A.-M. GOICHON
DOCTEUR ÈS LETTRES

LEXIQUE
DE LA
LANGUE PHILOSOPHIQUE
D'IBN SĪNĀ
(AVICENNE)

Bibliothèque Maison de l'Orient
169992

PARIS
DESCLÉE DE BROUWER
—
1938

TRANSCRIPTION

ء	ʾ
ب	b
ت	t
ث	ṯ
ج	j
ح	h
خ	ḫ
د	d
ذ	đ
ر	r
ز	z
س	s
ش	š
ص	ṣ
ض	ḍ
ط	ṭ
ظ	ẓ
ع	ʿ

غ	ġ
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
ه	h
و	w et ū
ي	y et ī
ى	ä
ا	ʾ et ā
آ	â

Voyelles

a	a et ā
i	i et ī
u (ou)	u et ū

AVANT-PROPOS

La lecture de tout philosophe suppose une connaissance de ses termes techniques. Aussi le lecteur occidental des philosophes arabes est-il particulièrement démuni, car il lui manque non seulement des lexiques présentant le vocabulaire de chaque auteur, mais encore tout lexique des termes de philosophie. Cette lacune a souvent été déplorée, comme M. Miguel Asin Palacios l'a dit dans une préface à un petit livre qui n'était qu'une toute première investigation dans cet immense domaine[1]. Il se fait l'écho des plaintes de Dozy et de Freytag et raconte comment lui-même avait, dès le début de sa carrière, formé le projet d'un vaste dictionnaire technique donnant l'histoire de chaque terme avec ses variations de sens et de forme, appuyées sur les références les plus précises.

Il se plaignait aussi que les rares lexiques rédigés en arabe[2] manquassent de critique historique et d'indications de leurs sources, au point que l'on ne sait à quel auteur ni à quelle époque attribuer le sens enfin déterminé.

En Orient, où l'on avait essayé autrefois de remédier à cette dispersion des connaissances et de grouper celles-ci en des lexiques permettant de les utiliser, ce

1. *Introduction à Avicenne*, Paris, 1933.

2. Ishac Ben Salomo, *Kitāb al-ḥudud war-rusūm*, édité par Steinschneider en 1896, d'après une traduction hébraïque. — Al-Ḫuwarizmī, *Liber Mafâtîh al-olûm, explicans vocabula technica scientiarum tam arabum quam peregrinorum*, auctore Abu Abdallah Mohammed ibn Ahmed ibn Jûsof al kâtib al-khowarezmi, edidit, indices adjecit G. Van Vloten. Lugduni-Batavorum, 1895, apud E. J. Brill. — Jurjānī. *Definitiones viri meritissimi* sejjid scherif Ali Ben Mohammed Dschordschâni. Accedunt definitiones Theosophi Mohji-ed-dîn Mohammed ben Ali vulgo ibn arabi dicti. Primum edidit et adnotatione critica instruxit Gustavus Flügel. Lipsiae, 1845. — A Dictionary of the technical terms used in the sciences of the musalmans, edited by Mawlawies Mohammed Wajih, Abd al-Haqq and Gholan Kadir under the superintendence of Dr. Aloys Sprenger and Captain W. Nassau Lees, 1862. (Bibliotheca indica, a collection of oriental works, published by the Asiatic society of Bengal, old series.)

souci n'est pas éteint de nos jours. En 1912, un comité institué au Caire par le Ministère de l'Instruction publique devait constituer des lexiques techniques en arabe pour les différentes sciences. M. Louis Massignon, convié à professer à l'Université d'Al-Azhar, disait dans sa conférence inaugurale : « La philosophie étant une introduction générale aux sciences, la constitution d'un lexique arabe des termes philosophiques serait comme une préface au dictionnaire technologique projeté[1]. » Cinq leçons devaient être consacrées au vocabulaire de la logique, quatre à celui de la psychologie, quatre autres à celui de l'ontologie.

Nous n'étions pas alors parmi ses auditeurs, et pour nous l'idée de ces recherches s'est éveillée seulement à ses cours professés au Collège de France. Particulièrement en l'hiver 1926-1927 où M. Massignon exposait un jour[2] l'utilité de noter les termes techniques avec leurs références et, si possible, leurs correspondants dans les traductions latines, selon les études de chacun. Travaux nécessairement fragmentaires, qui pourraient dans la suite se grouper et constituer un ensemble. La pensée qui avait été un des premiers fruits de ses propres recherches et comme le premier vœu formulé dans son enseignement nous est donc parvenue non plus sous la forme encyclopédique où le souhait du Ministère de l'Instruction publique d'Égypte rencontrait celui de M. Asin Palacios, mais sous une forme plus simple : celle du vocabulaire d'un seul auteur à approfondir.

Silencieusement, nous avons essayé.

Pour lire Ibn Sīnā, dont nous commencions alors l'étude, il a fallu jour par jour établir sur fiches les éléments d'un lexique, éclairant un de ses textes par un autre, groupant les exemples, afin d'arriver à fixer le sens, et même les sens de chaque mot. On trouvera ici les 2.500 exemples qui ont paru les plus clairs et qui fondent les traductions que nous avons dû donner ailleurs[3] sans expliquer les motifs de notre choix. Malgré plusieurs milliers de références accompagnant ces exemples et leurs traductions latines, ou renvoyant à d'autres passages qui offrent de l'intérêt, il ne s'agit pas ici d'un Index avicennien, mais seulement de ce qui est utile d'une part aux arabophones et aux arabisants, d'autre part aux philosophes qui, sans pouvoir se reporter aux textes, veulent suivre la pensée d'Ibn Sīnā à travers des traductions inégalement heureuses et parfois inexactes.

Le *Lexique* contient 792 mots, rangés par ordre alphabétique selon les racines arabes. Par conséquent il est utilisable déjà, grâce aux exemples, pour des lecteurs ignorant le latin et même le français. Les exemples cependant, sont quelquefois plus courts que les traductions données, les parties du texte qui n'apparaissaient pas

1. *L'histoire des doctrines philosophiques arabes à l'Université du Caire*, in *Rev. du Monde Musulman*, t. XXI, 1912, pp. 153-154. Actuellement, le dictionnaire philologique et technique prescrit par le roi Fouad est en préparation.

2. Cours du 22 février 1927.

3. *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*. Paris, 1937.

rigoureusement nécessaires ayant été supprimées pour simplifier la présentation typographique. Les mots qui introduisent la phrase arabe découpée dans son contexte, tels que *fa*, *'inna*, *wa'anna*, etc... n'ont pas été traduits lorsqu'ils restaient sans influence sur le sens, pour éviter d'alourdir la phrase française. Ils figurent cependant presque toujours dans la citation afin de lui laisser sa forme originale. La lithographie de Téhéran laisse au masculin la plupart des verbes du *Šifā'* quel que soit le genre de leur sujet ; les textes recopiés dans la *Najāt* sont corrigés, le verbe se présentant soit au masculin soit au féminin, nous avons donc rétabli de même la lecture des autres passages de crainte d'équivoque chez le lecteur non prévenu de cette particularité.

Chaque mot porte un numéro d'ordre, auquel renvoient l'index latin et l'index français, permettant ainsi aux philosophes qui ne connaissent pas l'arabe de consulter le Lexique, et formant une sorte de dictionnaire latin-arabe et français-arabe des termes de philosophie. Les renvois d'un mot à un autre mentionnent aussi ce numéro. Pour les mots comprenant un grand nombre d'indications, chacune porte un sous-numéro de paragraphe. Ainsi *qiyās*, *syllogisme*, offre sous le n° 611, 17 subdivisions exposant les différentes sortes de syllogismes, et le n° 586, *qaḍiya*, proposition, se subdivise en 38 paragraphes.

On trouvera quelques mots dépourvus de sens philosophique ; c'est qu'il a semblé utile de les distinguer soit par leur sens soit par leur forme, de mots de la même racine employés philosophiquement, ou bien encore ils figurent parce que le même mot latin rend celui-ci et celui-là. Par exemple *intentio* rend *maqṣūd* (583) ainsi que *ma'nā* (469) qui a un sens technique. Et d'autre part *'in'akasa* (445) se dit en physique du rayon qui se réfracte et en logique de la proposition qui se convertit. C'est ainsi que les index comprennent des mots dont la présence pourrait surprendre. Ils contiennent aussi des expressions qui ne sont pas de bonnes traductions du mot arabe, mais sont demeurées utiles à côté de la véritable traduction, à titre de synonymes, pour mieux expliciter le sens ; elles peuvent donc, comme telles, être recherchées à l'occasion dans ces index. C'est aussi pour faciliter les recherches que différents mots français se trouvent renvoyer au même mot arabe. D'autre fois, on trouvera des formules toutes voisines, comme « raisonnement par la persuasion » et « raisonnement persuasif » ; elles ont été conservées parce qu'elles traduisent deux expressions différentes, pour éviter de renvoyer le lecteur à une expression qui ne se trouverait pas sous sa forme exacte dans le paragraphe indiqué. Assez souvent plusieurs synonymes du mot étudié sont donnés à la suite l'un de l'autre, quand ils aident à fixer le sens ; chaque traduction du mot étudié étant en italique, il est facile de voir qu'il n'y a pas là traduction de deux mots mais d'un seul, bien qu'il n'y ait ni parenthèses ni crochets, car l'un des synonymes appartient autant que l'autre à la traduction du texte arabe.

Quant aux traductions latines justes et fausses, il fallait les noter puisque les

philosophes travaillant d'après les traductions ont besoin de retrouver sous celles-ci le sens réel ; mais les fautes typographiques n'ont pas été relevées ni les erreurs de traduction imputables aux fautes de copie du manuscrit[1]. Dans nos propres traductions nous avons employé le vocabulaire adopté par les philosophes spécialisés dans la scolastique, car la langue en est plus concordante que toute autre avec la langue avicennienne se créant pour exprimer des idées puisées aux mêmes sources grecques. Dans les traductions latines citées, nous avons habituellement conservé les cas pour faciliter la recherche des lecteurs qui voudraient se reporter au passage indiqué. Cependant nous avons cru pouvoir déroger à cette règle lorsqu'il n'y avait pas grand intérêt à conserver une désinence qui réclamait une citation par trop longue. Ainsi, sous le mot *Māddī*, (663), *matériel*, on trouvera simplement *materialis* et non la phrase : « Impossible est autem unam et eamdem naturam esse *materialem* et non *materialem* ». S'il y a un renvoi d'une notice à l'autre, le mot latin n'est donné dans la seconde que s'il ne figure pas dans la première ; les exemples et les références ne sont pas répétés.

Les mots cités dans les index renvoient aux mots en italique dans les paragraphes qui leur sont consacrés, sauf quelques exceptions dans l'index latin surtout, en faveur de mots présentant un intérêt sans faire l'objet de la notice où ils figurent. La notice sur un verbe devra être cherchée dans les index sous la troisième personne du singulier du parfait défini, correspondant à la notation en usage dans les dictionnaires arabes. En latin l'orthographe ancienne a été respectée, d'où parfois deux recherches pour un seul mot, par exemple *Definitio* et *Diffinitio*. Les pluriels ont été réunis aux singuliers chaque fois que cela ne nuisait pas à la commodité de la recherche, mais le mot faisant partie d'une expression ou cité avec le membre de phrase qui le distingue est séparé.

Il va sans dire que ce lexique *philosophique* — selon la conception moderne de la philosophie — ne s'étend pas aux termes concernant les sciences naturelles, la médecine, l'astronomie, qui sont semés de-ci, de là, dans les œuvres proprement philosophiques d'Ibn Sīnā. Nous avons omis encore les termes de « mystique », qui demeurent semblablement hors de notre sujet. D'ailleurs, quoi que l'on ait dit de la cosmogonie avicennienne, elle laisse en dehors de toute thèse mystique la philosophie — pour autant que l'on puisse parler de « mystique » à propos de certaines conceptions plutôt intellectualistes d'Ibn Sīnā. L'examen ne pourrait en être omis en traitant de l'œuvre avicennienne dans son ensemble, mais elles ne trouvent pas place dans la philosophie, comme à l'extrémité opposée la médecine en est exclue.

1. Ainsi la lecture *ḫayr* pour *ḫabar* a donné lieu à cette phrase singulière : « Non autem est *bonum* ex privatione absoluta nisi ex nomine eius (*Metaph.*, IX, 6. f° 106, r. 1, l. 9-10), pour *Šifā'*, II, 629). Tandis que Carame a traduit sur l'édition moderne de la *Najāt* : « At nulla fit *praedicatio* de privatione absoluta nisi nomine [eius] », ce dernier mot portant lui-même une erreur typographique : *tenus* pour *eius*. (*Car.*, 213-214, pour *Naj.*, 468.)

Intentionnellement, les exemples sont choisis en très grande majorité dans les ouvrages les plus importants d'Ibn Sīnā. Voici la liste des abréviations employées dans les références, avec l'indication bibliographique des ouvrages auxquels elles se rapportent.

1° Textes arabes.
(références à la pagination seulement)

Šif. *Aš-Šifā'*, La Guérison, lithographié à Téhéran, 1303/1886, 2 vol. in f°.

Msl La lithographie du *Šifā* ne comprenant pas la *Logique*, pour la partie de celle-ci qui a été traduite en latin sous le nom de *Logyca* (Venise, 1508) une photographie du manuscrit de la Bibliothèque de Leyde, n° 4 du fonds oriental, a suppléé à cette lacune, grâce à l'amabilité de M. Van Arendonk, conservateur des manuscrits orientaux. (Cf. *Cat. Codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, t. III, p. 315-319.) Les références à ce manuscrit renvoient au f° et à la ligne.

Naj. *An-Najāt*, Le Salut, Le Caire, 1331/1913.

'Išār. *Kitāb al-'išārāt wat-tanbīhāt*, Le Livre des théorèmes et des avertissements, éd. J. Forget, Leyde, 1892.

Manṭiq *Manṭiq al-mašriqīyīn*, Logique des Orientaux, Le Caire, 1328/1910.
Dans le recueil intitulé :
Tis' rasā'il fi'l-ḥikma waṭ-ṭabī'īyāt, Neuf épîtres sur la philosophie et la physique, Le Caire, 1326/1908, les ouvrages suivants ont seuls été utilisés, la pagination indiquée étant celle du Recueil. De même pour les recueils suivants.

'Uyūn *'Uyūn al-ḥikma*, Les Sources de la sagesse.

Al-'ajrām al-'alwīya (pas d'abréviation), Les Corps supérieurs.

Ḥudūd *Fī'l-Ḥudūd*, Des Définitions.

'Aqsām *'Aqsām al-'ulūm al-'aqlīya*, Divisions des sciences intellectuelles.

'Iṯbāt an-nubuwāt (pas d'abréviation), Démonstration de la vérité (de l'inspiration) des prophéties.

Nirūzīya, Ar-risālā an-nīrūzīya, Épître *nīrūzīya*.
Dans les *Majmū'āt ar-rasā'il*, Le Caire, 1328/1910, recueil de mélanges contenant sept pièces d'Ibn Sīnā, dont cinq figurent dans le recueil précédent, une seule est citée :

Al-jawhar an-nafīs, Bayān al-jawhar an-nafīs. Exposition de (ce qu'est) la substance précieuse (formant les corps célestes). Elle est à peu près semblable à l'épitre sur « les Corps supérieurs ».
Et cinq dans le *Jāmi' al-badā'i'*, Le Caire, 1335/1917 :

Ṣalāt *Risāla fī 'ṣ-ṣalāt*, Épître sur la prière.

Ṣamadīya, *Tafsīr aṣ-ṣamadīya*, Commentaire de la sourate sur l'impénétrabilité divine, *Qor.* CXII.

Tafsīr al-mu'awwaḏat al-'ulā (pas d'abréviation). Commentaire de la première sourate sur le refuge auprès de Dieu, *Qor.*, CXIII.

Ziyāra *Risālat az-ziyāra*, Épître sur la visite aux lieux saints.

'Išq *Risāla fī 'l-'išq*, Épître sur l'amour.

'Ajwiba 'an masā'il al-Bīrūnī, *'Ajwiba 'an masā'il 'Abī 'r-Riḥān al-Bīrūnī*, Réponses à des questions de 'Abū ar-Riḥān al-Bīrūnī. Bien que ces trois épîtres aient été éditées dans les *Traités mystiques* publiés à Leyde par Mehren, et utilisés pour l'édition du Caire, les références ici données renvoient comme pour les deux autres ouvrages à la pagination du *Jāmi'*.

2° Traductions latines.

(Dans les traductions anciennes, référence au f°, recto ou verso, colonne et ligne. Dans la traduction moderne, référence à la pagination seulement.)

Log.
Suffic.
An.
Metaph.

Avicenne... *Opera in lucem redacta ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata. Logyca. Sufficiencia. De celo et mundo. De Anima. De Animalibus... Philosophia prima.* Venetiis, 1508. — Le traité du *Ciel* et celui des *Animaux* ne sont pas utilisés ici.

Alp.

Avicennae... *Compendium de anima. De mahad... Aphorismi de anima. De diffinitionibus et quaesitis. De Divisione scientiarum*, ab Andrea Alpago Bellunensi... ex arabico in latinum versa. — Venitiis, 1546. (La numérotation des folios, continue pour tout le recueil, présente quelques erreurs ; dans les références le n° exact du folio est rétabli.)

Car.

Avicennae. *Metaphysices compendium*, ex arabo latinum reddidit... Nematallah Carame. Roma, 1926.

Exceptionnellement, on trouvera quelques références aux ouvrages de Jurjānī et de Ḫuwarizmī dont l'indication bibliographique a été donnée ici p. IX, en note.

ء = ’

1. — ’ABADĪYĀT, employé substantivement : *les êtres éternels*. A propos de la puissance et de l’acte : « La chose est parfois en acte sans avoir besoin d’être quelque chose en puissance, comme *les êtres éternels*, car ils sont toujours en acte » (*Śif.*, II, 478). *Eterna* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 48).

2. — ’AṬṬARA, il *influa*, *il produisit un effet par influence*, *il eut une influence* sur quelque chose, particulièrement une influence changeante ou motrice. « Il est indispensable au changement qu’il y ait un support permanent, que ce soit le changement de celui qui influe de manière à produire son influence, ou le changement de celui qui reçoit l’influence » (*Naj.*, 396). *Influxum infert* (*Car.*, 109).

3. — TA’AṬṬARA, *il reçut une influence*, *une impression*, *une certaine marque*, *il subit un effet*, soit dans l’ordre matériel, surtout par rapport au mouvement, soit dans l’ordre immatériel, surtout par rapport à l’intellection. Parlant de l’universel, abstrait par l’esprit de la première forme sensible qui lui est proposée de telle manière que les choses semblables proposées par la suite ne permettront pas d’ajouter de trait essentiel, comme un homme suffit pour que l’idée d’homme soit abstraite : « Lorsque l’une (de ces choses extérieures) s’est

أَبَدِيَّات

قد يكون الشئ بالفعل فلا يحتاج
الى ان يكون بالقوة شيئا كالابديات
فانها دائما بالفعل

أَثَّرَ

لا بدّ للتضيُّر من حامل باق
كان تضير المؤثر حتى يؤثّر او
تضير المتأثر

تَأَثَّرَ

اذا سبقه واحد فتأثرت النفس منه بهذه الصفة لم يكن لها خلاء تأثير جديد الا بحكم هذا الجواز المقتبر

أَثَر

présentée la première et que l'âme en *a reçu une impression* de cette manière, elle n'a pas place pour une impression nouvelle, sauf par le jugement de cette licéité qu'elle considère », c'est-à-dire du bien fondé de l'application universelle de l'idée abstraite (*Šif.*, II, 491). Et anima *impressa fuit* ab eo... (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 9).

كما انه اذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها اثرا...
فان هذا الأثر هو مثل صورة السابقة قد جرد عن العوارض وهذا هو المطابقة

4. — 'AṬAR, *trace*, *marque*, *impression*, au sens matériel et au sens immatériel. Pour expliquer la saisie des intelligibles opérée par l'esprit sous la clarté due à l'Intellect actif : « Comme la lumière lorsqu'elle tombe sur les objets colorés produit par eux une *impression* dans la vue... » (*Šif.*, I, 356), *Operatio* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 60). — Se dit au sens intellectuel de la trace, de l'impression que laisse dans l'esprit l'intelligible saisi dès la première fois : « Car cette *trace*, cette *impression* est comme la forme du premier (du premier objet de cette espèce offert à la connaissance) qui a été abstrait des accidents, et c'est cela la concordance » qui s'établit entre la forme intelligible déjà saisie et la nouvelle (*Šif.*, II, 491-492). *Impressio* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 11).

تأثير

ليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه

5. — TA'ṬIR, désigne la *production de l'effet*, *de l'impression*, *de la marque*, *de l'influence* ; cet *effet*, cette *impression*, etc., étant désignés par *'aṯar*. L'infinitif de seconde forme est donc plus particulièrement le nom d'action. Il désigne l'action de l'agent : « L'agent n'a pas d'*influence* sur le non-être précédant l'effet ; mais *son influence*, *son action* s'exerce sur l'être que l'effet tient de lui » (*Naj.*, 347). *Influxus* (*Car.*, 37). — Dans la production du mouvement circulaire des astres : « Cette *influence*, produite de cette manière, émane de la volonté universelle » (*Šif.*, II, 607 ; *Naj.*, 426). *Impressio* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 7 ; *Car.*, 156). — « C'est pourquoi il y a, contre la force étrangère (la force de résistance) *influx* après *influx* » (*Naj.*, 395, l. dern.). *Influxus* (*Car.*, 108).

هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الإرادة الكلية فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير

أثير

6. — 'ATĪR, *éther*. Mot qui ne vient nullement de la racine à laquelle il semble se rattacher, et n'est qu'une transcription du grec αἰθήρ. Il désigne l'élément du monde

incorruptible, du monde des astres, par opposition aux quatre éléments de ce monde corruptible. Le « monde de l'*éther* », s'oppose au « monde de l'*'unṣur* », c'est-à-dire à celui de l'élément des corps corruptibles (*Al-jawhar an nafīs*, 270). Ce sont donc deux sortes de matières; la première « est caractérisée par la disposition à recevoir une seule forme qui n'a pas de contraire. Elle commence d'être par mode de création, non de génération, et disparaît par mode d'anéantissement, non de corruption... et cette sorte (de matière) se nomme *éther* » (*Ib.*, 267-268). — L'éther n'a pas de mouvement rectiligne, mais seulement un mouvement circulaire (*Ib.*, 271).

7. — 'ATĪRĪ, *éthéré*. C'est le relatif correspondant, qui s'oppose à *'unṣurī*. « Le monde corporel... se divise en *éthéré* et élémentaire; la propriété de l'éthéré est d'avoir une forme ronde et un mouvement circulaire... » (*Nirūzīya*, 136). Employé substantivement le pluriel *'aṯīrīyāt* désigne collectivement les différents corps célestes : comme les corps corruptibles sont de diverses espèces « de même les *corps éthérés*, leur propriété... n'empêche pas qu'ils soient (répartis) en espèces et donc que leurs actes, leurs lieux et leurs mouvements soient différents » (*Al-jawhar an-nafīs*, 277).

8. — MU'AṮṮIR, *celui qui produit l'influence*. Cf. l'exemple donné plus haut, sous 'Aṯṯara (2). *Immittens influxum* (*Car.*, 109). — A propos de l'être nouveau qui vient à exister, parmi les causes qui le préparent et le font être, est mentionnée « l'application (d'une influence, d'une action) provenant de *celui qui influe, qui agit* » (*Šif.*, II, 601; *Naj.*, 414). — Applicatio *imprimentis* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 2, l. 20). Applicatio impressionis ex parte *imprimentis* (*Car.*, 137).

9. — MU'AṮṮAR, au passif, désigne la chose imprimée de cette manière. Dans l'intellection, les *mu'aṯṯarāt* sont les formes saisies par l'esprit ou par la connaissance sensible. Nous lisions que la forme purement intelligible est saisie comme abstraite des accidents, d'une manière complète et définitive, telle qu'une nouvelle saisie ne lui ajoutera rien d'essentiel; si quelque caractère essentiel est changé, que s'est-il passé? « Si l'une de ces *choses*

عالم الأثير

... يختصّ بالتهيؤ لقبول صورة واحدة لا ضدّ لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا التكوين وفقدها على سبيل الفناء لا الفساد ... وهذا الصنف يسمّى بالأثير

أثيريّ

... العالم الجسماني ... ينقسم الى أثيري وعنصري

كذلك الاثيريات فلا تمنع خاصيتها ... ان تكون أنواعا

مؤثّر

وصول من المؤثر

مؤثّر

لو كان بدل احد هذه المؤثرات

ainsi imprimées, était changée... et n'était pas de même genre qu'elles, certes l'impression, *'aṯar*, serait autre que la première, et il n'y aurait pas de concordance » (*Šif.*, II, 492). *Imprimentum* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 13).

10. — MUTA'AṬṬAR, *celui qui subit l'action du mu'ṯir, qui reçoit l'influence, l'impression, la marque.* Cf. l'exemple donné sous 'Aṭṭara (2). *Influxum patiens* (*Car.*, 109).

11. — TA'ḪĪR, *mettre derrière* ou *être derrière, après* quelque chose, avec sens transitif ou intransitif. Cet infinitif est employé dans la locution *bit-taqdīm wat-ta'ḫīr*, voyez Taqdīm (570).

12. — TA'AḪḪUR, *postériorité*. Se dit par rapport au temps et aussi par rapport à la seule causalité, lorsque l'existence de la cause et de l'effet sont simultanés. « On dit aussi « antérieur » par la causalité, car la cause mérite l'être avant l'effet. L'une et l'autre en tant qu'ils sont deux essences n'incluent pas la propriété d'antériorité et de *postériorité*, ni la propriété de simultanéité. Mais en tant qu'ils sont deux corrélatifs, cause et effet, ils sont simultanés ». (*Naj.*, 362). *Posteritas* (*Car.*, 61). — Au sens général : « Les individus sont illimités quant à la génération, l'antériorité et la *postériorité* » (*Msl.*, 8 a, l. 10). *Posterioritas* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 48). — Voyez le synonyme Ba'dīya (57).

13. — 'ADĀT, la *particule invariable*, au sens grammatical. Du point de vue du discours logique, elle se caractérise en se rapportant à la relation. « Quant à la *particule*, elle est le mot qui ne signifie pas tout seul une idée qui se représente, mais un rapport et une relation à l'idée, et ne prend tout son sens que joint à ce à quoi il se rapporte. Ainsi lorsqu'on dit « Zayd dans » cela n'a pas de sens utilisable tant que l'on n'a pas dit « dans la maison » (*Manṭiq*, 58). Cf. aussi *Najāt*, 17, la particule est une *lafẓa mufrada*, un *mot incomplexe*.

14. — TA'DĪYA, *induction*. C'est l'infinitif du verbe qui signifie *atteindre, parvenir à... conduire à...* avec la préposition *'ilä*. Le sens est précisé par l'emploi fait de ce mot à côté de *ta'dīya*, qui désigne la déduction, et ceci à propos de l'acquisition des connaissances. « Tu

... و غير مجانس لها لكان الأثر
غير هذا الاثر فلا يكون مطابقة

مُتَأَثِّر

تَأْخِير

بالتقديم و التأخير

تَأَخُّر

و يقال قبل بالعلّية فان للعلة
استحقاق الوجود قبل المعلول
فانها بما هما ذاتان ليس يلزم
فيها خاصية التقدّم و التأخّر
و لا خاصية المع...

واما الاشخاص فانها غير متناهية
بحسب التكوّن و التقدّم و التأخّر

أَدَاة

واما الأداة فهي اللفظة التي لا
تدلّ وحدها على معنى يتمثل بل على
نسبة و اضافة بين المعنى لا تحصل
الا مقرونة بما اضيفت اليه ...

تَأْدِيَة

sais comment nous connaissons les choses cachées, et tu sais de là comment le Premier, par son essence, connaît toutes choses, puisqu'il est principe d'une chose qui est elle-même principe d'une autre.... selon l'ordre qui accompagne cette distinction détaillée, par mode de déduction et *d'induction*. Car ces choses sont les clefs des choses cachées » (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 408). Per modum illationis, a priori, et *inductionis*, *a posteriori* (*Car.*, 125). Secundum *posterioritatem* et prioritatem (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 62).

15. — 'USṬUQUS, pluriel *'usṭuqusāt*, *élément*. Transcription du grec στοιχεῖον ; « mot grec qui a le sens de *'aṣl* », fait remarquer une note d'après les *Ta'rifāt* de Jurjānī (*Manṭiq*, 42). Par opposition à *rukn* et à *'unṣur*, *'usṭuqus* désigne l'élément qui entre à titre de partie dans les corps composés. Voir ici ces deux mots (279 et 466) et *Ḥudūd*, 84-85, leurs trois définitions. « L'*usṭuqus* est le corps premier qui, par sa réunion à des corps premiers d'espèce opposée à la sienne, est appelé leur élément. C'est pourquoi on dit qu'il est le dernier de ce qu'atteint l'analyse des corps » (*Ḥudūd*, 85 ; *Alp.*, f° 128 r. Cf. aussi *Šif.*, II, 536 ; *Metaph.*, V, 4, f° 93, v. 1, l. 28). — Lorsque des forces différentes s'exercent sur « le corps qui reçoit la génération et la corruption », il se forme divers composés, et lui « est l'*élément* du composé » (*Naj.*, 236). Il ne peut donc se trouver que dans le monde corruptible, mais il s'y trouve par cela même nécessairement : « On ne peut pas dire qu'il soit possible à un corps de recevoir la génération et la corruption sans être un *élément* » (*Naj.*, 236). *'Usṭuqus* est donc un des noms de la matière, lorsqu'elle est prise dans ces circonstances déterminées : « La matière, *hayūlā*, en tant qu'elle est commune à toutes les formes se nomme *mādda* et *ṭīna* ; et selon qu'elle est résolue par l'analyse et est la partie simple recevant la forme de l'ensemble du composé, elle se nomme *'usṭuqus* » (*Šif.*, I, 6 ; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 55-58). Et encore, à propos des principes constitutifs des corps, forme et matière : « Ce qui tient la place du bois dans le lit s'appelle matière première, *hayūlā*, sujet, *mawḍū'*, matière, *mādda*, élément-réceptacle,

... على الترتيب الذى يلزم ذلك
التفصيل لزوم التعدية و التأدية
فيكون هذه الأشياء مفاتيح الغيب

أُسْطُقُس ج أُسْطُقُسَات

الأسطقس هو الجسم الاول الذى
باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له فى
النوع يقال له اسطقسا لها فلذلك قيل
انه آخر ما ينتهى اليه تحليل الاجسام

يكون هو أسطقس المركب

ليس لقائل ان يقول ان من الممكن
ان يكون جسم قابل للكون والفساد
وليس بأسطقس

... الجزء البسيط القابل للصورة
من جملة المركب تسمّى أسطقسا

فالقائم منه مقام الخشب من السرير
يسمّى هيولى و موضوعا ومادة وعنصرا

'unṣur, et *élément*-partie, *'usṭuqus*, selon différents aspects » (*Śif.*, I, 6 ; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 16-18). — « Les *éléments* sont au nombre de quatre : un corps chaud et sec, un autre chaud et humide, un autre froid et humide, un autre froid et sec » (*Naj.*, 231). Ce sont le feu, l'air, l'eau et la terre (Cf. *Naj.*, 234), « et les *éléments* ont leur limite extrême au feu » (*Ibid.*). Ils sont donc tous inférieurs non seulement aux intelligences mais encore aux corps célestes, et c'est pourquoi ils viennent après eux, après la sphère lunaire, dans l'ordre de la création. (Cf. *Śif.*, II, 624 ; *Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 2, l. 20 ; *Naj.*, 459 ; *Car.*, 201). Les éléments ne pouvaient pas faire suite immédiatement aux Intelligences : « Lorsque le nombre des sphères célestes fut parfait, elles furent nécessairement suivies de l'être des *éléments*. Et cela parce que les corps *élémentaires* sont générables et corruptibles ; il faut donc que leurs principes prochains soient des choses susceptibles d'une espèce de changement et de mouvement, et qu'une intelligence pure ne soit pas seule cause de leur existence » (*Śif.*, II, 624-625 ; *Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, début du chapitre ; *Naj.*, 460 ; *Car.*, 202-203). *'Usṭuqus* est parfois employé comme synonyme de *'unṣur*, c'est ainsi qu'on le rencontre à la fin d'un développement sur celui-ci (*Śif.*, II, 627 ; *Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 2, traduisant les deux par *elementum* ; *Naj.*, 465 ; *Car.*, 208-209, même traduction). *Elementum* (*Car.*, *loc. cit.*). *Elementum* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 18 et et l. 58). *Elementa* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 56, pour *Msl*, f° 2 b, l. 10, qui orthographie *'ustuqusāt*). *Alastachos*, transcrit Alpago, sans traduire (*Alp.*, 128 r., pour *Ḥudūd*, 85). Est vocalisé avec trois *damma* p. 137 du *Kitāb Mafātīḥ al-'ulūm* d'Al-Ḫuwārizmī, éd. Van Vloten.

16. — 'USṬUQUSĪ, *élémentaire*. Voyez 'Usṭuqus, dernier exemple. — *Elementarius*, corpora elementaria (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 35-36).

17. — ISM, voyez sous la racine *s m w* (299)

18. — 'AṢL, pluriel *'uṣūl*, *racine*, et par extension *principe*. Le rapport de l'espèce et du genre est expliqué par cette comparaison : « Celui-ci est la *racine* et celle-

وأسطقسا بحسب اعتبارات مختلفة
فاذا الأسطقسات اربع...

وتنتهي الأسطقسات عند النار

... تتكوّن كرة القمر ثم تتكوّن
الاسطقسات

فاذا استوفت الكرات السماوية
عددها لزم بعدها وجودُ الاسطقسات
وذلك لان الاجسام الاسطقسية
كائنة فاسدة

أُسْطُقُسِيٌّ
إسْمٌ
أَصْلٌ ج أُصُولٌ

là est la branche » (*Msl*, f° 11 a, l. 16). *Radix* (*Log.*, f° 10, r. 1, l. 46). — Dans l'épître sur la division des sciences, *radix vel subalternans*, par opposition à *ramus seu subalternatum* (*Alp.*, f° 141 r., pour *'Aqsām*, 108). — Au pluriel c'est le sens de *principes* qui prédomine ; parfois les deux mots peuvent être employés ensemble (*'Aqsām*, 112), « speculatio de *radicibus* et principiis » (*Alp.* f° 143, r.) ; le plus souvent *'uṣūl* est employé seul : « Les principes... établis pour les définitions » (*Msl*, f° 7 a, l. 27-28). *Principia* (*Log.*, f° 8, r. 1, l. 7).

فهذا هو الأصل وذلك هو الفرع

النظر في الأصول و المبادى

الأصول ... المقررة للحدود

19. — 'AFLĀṬŪNĪYA, c'est le relatif tiré par transcription du nom de Platon : *platonicienne*. Employé au féminin pour qualifier les Idées platoniciennes, appelées tantôt Muṯul tantôt Ṣuwar. Voyez Ṣūra (372, § 17) et Miṯāl (660).

أَفْلَاطُونِيَّة

20. — MU'ALLAF, *composé*, *complexe*, voyez Lafẓ Murakkab (654, § 9).

مُؤَلَّف

21. — TA'ALLUH, au sens propre *déification*, transformation déiforme d'un être créé ; mais ne se rencontre que pris en un sens analogique : Le prophète « est un homme qui se distingue du reste des humains par sa *déification* » (*Šif.*, II, 650 ; *Naj.*, 506). *Deificatio* (*Car.*, 263 ; cette phrase manque dans *Metaph.*, X, 3, f° 109, r. 1).

تَأَلُّه

[النبي] هو انسان يتميز عن سائر الناس بتألّه

22. — 'ILĀHĪ, *divin*. Cette acception courante ne présente d'intérêt que par les choses ainsi qualifiées. *'Ilāhī* se dit en « mystique » avicennienne des âmes humaines et angéliques qui aiment Dieu (cf. *'Išq*, chap. VI et VII) mais nous n'examinons pas ici le vocabulaire « mystique ». En philosophie, *'ilāhī* prend le sens de *métaphysique*, parce que la science qui traite de l'être en tant qu'être peut s'appeler *divine* du nom de son plus haut objet qui est Dieu. Voyez 'Ilm 'Ilāhī (453, § 1). Puis le mot a désigné ceux qui s'occupent de cette science, les *métaphysiciens* : « Et voici les principes que les physiciens ont reçu des *métaphysiciens* » (*Al-'ajrām al-'alwīya*, 47 ; cf. aussi p. 43, et *'Išq*, 72). Au féminin, « l'ipséité *divine* » (*Ṣamadīya*, 17).

إِلٰهِيّ

فهذه هي الأصول التي قبلها الطبيعيون من الالهيين

23. — 'ILĀHĪYA, *divinité*, nom abstrait formé de l'adjectif précédent, et dont le sens philosophique est

الهوية الالٰهية

إِلٰهِيَّة

ainsi précisé : « Le Principe Premier n'est accompagné par rien de plus ancien que la nécessité d'être, car il est l'Être nécessaire et, par l'intermédiaire de sa nécessité d'être, suit nécessairement qu'il est principe de tout ce qui est en dehors de lui. L'ensemble de ces deux choses est la *divinité* ». (*Ṣamadiya*, 18).

24. — MUTA'ALLAHA, *déifiées*. Se dit des âmes ayant une certaine ressemblance, conformité, avec le Premier Principe qui est l'objet de leur amour (Cf. *'Išq*, ch. VI et VII). Pas d'emploi philosophique.

25. — 'AMR, pluriel *'umūr*, *chose*, *quelque chose*, dans toute la généralité et l'indétermination de ce concept. C'est alors un synonyme de *šay'* et c'est ainsi que les deux mots sont employés indifféremment dans une même phrase : « Les choses existantes sont ou bien des choses existant dans les essences concrètes, leur existence ne provenant pas de notre choix ni de notre action, ou bien des choses, *'ašyā'*, qui existent par notre choix et notre action. La connaissance des choses, *'umūr*, de la seconde catégorie s'appelle philosophie pratique » (*Msl*, f° 2 a-2 b). *Res* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 18 ; le même mot traduit *šay'*). — Au sens de chose dont on parle, affaire traitée, chose en concernant une autre, on trouve la traduction *res* : « ... Quant aux dimensions qui sont du prédicament Quantité, *la chose* est claire... » (*Naj.*, 327, l. 16 ; *Car.*, 11). Et la traduction *propositum*, au cours d'un exposé : « Mais ceci est en dehors de *la chose* dont nous parlons, de *ce* dont nous parlons... » (*Šif.*, II, 623 ; *Naj.*, 457 ; *Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 50 ; *Car.*, 198, même traduction). *Id quod*, voyez Ḍātī (266), 8e exemple, avec le sens de *cas*. Et encore *aliquid* : « L'individualité des âmes est... *quelque chose* qui commence » (*Šif.*, I, 353 ; *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 36).

26. — 'INN, employé comme prédicat avec le sens d'affirmation de l'être du sujet. De la particule de forte affirmation, *'inna*, qui a le sens du grec ὅτι dans plusieurs passages du Nouveau Testament et peut se rendre par « vraiment », « certainement » (Cf. Lane), ou du participe grec ὄν, comme le suggère M. Massignon d'après l'expression d'un auteur arabe disant que « Dieu est le

... فانه هو واجب الوجود وبوساطة وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ما عداه و مجموع هذين الامرين هو الآلهية

مُتَأَلِّهَة

أَمْرٌ ج أُمُورٌ

والأشياء الموجودة اما أشياء موجودة في الأعيان ليس وجودها باختيارنا و فعلنا و اما اشياء وجودها باختيارنا و فعلنا و معرفة الأمور التي من القسم الثاني يسمّى فلسفة عملية

اما الابعاد التي هي من مقولة الكمّ فامرها ظاهر

... هذا غير الأمر الذي نحن في ذكره

فيكون تشخّص الانفس ... أمرا حادثا

إنّ

premier ὄν », se trouve venir un mot employé substantivement, sans autre sens qu'une affirmation, et que nous n'avons rencontré chez Ibn Sīnā qu'appliqué à l'Être nécessaire : « Le premier attribut de l'Être nécessaire, c'est qu'il est « Je », *'inn*, et qu'il est » (*Šif.*, II, 597 ; *Naj.*, 410). Cet emploi semble doubler *mawjūd*, si bien que la traduction donne : « prima proprietas de necesse esse est quia *est* et quia *est ens* » (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 3-4) ou encore : « invenies primam de necesse-esse qualitatem esse hanc : *quodquid erat* et qui *est* » (*Car.*, 129). Il semble que *'inn* ne peut être rendu par le simple verbe être, puisque son rôle est de renforcer l'idée d'être, et certainement le passé *erat* ne convient pas. Nous croyons que l'affirmation immuable de « Celui qui est » rend mieux que toute autre chose l'idée de *'inn*, et s'exprime surtout par le pronom « Je » posant fortement la personnalité (Cf. Massignon, *Passion*, 487, rendant *'annī* et *'annīya* par « une sorte de « *je* »). La vocalisation *'inn* serait plus primitive (cf. Lane, art. *'anna* et *'inna*) et c'est celle qui figure dans la *Najāt*. Mais on peut aussi penser que le mot d'où vient *'annīya* est semblablement vocalisé, selon la particule jointe aux pronoms.

تكون الصفة الاولى لواجب الوجود
انه إنّ و موجود

27. — 'ANNĪYA (selon la vocalisation adoptée par Dieterici, *Die sogennante Theologie des Aristoteles*), *haecceité*, l'individu, le réel, considéré quant à son essence. C'est le terme qui s'oppose à *huwīya*, ipséité, lorsqu'au lieu de concevoir un être comme substance existante on le conçoit comme essence particulière ; cette nuance n'a pas été saisie par les traducteurs du Moyen Age. Jurjānī a donné une excellente définition : « La *'annīya* est la constatation de l'être concret selon son ordre essentiel » (*Ta'rifāt*, 39). Ibn Sīnā n'a rien dit d'aussi clair, et chez lui le concept ne semble pas avoir atteint sa parfaite précision ; ou du moins il lui donne un sens large, précédemment accepté par les traducteurs de la « Théologie » d'Aristote et par Fārābī (cf. *Distinction* 41), qui empêche de saisir nettement le sens strict. Ainsi va-t-il jusqu'à parler de la *'annīya* de l'être, à propos de l'objet de la métaphysique ; son objet étant « l'être

أنيّة

en tant qu'être », cette science devra « dégager seulement sa *'annīya* et sa *māhīya* », qu'il y a de l'être comme tel et quelle est sa quiddité (*Šif.*, II, 281) ; « *quia est* et quid est » traduit *Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 43. — Ailleurs, la *'annīya* des corrélatifs. C'est au sujet de l'idée de moteur, pouvant s'appliquer à un être qui se meut lui-même ou en meut un autre, comme l'être intelligent peut connaître soi-même ou autrui : « De même la *'annīya* des corrélatifs est connue par une chose et non par le rapport même, la relation même accordée dans l'esprit » (*Šif.*, II, 587 ; *Naj.*, 399). « Similiter relativorum cognoscitur *unitas* » (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 5) ; la traduction *unitas* est tout à fait erronée, quoiqu'elle se rencontre souvent. « Similiter sunt correlativa : eorum enim *entitas actuata* » (*Car.*, 113). C'est-à-dire qu'un corrélatif concret, réalisé, ne peut être connu sans la chose qui est en rapport de corrélation. Il s'agit du sujet réel pris quant à son essence. — De même : « La coloréité en tant que coloréité n'a pas une des deux choses (une des deux couleurs, il s'agit du noir et du blanc)... pour condition dans la quiddité de sa coloréité, mais bien dans la *'annīya* de sa coloréité et sa venue à l'acte » (*Naj.*, 380). « ... Sed in *esse suppositali* suae coloreitatis et in suae eductione in actum » (*Car.*, 88, l. 1). Elle n'a pas besoin d'une couleur pour être définie mais elle en a besoin pour exister concrètement. L'*essence* de la couleur réalisée, donc *individuelle*, exige la réalisation dans une couleur déterminée. Cependant Ibn Sīnā rattache explicitement la *'annīya* à l'essence, et n'admet pas qu'elle intéresse seulement l'existence : « Tout essentiel ne se réfère pas en un sens à la quiddité de la chose, mais se réfère à l'essence individuelle, *'annīya* » (*Msl*, f° 5 b, l. 8). La traduction donne une phrase inintelligible en rendant *ḏātī*, essentiel, par *esse subtantiale*, qui serait ici son contraire, *māhīyat aš-šay'* par *esse rei* et *'annīya* par *quale quid* (*Log.*, f° 5, v. 2, l. 28). Pour « l'haecceité essentielle » on trouve « *quale quid* substantiale » (*Msl*, f° 5 a, l. 1 ; *Log.*, f° 5, r. 1, l. 28). Mais encore l'expression *quale quid* n'est pas réservée à la traduc-

... بل تسليم أنيّته و ماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود

كذلك المضافات تعرف أنيتها لأمر لا لنفس النسبة و الاضافة المفروضة في الذهن

اللونية في انما لونية ليس احد الامرين ... شرطا لها في ماهية لونيتها بل في أنية لونيتها وحصولا بالفعل

كل ذاتي لا يدل بوجه على ماهية الشئ فهو دال على الأنية

الأنية الذاتية

tion de ce mot, et on la rencontre pour *'ayy šay' huwa* « quelle chose est-ce? » (*Msl*, f° 5 b, l. 10 et f° 7 a, l. 2; *Log.*, f° 5, v. 2, l. 35 et f° 7, v. 1, l. 24). Quelques textes offrent des exemples qui illustrent la nature de la *'annīya* : « Il y a une quiddité de tout individu, qui vient de son humanité, mais son *haeccéité* individuelle résulte d'une qualité, d'une quantité, etc. » (*Msl*, f° 4 a, l. 12). Ce qui devient avec une périphrase : « Veritas autem sui esse non est nisi humanitas : ergo *id quod est unumquodque* singulare est ex eius humanitate : sed speciale acquiritur ex quantitate et qualitate et ceteris ». (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 6-8). De même dans l'explication du *Cogito* avicennien, l'homme qui plane dans les airs et ne sait ce qu'est le monde ni même son corps, cependant « sait que son *haeccéité* (son « *je* » *existant* pour mieux dire) est quelque chose » (*Šif.*, I, 363). « Et tamen sciret se esse et quia *unum* aliquid est », traduit avec une autre périphrase (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 29). Cf. encore *'Išār.*, 119. Mais les textes les plus clairs peut-être sont donnés en expliquant que l'essence et l'existence sont même chose en l'Être nécessaire (cf. *Distinction*, pp. 345-347). Il n'a pas de quiddité commune avec d'autres êtres, qu'une haeccéité doit préciser pour qu'elle existe concrètement. « L'Être nécessaire n'a donc pas d'autre quiddité que d'être l'Être nécessaire; et celle-ci est l'*haeccéité* », la manière d'être de Celui qui est, de celui qui est *'inn*, « *je* ». En d'autres termes, sa quiddité est le fait d'exister nécessairement (*Šif.*, II, 580; *Metaph.*, VIII, 4, f° 99, r. 1, l. 61-62, traduisant *unitas*). Ce qui revient à dire « que le Premier n'a pas de quiddité autre que l'*haeccéité* » (*Šif.*, II, 579 ; *Metaph.*, VIII, 4, f° 99, r. 1, l. 18-19, traduisant *unitas*) parce qu'il n'appartient pas à un genre ni à une espèce et parce qu'il n'y a en lui aucune composition ; cela entraînerait qu'il fût causé. Ainsi « il est contradictoire » que « l'*haeccéité* de la nécessité d'être soit différente de sa quiddité » (*Naj.*, 380 ; *Car.*, 88, *esse suppositale*). — Voyez aussi Ḥaqqaqa (167), 2e exemple. Post *unitatem* (*Metaph.*).

Ne pas confondre avec *'innīya*, l'abstrait tiré de la

فيكون ماهية كلّ شخص هي بانسانيته لكن أنيته الشخصية تحصل من كيفية وكمية وغير ذلك

يعلم وجود أنيته شيئا

فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وهذه هي الأنية

... ان الاوّل لا ماهية له غير الأنية

فتكون أنية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف

conjonction *si* et qui indique la « conditionnalité » d'un jugement. Voyez ici sous Burhān (47) le dernier exemple cité.

إِنْسَانٌ ج أُنَاسٌ

28. — 'INSĀN, pluriel *'unās*, *homme*, comme on l'entend partout. Mais hormis ce sens courant, il convient de signaler le sens d'*homme* en général, qui se place entre *'insānīya*, l'humanité à titre d'essence, purement abstraite, et *rajul*, tel homme déterminé. *'Insān* se réfère à l'individu concret, mais avec un sens collectif. La nuance entre ce sens et celui de *rajul* rappelle celle qui est exprimée en scolastique latine par les expressions *individuum vagum* et *individuum determinatum*. *'Insān* est le nom commun se référant à tous les individus de l'espèce. « Si l'on demande, au sujet du groupe formé par Zayd, 'Amr et Ḫālid : Que sont-ils ? ce qu'il convient de répondre, selon la condition posée (celle d'exprimer ce qu'est la chose en énonçant ensemble ce qui est commun et ce qui est propre, la *širka* et la *ḫuṣūṣīya*), c'est qu'ils sont des *hommes*, *'unās*. Et si l'on demande encore, de Zayd tout seul : qu'est-il ? — je ne dis pas : *qui* est-il ? — ce qu'il convient de répondre, c'est qu'il est un *homme*, *'insān*, parce que ce qui se trouve en Zayd en outre de l'humanité, *'insānīya*, ce sont des accidents... » (*'Išār.*, 13). Sans reprendre l'idée abstraite que rend *humanité*, *'insān* désigne donc, d'une manière pourtant générale, la nature humaine selon le mode d'individualité. « Homme » la fait concevoir comme distincte dans Zayd et dans 'Amr, c'est pourquoi on dit qu'ils sont *des hommes*, et non pas l'humanité ; car ils présentent l'humanité non plus abstraite mais concrète. C'est pourquoi aussi *'insān* n'est pas un genre par rapport à *rajul* (Cf. *Manṭiq*, 24).

إِنْسَانِيٌّ

29. — 'INSĀNĪ, *humain*. Désigne ce qui est de l'homme. Cf. par exemple ici Nafs 'Insānīya (712, § 4), l'âme humaine.

إِنْسَانِيَّةٌ ج

30. — 'INSĀNĪYA, *humanité*. C'est l'abstrait formé de l'adjectif *'insānī* ; il désigne toujours l'humanité en tant qu'universel, l'essence de l'animal raisonnable, comme le montre l'exemple cité sous 'Insān. — *Humanitas*, dans toutes les traductions.

آلة ج آلات

31. — ÂLA, pluriel *âlāt*, *instrument*, *organe*. 1. — Le sens d'instrument est assez rare, cependant il exprime plusieurs fois le rapport du corps à l'âme. La création de l'âme n'est possible que lorsque des corps sont disposés, selon « un certain mode de mélange qui convient pour qu'il soit son *instrument* » (*Šif.*, II, 474-475 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 46). « L'âme raisonnable... possède un instrument avec le corps » (*'Išār.*, 176).

على نحو من الامتزاج يصلح ان يكون آلة لها

النفس الناطقة ... من ذات آلة بالجسم

2. — Très fréquemment : *organe*. Soit en général, les organes nécessaires à la vie : « L'âme n'est pas perfection du feu, ni de la terre, ni de l'air, mais elle est dans notre monde la perfection du corps naturel duquel émanent ses perfections secondaires par les *organes* dont il s'aide pour produire les actes vitaux » (*Šif.*, I, 280 ; *An.*, I, 1, f° 2, r. 1, l. 7-8). «... Des forces qui accomplissent leurs actes dans les corps... par l'intermédiaire d'*organes*... » (*Naj.*, 162). « Les *organes* corporels » (*'Išār.*, 175). — Soit plus particulièrement « les *organes* des sens » (*Šif.*, I, 286 ; *An.*, I, 3, f° 3, v. 2, l. 40). *Instrumentum*, *instrumenta*, dans toutes les traductions citées ici. *Instrumentum seu organum* (*Alp.*, f° 144 v., l. 16-17 ; *'Aqsām*, 116, l. 3-4, à propos de la logique, « la science qui est un instrument pour l'homme »).

... بل من في عالمنا كمال جسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بالآلات يستعين بها في أفعال الحيوة

قوى تفعل في الاجسام افعالها ... بتوسط آلات

الآلات البدنية

آلات الحس

العلم الذي هو آلة للانسان

آلي

32. — ÂLĪ, *instrumental*. Voyez ' Ilm Âlī (453, § 2).

أوّل ج أوائل

33. — 'AWWAL, pluriel *'awā'il*, *premier*. Au singulier, désigne l'*Être premier* c'est-à-dire le Dieu des philosophes. Après l'expression « l'Être nécessaire » c'est l'appellation plus fréquente. « Le *Premier* n'a pas de quiddité, et l'être découle de lui sur ceux qui possèdent une quiddité » (*Šif.*, II, 581 ; *Metaph.*, VIII, 4, f° 99, r. 2, l. 9-10). « Le Premier... n'a pas de genre, et cela parce que le *Premier* n'a pas de quiddité, et ce qui n'a pas de quiddité n'a pas de genre... » (*Šif.*, II, 581 ; *Metaph.*, *Ibid.*, l. 21-22). *Primus*, fréquemment employé dans tout ce chapitre.

فالاوّل لا ماهية له وذوات الماهية تفيض عليها الوجود منه

والاوّل ... لا جنس له وذلك لان الاول لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له

Au pluriel, signifie les premiers en date, les *anciens* : « Les *premiers* métaphysiciens » (*'Išq*, II, 72). — Sens des premiers dans l'ordre de l'être : « Lorsque (l'Être nécessaire) connaît son essence et connaît qu'il est prin-

الأوائل من الإلهيين

اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل

cipe de tout être, il connaît les *premiers* des êtres venus de lui et ce qui naîtra d'eux » (*Šif.*, II, 589 ; *Naj.*, 404) *Principia* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 55-57). *Primaria entia* (*Car.*, 121). — Même sens, voyez Wāhib (784), 2e exemple.

34. — 'AWWALĪYA, état de ce qui est primaire, de ce qui est antérieur au composé : « Il est contradictoire que la chose qui n'a pas de vérité possède la propriété *d'être primaire* ou d'entrer en composition... » (*Šif.*, II, 439). *Primarietas* (*Metaph.*, III, 5, f° 80, r. 2, l. 42).

35. — 'AWWALĪYĀT, toujours au pluriel, désigne les *premiers principes*, les toutes premières données intellectuelles, les *propositions*, les *jugements immédiatement évidents* : « Les *données premières* sont des propositions et des prémisses qui prennent naissance dans l'homme du côté de sa faculté intellectuelle sans autre motif qu'eux-mêmes pour entraîner l'adhésion... Par exemple : le tout est plus grand que la partie... L'adhésion à cette proposition vient de sa nature même... » (*Naj.*, 100-101 ; cf. tout le chapitre, pp. 100-103). Ou encore : « Les *données premières* sont les propositions qui s'imposent à l'intelligence claire par elles-mêmes et par leur nature, non pas à cause de quelque motif extérieur » (*'Išār.*, 56). Aussi ces principes sont-ils connus de tous (*'Išār.*, 58).

36. — 'AYSA, *il est*, verbe défectif rarement employé. Il s'oppose à *laysa*, qui serait une contraction de la forme négative première *lā 'aysa* (Cf. Lane, art. *laysa*), ou au contraire la forme primitive (« En arabe, *'ays*, « l'être, ce qui est », d'emploi exceptionnel, paraît tiré secondairement de *laysa* ». M. Cohen, *Le Système verbal sémitique*, 85). Lorsqu'il se produit un changement dans les qualités d'une chose sous l'action d'une autre, parfois on dirait que l'agent « sait qu'une chose n'est pas, puis la chose commence d'être et il vient à savoir que la chose *est* » (*'Išār*, 184).

37. — ĀN, pluriel *'anāt* (de la racine *'yn* selon Lane), *le présent*, *l'instant présent*, un *instant*. Ce mot offre deux sens. Dans le temps on distingue « le passé, le

موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها

أَوَّلِيَّة

والشئ الذي لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية الاولية او التركيبية

أَوَّلِيَّات

الاوليات هي قضايا و مقدمات تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها الا ذواتها ... و مثال ذلك ان الكل اعظم من الجزء ... واما التصديق بهذه القضية فهو من جبلته

واما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاتها ولغريزتها لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه

أَيْسَ

ومنها مثل ان يكون الشئ عالما بأن شيئا ليس ثم يحدث الشئ فيصير عالما بان الشئ أيس

آن ج أَنَات

futur et leurs extrémités qui sont les *instants* » (*Naj.*, 192); ici, il s'agit du *présent*. Voici maintenant, d'abord le présent, puis une *partie de la durée* : « Le *présent* est une extrémité imaginée commune au temps passé et au temps futur. Parfois on appelle *instant* un temps bref, mesure imaginaire, en continuité avec l'instant au sens propre de même genre que lui » (*Ḥudūd*, 92). *Nunc seu instans* (*Alp.*, f° 133 r., l. 4). Ainsi compris, l'instant joue le rôle d'unité de temps : « L'*instant* est dans le temps comme l'unité dans le nombre, le passé et le futur y sont comme des parties du nombre... » (*Naj.*, 192). Car « le temps est disposé pour être divisé par l'imagination, puisqu'il en est ainsi pour tout continu. Lorsqu'il est divisé, des limites lui sont fixées dans l'imagination, limites que nous, nous appelons *instants* » (*Naj.*, 191). Traductions : *Instans* (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407 ; *Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 44 ; *Car.*, 124). *In momento* (*Šif.*, I, 357 ; *An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 48). *In instantibus contingentibus et concurrentibus* (*Šif.*, II, 600 ; *Naj.*, 413-414 ; *Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 2, l. 3), *in instantibus contiguis...* (*Car.*, 136). *In uno nunc temporis* (*Naj.*, 364 ; *Car.*, 64).

38. — 'AYN, pluriel *'uyūn* et *'aynāt*, employé comme substantif, *lieu* et *prédicament Ubi*. 1. — Le *lieu*. Le « désir naturel » est semblable à la force qui ramène en bas une pierre non maintenue en haut « pour chercher sa perfection après (avoir subi) une imperfection dans son *lieu naturel* » (*Šif.*, I, 9). *Imperfectionem... sui loci naturalis* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 2, l. 30). Au pluriel : le mouvement des corps célestes est « l'occupation complète des positions et des *lieux* successivement » (*Šif.*, II, 615, avec *'ayn* au singulier ; *Naj.*, 443). « Permanentia situum et *locorum* secundum successionem » (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 1, l. 24). « Integra expletio situum et *locorum* per modum successivum » (*Car.*, 179).

Le pluriel *'aynāt* a été traduit *ubiquitates* (*Car.*, 105); il semble cependant tout à fait de même sens que *'uyūn*. Il s'agit cette fois non pas des corps célestes occupant leurs lieux, mais de l'intelligence séparée qui ne peut être principe prochain de mouvement et, par conséquent,

الماضي والمستقبل وأطرافه[هما؟]
وهي الآنات
الآن هو طرف موهوم يشترك فيه
الماضي والمستقبل من الزمان وقد
يقال آن لزمان صغير مقدار عند
الوهم متّصل بالآن الحقيقي من جنسه
كون الآن فيه[الزمان] ككون الوحدة في العدد
اذا قسم ثبتت له في الوهم نهايات
ونحن نسميها آنات

في آن

في آنات متلاقية متماسة
في آن من الزمان

أَيْن ج أُيُونٌ وأَيْنَاتٌ

ليستكمل بعد نقص له في أينه
الطبيعي

استيفاء الأوضاع والأيون على
التعاقب

« a besoin d'une autre force à laquelle il appartienne... d'imaginer les *lieux* particuliers, et celle-ci s'appelle l'âme » (*Naj.*, 394, l. 1-2).

2. — Le prédicament : « *Ubi* est la manière d'être de la substance se trouvant dans le lieu dans lequel elle est, comme la manière de Zayd d'être au marché » (*Naj.*, 128). Traduction *ubi*, partout, par exemple *Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 2, l. 45, pour *Śif.*, II, 585 ; *Alp.*, f° 134 v., l. 18, pour *Ḥudūd*, 95, l. 3 ; *Car.*, 27, pour *Naj.*, 339.

يحتاج الى قوة أخرى من شانها ان
... يتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمّ
النفس
الأين ... هو كون الجوهر في مكانه
الذي يكون فيه ككون زيد في السوق

ب = B

39. — MABDA', pluriel *mabādi'*, *principe*. 1. — *Principe* relativement à l'*origine de l'être* : « Dieu — qu'Il soit exalté ! — . . . est *principe* de l'être causé d'une manière absolue » (*Naj.*, 322 ; *Car.*, 2). Et voici pourquoi : « Le *principe* du tout est une essence dont l'être est nécessaire » (*Šif.*, II, 601 ; *Naj.*, 415 ; *Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 2, l. 38-39 ; *Car.*, 138). D'où le nom de « Principe premier » souvent donné à l'Être nécessaire (par ex. *Ṣamadīya*, 19). Mais il n'est pas pour cela principe unique, d'après la création avicennienne, aussi les Intelligences séparées sont-elles appelées de même : « Il faut que l'homme intelligent ne s'imagine pas... que les *Principes premiers* proches du Maître des Mondes manquent de délectation et de bonheur » (*Naj.*, 479 ; *Car.*, 229). — *Principium*, *principia*, dans toutes les traductions citées ici.

2. — *Principe constitutif* du composé : « Le corps naturel, en tant que corps naturel, a des *principes*... or parmi les *principes* d'où résulte une corporéité certains sont comme des parties de son être... ceux-ci sont... plus dignes aux yeux (des philosophes) d'être appelés *principes* ; ils sont deux, dont l'un tient la place du bois pour le lit, et l'autre la place de la forme du lit... (l'un) s'appelle matière... et élément... (et le second) s'appelle forme »

مَبْدَأٌ ج مَبَادِئُ

الاله تعالى... هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق

مبدأ الكل ذات واجبة الوجود

المبدأ الاوّل

يجب ان لا يتوهم العاقل... ان المبادئ الاولى المقربة عند ربّ العالمين عادمت اللذة و الغبطة

الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي له مبادئ ... فالمبادئ التي بها يحصل جسمية منها ما هو كجزء من وجوده ... و هذه أولى عندهم بان يسمّى مبادئ و هي اثنتان احدهما قائم منه مقام الخشب من السرير و الآخر

(*Sif*, I, 6 ; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 8-19). Cf. un passage de ce texte sous 'Usṭuqus (15), 5e exemple. Ceux-ci sont les *principia constituentia* dont un seul être est tout à fait exempt, l'Être nécessaire qui est parfaitement un : « ...et un en tant qu'il ne se divise pas par la quantité, ni par les *principes* constitutifs, ni par les parties de la définition... » (*Naj.*, 375 ; *Car.*, 80 ; cf. aussi *Naj.*, 372 ; *Car.*, 74). Il est celui qui n'a pas de *principe* dans l'ordre de l'essence ni dans celui du temps (cf. *Ḥudūd*, 102). *Principium* (*Alp.*, f° 137 v., l. 14 et sq.). « Les *principes* conjoints aux êtres naturels engendrés sont au nombre de trois : forme, matière et privation » (*Naj.*, 163).

3. — *Principe* se dit enfin dans l'ordre scientifique : « Toute science a des *principes* [admis comme point de départ de démonstrations], des *axiomes* et des questions [points qui restent à prouver]. Les *principes* sont les définitions et les prémisses dont seront composés ses raisonnements... » (*'Išār.*, 82). Par exemple : « Ce qui ne reçoit pas la division ne coïncide pas avec ce qui la reçoit ; c'est un *principe* des sciences naturelles » (*Naj.*, 326). *Axioma* (*Car.*, 7).

40. — MUBDI'IYA, abstrait formé de l'adjectif *mubdi'*, créateur, celui qui donne l'origine, et désignant l'*état de ce qui est principe*. Au Premier Principe est attribuée, avec la nécessité d'être « l'état de principe de l'existence de tous les autres êtres » (*Ṣamadīya*, 23, l. 6-7).

41. — 'ABDA'A, *créer*. Pour les précisions de sens, voir *'ibdā'*. « Le Premier *crée* une substance intellectuelle qui est vraiment créée » (*'Išār.*, 174). Peut s'employer au passif, et la préposition *'an* précède le nom ou le pronom désignant le Créateur, indiquant plutôt la provenance de la créature que l'action du Créateur : « Ce qui est *créé* de lui en premier, c'est le monde de l'intelligence » (*Nirūzīya*, 135).

42. — 'IBDĀ', *création*, mais avec la nuance particulière au sens strict de *création sans intermédiaire* (dans le système avicennien certaines créatures partagent la puissance créatrice) ou avec le minimum d'intermédiaire,

قائم منه مقام صورة السرير... [الاوّل] يسمّى هيولى... واسطقسا... [والثانى] يسمّى صورة

... و واحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقوّمة له ولا باجزاء الحدّ

فاذا المبادئ المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاثة صورة ومادة وعدم

ولكل علم مبادئ ومسائل والمبادئ هى الحدود والمقدمات التى منها تؤلّف قياساته

غير المتجزّى لا يطابق المتجزّى وهذا مبدأ للطبيعيات

مُبْدِئيّة

المبدئية لوجود كلّ ما عداه من الموجودات

أَبْدَعَ

فالاوّل يُبدِع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدَع

واوّل ما يبدَع منه عالم العقل

إِبْدَاعٌ

et plus particulièrement création des êtres éternels et simples, qui n'ont pas, comme les composés, l'intermédiaire de leurs éléments. « La création, *'ibdā'*, consiste en ceci que d'une chose provient l'être appartenant à une autre, dépendant d'elle uniquement, sans intermédiaire de matière, d'instrument, ni de temps. Tandis que ce qui est précédé du non être temporel ne peut se passer d'intermédiaire. L'*'ibdā'* est donc un plus haut degré que la production par génération, *takwīn*, et que la production temporelle, *'iḥdāṯ* » (*'Išār.*, 153. Voir ici ces mots (135 et 635). Cf. aussi la définition, fort peu claire, donnée *Ḥudūd*, 101 ; *Alp.*, f° 137 r. L'*'ibdā'* apparaît comme la *réalisation de l'essence*, indépendamment de toute condition requise pour les êtres de rang inférieur. « L'*'ibdā'* est propre à l'intelligence... le *ḫalq* est propre anx êtres physiques... et le *takwīn* est propre à ceux qui, parmi ceux-ci, sont générables et corruptibles » (*Nirūzīya*, 137). L'intelligence pure qu'est le Premier Causé est *mubda'*, c'est-à-dire créée par *'ibdā'* (*'Išār.*, 174). La matière première « dépend, quant à sa venue à l'acte, de l'*'ibdā'*, la *création*, elle n'est pas engendrée de quelque chose ni ne se corrompt en quelque chose » (*Šif.*, I. 10 ; *Suffic.*, I, 3, f° 15, v. 1, l. 33-34, qui donne tout autre chose). La matière céleste est aussi créée de cette manière (*'Išār.*, 174). Et enfin le temps : « Le temps n'a pas commencé d'être d'un commencement temporel; mais il a commencé d'être par *'ibdā'*, son Créateur ne le précédant pas dans le temps, ni dans l'espace, mais au contraire par l'essence... Le temps est donc *mubda'* (créé sans intermédiaire) c'est-à-dire que seul son Créateur le précède » (*Naj.*, 190). Et aussi le mouvement est *mubda'* (*Naj.*, 226). Ainsi *'ibdā'* exprime la seule dépendance d'essence. *Creatio* traduit *Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 64-65, et *Car.*, 194, pour *Šif.*, II, 622 ; *Naj.*, 454. Dans *Sufficientia* le mot n'a pas été compris ; pour le passage cité plus haut, on lit f° 15, v. 1, l. 33-34, « est tamen de numero *perpetuorum* : eo quod non est ex re que mutetur in aliud ». Et un peu plus loin, l. 54-55, toujours à propos de la matière : « et non esset ex illis que generantur et corrum-

الإبداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسّط من مادة او آلة اوزمان وما يتقدّمه عدم زماني لم ينقض عن متوسّط فالابداع اعلى رتبة من التكوين والإحداث

والابداع يختصّ بالعقل... والخلق يختصّ بالموجودات الطبيعية ... والتكوين يختصّ بالكائنة الفاسدة منها

فالهيولى... متعلّقة الحصول بالابداع وليست يكون من شئ او يفسد الى شئ

فاذا الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث إبداع لا يتقدّمه محدثه بالزمان والمدّة بل بالذات... فالزمان مبدَع اى يتقدّمه باريه فقط

puntur : sed de *perpetuis* » (*Šif.*, I, 10), « elle n'est pas de ce qui s'engendre et se corrompt, mais elle dépend de la création », elle n'a pas d'autre mode de devenir que d'être créée (*Ḥudūd*, 101). *Prima inventio* (*Alp.* f° 137 r., l. 9). Jurjānī définit l'*'ibdā'* : « Faire exister une chose non précédée de matière ni de temps, comme les intelligences », tandis que la matière préexiste dans le *takwīn* et le temps dans l'*iḥdāṯ* (*Ta'rīfāt*, p. 5 ; cf. aussi p. 7 « Dieu créateur, *badī'*, des cieux et de la terre », citation du Coran, II, 111 et VI, 101).

43. — 'IBDĀ'Ī, relatif formé de *'ibdā'*, servant à qualifier soit l'être formé par *'ibdā'* « les corps *al-'ibdā'iya* » (*Naj.*, 236), soit l'action faite par *'ibdā'* « le commencement *al-'ibdā'īya* » (*Naj.*, 355, l. 16). Ici « produisant l'essence » par opposition à « temporel », pour exprimer le commencement des êtres immatériels autres que l'Être nécessaire, qui ont un principe extrinsèque de leur être, mais sont éternels : « Tout ce dont le temps d'existence a un commencement temporel en plus du commencement *par création* (de l'essence) a été précédé d'un temps et d'une matière avant d'être » (*Naj.*, 355). Initium *essentiae productivum* (*Car.*, 52, et note 3). Voyez Ḥayyiz (193), 9e exemple.

44. — MUBDI', participe actif, *créant par 'ibdā'*. « L'Être nécessaire est le *créateur* des créatures *mubda'āt* » (*Nirūzīya*, 135). « Le Principe premier est *créateur* du tout » (*Ḥudūd*, 82). *Auctor* (*Alp.*, f° 123 v., l. 27).

45. — MUBDA', participe passif, *créé*, *créature* ; selon l'exemple précédent : « L'Être nécessaire est le créateur des *créatures*. » La première intelligence issue de lui est appelée « le premier *créé* » (*'Išār.*, 168). Celle-ci est unique parce que, parmi « les êtres qui viennent de lui et ce sont les *créatures* », la multiplicité ne peut s'introduire dès l'origine. (*Naj.*, 450). *Creaturae* (*Car.*, 189). — Dans une phrase où le mot *maḫlūqāt* exige la traduction *creaturae*, on trouve *effectus* pour *mubda'āt* : « Les premières substances qui sont ses *créatures par 'ibdā'* et les plus proches de ses *créatures en général* » (*'Aqsām*, 113 ; *Alp.*, 143 r., l. 29-30, « quae sunt *effectus* Dei et creaturae ipsius... »). De même que *'ibdā'* s'op-

ولم يكن ممّا يكون ويفسد بل يتعلّق ايضا بالابداع

إبْدَاعِيٌّ

الأجسام الإبداعية

كلّ ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الإبداعية فقد سبقه زمان و سبقته مادة قبل وجوده

مُبْدِعٌ

واجب الوجود هو مبدع المبدَعات

المبدأ الاوّل هو مبدع الكلّ

مُبْدَعٌ

المبدَع الاوّل

الموجودات عنه و هي المبدَعات

الجواهر الأُول التي هي مبدعاته واقرب مخلوقاته

pose à *takwīn*, *mubdaʿ* s'oppose à *mutakawwan* : « Il convient d'appeler tout ce qui n'est pas à partir d'une matière préexistante, non pas engendré, mais *créé* » (*Śif.*, II, 527). *Creatum* (*Metaph.*, VI, 2, f° 92, r. 2, l. 16).

46. — BARHANA, *il établit la preuve, il prouva, il démontra*, il démontra par *burhān*. « Il n'est pas admissible que la nécessité d'être soit commune. Nous allons le *démontrer*, le *prouver* » (*Naj.*, 375). *Probemus* (*Car.*, 81). « Nous pouvons *prouver*, *établir* cela par une autre démonstration » (*Śif.*, I, 349; *Naj.*, 290). Quod possumus etiam *probare* alia demonstratione » (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 15-16). Encore ce titre de chapitre : « Des principes que le physicien accepte et que *démontre* celui qui étudie la métaphysique » (*Naj.*, 159).

47. — BURHĀN, pluriel *barāhīn*, l'*argumentation probante*, *la démonstration*. Le pluriel se rencontre assez rarement, cependant *Naj.*, 167 : « ... il y a là-dessus de nombreuses démonstrations ». Voici une définition du *burhān* en général : « La *démonstration* est un raisonnement, *qiyās*, composé de données certaines pour tirer une conclusion certaine » (*Naj.*, 103). Traductions : *Sillogismus demonstrativus* (*Log.*, f° 6, r. 2, l. 4; *Msl.*, f° 5 b, l. 35). *Demonstratio* (cf. ex. *An.* cité ici sous Barhana) ; «... libro *demonstrationum* » (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 2, l. 10 ; *Śif.*, II, 306). *Argumentatio* (*Car.*, 10 ; *Naj.*, 327). *Argumentum* (*Car.*, 81, titre ; *Naj.*, 375). Doctrina *probandi*, (*An.*, I, 1, f° 2, r. 1, l. 2 ; *Śif.*, I, 280). (Ad cognitionem...) « essentiae argumentationis vel demonstrationis verae, quae est *demonstrativa* et essentiae argumentationis inductivae quae est proxima *demonstrationi*... » (*Alp.*, 144 v., l. 22-25 ; *ʾAqsām*, 116).

Il y a plusieurs sortes d'argumentations. « Le *burhān muṭlaq*, *absolu*, qui comprend [d'après Ibn Sīnā] l'argumentation causale (*quia*, *lima*) et l'argumentation conditionnelle (*si*, *ʾin*) » (*Naj.*, 103). Exemple donné de l'argumentation absolue, générale, *ʿalā ʾl-iṭlāq* : « ce bois a été changé d'état par quelque chose

و يحسن ان يسمّى كلّ ما لم يوجد عن
مادة سابقة غير متكوّن بل مبدعا

بُرْهَنَ

ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود
مشتركا فيه و للبرهنة على هذا
و لنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر

فصل فى المبادى التى يتقلّدها
الطبيعى ويبرهن عليها الناظر فى
العلم الأعلى

بُرْهَانٌ ج بَرَاهِينُ

على هذا براهين كثيرة

البرهان قياس مؤلّف من يقينيات
لانتاج يقينى

كتاب البرهان

صناعة البرهان

... حقيقة الدليل الصحيح الذى هو
البرهان و حقيقة الجدلى المقارب
للبرهان

البرهان المطلق هو برهان اللمّ
و برهان الإن

d'intensément chaud, or tout ce qui a été changé d'état par quelque chose d'intensément chaud est brûlé, donc ce bois est brûlé » (*Naj.*, 103-104). C'est là l'argumentation *ergo*, rationnelle, exprimée sous forme de syllogisme catégorique. Mais comment faut-il entendre que cette argumentation *est* l'argumentation causale et l'argumentation conditionnelle ? Peut-être simplement au sens où l'on dit que tous les syllogismes se réduisent en quelque manière au syllogisme catégorique. « Quant à *l'argumentation quia*, c'est celle qui ne te donne pas seulement la cause de la réunion des extrêmes de la conclusion dans l'esprit, et (la cause) de l'assentiment à cette conclusion... mais te donne encore, avec cela, la cause de la réunion des extrêmes de la conclusion dans l'être ». Ainsi « le Moyen Terme y est cause de ton assentiment à la conclusion, et cause de l'existence de la conclusion » (*Naj.*, 103). L'argumentation conditionnelle n'a que le premier résultat et n'indique pas de cause ontologique du conséquent : « Quant à l'argumentation *si*, c'est celle qui te donne seulement la cause de la réunion des extrêmes de la conclusion dans l'esprit, et (la cause) de l'assentiment... parce que le Moyen Terme n'y est cause du Grand (Terme) dans son essence en aucune manière, ni cause que celui-ci se trouve dans le Petit Terme... » (*Naj.*, 104). Plus clairement, les *'Išārāt* expliquent : « Il donne le pourquoi de l'assentiment, mais ne donne pas le pourquoi de l'être. On le nomme donc *burhān'in*, argumentation *si*, parce qu'il indique la « conditionnalité », *'innīya*, du jugement en soi, non son pourquoi en soi » (*'Išār.*, 84. Les vocalisations données l. 8 sont inexactes, *'in* et *lima* ne doivent pas être déclinés ni recevoir de *šadda*).

48. — BURHĀNĪ, *démonstratif, probant, donnant une argumentation certaine.* « Les raisonnements *démonstratifs* sont composés de prémisses irrécusables » (*'Išār.*, p. 80). On trouve aussi les expressions « problèmes démonstratifs », problèmes résolus comme ceux qui ont donné les lois astronomiques (*ib.*, 81) et « questions *démonstratives* », propres à chaque science

اما برهان اللم فهو الذى ليس
انما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة
عند الذهن و التصديق بها فقط
بل يعطيك ايضا مع ذلك علة
اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود

واما برهان الإن فهو الذى انما
يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة
عند الذهن و التصديق

فاعطى اللمية فى التصديق ولم
يعط اللمية فى الوجود فهو المسمى
برهان إن لأنه دل على إنية الحكم
فى نفسه دون لميته فى نفسه

برهانى
القياسات البرهانية مؤلفة من
المقدمات الواجب قبولها
المطالب البرهانية
المسائل البرهانية

(*Naj.*, 103). « Sciences *démonstratives* » (*'Išār.*, 80), employé en titre de chapitre, semble s'appliquer aux différentes sortes d'argumentations.

49. — MUBARHIN, *celui qui use du burhān* au sens tout à fait large : « *L'argumentateur* déduit le nécessaire du nécessaire et le non nécessaire du non nécessaire » (*'Išār.*, 81).

50. — BASĪṬ, pluriel *basā'iṭ*, *simple ;* s'oppose à « composé ». Le mot employé seul signifie « *élément simple* », et se rencontre rarement au singulier. « L'un dans tout composé est ce qu'on appelle un *élément simple*, et lorsque le composé est fait d'un certain nombre de choses il est impossible de connaître sa nature en ignorant ses *éléments simples* » (*Msl*, f° 3 a, l. 33). *Simplices* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 37). Le mot s'emploie en logique et en sciences naturelles, ainsi on rencontre *Qaḍīya basīṭa*, proposition *simple*, et *Jism basīṭ*, corps *simple* (Voyez ici ces mots, 99, 5e exemple et 586, § 1). De même en métaphysique ; c'est ainsi que forme, matière et accidents sont appelés « les *éléments simples* non vivants » (*'Išq.*, titre du chapitre II).

51. — BAṬALA, *yabṭulu*, *cela fut* ou *devint faux*. Dans l'exposé d'une des alternatives ou Ibn Sīnā se plaît à enfermer ses problèmes, et qui est ici sophistique, à propos du rôle de l'agent, on lit que l'effet qui reçoit l'être, le reçoit « dans l'état de non être ou dans l'état d'existence, ou dans les deux ensemble. Mais on sait que nul ne le fait exister dans l'état de non-être, *il est* donc *faux* qu'on le fasse exister dans les deux états ensemble. Reste donc qu'on le fasse être lorsqu'il existe » (*Naj.*, 348). *Falsum est* (*Car.*, 40). Au cours des raisonnements, rappelant une opinion déjà écartée précédemment, se trouve souvent l'expression « et cela s'est déjà montré faux » (entre autres *Naj.*, 386. Voyez Tatālī (65), 2e exemple. « Et huius *falsitas* iam... *demonstrata fuit* » (*Car.*, 96).

52. — 'ABṬALA, *il prouva* que telle chose était *fausse*, *vaine*, *il réfuta* telle opinion. Sens aussi d'*annihiler*, *réduire à rien*, *détruire*, soit une chose, soit une opinion. L'universel, par exemple, doit pouvoir devenir

العلوم البرهانية

مُبَرْهِن

فالمبرهن يستنتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري

بَسِيطٌ ج بَسَائِطُ

الواحد في كلّ مركّب هو الذي يسمّى بسيطا ولما كان الشئ المؤلّف من عدّة أشياء يستحيل ان يعرف طبيعته مع الجهل بسائطه

البسائط الغير الحية

بَطَلَ يَبْطُلُ

و معلوم أنّه ليس موجدا له في حال العدم فبطل ان يكون موجد له في الحالتين

و قد بطل ذلك

أَبْطَلَ

فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصّا او عامّا وايهما عرض له لم تبطل عنه الحيوانية

accidentellement ou propre, dans les individus, ou commun dans l'esprit : « L'animal doit nécessairement être propre ou commun, l'un ou l'autre lui arrivant accidentellement sans que l'animalité *soit détruite* » (*Šif.*, II, 487). *Destruetur* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 6).

بُطْلَانٌ

فقد بان ايضا بطلان هذا النظر

53. — BUṬLĀN, *fausseté*, *vanité* d'une chose, d'un raisonnement. « La *fausseté* de cette opinion s'est déjà montrée... » (*Šif.*, II, 270). *Metaph.*, I, 1, f° 70, v. 1, l. 25, traduit par *destructio*, ce qui ne conviendrait qu'à l'infinitif de quatrième forme et ne s'accorde pas ici avec le reste de la phrase traduite : « Monstrata est igitur *destructio* illius opinionis... » — *Destruction*, anéantissement d'un corps qui se corrompt, voyez Fāsid (502), 1er exemple.

بَاطِلٌ

54. — BĀṬIL, *faux*. *Falsum*, partout ; il n'y a pas d'intérêt à donner des exemples. Cf. entre autres *Šif.*, II, 295 ; *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 58 ; *Šif.*, II, 587 en haut, *Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r 1, l. 26.

بُعْدٌ ج أَبْعَادٌ

البعد هو كلّ ما يكون بين نهايتين غير متلاقيين

55. — BU'D, pl. *'ab'ād*, *distance*. *Al-'ab'ād at-ṯalāṯa*, *les trois dimensions*. 1. — « La *distance* est tout ce qui se trouve entre deux limites ne se rencontrant pas... » (*Ḥudūd*, 93). *Spacium* (*Alp.*, f° 133 v, l. 8). Il peut y avoir une « *distance* linéaire », *bu'd ḫuṭṭī*, et une « *distance* plane », *bud'saṭḥī*. Mais la *distance* entre les deux points... est une longueur, non une ligne ; la distance entre les deux lignes... est une largeur, non une surface, bien que toute ligne ait une longueur et toute surface une largeur » (*Ibid.*). Autres traductions : *bu'd*, *longinquitas* (*Car.*, 104 ; *Naj.*, 393) ; *'ab'ād*, *spatia* (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 55 ; *Msl*, f° 4 a, l. 8) ; *distantiae* (*Alp.*, 142 v., l. 12 ; *'Aqsām*, 111).

الانسان... يحتاج ان يكون جوهرا وان يكون له امتداد في ابعاد نفرض فيه طولا و عرضا و عمقا

2. — Le sens de *dimension* peut se rencontrer au singulier, mais il accompagne très généralement le pluriel, et c'est le sens que ce dernier présente en réalité à la référence citée ici, *Msl*, f° 4 a, l. 8, à propos de l'homme existant concrètement : « L'homme... a besoin d'être une substance et d'avoir une étendue (*'imtidād*, au singulier) dans des *dimensions*, étendue dans laquelle nous supposons une longueur, une largeur et une profondeur ». *Logyca* dit à tort « habens dimensiones (au pluriel) in

spatiis ». Les « dimensions déterminées » qui accompagnent le corps et appartiennent au prédicament Quantité ne laissent pas douter du sens (*Naj.*, 327). *Dimensiones* (*Car.*, 10). De même « les dimensione relatives au volume » d'un corps (*'Išār.*, 104). Plus précise encore est l'expression « les trois *dimensions* ». « Nous disons que le corps n'est pas un corps par ceci qu'il a en lui *trois dimensions* en acte » (*Naj.*, 327). Tres *dimensiones* (*Car.*, 9; même trad. *Alp.*, f° 129 v., l. 37 pour *Ḥudūd*, 77, définition du corps). *Dimensiones* aussi *Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 1, l. 17, pour *Šif*, II, 407, à propos de la corporéité recevant « les trois dimensions ».

56. — BU'DĪYA, abstrait formé de *bu'd* et indiquant *l'état de la chose qui possède des dimensions*, sa « *spatialité* ». « Et quand il a apparu clairement que la dimension continue ne subsiste pas sans matière, et qu'il a apparu clairement que les dimensions relatives au volume ne se compénètrent pas à cause de sa *spatialité* (de son état de chose exigeant des dimensions pour exister), alors l'existence est déniée à un vide qui serait une dimension pure » (*'Išār.*, 104).

57. — BA'DĪYA, abstrait formé de *ba'd*, « après » : *postériorité*. Il y a deux postériorités principales : « La *postériorité*, comme l'antériorité, est parfois selon le temps et parfois selon l'essence » (*Naj.*, 363). *Posterioritas* (*Car.*, 63). Parfois elle se rapporte au lieu : « La chose est après une autre de bien des manières, par exemple (selon) la *postériorité* de temps et de lieu » ; mais lorsque la cause et l'effet sont dans le même temps il peut y avoir encore la « postériorité selon l'essence » (*'Išār.*, 151-152). Celle-ci peut être désignée en d'autres termes : « L'antériorité et la *postériorité* quand elles sont selon la causalité et la « causéité »... » (*'Išār.*, 172). — Le pluriel se rencontre rarement, cependant à propos du temps, qui comprend *l'avant* et *l'après* : « Ces antériorités et ces *postériorités* se continuent sans interruption à l'infini » (*'Uyūn*, 14). — Voyez Ma'īya (669), 2e exemple.

58. — BA'ḌĪ *particulier*, au sens de : ce qui s'applique à *quelques* individus d'une espèce. Par opposition

الأبعاد المحدّدة

الأبعاد الجسمية
فنقول ان الجسم ليس هو جسما
بان فيه بالفعل أبعاد ثلاثة

بُعْدِيَّة

واذ قد تبيّن ان البعد المتّصل لا
يقوم بلا مادّة و تبيّن ان الابعاد
الجسمية لا تتداخل لأجل بعديتها

بَعْدِيَّة

فالبعدية كالقبلية قد تكون
بالزمان و قد تكون بالذات

... مثل البعدية الزمانية والمكانية

القبلية والبعدية اذا كانتا بحسب
العلية والمعلولية ...
هذه القبليات والبعديات متّصلة
الى غير نهاية

بَعْضِيّ

à *kullīya*, universelle, et à *maḥṣūṣa*, singulière, se dit des propositions dont le sujet est bien un terme universel, mais précisé par le mot *quelque*, et quelques, certains, *b'aḍ*. C'est un synonyme de *juz'ī*; mais étymologiquement, ce mot-ci insiste sur l'idée de partie du tout, tandis que *ba'ḍī* insiste sur l'idée de groupement, bien qu'il s'agisse d'un groupement seulement partiel. (Voyez Qaḍīya (586), § 2, *q. ba'ḍīya*, § 11, *q. maḥṣūṣa*, § 28, *q. kullīya*). — Au masculin, le mot garde ce sens logique : « Le *particulier* partiel consiste, dans la forme attributive, à n'appliquer le jugement... qu'à certains de ceux qui sont qualifiés par le sujet supportant (l'accident attribué ici), comme lorsque tu dis affirmativement : « certains hommes sont écrivains » ; et négativement : « certains hommes ne sont pas écrivains » (*Manṭiq*, 63). Dans les propositions conditionnelles (voyez ici 'Ijāb Muttaṣil, 743) c'est le jugement portant sur la conséquence qui s'applique à certains (*Manṭiq*, 63, suite).

59. — 'IBTIHĀJ, joie; l'infinitif de première forme exprime la beauté du visage rayonnant du bonheur intérieur. Cette joie indique un éclat, une splendeur. Ibn Sīnā la transporte dans le domaine intellectuel, puis l'attribue à l'Être nécessaire se réjouissant de sa perfection et de sa beauté : « L'amour véritable est la *joie* à concevoir la présence de quelque essence, et le désir est le mouvement vers la consommation de cette *joie* » (*'Išār.*, 197). — Voyez Mubtahij.

60. — MUBTAHIJ, *joyeux*, celui qui éprouve la joie, *'ibtihāj*. « Un [Être] *qui se réjouit* très grandement de quelque chose, c'est le Premier se réjouissant de soi-même, car il est celui qui saisit le plus profondément la chose la plus parfaite » (*'Išār.*, 197).

61. — BĀB, *prédicament*, désigne chacune des dix *Catégories* aristotéliciennes, « le *prédicament* Qualité, (le prédicament) Quantité, (le prédicament) Ubi... » (*Naj.*, 339 ; *Car.*, 27 ; cf. aussi *Naj.*, 160, etc...). Au pluriel, Maqūlāt est préféré, voyez ce mot (590).

62. — BĀL, un des mots désignant l'*esprit*, mais au sens vague où l'on dit qu'une chose est ou non présente

والبعض الجزئي في الحملي هو ان يكون الحكم انما حُكِمَ به ... بعض ما يوصف بالموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « بعض الناس كاتب »

إبتهاج

العشق الحقيقي هو الابتهاج بتصوّر حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج

مُبتَهِج

أجلّ مبتهج بشيء هو الاوّل بذاته لانه أشدّ الأشياء ادراكا لاشدّ الأشياء كمالا

باب

باب الكيف والكم والأين

بال

à l'esprit : « Beaucoup des intelligibles ne sont pas présents à l'*esprit*... » (*Msl*, f° 4 b, l. 12). *Animus* (*Log.*, f° 4, v. 1, l. 44). Dans ce passage l'esprit au sens précis de faculté intellectuelle est désigné par *ḏihn* traduit par *intellectus*. On trouve aussi *per cogitationem* pour rendre *bil-bāl* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 32 ; *Šif*, II, 492). *Animus* est encore employé pour traduire *qalb*, cœur (*An.*, I, 1, f° 2, r. 2, l. 41 pour *Šif.*, I, 281).

فكثير من المعقولات لا يكون خاطرة بالبال

بَيَان

63. — BAYĀN, *manifestation* de ce qui n'était pas connu, *explication* de la pensée non encore exprimée. « L'*explication* consiste à bien s'exprimer d'après les idées qui se sont présentées dans l'intime de l'esprit » afin de les suggérer à autrui (*'Ahd*, 143). « Faire connaître l'inconnu par l'inconnu n'est pas faire connaître ni *expliquer* ; toute définition ou description est une *explication* » (*Msl*, f° 6 a, l. 22-23). *Declarare*, *declaratio* (*Log.*, f° 6, v. 1, l. 45-46).

والبيان هو ان يحسن العبارة عن المعاني التي تحبس في ضميره وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان وكل تحديد او رسم فهو بيان

مُبَايَنَة

64. — MUBĀYANA, *différence*, caractère qui distingue, qui sépare une chose d'une autre. Dans l'énumération des *différences* qui permettent de reconnaître quel est le genre et la différence spécifique, celle-ci est désignée par *faṣl*, et le caractère distinctif par *mubāyana*. « La seconde *différence*, le second *caractère distinctif*,... entre le genre et la différence (spécifique) est que le genre contient la différence (spécifique) en puissance... » (*Msl*, f° 11 a, l. 20-21, etc...). *Differentia*, pour *mubāyana* et pour *faṣl* (*Log.*, f° 10, r. 2, l. 62). *Discrepantia*, s'appliquant à un signe pour reconnaître certains accidents (*Log.*, f° 11, v. 1, l. 10-11 ; *Msl.*, f° 12 b, l. 12).

المباينة الثانية... بين الجنس والفصل فهي ان الجنس يحوي الفصل بالقوة

ت = T

65. — TATĀLĪ, mot qui semble indiquer une *suite*, une succession *en série*, et que l'on ne trouve pas claire-employé. La définition elle-même reste obscure : « Le *tatālī* est la manière d'être des choses ayant *situs* et entre lesquelles il n'y a aucune autre chose de même genre qu'elles » (*Ḥudūd*, 100 ; *Alp.*, f° 136, v., transcrit sans traduire : « *Altheteli* est esse rerum habentium situm... »). C'est une *succession* qui peut s'allier ou non avec la continuité : « Les instants ne se suivent pas ; et le commencement des essences concrètes, l'une après l'autre, différentes numériquement, ne se fait pas par mode de continuité existant comme dans le mouvement, qui exige une *suite* des instants ; cela s'est déjà montré faux dans les sciences naturelles » (*Naj.*, 386). Ici la continuité du temps, désignée par *tatāli*, est niée. *Car.*, 96, rend le verbe par : « Instantia enim non sibi *subsequuntur* », et le nom par « instantium *successionem* ». — Le *tatālī* est donné comme un des caractères découlant de la nature des corps physiques (*Naj.*, 169).

66. — TĀLI, participe actif de la première forme, *qui suit*, *qui vient immédiatement après*. En logique, sens très particulier du second membre d'une proposition conditionnelle, s'opposant à *muqaddim* ; voir ce

تَتَالِي

التتالي كون الأشياء التي لها وضع
ليس بينها شيء آخر من جنسها

الآنات لا تتالي وحدوث اعيان واحدة
بعد الاخرى متباينة في الصدد لا على
سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة
توجب تتالي الآنات و قد بطل ذلك
في العلم الطبيعي

تَالٍ

mot (574). Voir aussi 'Ijāb (743), *'ijāb muttaṣil* et *'ijāb munfaṣil*.

مُتَتَالِي

67. — MUTATĀLĪ, participe de la sixième forme étudiée précédemment. C'est donc *celui qui suit de la manière indiquée par le tatālī*. On trouve ce mot appliqué aux genres secondaires, au cours d'une explication de l'antériorité et de la postériorité ; celles-ci ne sont pas seulement temporelles, mais « parfois c'est essentiel comme dans les genres et les espèces *subalternes* », *qui suivent, qui viennent après* les genres principaux. (*Naj.*, 361). *Subalternae* (*Car.*, 61).

... الاجناس و الانواع المتتالية

ṯ = Ṯ

ثِقَلٌ

الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع

68. — ṬIQAL, *pesanteur*, « La *pesanteur* est une force naturelle qui meut le corps vers le centre (du système) par nature » (*Ḥudūd*, 95, avec deux fautes typographiques : *naql* pour *ṯiqal* et *ṭabī'a* pour *ṭabī'iya*). *Gravitas* (*Alp.*, f° 134 v.). — «... Pourquoi faut-il que certaine de cette matière descende vers le centre (du système)... et que d'autre avoisine la partie supérieure ? Maintenant la cause en est connue et, pour l'ensemble, c'est la légèreté et la *pesanteur* » (*Śif.*, II, 627 ; *Naj.*, 465). *Gravitas* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 2, l. 13 ; *Car.*, 208).

اما الآن فان السبب فى ذلك معلوم اما فى الكليات فالخفة و الثقل

أَثْقَالٌ

69. — 'AṬQĀL, est le pluriel de *ṯiql*, *poids*, et désigne *la partie des mathématiques qui traite des mesures et des poids*, énumérée parmi les sciences qui relèvent de la quantité, avec l'astrologie, l'architecture, et la mécanique (*Naj.*, 339). « *Scientia mensurarum et ponderum* » (*Car.*, 26, mentionnant aussi la physique).

تَثْلِيثٌ

70. — TAṬLĪṬ, *donner la multiplicité* que la création met nécessairement dans le Premier Créé et les intelligences suivantes, *par la connaissance de trois objets de pensée* ; leur essence comme possible en soi, leur existence comme nécessaire par l'Être premier, puis l'Être nécessaire et premier lui-même. La théorie est exposée au sujet du Premier Créé, et explique pourquoi il crée

une intelligence inférieure à lui, une âme et un corps céleste ; « car il faut que la possibilité d'être de ces trois... vienne de cette Intelligence première dans la création, à cause de la *triple multiplicité* (produite) en elle dont nous venons de parler » (*Šif.*, II, 622 ; *Naj.*, 454). *Ternitas* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 65 ; *Car.*, 194).

فيجب ان يكون إمكان وجود هذه الثلاثة ... عن ذلك العقل الاوّل في الإبداع لأجل التثليث المذكورة فيه

ثُلَاثِي

71. — ṬULĀṬĪ, *tripartite*, se dit en logique de la proposition à trois termes exprimés : sujet, copule, prédicat ; par opposition à la proposition « bipartite » où la copule n'est pas exprimée. Voyez Qaḍīya Ṭulāṭīya et Qaḍīya Ṭunā'īya (586, §§ 3 et 4).

ثُلَاثِيَّة

72. — ṬULĀṬĪYA, abstrait formé de l'adjectif *ṭulāṭī*, signifie *l'état de l'être qui a en soi une triple composition*. «... la dualité et la *trinalité*... » (*Msl*, f° 12a, l. 36). *Trinalitas* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 28-29).

الاثنوية و الثلاثية

إِسْتَثْنَى

73. — 'ISTAṬNĀ, *il excepta*, *il mit à part*, *il choisit*. Mot dont l'explication est difficile à donner sans exposer ce qu'est le syllogisme non catégorique chez Ibn Sīnā, ce qui ne peut cependant trouver place ici. *L'exception* (voyez : 'Istiṭnā, 76) consiste ici à *mettre à part*, *en la choisissant pour la retenir*, l'hypothèse, ou la condition, ou la conséquence estimée juste pour en tirer la conclusion, les autres hypothèses étant exclues. C'est donc le contraire du sens classique de « mettre à part en excluant » mais non pas le contraire de « mettre à part pour soi-même » (cf. Lane). Les exemples donnés au cours de l'exposé ne permettent pas de doute. Ils sont de trois sortes : 1° syllogisme conditionnel proprement dit, avec la conjonction *si*, une condition et un conditionné formant une prémisse *muttaṣila* (voir ce mot, 777) c'est-à-dire conjonctive ; 2° syllogisme disjonctif, avec les conjonctions *ou... ou...* ; 3° syllogisme disjonctif avec les conjonctions *ou... ne pas... ou... ne pas...* Exemple du premier : « Dans les syllogismes *d'exception*, *de choix*, *'istiṭnā'iya*, ou bien l'on pose une *muttaṣila* et l'on *choisit* soit la condition (voyez Muqaddim (574), premier membre de la proposition conditionnelle) pour conclure au conséquent lui-même ; par exemple : « Si le soleil se lève, les étoiles sont cachées ; or le soleil

... يُسْتَثْنَى اما عين مقدّمها فيُنتج عين التالي ...

se lève, donc les étoiles sont cachées ». Soit le contraire du conséquent pour conclure au contraire de la condition, comme en disant : «... or les étoiles ne sont pas cachées » on conclut « donc le soleil n'est pas levé » (*'Išār.*, 78). Exemple du second : « Lorsque la (proposition) conditionnelle est disjonctive, *munfaṣila*, si elle a seulement deux parties affirmatives, n'importe laquelle que tu *choisisses*, conclus le contraire de ce qui reste... par exemple : ce nombre est pair ou impair, or il est pair, donc il n'est pas impair... » (*Naj.*, 78, cf. aussi *'Išārāt*, *ibid*, suite). Exemple du troisième : « Ou bien cet individu n'est pas un animal, ou bien il n'est pas une plante ; or il n'est pas une plante, il est donc un animal » (*Naj.*, 78. Cet exemple est mauvais, car il n'épuise pas tous les cas possibles, ainsi la chose peut être un minéral. Il est repris tel quel cependant, *'Išār.*, 79).

اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي

74. — 'IṬNAYNĪYA, c'est le mot communément admis pour désigner le dualisme (cf. LANE). Chez Ibn Sīnā, il offre seulement le sens général de *dualité* ; ainsi il est employé avec *kaṭra* pour parler de la *dualité* et de la multiplicité qui se trouvent dans l'espèce quand elle est représentée par deux ou plusieurs individus (*'Išār.*, 94). L'Être premier et nécessaire ne peut connaître les choses que par son essence, et n'agit pas par dessein semblable aux nôtres, car « cela ne convient pas en lui et ne va pas avec son exemption de toute *dualité* (*Šif.*, II, 619 ; *Naj.*, 450). *Dualitas* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 41 ; *Car.*, 189). — La dualité exige un nombre pair : «... la *dualité* est accompagnée de la parité, *zawjīya* » (*Msl.*, f° 4b, l. 9). *Dualitas* (*Log.*, f° 4, v. 1, l. 27-28).

إثْنَيْنِيَّة

و هو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية

فان الاثنينية تلزمها الزوجية

75. — TAṬNĪYA, *dualité*, infinitif de seconde forme, qui semble synonyme de *'iṭnaynīya* : « Si l'un est un accident, la *dualité* et ce qui lui est semblable sont des accidents » (*Naj.*, 340). *Dualitas* (*Car.*, 27).

تَثْنِيَة

وان كان الواحد عرضا فالتثنية وما أشبهها أعراض

76. — 'ISTIṬNĀ' (voir 'Istaṭnā, 73) est *l'action de choisir dans le syllogisme conditionnel* et ceux qui s'y rattachent *la partie que l'on affirme* à l'exclusion des autres. « Le *choix* dans un raisonnement où la (proposition) conditionnelle est *muttaṣila*, ...est le (choix)

إسْتِثْنَاء

... الاستثناء من قياس فيه

الشرطية متصلة ... يكون من المقدّم فيجب ان يكون المستثنى عين المقدّم لينتج عين التالى

de la condition (*muqqadim*) car il faut que (l'hypothèse) choisie soit la condition même pour conclure au conséquent même, comme en disant : Si Zayd marche, il remue les pieds, or il marche, il remue donc les pieds » (*Naj.*, 77). Ou bien on nie la condition pour nier la conséquence (*Naj.*, à la suite).

إثنونيّة

77. — 'IṬNŪNĪYA, *dualité* ? Le mot n'est pas clair sur le manuscrit, le *nūn* n'est pas marqué, mais son point figure. S'il n'y a pas ici de faute de copie, on se trouverait devant un abstrait tiré de l'infinitif de 12e forme, *'iṭnawnä* (*'f'ū'l*), qui est usitée dans cette racine *ṭ n y* avec le sens de courber, plier, doubler (cf. Lane). « La *dualité* et la trinalité » (*Msl.*, f° 12a, l. 36). — *Dualitas, trinalitas* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 28 ; nous ne donnons pas la phrase complète en exemple car elle présente des variantes entre le manuscrit et la traduction).

الاثنونية و الثلاثية

ثُنائيّة

78. — ṬUNĀ'ĪYA, *bipartite* ; se dit de la proposition composée du sujet et du prédicat sans copule exprimée. Voyez Qaḍīya Ṭunā'īya (586, § 4).

إستثنائيّ

79. — 'ISTIṬNĀ'Ī, relatif formé de 'Istiṭnā' (76) et qui qualifie le raisonnement, *qiyās*, établi de cette manière. Voyez Qiyās 'Istiṭnā'ī (611, § 2).

مُستَثْنَاة

80. — MUSTAṬNĀT, *choisie, mise à part.* Se dit de la mineure du syllogisme *'istiṭnā'ī.* — Voyez Qaḍīya (586, § 5) et l'exemple cité précédemment sous 'Istiṭnā' (76).

ج = J

81. — JIBILLA, *nature*. Dans les mots nombreux qui désignent la nature individuelle, celui-ci se réfère non pas aux intelligibles, mais à la complexion, au tempérament, et fait une large part aux composants matériels. Ainsi les facultés de l'âme dépendent grandement du « mélange fondamental » qui détermine son individualisation et les qualités intellectuelles sont alors « dans la *nature* de l'âme » (*'Išār.*, 220). LANE indique plusieurs vocalisations ; aucune n'est fixée dans le texte avicennien.

جِبِلَّة

فى جِبِلَّة النفس

82. — JADAL, sorte d'*argumentation* s'appuyant sur des choses connues, communément admises ; *dialectique* au sens aristotélicien. Voyez Qiyās Jadalī (611, § 3), car le sens de *jadal* n'est pas précisé suffisamment là où le mot est employé seul (par exemple *Naj.*, 87). L'épître sur la *Division des sciences* mentionne les différentes formes de raisonnements étudiées dans la sixième partie de la Logique, par lesquels on peut convaincre les hommes fermés à la démonstration rigoureusement logique ; elle détermine alors « les endroits par où l'on peut acquérir les preuves dans le *jadal* », « *in sermone vel argumentatione probabili* » traduit Alpago (*'Aqsām*, 117 ; *Alp.*, f° 145, r., l. 27).

جَدَل

المواضع التى تكتسب منها الحجج فى الجدل

83. — JADALĪ, qui se rapporte à l'argumentation par *jadal*, *dialectique* et *dialecticien*. Donné comme traduction arabe du grec διαλεκτικός. A la suite du texte qui

جَدَلِىّ

vient d'être cité ici sous *Jadal*, Ibn Sīnā écrit qu'Aristote en parle dans les *Topiques*, livre qui « est encore appelé *diyālaqṭīqī*, c'est-à-dire *jadalī* », « et quandoque nominatur etiam liber dialecticorum id est *probabilium*» (*'Aqsām*, 117 ; *Alp.*, f° 145 r., l., 30). — La Logique apprend la manière d'éviter les erreurs de raisonnement, elle apprend à connaître « l'essence de la véritable argumentation, qui est le syllogisme, l'essence du (raisonnement) *jadalī* (par les choses admises) qui est proche du syllogisme... » (*'Aqsām*, 116). « ... essentie *argumentationis inductive*..., traduit à tort *Alp.*, f° 144 v., l. 24, réservant ici « probabilis » pour rendre *'iqnā'ī*. — *Jadaliyūn* désigne ceux qui usent du *jadal* dans leurs raisonnements : aux définitions de chaque quiddité données par les philosophes, sont opposées les définitions non métaphysiques comme en donnent les physiciens et les *jadaliyūn* : « Comme les physiciens qui définissent la colère (en disant) qu'elle est seulement le bouillonnement du sang du cœur ou de la figure ; comme les *dialecticiens* qui définissent la colère (en disant) qu'elle est le désir de la vengeance » (*Naj.*, 124). Voyez Qiyās Jadalī (611, § 3).

84. — MUJARRABĀT, *les données de l'expérience*. « *Les données de l'expérience* sont des choses vis-à-vis desquelles l'assentiment est provoqué par la sensibilité, avec une collaboration du raisonnement. Et cela parce que, lorsque l'existence d'une (propriété) appartenant à une chose s'avère répétée dans notre perception sensible, comme (la propriété) de purger que possède la scammonée... cela se répète dans notre souvenir, et lorsque cela se répète dans notre souvenir il en naît pour nous une expérience, à cause d'un raisonnement qui se lie avec le souvenir... Lorsque cette connaissance sensible et ce souvenir se réunissent avec ce raisonnement, l'âme avoue, en raison de cet assentiment, que la scammonée, lorsqu'on la boit, a la propriété de purger celui qui l'a prise » (*Naj.*, 94-95). — « Quant aux *données de l'expérience*, ce sont des propositions et des jugements qui suivent certaines de nos intuitions sensibles se répétant... » (*'Išār*, 56-57).

85. — JURRIDA, *il fut abstrait* (à l'actif, cette forme verbale signifie *abstraire*, mais alors l'infinitif *tajrīd* est plus usité que les temps personnels. Voir ce mot, 87). L'intelligible retenu par l'esprit est « la forme du premier (objet de cette espèce offert à la connaissance) qui *a été abstrait* des accidents » (*Śif.*, II, 492). Forma prioris cum *sit expoliata* ab accidentibus » (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 11-12 ; exemple donné ici sous *'atar*). — « La matière ne subsiste en acte que par la forme. Lors donc que la matière *est abstraite* dans l'imagination, celle-ci exerce sur elle une action telle qu'avec cela elle ne peut maintenir (la matière) dans l'être » (*Śif.*, II, 417). *Spoliatur* (*Metaph.*, II, 3, f° 77, r. 1, l. 22).

Au sens actif : « Le sens n'abstrait pas (la forme) d'une manière parfaite, ni ne l'abstrait des caractères qui découlent de la matière » (*Naj.*, 277). — Voyez Quwwa 'Aqlīya (610, § 16), *abstrahit* (*An*).

86. — TAJARRADA *'an, il fut dépouillé de... il fut abstrait.* — 1 — « Que la matière n'est pas dépouillée de la forme » (*Naj.*, 330, titre de chapitre, la suite précisant que la matière « ne peut être séparée de la forme corporelle »). « Non *denudatur* forma » (*Car.*, 14). — De même « la matière première n'est pas dépouillée de la forme corporelle » (*'Išār.*, 99).

2. — Au début de la Logique, expliquant la différence qui se trouve entre les concepts qui sont dans l'esprit et les choses concrètes « cependant le concept en *a été abstrait* de quelque manière » (*Msl*, f° 2 b, l. 13). *Abstrahi* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 4).

87. — TAJRĪD, action d'*abstraire*, *abstraction*, accomplie en dépouillant la quiddité de tout ce qui lui est adjoint concrètement d'individuel. Le concept universel « animal » se tire de n'importe quel animal concret, dont la forme sensible est retenue par l'imagination, et sur laquelle va se faire le travail de l'intelligence. « Puis l'intelligence en tire l'idée en l'abstrayant des accidents et cette forme elle-même est mise en acte dans l'intelligence. Cette forme est ce qui résulte de l'*abstraction* de l'animalité hors de toute imagination individuelle prise d'un être extérieur (à l'intelligence) » (*Śif.*, II, 489).

جُرِّدَ

صورة السابق قد جرّد عن العوارض

المادّة اذا جرّدت فى التوهّم فقد فعل بها ما لا يثبت معه فى الوجود

فالحسّ لم يجرّدها عن المادّة تجريدا تامّا ولا جرّدها عن لواحق المادّة

تَجَرَّدَ

فصل فى ان المادّة لا تتجرّد عن الصورة

الهيولى لا تتجرّد عن الصورة الجسمانية

ولكن تصوّر ذلك قد يتجرّد تجرّدا تامّا

تَجْرِيدٌ

ثم انتزع العقل مجرّد معناه عن العوارض وحصل فى العقل هذه الصورة بعينها وكانت هذه الصورة هى ما يحصل من تجريد الحيوانية عن اى خيال شخصى مأخوذ عن موجود من خارج

Expoliatio (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 51). — L'âme, emprisonnée dans le corps et rivée par lui à des occupations non purement intellectuelles, se trouve trop faible pour « concevoir les choses qui sont à l'extrême de l'intelligibilité et de l'*abstraction* de toute matière » (*Šif.*, I, 357). *Abstractio* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 50-51). — *Tajrīd* peut aussi quitter son sens actif pour en venir par extension à désigner l'*état* de la chose dépourvue par elle-même de toute matière et par conséquent non abstraite, au sens de tirée de la matière (Voyez de même les deux sens de Mujarrad, 89). « La forme est *mujarrada* (ici : dépourvue de matière), soit par une *abstraction* qu'en a faite l'intelligence, soit parce que cette forme en elle-même est pure (*mujarrada*) de toute matière » (*Šif.*, I, 358). Intellectus eam *denudat* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 20). On trouve pour *tajrīd* la double traduction « *spoliatio et abstractio* » (*Car.*, 84, pour *Naj.*, 377).

... تصوّر الأشياء التي في غاية المعقولية و التجريد عن المادّة

كون الصورة مجرّدة امّا ان تكون بتجريد العقل اياها و امّا ان تكون لان تلك الصورة في نفسها مجرّدة عن المادّة

88. — TAJARRUD, désigne l'état d'*abstraction* au sens défini sous *tajarrada*, et, par opposition à *tajrīd*, désigne l'*état de non-mélange avec la matière*, l'*immatérialité*. C'est ainsi que le chapitre sur l'immatérialité de l'âme est intitulé : « Explication détaillée de l'*état non matériel*, de l'*immatérialité* de la substance qui est le réceptacle des intelligibles » (*Naj.*, 285).

تجرّد

فصل في تفصيل الكلام على تجرّد الجوهر الذي هو محلّ المعقولات

89. — MUJARRAD, a deux sens principaux : 1° *abstrait*, ce qui est obtenu par *tajrīd*, de là l'*abstraction*, la chose *abstraite* ; 2° *séparé*, *libre de toute matière*, ce qui est dans l'état de *tajarrud*, synonyme par conséquent de *mutajarrad*. — 1. — Indique l'état du concept universel : « Dans l'intelligence est la forme de l'animal *abstrait*, selon le mode d'abstraction dont nous avons parlé ; sous cet aspect il est appelé forme intellectuelle » (*Šif.*, II, 488). Forma animalis *abstracta* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 41 ; *Šifā'* donne un masculin se rapportant à « animal »). — De là le sens dérivé d'*abstraction* désignant *la chose abstraite*. Parlant du corps qui existe concrètement avec ses accidents, « lorsque nous l'appelons « corps », nous n'entendons pas par cela *quelque chose d'abstrait*, une *abstraction* due à la réunion de la

مجرّد

فان في العقل صورة الحيوان المجرّد على النحو الذي ذكرناه من التجريد و هو بهذا الوجه يسمّى صورة عقلية

فاذا قلنا له جسم فلسنا نعني بذلك

forme corporelle et de la matière » (*Šif.*, II, 502). *Abstractio* (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 37). — Et encore *abstraction* par analogie quand il s'agit de la forme qui est chez nous abstraite, mais qui précède alors l'opération de l'abstraction, puisqu'elle est d'abord dans l'Intellect agent et que, sur l'âme humaine assez préparée, « déborde, coule l'*abstraction*, *la forme abstraite*, venant de l'Intellect agent » (*Šif.*, I, 356). *Abstractio* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 52). — Le sens d'*abstrait* est souvent traduit par *nuda* et *denudata* : « Lorsque la faculté intellectuelle considère les choses particulières qui sont dans l'imagination, et que brille sur elles la lumière de l'Intellect agent en nous... Elles deviennent *abstraites* de la matière et de ses liens, et sont imprimées dans l'âme raisonnable » (*Šif.*, I, 356). « Fiunt *nuda* a materia » (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 46). « Nous disons : Si la faculté intellectuelle est celle qui abstrait les intelligibles de la quantité déterminée, du lieu et de la position... Il faut que nous considérions, dans cette forme même, *abstraite* de tout *situs*, comment elle en est *dépouillée* » (*Šif.*, I, 349 ; *Naj.*, 290). « Debemus considerare essentiam huius forme *denudate* a situ : quomodo est *nuda* ab eo » (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 18-19 ; *ḏāt* a été traduit par *essentia*, mais « l'essence de la forme abstraite » ne peut se comprendre). — La question, résolue par la négative, de l'existence des Idées en soi, est posée en ces termes : « Est-il possible que les idées communes à une pluralité subsistent *dépouillées*, ou *dépourvues* ou *pures* de multiplicité et de concepts intellectuels? » (*Šif.*, II, 492). « *Denudatas* a multitudine » (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 35). — *Denudatae* (*Alp.*, f° 122 v., l. 3, pour *Ḥudūd*, 80, l. 7).

2. — Au sens de séparation naturelle d'avec la matière, *mujarrad* désigne ou qualifie les Intelligences séparées. L'Intellect agent est défini « une forme substantielle (littéralement : une substance formelle) dont l'essence est une quiddité *pure de tout mélange avec la matière* (ceci) par soi et non par l'*abstraction* qu'en fait autrui... » (*Ḥudūd*, 80). « *Denudata* per seipsam » traduit *Alp.*, f° 122 v., l. 20 ; mais ce mot est ici mal choisi, car il

مجرّد مجموع الصورة الجسمية مع المادّة

يفيض عليها المجرّد من العقل الفعّال

فان القوة العقلية اذا اطلعت على الجزئيات التي في الخيال ... استحالت مجرّدة عن المادة و علائقها ...

فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجرّدة عن الوضع كيف هي مجرّدة عنه

هل يجوز ان يقوم المعاني العامّة للكثرة مجرّدة عن الكثرة و عن التصوّرات العقلية

العقل الفعّال ... جوهر صوري ذاته ماهية مجرّدة في ذاتها لا بتجريد غيره

implique un mélange primitif que l'on fait cesser). *Denudata* aussi (*Car.*, 78, pour *Naj.*, 374). D'autres traductions sont données : « intelligence dépouillée, pure » (*Naj.*, 457, copié de *Šifā*, II, 623) pris ici comme synonyme de *'aql mufāraq*, « intelligence séparée » indiquée dans le titre comme sujet du chapitre, est traduit par *intelligentia spoliata* (*Car.*, 198 ; *Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 56). En parlant de l'Être nécessaire, donc de l'Intelligence pure par excellence « la quiddité séparée, pure » est appelée *quidditas expoliata* (*Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 1, l. 9 ; pour *Šif.*, II, 583, l. 1). « En tant qu'il est une ipséité *séparée*, *pure de matière*, *dépouillée*, il est une Intelligence, et en tant qu'on le considère comme une *pure* ipséité appartenant à lui-même (comme objet d'intellection) il est intelligible pour soi-même » (*Šif.*, II, 587 ; *Naj.*, 398). Idenptitas *expoliata* » et « idenptitas *spoliata* » (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 44 et 45) ; entitas *expoliata*, entitas *spoliata* (*Car.*, 112). — *Mujarrad* peut aussi prendre le sens de *seul*, *pur*, *en soi* : « Quant à la forme de corporéité, en tant qu'elle est corporéité, elle est une nature une, simple, mise en acte, n'ayant pas en elle de diversité. Une *pure* forme corporelle ne diffère pas d'une autre *pure* forme corporelle par une différence intrinsèque à la corporéité » (*Šif.*, II, 412). Forma corporeitatis *simpliciter* (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 2, l. 13). De même, parlant de la nature de l'animal prise en soi, et non pas dans l'esprit ni dans le concret : « L'animal en tant qu'il est l'animal *en soi*... » (*Šif.*, II, 488). *Per se* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 16).

90. — MUTAJARRAD, *abstrait*, *séparé de la matière*, selon les sens déjà exposés pour la cinquième forme verbale. Semble synonyme de *mujarrad*. Dans la preuve de l'immatérialité de l'âme par sa réception des intelligibles, il est dit que le réceptacle ne peut pas être matériel tandis que la chose reçue est « la chose intelligible, une dans son essence, non divisible, *abstraite* de la matière » (*Šif.*, I, 349 ; *Naj.*, 290). *Abstracta* (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 33). — Et encore : « Tout ce qui possède la quiddité abstraite est intelligent ; et tout ce qui est une quiddité *abstraite* appartenant à quelque chose est connu »

العقل المجرّد

الماهية المجرّدة

فهو بما هو هوية مجرّدة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجرّدة لذاته فهو معقول لذاته

امّا صورة الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة محصّلة لا اختلاف فيها ولا يخالف مجرّد صورة جسمية لمجرّد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية

الحيوان بما هو حيوان مجرّد

مُتَجَرِّد

الشئ المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرّد عن المادة كلما يوجد له الماهية المجرّدة فهو عاقل وكل ما هو ماهية مجرّدة توجد لشئ فهو معقول

(*Naj.*, 400 ; *Šif.*, II, 588, avec variantes). *Spoliata* pour les deux mots différents (*Car.*, 114) ; *spoliata* pour les deux (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 16).

91. — JIRM, pluriel *'ajrām*, *corps*, est un synonyme de *jism* et présente la même extension. Il s'emploie en un sens tout à fait général, désignant tous les « corps naturels » ou « corps physiques » (*'Iṣq.*, VII, 89). Dans les définitions du rugueux et du poli, du dur et du mou, de la dilatation, *jirm* exprime l'idée de *solide*, corps solide : « Le dur est un *solide* qui laisse difficilement repousser sa surface vers l'intérieur » (*Ḥudūd*, 97). *Corpus* (*Alp.*, f° 135, r.). Il se rencontre moins fréquemment que *jism*, et, sans qu'une limitation de sens soit jamais indiquée, il est employé de préférence en parlant des corps célestes : « De la hiérarchie de l'être des intelligences, des âmes célestes et des *corps supérieurs* », dit un titre de chapitre (*Šif.*, II, 618 ; *Naj.*, 448). « De ordinatione esse... *corporum* superiorum » (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 2). « De ordine... *corporum* superiorum in essendo » (*Car.*, 186). L'Épître intitulée « Des *corps* supérieurs » est la seconde du recueil des *Tis' rasā'il*. — Dans l'explication donnée à son mouvement circulaire et perpétuel, « le *corps* céleste » apparaît comme l'ensemble de la sphère céleste et des astres (*Šif.*, II, 610 ; *Naj.*, 432). *Celum* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 62). *Orbis caelestis* (*Car.*, 165). *Corpus celestis* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 1, l. 21 pour *Šif.*, II, 615 ; *Naj.*, 443, l. 1 ; *orbis caelestis*, *Car.*, 179). — « Le *corps* le plus éloigné » est la sphère non constellée qui englobe la sphère des étoiles fixes (cf. *Naj.*, 435-436 ; *Car.*, 169-170 ; on l'appelle aussi *al-falak al-'aqṣā* (voyez Falak, 528, dernier exemple). « Le Premier Causé est une intelligence pure... et il semble être le principe moteur du *corps le plus éloigné* en excitant son désir » (*Šif.*, II, 620 ; *Naj.*, 451). *Corpus ultimum* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 65) ; *supremum globum* (*Car.*, 190). — Pour *Ḥudūd*, 91, Alpago donne : motus *corporis supremi* (*Alp.*, f° 132 v., l. 25). — *Jirm* désigne une fois le globe du soleil : « Le soleil n'éclaire pas tout, mais ce qui est en face de son

جِرْمٌ ج أَجْرَامٌ

الأجرام الطبيعية

الصلب هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر

فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية

الجرم السماوي

الجرم الأقصى

المعلول الاول عقل محض... ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرّك للجرم الاقصى على سبيل التشويق

الشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمه

corps, de son *globe* » (*Šif.*, II, 623 ; *Naj.*, 457). «... Quod fuerit oppositum suo *corpori* » (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 39 ; id. *Car.*, 197). A la phrase précédente, *jirm* désigne « le *corps* » du feu. Mêmes traductions.

جرمية

جرمية الفلك الاقصى

فنقول لك انّ الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت لهيولاه تلك الجرمية

92. — JIRMĪYA, abstrait formé du relatif de *jirm*, *corporéité*. « La *corporéité* du ciel le plus éloigné » (*Šif.*, II, 622 ; *Naj.*, 455). *Corporeitas* (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 5 ; *Car.*, 195). — « Nous te disons que la forme (extérieure, la figure) du ciel lui vient de la nature d'une force qui impose à sa matière cette *corporéité* » c'est-à-dire cette sorte de corporéité (*'Išār.*, 96). La signification de ce mot n'est pas limitée à celle des corps célestes ; il a aussi le sens général que présente *jirm*. C'est ainsi que les conditions particulières de position, de propriétés déterminées nécessaires aux corps pour exister concrètement, « tout cela n'est pas exigé par la *corporéité* commune... » (*'Išār.*, 98) mais seulement par la forme spécifique et les conditions d'existence.

كلّ ذلك غير مقتضى الجرمية العامّة

جرمانى

93. — JIRMĀNĪ, *corporel*, relatif de *jirmān* à quoi *jirm* est préféré. « Les corps célestes ont des principes non *corporels* » (*Šif.*, II, 623 ; *Naj.*, 458). *Corporeus* (principia que sunt nec *corporea*...) (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 60 ; *Car.*, 198).

للأفلاك مبادئ غير جرمانية

جزئى

94. — JUZ'Ī, *particulier*, par opposition à *kullī*, universel : « L'altérité entre des choses partageant une même définition vient soit de la diversité des matières [des états et des accidents] soit de la diversité qu'il y a entre l'universel et le *particulier*, l'abstrait de la matière et l'être dans la matière... » (*Šif.*, I, 350, en bas ; *Naj.*, 293, supprimant les mots entre crochets). — « Inter universale et *particulare* (*An.*, V, 2, f° 25, v. 1, l. 33). — « Le particulier est ce dont la conception même de l'idée empêche qu'il y ait communauté, par exemple ce qui est conçu de Zayd. Et si le *particulier* est ainsi, il faut que l'universel soit ce qui s'y oppose... » (*'Išār.*, 6). — *Juz'ī* en vient à signifier *singulier*, c'est ainsi que la proposition singulière est celle qui a un sujet *juz'ī*, l'exemple donné étant le nom propre Zayd (Voyez Qaḍīya Maḥṣūṣa, 586, § 11). De même le *Manṭiq* explique que le *juz'ī* est tel que l'idée évoquée par le nom de Zayd, « c'est-

فان المغايرة بين أشياء مشتركة فى حدّ واحد إما لاختلاف المواد [والأحوال والأعراض] وإمّا لاختلاف ما بين الكلّى والجزئى و المجرّد عن المادّة والموجود فى المادّة

والجزئى هو الذى نفس تصوّر معناه تمنع وقوع الشركة فيه مثل المتصوّر من زيد

à-dire un individu lui-même déterminé » (*Manṭiq*, 12). Voyez aussi Musār 'Ilayhi (342), 3e exemple. Le sens de particulier par opposition à singulier est donné par Ba'ḍī, voyez ce mot (58). L'explication des mouvements célestes ne se fonde pas seulement sur un moteur de la sphère la plus éloignée enveloppant tout le système, mais Ibn Sīnā veut encore démontrer « qu'à chaque sphère *particulière* appartient un moteur premier séparé... qui meut en étant désiré » (*Naj.*, 435, titre de chapitre). *Particularis* (*Car.*, 169). « La (faculté) active est une force qui est principe moteur du corps humain pour (l'accomplissement) des actions *particulières*... » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267). Actiones *singulas* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 56-57). Ailleurs l'idée d'individualité est renforcée dans l'expression « le *particulier simple, unique* » c'est-à-dire le singulier, qui ne peut se dire de plusieurs, « comme l'essence de ce Zayd désigné, déterminé » (*Šif.*, II, 483). *Individuum* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 39).

Le pluriel *juz'iyāt* désigne les *choses particulières* en général. « L'âme animale... est la perfection première d'un corps naturel doué d'organes en tant qu'il saisit les *choses particulières*... » (*Šif.*, I, 289 ; *Naj.*, 258, avec quelques variantes). *Particularia* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 13).

JUZU'Ī, autre forme, même sens : *particulier*. Cette forme d'adjectif et celle de l'abstrait correspondant ne se trouvent que dans le manuscrit de Leyde. Par exemple dans le titre du chapitre V « faire connaître l'universel et le *particulier*, l'essentiel et l'accidentel... » (*Msl*, f° 3 b, l. 14). *Particulare* (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 50). — Le pluriel *juzu'iyāt* s'oppose de même à *kulliyāt* : la Logique n'étudie pas les choses en tant qu'existant concrètement, mais « en tant qu'attributs et sujets, universelles et *particulières* » (*Msl*, f° 3 a, l. 39). *Particularia* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 58-59).

95. — JUZ'IYA, abstrait formé de *juz'ī*, *particularité*. « Parmi les qualités, il y a par exemple, l'ipséité, 'unité et la multiplicité, la cause et l'effet, la *particularité* et l'universalité » (*'Aqsām*, 106). *Particularitas* (*Alp.*, f° 140 r., l. 31).

كتصوّرنا معنى قولنا « زيد » أى شخص بعينه مشار اليه

حصل فى انّ لكلّ فلك جزئى محرّكا أوّلا مفارقا... يحرك على انه معشوق فالعاملة قوة هى مبدأ محرّك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية

الجزئى المفرد

النفس الحيوانية... هى الكمال الاوّل لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات

جُزُوِىّ

تعريف الكلّى والجزوى والذاتى والعرضى

من حيث هى محمولات وموضوعات وكلّيات وجزويات

جُزْئِيّة

واما من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والجزئية والكلّية

جُزْئِيَّة

شخصية و جزئية

JUZU'ĪYA, abstrait formé de *juzu'ī* ; *particularité*, n'est qu'une autre forme de *juz'iya*. Dans l'explication de ce qu'est l'espèce et du rôle des prédicables, on rencontre « individualité et *particularité* » qui sont traduits « singularitas et *individualitas* », peut-être parce que l'ordre des mots a été interverti sur les manuscrits (*Msl*, f° 6 b, l. 33 ; *Log.*, f° 7, r. 2, l. 61). — Lorsque l'essence existe à l'état d'intelligible, « elle est alors suivie d'accidents propres à cette (manière) d'exister, comme d'être sujet et attribut, comme l'universalité et la *particularité* dans l'attribution, la substantialité et l'accidentalité » (*Msl*, f° 2 b, l. 22). *Particularitas* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 36-37).

فيلحقها حينيز أعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع و الحمل ومثل الكلية و الجزوية في الحمل و الذاتية و العرضية

مُتَجَزِّئ

96. — MUTAJAZZI', participe de la cinquième forme qui a le sens d'être divisé en parties. Le participe, de sens passif, signifie *ce qui est divisé* et *ce qui est divisible*. — La forme de corporéité n'exige pas telle ou telle dimension, car « le rapport de ce qui n'est pas en soi *divisible* ni quantitatif, mais n'est divisé et n'est rendu quantitatif que par autrui, avec n'importe quelle mesure, peut se trouver vis-à-vis de celle-ci toujours dans le même rapport » (*Šif.*, II, 416 ; *Naj.*, 334, abrégé). *Divisible* (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 42 ; *Car.*, 19).

نسبة ما هو غير متجزّئ و لا متكمّم في ذاته بل انما يتجزّى ويتكمّم بغيره الرأى مقدر يجوز وجوده له نسبة واحدة

جَازِمٌ

97. — JĀZIM, *ce qui tranche, ce qui décide*. Le *qawl jāzim* est un des noms de la proposition. Voyez Qaḍīya (586) et Qawl (589).

مُجَازِيّ

98. — MUJĀZĀ (racine *j z y*), nom proprement arabe d'une certaine proposition conditionnelle ; voyez Qaḍīya Mujāzīya (586, § 7).

جِسْمٌ ج أَجْسَامٌ

99. — JISM, pluriel *'ajsām*, *corps*, au sens général de *tout composé de matière et de forme*. Le caractère essentiel du corps n'est pas ici la limite, mais seulement la possibilité de recevoir trois dimensions. « On a pris l'habitude de dire que le *corps* est une substance longue, large et profonde... » mais « il n'a pas besoin pour être vraiment un corps, ni pour que nous connaissions qu'il est un corps, d'être limité. Au contraire la limite lui est accidentelle et concomitante » (*Šif.*, II, 405 ; *Metaph.*, II, 2, f° 75, r. 1, l. 61-62 et r. 2, l. 22-25). « Le corps n'est le corps que parce qu'il est tel que l'on suppose en

فقد جرت العادة بان يقال انّ الجسم جوهر طويل عريض عميق

الجسم انما هو الجسم لانّه بحيث

lui trois dimensions... » (*Naj.*, 327 ; *Car.*, 10). — La définition du « corps naturel », ou physique, explique mieux le groupement des trois coordonnées : « Le *corps* naturel est la substance dans laquelle on peut supposer une ligne, puis une autre la coupant à angle droit, et une troisième ligne coupant les deux ensemble à angle droit » (*Šif.*, I, 5). *Corpus naturale* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 50). La traduction est partout *corpus*, de même *Alp.*, f° 129 v. et 130 r. traduction de *Ḥudūd*, 87. — Les *corps* se divisent en simples et en composés. « Sache que tout *corps* est ou simple, c'est-à-dire non composé de *corps* de diverses natures, ou *composé* de corps de diverses natures » (*ʿUyūn*, 9). « Le corps simple est celui dont la nature est une et qui n'a pas en lui de composition de forces ni de natures » (*ʿIšār.*, 108). — Les *basā'iṭ*, les « simples » sont « les cieux, la terre, l'eau, l'air et le feu » (*ʿUyūn*, 21). Ils sont encore appelés « les corps premiers » (*Naj.*, 233). « Les (corps) *composés* sont ceux qui se résolvent en parties de formes variées » (*ʿUyūn*, 21). Ils portent aussi le nom de « corps élémentaires », c'est-à-dire formés d'éléments : « Les *corps élémentaires*, *'usṭuqusīyā*, sont générables et corruptibles » (*Šif.*, II, 624 ; *Naj.*, 460). *Corpora elementaria* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 35-36 ; *Car.*, 202). — Ces mêmes corps peuvent être appelés *ʿunṣurī* ; les influences célestes concourent à la préparation de la matière « sans l'intermédiaire d'un *corps élémentaire* ou avec son intermédiaire » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461). « Absque mediante *corpore elementari* » (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 62) . . . *corpore caelesti*, traduit *Car.*, 204, l. 15. — L'expression *jism mufrad* désigne aussi le corps *simple* mais non plus par rapport à ses éléments, il est cette fois simple en tant que *non divisé* : « Le *corps mufrad* n'a pas de parties en acte » (*Naj.*, 165-166 ; cf. aussi 169). — *Jism* s'emploie comme *jirm* en parlant des corps célestes : « le *corps* du ciel », de la sphère céleste (*Šif.*, II, 608 ; *Naj.*, 428). — « (Perfectio) *corporis* celi » (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 46) « . . . *corporis* sphaerae caelestis » (*Car.*, 159, l. 1).

يصحّ ان يفرض فيه أبعاد ثلاثة

الجسم الطبيعي هو الجوهر الذي يمكن
ان يفرض فيه امتدادًا وامتدادًا اخر
مقاطع له على قوائم وامتدادًا ثالث
مقاطع لهما جميعا على قوائم

واعلم انّ كلّ جسم امّا بسيط اي غير
مركّب من اجسام مختلفة الطبائع
واما مركّب من اجسام مختلفة الطبائع

الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة
ليس فيه تركيب قوى وطبائع
البسائط هي ... السموات والارض والماء
والهواء والنار ـــــ الاجسام الاولى ـــ
... والمركّبة هي التي تتحلّل الى اجزاء
مختلفة الصور

الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة

بلا واسطة جسم عنصري او
بواسطته

فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل
جسم الفلك

100. — TAJASSUM, c'est l'état de ce qui prend, revêt un corps ou est un corps, *l'état de corporéité*, *l'union à un corps*. A propos du nom d'espèce qui doit représenter tout l'essentiel, comme « homme » condense tous les traits des genres qui aboutissent à cette espèce : « Comme l'appellation « homme » donnée à Zayd et à ʿAmr ; car ce mot inclut tout intelligible simple, essentiel lui appartenant, par exemple la substantialité, *l'état de corporéité*, la nutrition, la croissance, la génération, la faculté de sentir et le mouvement et la raison, etc... » (*Naj.*, 11).

تَجَسُّم

مثل قولنا الانسان لزيد و عمرو فانه يشتمل على كلّ معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية و التجسّم و التغذّي و النمو و التوليد و قوة الحسّ و الحركة و النطق و غير ذلك

101. — JISMĪ, *corporel*. Se dit soit d'une chose ayant un corps, soit de la forme par laquelle la matière devient le corps, « la forme *corporelle* ». Voyez Ṣūra Jismīya (372, § 7). *Corporalis* dans toutes les traductions, par exemple *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 41, pour *Śif.*, I, 6.

جِسْمِيّ

الصورة الجسمية

Synonyme *jasadī*. « Que l'acte d'intellection de la faculté intellectuelle ne s'accomplit pas par l'organe *corporel* » (*Naj.*, 292, titre de chapitre).

فصل في انّ تعقّل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية

102. — JISMĪYA, abstrait formé de *jismī*, la *corporéité*, l'état du corps en tant que tel, mot qui présente beaucoup d'importance chez Ibn Sīnā à cause de sa théorie de la forme de corporéité. Voyez : Ṣūra Jismīya et Ṣūrat Al-jismīya (372, § 7) et aussi Taḥaqqaqa (168), 4e exemple : « La corporéité en tant que corporéité n'est que réceptive à la division ». « La vraie *corporéité* est la forme de continuité recevant ce dont nous venons de parler, l'hypothèse des trois dimensions. Cette idée n'est pas la mesure, ni la *corporéité mathématique*, car ce corps, en tant qu'il a cette forme, ne diffère pas d'un autre en étant plus grand ou plus petit... » (*Śif.*, II, 407). *Corporeitas*, et *corporeitatem disciplinalem*, pour *taʿlīmīya* qui n'a pas été compris (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 1, l. 15 et 18). L'adjonction de la forme spécifique ne change rien à la corporéité « mais la *corporéité* est l'une des deux, déterminée en soi, établie. Car nous entendons ici par corporéité celle qui est comme la forme, non celle qui est comme le genre » (*Śif.*, II, 411 ; *Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 1, l. 37-

جِسْمِيَّة

فالجسمية بالحقيقة صورة الاتّصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلثة و هذا المعنى غير المقدار و غير الجسمية التعليمي فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر

بل يكون الجسمية احدهما متحصّلة في نفسها متحقّقة فانّا نعني هيهنا بالجسمية الذي [التي] كالصورة لا الذي [التي] كالجنس

39). — *Corporeitas* est la traduction donnée partout, cf. encore *Metaph.*, f° 76, r. 2, l. 10, pour *Šif.*, II, 412 ; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 12, pour *Šif.*, I, 6 ; *Alp.*, f° 130 r., l. 9, pour *Ḥudūd*, 87, l. 8 (qui fait de *jismīya* un qualificatif de *ṣūra*, donc *corporelle* et non *corporeitas*) ; *Car.*, 10, pour *Naj.*, 327.

103. — JUSMĀNĪ, *corporel* : synonyme de *jismī*, « la continuité *corporelle* » (*Naj.*, 329). *Corporea* (*Car.*, 12). — De même *jasadānī* vient doubler *jasadī* : « l'organe corporel » (*Naj.*, 292). — Ces deux formes ne présentent aucune particularité intéressante.

104. — MUJASSAM, *uni à un corps*, *in-corporé* au sens étymologique. « ... Par cela il est donc clair que toute forme se trouvant dans une matière est *unie à un corps ;* elle s'y trouve donc par quelque cause » (*Naj.*, 337 ; *Car.*, 24, qui ne traduit pas *mujassam*). — Dans l'ordre de l'être, le premier rang appartient à « la substance séparée non *unie à un corps* » (*Naj.*, 338). Non *corporata* (*Car.*, 26).

105. — TAJALLĀ, *il se manifesta*, *il rayonna*. « Nous voulons expliquer dans ce chapitre que chacun des êtres aime le Bien absolu d'un amour inné, et que le Bien absolu *se manifeste* à qui l'aime, autant que les êtres reçoivent son rayonnement... à des degrés divers » (*'Išq.*, VII, 87).

106. — JALĪYA, *clarté* (?), *rayonnement*. « La perfection de la substance intelligente (consiste) à ce que la *clarté* du Vrai premier se reproduise en elle, selon ce qu'il lui peut donner par l'éclat qui lui est propre » (*'Išār.*, 194).

107. — TAJALLĪ, *rayonnement*. Voyez Tajallā fin de l'exemple cité ; pour le sens de ce rayonnement par rapport à la connaissance de l'Être premier, cf. aussi *'Išq*, VII, 88, le rayonnement se reflétant dans l'Intellect universel comme dans un miroir et connu des autres êtres par le moyen de cette similitude. Mais ce rayonnement est aussi créateur ; certes le Bien absolu « à cause de sa munificence, désire que son *rayonnement* soit donné et, certes, l'existence des choses est par son *rayonnement* » (*'Išq*, VII, 87). « S'il n'y avait pas son

جُسْمَانِيّ

الاتّصال الجسماني

الآلة الجسدية ... الآلة الجسدانية

مُجَسَّم

فبيّن بهذا انّ كلّ صورة توجد فى مادّة مجسّمة فبحسبها توجد

الجوهر المفارق الغير المجسّم

تَجَلَّى

... انّ كلّ واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا غريزيا وان الخير المطلق يتجلى لعاشقه الا ان قبول التجليه ... على التفاوت

جَلِيَّة

كمال الجوهر العاقل ان تتمثّل فيه جلية الحقّ الاول قدر ما يمكن ان ينال منه ببهائه الذى يخصّه

تَجَلٍّ

انه لجوده عاشق أن ينال تجلّيه

وإنّ وجود الأشياء بتجلّيه

rayonnement, il n'y aurait pas d'existence ; ainsi son *rayonnement* est cause de toute existence » (*'Išq*, VII, 90).

108. — JAMĪ', *ensemble*, désigne le tout, mais au sens collectif d'un groupement formé de *tous* les individus, par opposition à *kull*, réunion de toutes les parties. *Jamī'* peut se traduire : *tous collectivement* et le mot demeure au singulier comme collectif. Sens très différent de l'idée d'universel et sur lequel les philosophes arabes ne s'entendaient pas. « Il y a eu des divergences sur l'emploi du mot *kull* et du mot *jamī'* respectivement ». Après avoir rappelé diverses interprétations Ibn Sīnā explique que l'on peut bien appeler tout, *kull*, non seulement ce qui est continu, mais encore ce qui est discontinu, puisque ce tout présente alors des parties : « Car le tout se dit par rapport à la partie, et il faut qu'il en soit encore de même de *l'ensemble*. En effet *jamī'* vient de *ja'm* (collection, troupe, troupeau, agrégat, assemblée, corps collectif) et *ja'm* n'appartient qu'à des unités en acte... Mais l'usage l'a encore appliqué à ce qui est sa partie... Dans le tout donc (*kull*), on considère qu'à l'origine il s'oppose à la partie, et *l'ensemble* (*jamī'*) s'oppose à l'un » (*Šif.*, II, 482). *Universum* (*Metaph.*, IV, 3, f° 86, r. 2 et v. 1, tout le § *Postea*). *Kull* est traduit par *totum*.

109. — JINS, pluriel *'ajnās*, *genre*, aux mêmes sens que le latin *genus* et le français *genre*. Mais le sens philosophique n'est évidemment pas premier. Le mot, dit Ibn Sīnā, existait à l'origine chez les Grecs avec un sens moins précis, et n'est venu au sens logique que secondairement : « Ceux-là appelaient *genre* l'idée qui était commune à beaucoup d'individus », comme le nom indiquant leur famille ou leur pays, le genre « égyptien » par exemple. « Ensuite (le mot) passa par une imposition seconde à l'idée que l'on appelle *genre* chez les logiciens » (*Msl*, f° 5 b, l. 28 ; *Log.*, f° 6, r. 1, l. 39-43). Pour ceux-ci « le genre est ce qui se dit de plusieurs qui sont d'espèces différentes en réponse à la question : qu'est-ce que c'est ? » (*Naj.*, 12 ; cf. aussi *Msl*, f° 5 b, l. 33 ; *Log.*, f° 6, r. 1, l. 58-60). Ou encore, il est

« un universel que l'on donne pour prédicat à des choses de quiddités diverses en réponse à la question : qu'est-ce que c'est? » (*'Išār.*, 16; cf. aussi *Manṭiq*, 18). « Le genre... ne se réfère qu'à l'idée logique connue... » (*Šif.*, II, 493; *Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 5-6). *Genus*, dans toutes les traductions.

« Les *dix genres* » sont les dix catégories et se trouvent énumérés dans cet ordre : Substance, quantité, relation, qualité, lieu, temps, position, manière d'être, action, passion (*Naj.*, 126-128). Le *genre suprême* est appelé soit « le plus élevé des genres » (*Manṭiq*, 26), soit « le genre des genres » (*Naj.*, 14, cf. aussi *'Išār.*, 14, avec l'expression parallèle « espèces des espèces » désignant les espèces inférieures). « Le genre absolu » désigne *le genre tout court*, c'est-à-dire dans son acception la plus générale : « Le *genre tout court* est plus général que le genre supérieur et le genre inférieur » (*Msl*, f° 7 b, l. 28-29). *Genus absolute* (*Log.*, f° 12, r. 2, l. 45-46). Autres expressions : « Les *genres supérieurs* » *genera superiora* (*Šif.*, II, 502; *Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 28). « Le *genre prochain* » *genus propinquum* (*Msl*, f° 6 a, l. 2; *Log.*, f° 6, r. 2, l. 30; *'Išār.*, 18, l. 1); « *genre éloigné* », *genus... longinquum* (*Msl*, *ibid.*, l. 6; *Log.*, *ibid.*, l. 46). On distingue encore le genre logique et le genre naturel. « On appelle l'idée de genre, *genre logique* » (*Msl*, f° 7 b, l. 19). « Et generalitas vocatur *genus logicum* » (*Log.*, f° 12, r. 2, l. 15-16). « Quant au (genre) *naturel* il est l'animal en tant qu'animal; celui à l'intelligible duquel il convient d'attribuer la relation qui appartient à la généricité » (*Msl*, f° 7 b, l. 22). *Naturale* autem *genus*... (*Log.*, f° 12, r. 2, l. 21-23).

110. — JINSĪ, *générique*, qui se rattache au genre, ou qui appartient au genre. L'idée du genre, « l'idée générique » s'oppose à « l'idée de la différence spécifique » (cf. *Manṭiq*, 24) et à « l'idée spécifique ». Dans le raisonnement qui conclut à l'unité de l'Être nécessaire, on lit : « Il est clair que l'idée qui entraîne la nécessité d'exister ne peut être une *idée générique* qui se divise par des différences ou par des accidents. Reste donc qu'elle

فالجنس... كلّي يُحمل على أشياء
مختلفة الحقائق في جواب ما هو
فالجنس... لا يدلّ الّا على المعنى المنطقي
المطلوع
الاجناس العشرة

اعلى الاجناس

جنس الأجناس

الجنس المطلق اعمّ من جنس
عالٍ وجنس سافل

الاجناس الفوقانية

الجنس القريب

جنس ... بعيد

فيسمّون معنى الجنس جنسًا
منطقيًا

امّا الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان
الذي يصلح ان يجعل للمعقول منه
النسبة التي للجنسية

جِنْسِيّ

المعنى الجنسي اذا لحقه معنى فصلي...

فتبيّن ان المعنى الذي يقتضي وجوب
الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا
ينقسم بفصول او أعراض فبقي ان يكون

est une idée spécifique... » (*Šif.*, II, 304). Intentio *generalis*... intentio specialis (*Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 65 — f° 74, r. 1, l. 1-2).

111. — JINSĪYA, abstrait formé de *jinsī*, désigne l'état de ce qui est « genre », la « *généricité* », par opposition à la spécificité (*'Išār.*, 14). Comme le mot « genre » lui-même, l'abstrait a un sens large et un sens strict qui est le sens logique : « On ne dit pas que tout ce qui est attribué à plusieurs soit un genre... Mais à ce qui est attribué à plusieurs, la *généricité* vient accidentellement sous un certain rapport, comme la *généricité* arrive à l'animal sous un certain rapport, et c'est le rapport de communauté » (*Msl,* f° 6 a, l. 19). *Generalitas* (*Log.*, f° 6, v. 1, l. 32, pour le second emploi du mot ; *genus* pour le premier, l. 31). Même traduction *Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 3, pour *Šif.*, II, 495, etc...

112. — MUJĀNASA, *homogénéité*. « L'homogénéité est l'identité dans le genre » (*Naj.*, 365). *Homogeneitas* (*Car.*, 65, même traduction *Car.*, 4, pour *Naj.*, 324). Le contraire est la « non-homogénéité », c'est-à-dire l'hétérogénéité (*Naj.*, 325, l. 1). *Heterogeneitas* (*Car.*, 5).

113. — MUJĀNAS, *de même genre*. « La puissance ne passe à l'acte que par une chose *de même genre* que cet acte, existant en acte avant cette action » (*Šif.*, II, 478). Aliquid *eiusdem generis* (*Metaph.*, II, 4, f° 85, v. 2, l. 54-56).

114. — MUTAJĀNAS, *homogène*, de même genre, avec l'idée de réciprocité dans la ressemblance. Dans la définition du mot « monde », après le sens d'univers, est exposé le sens figuré : « On appelle « monde » tout ensemble d'êtres *de même genre* comme l'on dit : le monde de la nature, le monde de l'âme, le monde de l'intelligence » (*Ḥudūd*, 91). Summa gentium *homogeneorum* (*Alp.*, f° 132 v, l. 12-14). Pluriel employé substantivement, dans la définition de la chaleur : « ... il arrive accidentellement qu'elle réunit des (substances) *homogènes* et sépare les hétérogènes » (*Ḥudūd*, 96). « Et accidit ex ea aggregatio *homogeneorum* et separatio aethereogeneorum » (*Alp.*, 134 v. à 135 r.).

معنى نوعيًا

جنسيّة

الجنسية و النوعية

اذ ليس يقال انّ كلّ مقول على كثيرين جنس ... بل المقول على كثيرين يعرض له الجنسية عند اعتبار ما كما يعرض للحيوان الجنسية باعتبار ما وهو اعتبار العموم

مُجانَسة

المجانسة اتحاد في الجنس

اللا مجانسة

مُجانِس

فانما تخرج القوة الى الفعل بشيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل

مُتَجانِس

يقال عالم الكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة و عالم النفس و عالم العقل

فيعرض ان تجمع المتجانسات و تفرق المختلفات

جَوْهَرٌ ج جَوَاهِرُ

الجوهر... هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه

ويقال جوهر... لكل ذات وجوده ليس في موضوع و عليه اصطلح الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطو في استعمالهم لفظة الجوهر

115. — JAWHAR, pluriel *jawāhir*, *substance*, le premier des dix prédicaments : « La *substance* est tout ce dont l'essence existe sans être dans un sujet d'inhésion, c'est-à-dire dans un réceptacle prochain qui a déjà subsisté par soi-même, sans elle, en acte, non constitué par elle » (*Naj.*, 126 ; cette définition a été textuellement recopiée par Šahrastānī, *Kitāb al-milal*, ed. Cureton, t. II, p. 360). — « On appelle *substance*... toute essence dont l'être n'est pas dans un sujet d'inhésion. Là-dessus s'accordent les philosophes anciens depuis l'époque d'Aristote lorsqu'ils emploient le mot *substance* » (*Ḥudūd*, 88). *Substantia* (*Alp.*, f° 130 r, en bas). Voyez Ḏāt (265), 1er exemple.

Mais lorsqu'Ibn Sīnā creuse l'idée de *sujet*, il arrive à élargir sensiblement le sens du mot *substance* parce qu'il ne s'en tient pas au sujet constitué pour exister, et le décompose en ses éléments. Au sens large il consent à appeler *substance* non seulement « toute essence dont l'être n'est pas dans le réceptacle d'une substance », le Principe premier par exemple ; mais encore tout « être qui n'est pas conjoint pour exister à un réceptacle subsistant par soi-même en acte... Mais n'empêche qu'il peut être dans un réceptacle, si ce dernier ne subsiste pas en acte sans lui. Car bien qu'il soit alors dans un réceptacle, il n'est pas dans un sujet d'inhésion » (*Ḥudūd*, 88 ; *Alp.*, f° 130 r.-v.). Ainsi, conclut-il, la matière première est substance, car elle est réceptacle et ne repose dans aucun autre ; la forme est substance, puisque son réceptacle ne subsiste pas en acte sans elle (cf. *Ḥudūd*, et *Alp.*, à la suite). Ce qui est repris ailleurs en déterminant trois classes de *substances* : «... toute *substance* est soit un corps, soit une partie d'un corps, ou bien elle n'est pas partie d'un corps mais est totalement séparée des corps. Si elle est partie d'un corps, ou elle est sa forme ou elle sa matière. Si elle est séparée n'étant pas partie d'un corps, ou bien elle a quelque lien qui agit sur les corps en leur donnant le mouvement et on l'appelle âme, ou bien elle est affranchie des matières de toutes manières et on l'appelle intelligence » (*Šif.*, II, 404-405). *Substantia* (*Metaph.*, II, 1, f° 75, r. 1, l. 45 et

فالجوهر اما ان يكون جسمًا واما ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام الجملة :

sq.). « L'être... se divise d'une certaine manière en *substance* et en accident » (*Naj.*, 325). *Substantia* (*Car.*, 5). Même traduction partout ; par exemple *Log.*, f° 5, r. 2, l. 2 et 4, pour *Msl*, f° 5 a, l. 11-12, expliquant que l'homme ne peut être défini une « *substantia* rationalis » ; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 50, pour *Śif.*, I, 5, 3e exemple cité sous Jism (99) ; *Alp.*, f° 141 v., l. 31, pour *'Aqsām*, 110 : « Il est évident que l'âme qui est dans l'homme ne meurt pas de la mort du corps et qu'elle est une *substance* spirituelle divine... ».

الموجود ... ينقسم نحوًا من القسمة الى جوهر و عرض

يبين ان النفس التي في الانسان لا تموت بموت البدن و انها جوهر روحاني الى

116. — TAJAWHUR, sens assez difficile à préciser, car le mot n'est défini nulle part et figure en tête de deux exposés sans être employé dans les raisonnements. On pourrait essayer de le traduire par *l'ensemble des propriétés de la substance*, l'ensemble des conditions requises pour qu'il y ait une substance. Dans le chapitre sur « *les conditions de la substantialité* des corps » (*Naj.*, 165-169), sont étudiées la divisibilité des corps, soit en acte, soit en puissance, la relation des parties entre elles, les différences apportées par les accidents, l'influence du mouvement amenant des chocs et des rencontres entre les corps. Sous le même titre, les *'Išārāt* (pp. 90-106) reprennent certaines de ces questions et en traitent de nouvelles, telles que le volume, l'étendue, la mesure, les dimensions, la figure extérieure, l'union de la matière et de la forme corporelle, ainsi que des autres formes, la précellence de la forme sur la matière, la limite des corps, la position, etc... — Nous n'avons pas rencontré *tajawhur* dans les textes traduits en latin.

فصل في تجوهر الأجسام

117. — JAWHARĪ, *substantiel*. *Substantialis* et *substantiale*, partout. Les exemples n'ont pas ici à préciser le sens, il vient d'être établi par ceux qui ont été cités sous le mot Jawhar (115), dont il est le relatif. *Jawharīyān*, substantiellement (*Msl*, f° 8 b, l. 20). *Substantialiter* (*Log.*, f° 8, v. 1, l. 48, etc...).

118. — JAWHARĪYA, *substantialité*, abstrait formé de *jawharī*, et désignant la manière d'être propre à la substance en tant que telle. La définition de ce sens ne se rencontre pas, mais le mot est clairement et souvent employé. Dans le raisonnement qui établit l'unité de

l'Être nécessaire, Ibn Sīnā examine s'il peut y en avoir deux : « S'ils n'avaient rien de commun, il ne faudrait pas que chacun d'eux subsistât sans être dans un sujet d'inhésion, or c'est là l'idée de *substantialité*, qui leur est attribuée à tous deux également » (*Naj.*, 377 ; *Car.*, 83). — Quelle « substantialité » peut-on accorder à la matière ? « La *substantialité* qui est la sienne ne fait pas d'elle quelque chose en acte, mais la prépare à être quelque chose en acte par la forme. Sa *subtantialité* n'a d'autre sens que celui d'une chose qui n'est pas en un sujet d'inhésion » (*Šif.*, II, 409 ; *Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 57-61). Voyez aussi l'exemple donné sous Tajassum (100). — *Substantialitas* dans les exemples cités et partout.

فإن لم يشتركا في شيء لم يجب ان
يكون كلّ واحد منهما قائما لا في موضوع
و هو معنى الجوهرية المقول عليهما
بالسوية

الجوهرية التي لها ليست يجعلها بالفعل
شيئا من الأشياء بل تهيّئها لان
تكون بالفعل شيئا بالصورة وليست
معنى جوهريتها الّا انها امر ليس
في موضوع

ح = Ḥ

119. — 'IḤTAJJA, *il prouva, il donna la preuve, il argumenta victorieusement*. « Les sortes (de raisonnements) avec lesquels on *donne une preuve* pour établir quelque chose... sont (au nombre de) trois : l'une est le raisonnement syllogistique, la seconde l'induction et ce qui l'accompagne, la troisième l'analogie et ce qui l'accompagne » (*'Išār.*, 64).

120. — ḤUJJA, pluriel *ḥujaj*, *argumentation décisive*, aboutissant à la *preuve*. Parmi les différentes sortes d'énoncé, *qawl*, « on a coutume d'appeler *preuve* ce qui résulte de l'assentiment » (*Manṭiq.*, 10) (c'est-à-dire que la preuve se fait d'assentiment en assentiment jusqu'à la conclusion du syllogisme ?). — Le chapitre sur « la seconde composition appartenant aux *argumentations* » traite des différentes figures du syllogisme, qui est second par rapport à la proposition (*'Išār.*, 64). D'après l'emploi qui est fait de *ḥujja* le sens de *raisonnement* paraît primer celui de *preuve*, la voie est considérée d'abord, le but secondairement. Ainsi tout au début de la *Logique*, à propos de la marche du connu à l'inconnu, « cette chose, de quelque manière qu'elle soit, s'appelle *raisonnement*, et l'on y distingue le syllogisme, l'induction, l'analogie et d'autres choses » (*Msl*, f° 3 a, l. 7). *Ratio* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 64 ; la phrase est coupée

إحتجّ

أصناف ما يحتجّ به فى اثبات شئ ... ثلاثة احدها القياس والثانى الاستقراء وما معه والثالث التمثيل وما معه

حُجّة ج حُجَج

من عادتهم ان يسمّوا ما يحصل من التصديق « حجّة »

التركيب الثانى للحُجج

فان ذلك الشئ يسمّى كيف كان حجّة فمنه قياس ومنه استقراء ومنه تمثيل ومنه أشياء اخر

à tort par un point avant *ratio*). Par contre, le sens de *preuve* prédomine dans l'exemple cité plus haut sous Jadal (82), à propos des hommes inaccessibles à la logique pure mais se laissant convaincre par des arguments moraux ou sociaux ; il faut alors trouver « les endroits par où l'on peut acquérir *les preuves* dans le *jadal* » (*'Aqsām*, 117). *Argumentatio*, traduit *Alp.*, (f° 145 r., l. 27), mais on comprend mieux *l'acquisition* d'une preuve que celle d'un raisonnement. Puis tout de suite après, la sophistique est donnée comme la partie de la philosophie « qui comprend l'explication des tentatives faites pour induire en erreur [ce sont les sophismes], qui prennent place dans les *raisonnements* et les démonstrations » (*'Aqsām*, 117). In *argumentatione* et in discursu (*Alp.*, 145 r., l. 34).

121. — ḤAJM, pluriel *'aḥjām*, *volume* d'un corps. Si la forme corporelle entraînait à elle seule des dimensions déterminées « les corps mériteraient également la quantité et seraient égaux en *volumes*, ce qui est faux. De plus il ne devrait pas provenir de cette cause un *volume* même plutôt qu'un autre... » (*Šif.*, II, 416). *Spacium* (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 59 et 61).

122. — ḤAJMĪ, *relatif au volume*. Voyez Bu'ḍ (55) 4e exemple.

123. — ḤADDA, *yaḥuddu*, *il définit*, *il donna une définition*. Même sens que la seconde forme verbale qui lui est souvent préférée. Signifie quelquefois au sens large *délimiter* une chose ; mais s'emploie plus fréquemment au sens strict : lui *donner une définition*, particulièrement la définition essentielle métaphysique, par opposition à la description. Au passif : *être défini*. A propos des erreurs qui se commettent dans les définitions, l'exemple suivant est donné : «... Comme qui *définit* le feu : un corps ressemblant à l'âme » (*Ḥudūd*, 77, et *Naj.*, 139). « Les choses qui *sont définies* sont simples ou composées » (*Manṭiq.*, 36).

124. — ḤADDADA, *illimita*, *il définit*. — 1. — Voyez l'exemple cité sous Taḥaddada. — 2. — *Il définit* ; même sens que *ḥadda*. « Lorsque nous *définissons*, disant : l'homme, par exemple, est un animal raisonnable,

... يشتمل على تعريف المغالطات
التي تقع في الحجج والدلائل

حَجْمٌ ج أَحْجَامٌ

فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق
للكم ومتساوية الأحجام وهذا كاذب
ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر
عند ذلك السبب حجم بعينه دون حجم

حَجْمِيٌّ

حَدَّ يَحُدُّ

كحد يحدّ النار بانّها جسم شبيه
بالنفس — الأمور التي تحدّ امّا
بسيطة وامّا مركّبة

حَدَّدَ

اذا حدّدنا فقلنا الانسان مثلا حيوان

nous ne voulons pas dire par là que l'homme est composé d'animal et de raisonnable, mais nous voulons dire par là qu'il est l'animal qui... est lui-même (l'animal) raisonnable » (*Sif.*, II, 507-508). Cum nos *diffinimus*... (*Metaph.*, V, 5, f° 89, r. 2, l. 30).

125. — TAḤADDADA, *il fut limité, déterminé*. Le sens donné à la cinquième forme se rattache au sens premier de la racine, qui est celui de *limite*, et non pas au sens secondaire, conventionnel, de donner les limites dans la définition. Quand il y a deux corps en présence, tels que l'un est le contenant et l'autre le contenu, « le contenant tout seul limite les deux extrémités de l'étendue par la proximité qui *est déterminée*, *délimitée*, en étant embrassée par lui, et par l'éloignement qui est *déterminé* par son centre... » (*'Išār.*, 107). — Lorsque le lieu et la position d'un corps sont fixés, « après cela *sont déterminées*, *délimitées*, les directions des mouvements droits » possibles pour ce corps (*Ib.*, 108).

126. — ḤADD, pluriel *ḥudūd*, *limite*, *définition* et *terme*, particulièrement *terme du syllogisme*.

1. — *Limite*. Le corps est limité, *maḥdūd*, quand il possède les trois dimensions qui « ont des *limites* déterminées » (*Ḥudūd*, 87). Habentes *terminos determinatos* (*Alp.*, f° 130 r., l. 2). A propos de la quantité, il est parlé de la limite cachée de la quantité discrète, *terminus* (*Car.*, 26 ; *Naj.*, 339).

2. — « La *définition*... est l'énoncé qui indique la quiddité de la chose... Elle s'obtient du genre prochain et de la différence spécifique » (*Ḥudūd*, 78). *Diffinitio* (*Alp.*, f° 121 r., l. 17-21). Ou plus brièvement : « La *définition* est un énoncé qui indique la quiddité de la chose » (*'Išār.*, 17). « La définition n'est que la quiddité du défini » (*Sif.*, II, 507). *Diffinitio* (*Metaph.*, V, 5, f° 89, r. 2, l. 24). C'est le mot employé partout, par exemple *Log.*, f° 2, v. 2, l. 27, pour *Msl.*, f° 3a, l. 14, et *Log.*, f° 8, v. 2, l. 33, pour *Msl*, f° 8 b, l. 37). Exceptionnellement : *descriptiones* : « Certes l'accident commun a des *définitions* connues, comme l'on dit que l'accident est ce qui est engendré et se corrompt sans corruption de ce qui le soutient » (*Msl*, f° 9 b, l. 26 ; *Log.*, f° 9, v. 2, l. 12).

ناطقة فليس مرادنا بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان و الناطقة بل مرادنا بذلك انه الحيوان الذي... هو بعينه الناطقة

تَحَدَّدَ

المحيط وحده يُحدِّد طرفَ الامتداد بالقرب الذي يتحدّد باحاطته والبُعد الذي يتحدّد بمركزه
ثم يتحدّد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة

حَدٌّ ج حُدُودٌ

حدود متعينة

الحدّ ... القول الدالّ على ماهية الشئ ... و هو ما يتحصّل له من جنسه القريب و فصله
الحدّ قول دالّ على ماهية الشئ
وليس الحدّ الا ماهية المحدود

ان للعرض العامّ حدودا مشهورة مثل قولهم ان العرض هو الذي يكون ويفسد من غير فساد حامله

La traduction latine s'explique par l'emploi au sens large de *ḥudūd*, qui s'applique évidemment ici à une description, non à une définition par le genre et la différence. *Definitiones*, donne *Car.*, 5, pour *Naj.*, 325, etc... *Terminatio... vel diffinitio* (*Alp.*, 140 r., l. 11-12, pour *'Aqsām*, 106), — La définition peut être nominale ou métaphysique, selon qu'elle vise à expliquer le nom ou la quiddité. La première « est l'énoncé détaillé qui indique la compréhension du nom chez celui qui l'emploie ». La seconde « est l'énoncé détaillé qui fait connaître l'essence par sa quiddité » (*Manṭiq*, 34).

والذى بحسب الاسم هو القول المفصّل الدالّ على مفهوم الاسم عند مستعمله

والذى بحسب الذات فهو القول المفصّل المعرّف للذات بما هيته

3. — *Terme* de la proposition et du syllogisme : « Tout syllogisme catégorique ne provient que de deux prémisses qui possèdent un *terme* commun et diffèrent en deux *termes*. Les *termes* sont donc trois... Le terme répété s'appelle *moyen terme* et les deux autres s'appellent extrêmes » (*Naj.*, 48-49). — « Le *terme* est ce à quoi se résout la prémisse en tant qu'elle est prémisse » (*Naj.*, 33). — Traduction *terminus*, *termini*, partout : « Lorsque (l'âme) prouve... qu'il y a des choses dont on acquiert la science par les *moyens termes*... » (*Šif.*, II, 638, l. dern. ; *Naj.*, 484). Per *medios terminos* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 2, l. 49 ; *Car.*, 235). « Les choses intelligibles... ne s'acquièrent que par la mise en acte du moyen *terme* dans le syllogisme ». (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 272-273). — ...nisi cum habuerit *terminum medium* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1-v. 2).

فتكون الحدود ثلاثة ... فالمتكرّر يسمّى حدّا أوسط والباقيان يسميان الطرفين

الحدّ هو ما يئول اليه المقدّمة من جهة ما هى مقدّمة

اذا تبرهن ... ان ههنا أمورا تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى

الأمور المعقولة... انما تكتسب بحصول الحدّ الأوسط فى القياس

127. — TAḤDĪD, *l'action de définir*, s'oppose à *ḥadd*, la définition en tant que chose faite : « Mes amis me demandèrent de leur dicter les définitions, *ḥudūd*, des objets qu'ils m'avaient prié de *définir* » (*Ḥudūd*, 72). De même, à propos des définitions données dans les sciences naturelles, par exemple, et qui font connaître les choses par leurs causes ou leurs propriétés : « Ils ont en ce genre de nombreuses définitions, *définissant* par exemple la colère comme « un désir de vengeance, que l'on subit et qui fait bouillonner le sang du cœur » (*Manṭiq*, 40, l. 1-2). Pour un emploi analogue, *Log.* traduit *in diffiniendo* : « Nous disons que le premier but (que l'on se propose) dans *la définition* (dans l'ac-

تحديد

فانّ اصدقائى سألونى ان أملى عليهم حدود أشياء يطالبوننى بتحديدها

لهم من هذا القبيل حدود كثيرة مثل تحديدهم الغضب بانه « شوق انفعال الى الانتقام يغلى منه دم القلب »

فحصول ان الغرض الأوّل فى التحديد

tion de définir, *en définissant*), c'est d'indiquer par la parole la quiddité de la chose » (*Msl*, f° 5 b, l. 35 ; *Log.*, f° 6, r. 2, l. 5-6). *Diffinitio* donne ailleurs *Logyca* : « Toute *définition* et description est une explication » (*Msl*, f° 6 a, l. 22-23 ; *Log.*, f° 6, v. 1, l. 45-46). Exceptionnellement *descriptio* (*Log.*, f° 6, r. 2, l. 1 ; *Msl*, f° 5 b, l. 34). — *Metaph.* traduit *diffinitio* : « L'acte est avant la puissance pour faire concevoir et définir » (*Sif.*, II, 478 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 63, qui traduit à tort *taṣwīr* par *imaginatio* ; à la ligne suivante *taṣwīr* est appliqué à la conception de l'idée d'acte et *taḥdīd* à sa définition ; on ne peut entendre ici l'imagination de l'idée d'acte). — *Definitio* (*Car.*, 10-11, pour *Naj.*, 328), la figure d'un corps ne fait pas nécessairement partie de la « *définition* de sa corporéité ».

هو الدلالة باللفظ على ماهية الشئ

128. — TAḤADDUD, la *limitation, l'état de ce qui est limité.* Les corps ont une étendue, qui a deux extrémités pour chaque direction : « La *limitation* a donc lieu soit pour un seul corps — non en tant qu'il est un — soit pour deux corps... », dont l'un peut être le contenant et l'autre le contenu (*'Išār.*, 107).

كلّ تحديد و رسم فهو بيان

129. — MAḤDŪD, avec deux des trois sens correspondant à ceux de *ḥadd : limité*, *défini* et *déterminé*. 1. — « On appelle corps tout continu *limité*, étendu, mesurable, sous trois dimensions... » (*Ḥudūd*, 87). *Terminatum* (*Alp.*, f° 129 v., l. 36-37) ; même traduction *Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 9, pour *Sif.*, I, 12. *Mamsūḥ* a probablement le sens de « soumis à la mesure », *misāḥa* ; cf. *Distinction*, 425.

فانّ الفعل فى التصوير والتحديد قبل القوة

2. — « Le rapport de la définition au *défini* » (titre de chapitre, *Sif.*, II, 507). *Diffinitus* (*Metaph.*, V, 5, f° 89, r. 2, l. 19, titre). — « Nous disons que la faculté intellectuelle est celle qui abstrait les intelligibles de la quantité *déterminée* » (*Sif.*, I, 349 ; *Naj.*, 290). — Quantitas *designata* (*An.*, V, 5, f° 23, r. 2, l. 17). — A propos des différentes sortes de priorité, on dit être premier « dans l'ordre, et c'est relativement à un principe *déterminé* » (*Naj.*, 361). Principium *determinatum* (*Car.*, 61). — Le premier et le second sens peuvent parfois se rejoindre : « La puissance de l'agent est par-

تحديد جسميته
تحدّد

فالتحدّد اذن إمّا ان يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحدا وإمّا ان يقع بجسمين
محدود

فيقال جسم لكل متّصل محدود ممسوح فى ابعاد ثلاثة

مناسبة الحدّ و المحدود

فنقول ان القوة العقلية هى التى تجرّد المعقولات عن الكم المحدود

[القبل] يقال فى المرتبة وهو فى الاضافة الى مبدأ محدود

fois *limitée* (ou : *déterminée*) à une seule chose, comme la puissance du feu l'est à la combustion seule, et parfois (elle est *déterminée*) à plusieurs choses ; comme la puissance des êtres qui choisissent » (*Naj.*, 349). — *Determinata* ad unum tantum (*Car.*, 42). — Au pluriel, *al-maḥdūdāt* désigne les objets des définitions : « Quant aux *choses définies* qui sont visiblement de sens composé... » (*Manṭiq*, 40).

130. — MUḤADDID, *ce qui fixe, délimite, détermine, délimitant, déterminant*. En particulier ce qui détermine les directions de mouvement d'un corps et sa position, d'après le contexte accompagnant l'expression : « le corps qui *délimite* les directions ». C'est ou bien le contenant, ou bien la partie première du corps lui-même (*'Iṣār.*, 108 et 113).

131. — MUTAḤADDAD, *fixé, délimité, déterminé*. « Tout corps auquel il appartient de quitter son lieu naturel et d'y revenir, (a) ce lieu naturel dans une direction *déterminée* pour lui non par lui » (*'Iṣār.*, 108 ; littéralement : est *déterminé* quant à la direction).

132. — ḤADATA, *yaḥdutu, il commença d'être, d'exister, il survint, il devint, il provint* de (avec *'an* et *min*). 1. — « Les âmes *commencent d'être* en même temps que commence une matière corporelle apte à leur servir » (*Šif.*, I, 353 ; avec variantes *Naj.*, 301). *Incipere esse* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 38). — Tout être qui commence dans le temps est matériel, car « il ne peut pas y avoir (d'être) qui commence après n'avoir pas été temporellement sans que l'ait précédé la matière de laquelle il *commence* » (*Naj.*, 364). *Ex qua inciperet esse* (*Car.*, 64). — « Les êtres qui commencent *commencent* par le mouvement » (*Naj.*, 386, titre). — « Ostenditur... omnia quae contingunt, *contingere* quidem per motum » (*Car.*, 94). — Toute chose en puissance a besoin d'une autre déjà en acte qui la fasse passer de la puissance à l'acte, et « cette chose ne *commence* pas seulement d'être avec l'acte » (*Šif.*, II, 478). « Non quod illud *incipiat* cum effectu » (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 51-52).

2. — « Commencer » mène au sens de « survenir » : lorsque l'union de deux choses en produit une troisième,

و قوة الفاعل قد تكون محدودة
فحو شئ واحد كقوة النار الى
الاحراق فقط وقد تكون على اشياء
كثيرة كقوة المختاريين
واما المحدودات التى التركيب فى
معانيها ظاهر

مُحَدِّد

الجسم المحدّد للجهات

مُتَحَدَّد

كلّ جسم من شأنه ان يفارق
موضعه الطبيعى ويعاوده يكون
موضعه الطبيعى متحدّد الجهة لابه

حَدَثَ يَحْدُثُ

الانفس تحدث كما تحدث مادّة
بدنية صالحة لاستعمالها اياها

فلا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم
يكن بالزمان الّا وقد تقدّمته المادّة
التى منها حدث

الحوادث تحدث بالحركة

ليس انما يحدث ذلك الشئ حدوثا
مع الفعل

les premières ne sont pas unies, mais elles disparaissent « et une troisième chose *survient* », *commence* (*Naj.*, 334). *Adveniet* (*Car.*, 18). — Par rapport à l'effet, la cause est constante ou passagère, occasionnelle : « De deux choses l'une : ou bien cette cause est perpétuellement cause de sa stabilité, ou bien *il lui arrive* accidentellement d'être cause de sa stabilité » (*Naj.*, 391, l. 1-2). *Ei accidat* (*Car.*, 101).

3. — Ce qui commence *devient* ou *provient* de quelqu'autre chose. « Les choses qui deviennent, qui commencent, en ce monde *proviennent* des chocs entre les forces actives et passives » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 491). *Fiunt* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 2, l. 10 ; *Car.*, 244). — « La forme intelligible qui *naît* en nous, qui *devient* et *commence* en nous, devient cause de la forme artificielle existante », celle que l'œuvre correspondante réalise (*Šif.*, II, 594 ; *Naj.*, 409). *Fit* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 49). *Concipitur* (*Car.*, 128). — « La volonté de laquelle *provient* le mouvement de ce ciel » (*Naj.*, 394). *Provenit* (*Car.*, 106). — « L'angle droit est celui qui *provient* du sectionnement par une ligne droite d'une ligne qui n'a pas plus d'inclinaison vers un côté que vers l'autre » (*Naj.*, 159).

133. — 'AḤDATA, *il fit commencer d'être*, *il produisit*, *il créa*. Pour les précisions du sens, voyez 'Iḥdāṯ (135). — « La chaleur... *produit* la dilatation » (*Ḥudūd*, 96, l. 1). « *Facit accidere* raritatem » (*Alp.*, f° 135 r., l. 2). — « Lorsque commence d'être la matière d'un corps auquel il convient d'être instrument de l'âme et un royaume pour elle, les causes séparées *font commencer*, *créent*, l'âme particulière » (*Šif.*, I, 354 ; *Naj.*, 104). *Creant* animam (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 9).

134. — ḤUDŪṮ, *commencement de l'être* d'une chose. Croyant à la création continuée, Ibn Sīnā blâme ceux qui pensent « que la chose a seulement besoin de la cause pour *commencer d'être* » (*Šif.*, II, 522). Ad *incipiendum esse* (*Metaph.*, VI, 1, f° 91, v. 1, l. 29-30). — Si l'Être nécessaire n'avait été tel éternellement, il le serait devenu sous l'influence de quelque condition « et cette condition serait ou le *commencement* ou un

des attributs de cette quiddité... » (*Śif.*, II, 522). *Inceptio* (*Metaph.*, V, 1, f° 91, v. 1, l. 37-38). *Inceptio* aussi, titre de chapitre (*Metaph.*, IV, 1, f° 83, v. 2, pour *Śif.*, II, 464). — *Nova inceptio*, à propos de la création de l'âme : la préparation de la matière mérite « des Principes premiers son *commencement* » (*Śif.*, II, 475 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 47). Voyez l'exemple très proche cité sous 'Istaḥaqqa (169). — La traduction *factura* est ici une erreur ; parlant de l'éternité de l'Être nécessaire : « S'il ne précédait par quelque chose de passé le premier moment du *commencement* de la création, il commencerait avec son *commencement* » (*Śif.*, II, 603 ; *Naj.*, 419). «... in qua (hora) est *factura* creature tunc ipse fit cum sua *factura* » (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 1, l. 58). Ab *inceptione* creaturae (*Car.*, 145).

Selon l'un des autres sens indiqués plus haut sous Ḥadaṯa (132) : « Les choses invisibles qui sont dans la voie du *devenir* ne se parfont que par des mélanges entre les choses du ciel... et les choses de la terre » (*Śif.*, II, 646 ; *Naj.*, 497). *Via fiendi* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 2, l. 63 ; *Car.*, 252).

Le « commencement essentiel » se rapporte non pas à un commencement dans le temps, mais au contraire il s'oppose à celui-ci pour indiquer l'essentielle dépendance de l'effet vis-à-vis de la cause. — (Voyez ici les deux sortes de Muḥdaṯ, 138). Un chapitre de la *Najāt* est consacré « à l'explication du *commencement* essentiel » (*Naj.*, 363). *Inceptio essentialis* (*Car.*, 63, titre). — « Tout être existant par autrui... n'aurait pas eu d'existence s'il avait été isolé ; ou plutôt il n'a d'existence que d'un autre... et c'est (cela) le *commencement* essentiel » (*Išār.*, 152).

135. — 'IḤDĀṮ, *faire commencer d'être*, *produire*, *production*. « La chaleur est une qualité active, mouvant (le corps) dans lequel elle se trouve vers le haut, car *elle produit* la légèreté (*Ḥudūd*, 95). *Facit accidere* levitatem (*Alp.*, f° 134 v., l. 38). — D'où *créer*, en un sens assez large, car le mot peut s'appliquer soit au premier don de la forme, soit au changement de forme. *'Iḥdāṯ* se rencontre pour désigner la création de l'âme ; à la suite

صفة من صفات تلك الماهية

استحقاق حدوثها من الأوائل

فإن لم يسبق بأمر هو ماضٍ للوقت الأوّل من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه

فان الامور المغيبة التي في طريق الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية ... و بين الامور الارضية

فصل في بيان الحدوث الذاتي

كلّ موجود عن غيره ... لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره ... و هو الحدوث الذاتي

إحداث

الحرارة كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى الفوق لاحداثها الخفة

du texte cité ici sous ʿAḥdaṯa (133) : selon la matière préparée pour le corps « les causes séparées font commencer d'être, créent l'âme particulière. Et cela provient d'elles parce qu'il est impossible qu'une *création* sans motif propre soit la *création* de l'une à l'exclusion de l'autre » (*Naj.*, 304 ; *Šif.*, I, 354 avec quelques variantes). *Creatio* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 10). — La définition de l'*iḥdāṯ* précise deux sens du mot : « *Production* se dit à deux points de vue, l'un temporel, l'autre intemporel. *Production temporelle* signifie faire exister une chose qui n'avait pas l'être dans le temps précédent. *Production intemporelle* signifie faire acquérir l'être à une chose qui n'a pas en soi cet être, non pas en tel temps à l'exclusion de tel autre, mais en tout temps » (*Ḥudūd*, 102). Alpago donne les trois traductions suivantes : *Facta seu evenientia*, *res eveniens*, *res facta* (*Alp.*, f° 137 r., l. 31-35). Avec ou sans relation au temps, l'*iḥdāṯ* consiste donc à poser dans le concret un être qui, de soi, n'était que possible. Son essence demeure toujours possible, de soi, mais rien de plus ; aussi ne peut-il se suffire à lui-même à aucun moment de son existence. Éternel ou commençant dans le temps, il est toujours celui qui commence d'être, qui reçoit d'autrui son être. Voyez Muḥdaṯ (138).

... احدث الصلة المفارقة النفس الجزئية
وحدث [ليحدث] عنها ذلك لان احداثها
بلا سبب مخصص احداث واحدة
دون واحدة محال

... معنى الاحداث الزمانى ايجاد شىء
بعد ما لم يكن له وجود فى زمان سابق
و معنى الاحداث الغير الزمانى هو افادة
الشىء وجودا و ليس له فى ذاته ذلك
الوجود لا بحسب زمان دون زمان
بل فى كلّ زمان

136. — ḤĀDIṮ, *ce qui commence d'être*. *Ḥādiṯ* et *muḥdaṯ* désignent évidemment le même être, mais le participe actif insiste sur l'être qui commence, et le passif de 4e forme sur l'être qui reçoit son commencement. « Nous disons que tout (être) *qui commence*, avant son commencement est en soi possible ou bien contradictoire. Mais ce qui répugne à être n'est pas » (*Šif.*, II, 477 ; *Naj.*, 357). De *novo incipiens* esse (*Car.*, 55, § 2). *Omne quod incipit* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 3). Le *ḥādiṯ* est essentiellement un possible : « Tout *ce qui commence* d'être avant d'exister a été possible » (*ʾIšār.*, 151). — Cette appellation pourrait à la rigueur avoir un sens large voisin de *muḥdaṯ* et s'étendre aux êtres éternels ; mais Ibn Sīnā semble l'avoir réservé aux êtres créés dans le temps. En observant que le *muḥdaṯ* peut être éternel (voyez ce mot) : « son commencement n'est

حَادِثٌ

نقول انّ كلّ حادث فانّه قبل حدوثه
امّا ان يكون فى نفسه ممكنًا ان يوجد
او محالاً ان يوجد و المحال ان يوجد لا
يوجد

كلّ حادث فقد كان قبل وجوده ممكن
الوجود

pas seulement dans un instant du temps, mais il est *muḥdaṯ* dans tout le temps et la durée. Il ne peut donc pas être *ḥādiṯ* après n'avoir pas été dans le temps sans être précédé de la matière de laquelle il a pris son commencement » (*Naj.*, 364). *Incipiens esse* (*Car.*, 64). — « Tout *ce qui commence* a été précédé par la matière » (*Šif.*, II, 477 ; *Naj.*, 358). *Quod incipit* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 20), *quod incepit* (*Car.*, 56). « Tout *ce qui commence* a un principe matériel » (*Šif.*, II, 476 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 1, l. 42 ; ce qui est rappelé *Šif.*, II, 599 ; *Naj.*, 412 ; *Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 40 ; *Car.*, 135, l. 1), parce que la matière est l'élément réceptif (cf. *Naj.*, 356 ; *Car.*, 54, début du chapitre). Traduction par le passif *inceptum* (*Metaph.*, VI, 1, f° 91, v. 1, l. 57 pour *Šif.*, II, 522). — On trouve *ḥādiṯa* appliqué à la forme (*Naj.*, 338, l. 1 ; *Car.*, 24 : quoad formam *adventitiam incipientem de novo*) ; à l'âme (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301 ; *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 41 : que *incipit esse* ; et aussi *Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 309 ; *An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l. 64-65 : *creata*) ; au feu (*Šif.*, II, 474 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 37 : ignum cum *fit*). — Le pluriel est rare : « *Les choses qui commencent*, commencent d'être par le mouvement » (*Naj.*, 386, titre). Omnia quae *contingunt* (*Car.*, 94). Pour *Šif.*, II, 600 ; *Naj.*, 413 : *ea que fiunt* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 58) ; *incipientia* (*Car.*, 135).

137. — MUḤDIṮ, celui qui fait commencer d'être, le *Créateur* ; mot employé assez rarement parmi ses nombreux synonymes. « Le temps n'a pas commencé d'être d'un commencement temporel ; mais il a commencé d'être par création de son essence sans intermédiaire, son *Créateur* ne le précédant pas dans le temps, ni dans l'espace, mais au contraire par l'essence » (*Naj.*, 190).

138. — MUḤDAṮ, celui qui est l'objet de *l'iḥdāṯ*, *celui qui a été créé* et *commence d'être* par l'opération d'autrui. En ce sens, *créature*. « *Celui dont l'être commence* est ce qui devient, qui est engendré, après n'avoir pas été » (*Naj.*, 363). *Inceptum... esse* (*Car.*, 63). — « Tout causé est *muḥdāṯ*, c'est-à-dire qu'il reçoit d'autrui l'être après avoir eu dans son essence de ne pas

هو محدث في جميع الزمان والدهر ...
فلا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن
بالزمان الا وقد تقدمته المادة التي
منه حدث
كل حادث فقد تقدمته المادة
ان كل حادث مبدأ ماديا

الحوادث تحدث بالحركة

مُحدِثٌ

فاذا الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا
بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه
بالزمان والمدة بل بالذات

مُحدَثٌ

فان المحدث هو الكائن بعد ان
لم يكن
فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد

exister. Par conséquent tout causé en soi est *muḥdaṯ*. Et s'il existait par exemple de tout temps, acquérant son être de celui qui le lui donne, il serait (toujours) *muḥdaṯ*, son être étant après n'avoir pas été, d'une postériorité d'essence... » (*Naj.*, *ibid.*). *Incipiens esse* (*Car.*, *ibid.*). *Muḥdaṯ* s'oppose à *qadīm*, *celui qui commence d'être* s'oppose à *éternel*, dans l'énumération des « divisions de l'être » (*Naj.*, 324). *Incipiens* (*Car.*, 4).

الوجود من غيره بعد ما له في ذاته أن لا يكون موجودا فيكون كالمحلول في ذاته محدثا

De même que *qadīm* se dit de l'être éternel selon le temps et de l'éternel selon l'essence (voyez Qadīm, 572) « *celui qui commence d'être* (se dit) aussi en deux sens. En un sens, celui dont l'essence a un principe par lequel elle existe, en l'autre, celui dont le temps a un commencement ; il y avait un moment où il n'était pas, il y avait une antériorité dans laquelle il était inexistant et cette antériorité n'est plus » (*Naj.*, 355). *Incipiens* (*Car.*, 51). — Les êtres qui sont seulement dépendants par leur essence peuvent être éternels, les autres non. On retrouve ici la double conception exposée plus haut, voyez 'Iḥdāṯ (135).

والمحدث ايضا على وجهين احدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة والآخر هو الذي لزمانه ابتدأ...

139. — ḤADASA, *yaḥdisu* et *yaḥdusu*, *il eut une intuition intellectuelle*, voyez Ḥads. De là : tirer une conclusion ; après l'examen de ce qui manquerait à la matière si elle n'avait pas de forme : « *Conclus* de cela que la matière n'est pas dépourvue de la forme corporelle » (*'Išār.*, 98). Verbe rarement employé.

حَدَسَ يَحْدِسُ

فاحدس من هذا ان الهيولى لا يتجرّد عن الصورة الجسمانية

140. — ḤADS, pluriel *ḥudūs*, intuition *intellectuelle* (par opposition à *mušāhada*, intuition sensible), *éclair de compréhension* qui se produit dans l'esprit, lui découvrant soudainement une vérité jusqu'alors inaperçue. « *L'intuition* est un acte de l'esprit par lequel celui-ci découvre de soi-même le Moyen Terme, et la sagacité est la faculté du *ḥads* » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). *Ingenium* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 2). — «... L'intuition consiste en ce que le Moyen Terme se représente dans l'esprit, tout d'un coup, soit à la suite d'une recherche et d'un désir, sans mouvement, soit sans désir ni mouvement » (*'Išār.*, 127 ; Forget traduit par *divination*, in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 29). Cette soudaineté qui exclut la progression distingue le *ḥads* de la

حَدْسٌ ج حُدُوسٌ

الحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحدّ الأوسط والذكاء قوة الحدس

وامّا الحدس فان يتمثّل الحدّ الأوسط في الذهن دفعةً

fikra, réflexion, qui est « un mouvement » de recherche (Voyez Fikra, 522). Cependant l'idée de mouvement n'est pas absolument exclue de cet *éclair* : « Le *ḥads* est un mouvement pour atteindre le Moyen Terme lorsque le problème est posé, ou pour atteindre le Grand Terme lorsque le Moyen est obtenu » (*Naj.*, 137). — On trouve *ḥads* traduit par *subtilitas* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 52, pour *Šif.*, I, 360-361 ; *Naj.*, 272, l. 7) ce qui est une erreur ; dans le premier exemple cité ici même, c'est *ḏikā'* qui est rendu par *subtilitas*. — L'intuition intellectuelle peut être obtenue de deux manières, soit « par l'enseignement », soit autrement : « Il se peut que l'intuition survienne chez l'homme par lui-même et que le raisonnement se noue dans son esprit sans maître » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273 ; *An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 5-9). A la phrase précédente le pluriel *ḥudūs* est employé. — Voyez 'Ilhām (656), 3e exemple ; *ingenium* (*An.*).

141. — ḤADSĪYĀT, *les évidences saisies par l'intuition intellectuelle*, les résultats obtenus par le *ḥads*. « Les *ḥadsīyāt* sont des propositions telles que le principe du jugement (énoncé) par elles est une intuition intellectuelle de l'âme, très forte, avec laquelle cesse le doute et à laquelle l'esprit se soumet » (*'Išār.*, 57).

142. — MUḤARRAFA, se dit d'une proposition qui se réduit à une proposition conditionnelle, mais ne présente pas explicitement une particule conditionnelle. Voyez Qaḍīya Muḥarrafa (586, § 8).

143. — ḤARAKA, *mouvement*. Plusieurs définitions et descriptions sont données. « La disposition non permanente est le mouvement » (*Šif.*, II, 604 ; *Naj.*, 420 ; *Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 2, l. 18 ; *Car.*, 148). — « Le *mouvement* se dit du changement d'un état permanent du corps, petit à petit de manière qu'il se dirige vers quelque chose où l'arrivée par le mouvement est en puissance, non en acte. Il faut donc d'après cela que le mouvement quitte un état, sans aucun doute » (*Naj.*, 169). — « Le *mouvement* est une perfection première de ce qui est en puissance en tant que cela est en puissance » (*Ḥudūd*, 91 ; *Alp.*, 132 v., l. 22-23) ; définition qui est reprise et développée *Naj.*, 170 et *'Uyūn*, 5. — Le

الحدس حركة الى اصابة الحدّ الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحدّ الاكبر اذا أصيب الاوسط

فجائز ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد فى ذهنه القياس بلا معلّم

حدْ بِيهِيَّاتٍ

الحدسيات ... هى قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوى جدًّا فزال معه الشكّ واذعن له الذهن

مُحَرَّفَةٌ

حَرَكَةٌ

الهيئة الغير القارّة هى الحركة

الحركة تقال على تبدّل حال قارة فى الجسم يسيرًا يسيرًا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول بها اليه هو بالقوة لا بالفعل...

الحركة كمال اوّل لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة

mouvement s'entend donc d'une manière très large, dont le mouvement dans l'espace n'est qu'un aspect ; il peut se produire dans toutes les catégories des accidents (cf. *Naj.*, 171-174, et *'Uyūn*, 5), mais sans altérer la substance : « Tout *mouvement* se fait dans une chose qui reçoit la diminution et l'augmentation, et il n'y a aucune substance qui soit ainsi. Aucun *mouvement* donc dans la substance » (*Naj.*, 171). Toutes les traductions donnent : *motus*. Non seulement il y a différentes sortes de mouvements selon l'accident altéré, mais il y en a d'autres encore, selon la cause motrice, ou selon l'objet mû. Les voici selon l'ordre alphabétique arabe : « Le *mouvement premier* » est celui de la première sphère ; « un moteur ne cesse pas de produire dans son corps inclination après inclination et rien n'empêche d'appeler cette inclination une nature » (*Šif.*, II, 605-606 ; *Naj.*, 424 ; *Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 1, l. 22-24 ; *Car.*, 153, *motus primus*). — Le « mouvement circulaire », celui du firmament et des astres (*Naj.*, 391, titre ; *Car.*, 102, etc..., *motus circularis*). — « Quant au *mouvement volontaire*, ses causes sont des choses volontaires et une volonté stable et une... » (*Naj.*, 393 ; *Car.*, 104 : *motus voluntarius*). — « Donc le *mouvement naturel* est (celui qui va) d'une disposition qui ne convient pas à une disposition qui convient » (*Naj.*, 392 ; *Car.*, 103 ; *motus naturalis*). — Le « *mouvement* de contrainte » est celui auquel le corps ne peut résister, soit que l'impulsion vienne de l'extérieur, soit qu'elle vienne de la nature même du corps (*'Uyūn*, 4) ; et en ce sens le mouvement naturel est aussi un mouvement qui contraint. — « Le mouvement droit » ou en ligne droite, par opposition au mouvement circulaire ; c'est celui des éléments corruptibles (Cf. *'Išār.*, 112 et 115-116). — Le « mouvement du firmament », *motus caelestis* (*Šif.*, II, 611 ; *Naj.*, 433 ; *Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 2, l. 16 ; *Car.*, 166). — « Le *mouvement du tout* est le mouvement du corps le plus éloigné au-dessus du centre, englobant tous les mouvements qui se produisent au-dessus du centre et plus rapide qu'eux tous » (*Ḥudūd*, 91-92 ; *Alp.*, 132 v., l. 25-27 ; *motus totius*).

كل حركة ففي امر يقبل التنقص
والتزيد وليس شيء من الجواهر
كذلك فاذا لا شيء من الحركات
في الجوهر

الحركة الاولى

حركة مستديرة

اما الحركة الارادية فان عللها أمور
ارادية وارادة ثابتة واحدة ...
فاذا الحركة الطبيعية هي الى حالة
ملائمة عن حالة غير ملائمة
حركة قسرية

الحركة المستقيمة

الحركة الفلكية

حركة الكل هي حركة الجرم الاقصى
على الوسط مشتملة على جميع الحركات
التي على الوسط واسرع منها

Le nom de mouvement est refusé à l'altération soudaine qui accompagne la disparition d'une forme et la venue d'une autre, atteignant la substance même (Cf. *Naj.*, 170 et *'Uyūn*, 5, l. 11 et sq.).

144. — TAḤRĪK, *motion*, *impulsion*, action du moteur quelle que soit la manière matérielle ou immatérielle de mouvoir : « Tout mouvement qui procède d'un moteur à un mobile est *taḥarruk*, *mouvement reçu*, par rapport à ce en quoi il se trouve, et par rapport à ce dont il vient, *taḥrīk*, *impulsion* » (*'Uyūn*, 5). — Au sens matériel : «... La *motion* [exercée] en tirant, ou poussant... » (*Naj* ., 394). *Motio* (*Car.*, 106). — Au sens immatériel : « La volonté qui provient de l'*impulsion* due à la fin » (*Naj.*, 345). *Motio* (*Car.*, 35).

145. — TAḤARRUK, le *mouvement subi* par lequel le mobile est mû et se meut. « Le corps, dans l'état de *mouvement provoqué*, *d'impulsion reçue*, a une inclination par laquelle il se meut » (*'Išār.*, 109). — Voyez Taḥrīk (144).

146. — MUḤARRIK, *moteur*. Voyez Taḥrīk (144), 1er exemple. — Ce mot entre dans des expressions telles que « le premier moteur », qui n'est pas pris ici au sens aristotélicien, mais seulement au sens de premier dans l'ordre de l'intention : « Le premier moteur en toutes choses est la fin » (*Naj.*, 345). *Primum movens* (*Car.*, 35). « La *cause motrice* » (*Naj.*, 170, 174-176, etc...) ; « la faculté motrice » (*Naj.*, 394 ; *Car.*, 106), voyez Quwwa Muḥarrika (610, § 3).

147. — MUTAḤARRIK, *le mobile*, *la chose mue* ; s'oppose à *muḥarrik*, moteur ; voyez les exemples précédents. Selon leurs causes motrices on distingue plusieurs sortes de mobiles : « Cette cause motrice ou bien existe dans le corps et on appelle celui-ci *mobile* par soi, ou bien elle n'existe pas dans le corps, mais lui est extérieure, et on l'appelle *mobile* non par soi » ; dans le premier cas, si la cause peut agir ou ne pas agir, le corps est « mobile par choix », si elle le meut nécessairement, il est « mobile par nature », soit par sa nature individuelle, soit par l'âme céleste qui lui propose un but (*Naj.*, 176). — Traductions : *res que movetur*,

تحريك

كل حركة تصدر عن محرك في متحرك
فهي بالقياس الى ما فيه تحرّك وبالقياس
الى ما عنه تحريك

التحريك على سبيل جذب او دفع ...

الارادة التي تحدث عن تحريك الغاية

تحرّك

الجسم له في حال تحرّكه ميل بتحرّك
به

مُحَرِّك

المحرّك الاوّل في كلّ شيء هو الغاية

العلّة المحرّكة

القوّة المحرّكة

مُتَحَرَّك

وهذه العلّة المحرّكة امّا ان تكون
موجودة في الجسم فيسمّى متحرّكا بذاته
وامّا ان لا تكون موجودة في الجسم
بل خارجة عنه فيسمّى متحرّكا لا
بذاته

motum, par opposition à *movens* ; le médecin qui soigne son propre corps « est moteur dans son âme et *mû* dans son corps, moteur par sa forme et *mû* par sa matière » (*Śif.*, II, 469 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, l. 60-62). *Mobile* voluntate, « *mobile* volontairement », car l'expression « mû par la volonté » serait trop exclusivement passive (*Śif.*, II, 500 ; *Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 2, l. 38) ; *mobile motum* (*Car.*, 106, pour *Naj.*, 394, l. 16).

148. — ḤAZM, *prudence, précaution.* « *La prudence* consiste à ce que l'action, dans les choses qui commencent et ont lieu dans le domaine de la possibilité, soit précédée de ce qui est le plus près de la sécurité et le plus loin du dommage » (*'Ahd*, 143).

149. — 'AḤASSA, *il sentit, il perçut par les sens, il connut* quelque chose *d'une connaissance sensible*, par opposition à la connaissance intellectuelle. « Le sens ne *sent* qu'une chose extrinsèque et ne se *sent* pas soi-même, ni ne sent son instrument, ni sa sensation » (*Śif.*, I, 350 ; *Naj.*, 293-294). *Sentit* (*An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 55). — Dans l'exposé du *Cogito*, l'homme qui ne connaît pas le monde, ni son corps, saisit cependant sa personnalité comme existante : « Le sens de ceci : je sais de moi que je suis moi, c'est ce que j'entends en disant : *je sens*, je comprends, j'agis ; ces qualités se groupent en une autre chose qui est ce que j'appelle « moi » (*Śif.*, I, 363). *Sensi* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 51, s'oppose à *'aqaltu, cognovi*, je connus intellectuellement. Nous traduisons par le présent ces actions accomplies. — Se dit aussi au figuré d'une connaissance rappelant celle qui est acquise par les sens, par la vue : « Lorsque l'âme a quitté le corps, elle *sent* (elle *voit*, si l'on préfère) cette grande opposition » (l'opposition faite à l'âme par le corps) (*Śif.*, II, 640 ; *Naj.*, 488, l. 1). *Sentit* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 50) ; *sentiet* (*Car.*, 240).

150. — ḤISS, le *sens* en général, *les cinq sens* pris collectivement, ou *tel sens* avec un qualificatif qui le précise ; *la faculté de sentir, la sensibilité.* « Le *sens* ne saisit que les particularités individuelles » (*Naj.*, 101). — « Le *sens* tire de la matière la forme avec ces caractères dérivés (c'est-à-dire les particularités de l'individu) et

... المحرّك في نفسه والمتحرّك في بدنه
وهو المحرّك بصورته والمتحرّك بمادّته

كونه ... متحرّكا بالإرادة

حَزْم

والحزم [هو] ان يقدّم الصلح في الحوادث
الواقعة في باب الإمكان بما هو أقرب
الى السلامة وأبعد من الضرر

أَحَسَّ

الحسّ انما يحسّ شيئا خارجا ولا
يحسّ ذاته ولا آلته ولا احساسه

يكون المقصود بما أعرف مني انّي انا
الذي اعنيه في قولي انا احسست و
و عقلت و فعلت وجمعت هذه
الأوصاف شيئا اخر هو الذي اسمّيه
انا

فاذا فارقت النفس البدن احسّت
بتلك المضادة العظيمة

حِسّ

الحسّ انما يدرك الجزئيات الشخصية
فالحسّ يأخذ الصورة عن المادة

avec l'occurrence d'un rapport entre elle et la matière ; lorsque ce rapport cesse cette saisie n'est plus » (*Naj.*, 277 ; voyez ici 'Idrāk Al-Ḥiss, (246), 11e exemple, caractérisé, parmi les autres modes de perception, par la nécessité de la présence de l'objet). — Cf. ici le premier exemple cité sous 'Aḥassa (149) et voyez Ḥayāl (238). — De même que l'occupation d'un lieu, le mouvement et le repos appartiennent à la chose en tant qu'elle est un corps, la faculté de sentir est la caractéristique de l'animal : « la *sensibilité*, la nutrition, la raison, lui appartiennent médiatement, par ceci qu'il est un animal, qui grandit, et un homme » (*Naj.*, 323). *Sensatio* (*Car.*, 3). — « . . . l'animal, lorsqu'il est pris comme animal avec cette condition qu'il n'y ait dans son animalité rien d'autre que la corporéité, la nutrition et la *sensibilité* . . . » (*Šif.*, II, 495). *Sensibilitas* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 50 et sq. ; cf. aussi *Šif.*, I, 286 ; *An.*, I, 3, f° 3, v. 2, l. 33 et sq.). — *Sensus* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 5-7, pour *Šif.*, I, 360 ; même traduction *Alp.*, f° 141 v., l. 32, pour *'Aqsām*, 110). — Les cinq sens sont énumérés *An.*, I, 5, f° 4, v. 2-f° 5, r. 1, et *'Uyūn*, 25. Chacun peut être pris en particulier : « L'âme . . . par son sens du toucher . . . par son sens de la vue . . . » (*'Išq.*, V, 82). — Le pluriel *ḥawāss* est en réalité le pluriel de *ḥāssa*, singulier inusité chez Ibn Sīnā.

Outre les cinq sens, il distingue encore « les *sens* internes » : dont certains « sont des facultés qui saisissent les formes des choses sensibles et d'autres sont des facultés qui saisissent les « intentions » des choses sensibles » (*Šif.*, I, 290 ; *Naj.*, 264). *Intentiones* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 1, l. 32-33), la forme étant ici la figure extérieure, dont les éléments ont d'abord été saisis par « le *sens* externe » et l'*intention*, l'idée étant quelque chose de non sensible, comme l'idée que le loup est à craindre, chez la brebis (cf. suite).

Le « *sens* commun », *ḥiss muštarak*, désigne la première des facultés appelées *internes*, celle qui, dans le système avicennien, se trouve entre l'imagination et les organes des sens. Elle groupe les données purement sensibles, d'où son nom de « sens *commun* » ; elle s'appelle

encore *fanṭāsīya*. C'est elle qui distingue une couleur d'une saveur et saisit « l'intention » particulière mais non sensible (cf. *'Išār.*, 124). Elle est comparée à une planchette sur laquelle le sens trace des caractères qui persistent ; c'est pourquoi une goutte d'eau qui tombe est perçue comme une ligne (*Id.*, 211-212). C'est d'elle que partent les facultés des cinq sens et à elle que reviennent leurs données (*'Uyūn*, 28). « Parmi les facultés internes animales qui saisissent, il y a une faculté *fanṭāsīya*, c'est-à-dire le *sens commun*... Elle reçoit par elle-même toutes les formes imprimées dans les cinq sens et qui parviennent à elle » (*Naj.*, 265-266 ; *Šif.*, I, 290-291 avec quelques variantes). *Fantasia*, *sensus communis* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 4-5). — Voyez ici Ḥāfiẓa (166).

151. — 'IḤSĀS, l'*action de sentir*, *la sensation* par opposition à *ḥiss*, la faculté de sentir. Dans l'explication du *Cogito* avicennien, on lit : « Je sais que j'ai un cœur et un cerveau seulement par la *sensation*, l'audition et les expériences, non parce que je sais que c'est moi » (*Šif.*, I, 363, peu lisible à la fin). *Sensus* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 47).

152. — ḤISSĪ, *relatif au sens*, *sensible*, *sensitif*. Les « imaginations sensibles », les « formes sensibles », les « facultés sensitives », etc... Voyez Ḥayāl (238), Ṣūra (372), § 9, Quwwa (610), § 4.

153 — ḤASSĀS, *doué de sensibilité*, *sensible*. « *Sensible*... indique une certaine idée essentielle et c'est d'être doué de sensibilité » (*Naj.*, 12-13, à propos de la distinction des caractères essentiels et accidentels). Le mot a la même extension que le mot « animal » (*Ḥudūd*, prologue, 73). Ce que fait l'animal, « il ne le fait pas en tant que corps, mais en tant que *sensible* » (*Msl*, f° 5 a, l. 9). *Sensibile* (*Log.*, f° 5, r. 1, l. 58 ; de même *Šif.*, II, 495 ; *Metaph.*, V, 5, f° 88, r. 1, l. 61). — Qualifiant les facultés on trouve *ḥassāsa* et *ḥassīya*, voyez Quwwa (610), §§ 4 et 5.

154. — MAḤSŪS, *senti*, *sensible* en tant que *perçu par les sens*. Pour faire comprendre l'acte d'intellection et le rôle éclairant de l'Intellect agent, cette comparai-

هو القوى المدركة الباطنة الحيوانية
قوة فنطاسيا اى الحس المشترك ...
تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى
الحواس الخمس متأدية اليه

إحساس

فانى انما اعرف ان لى قلبًا ودماغًا
بالإحساس والسماع والتجارب

حسّى

حسّاس
الحسّاس ... يدالّ على معنًى ذاتى
وهو كونه ذا حسّ

فانه لا يفعل ذلك بانه جسم بل
بانه حسّاس

محسوس

son est donnée : « Comme lorsque la lumière tombe sur les objets colorés, elle en produit une trace dans la vue... ainsi les imaginations qui sont intelligibles en puissance deviennent intelligibles en acte, non pas elles, mais ce que l'on recueille d'elles. Comme la trace venue, par l'intermédiaire de la lumière, des formes *sensibles*, n'est pas ces formes elles-mêmes, mais une autre chose en rapport avec elles, née par l'intermédiaire de la lumière dans celui qui, leur faisant face, les reçoit » (*Sif.*, I, 356-357). « Ex formis *sensibilibus* » (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 63). — Dans l'énumération des ouvrages d'Aristote : « Le livre de l'âme, de la sensation et du *sensible* » (*'Aqsām*, 110). « De sensu et *sensato* » (*Alp.*, f° 141 v., l. 32).

Le pluriel *maḥsūsāt* désigne *les choses connues par les sens* dans leur ensemble. « Les *maḥsūsāt* sont des choses auxquelles l'assentiment est provoqué par les sens, comme « la neige est blanche » et comme « le soleil est éclatant » (*Naj.*, 94).

155. — ḤAṢARA, *yaḥṣuru* et *yaḥṣiru*, il donna à la proposition la détermination nommée *ḥaṣr*. Voyez Ḥaṣr.

156. — ḤAṢR, (au sens propre *restriction*), *la détermination de la quantité d'une proposition* dont le sujet est un universel précisé par « tout », « aucun », « quelque », ou bien un singulier, soit nom propre, soit nom commun accompagné d'un démonstratif. Dans les propositions conditionnelles, cette détermination est apportée par l'un des mots signifiant « toujours », ou « jamais », « pas du tout », « quelquefois », présent dans la condition. *Ḥaṣr* s'oppose à *'ilhām*, l'indétermination de la proposition qui a un sujet indéfini. — Il y a quatre sortes de *ḥaṣr*, énumérées au sujet des propositions conditionnelles, avec des exemples, suivis chacun de l'une des constatations : « Tu as alors donné une *détermination universelle affirmative* », la condition entraînant toujours la conséquence ; « tu as alors donné une *détermination universelle négative* », la condition n'entraînant jamais la conséquence ; « tu as alors donné une *détermination particulière affirmative* », la condi-

tion entraînant parfois la conséquence ; « tu as alors donné une *détermination particulière négative* », quand la condition parfois n'entraîne pas la conséquence (cf. *Naj.*, 68-69). — De même *'Iśār.*, 26.

Sur les propositions non conditionnelles et déterminées ou non par le *ḥaṣr*, voyez Qadīya Maḥṣura, Qaḍīya Muhmala (586, §§ 9 et 32), et 'Ihmāl (730).

157. — ḤÂṢIR, *lafẓa ḥāṣira* désigne le pronom indéfini qui précise la quantité de certaines propositions. Voyez Qaḍīya Maḥṣūra (586, § 9). Synonyme de Sūr, voyez ce mot (301).

حَاصِرٌ

158. — MAḤṢÛR, déterminé par le *ḥaṣr*. « L'affirmation, et la négation, dans la condition et la disjonction, est parfois *déterminée*, *maḥṣūrān*, universelle ou particulière, et parfois *indéterminée* », *muhmalān* (*Naj.*, 68). Sur la traduction d'*ittiṣāl* par « condition », voyez Qaḍīya Śarṭīya (586, § 18). *'Ittiṣāl*, liaison, désigne ici l'état de la proposition conditionnelle où le conséquent est lié à la condition ; c'est pourquoi nous l'avons traduit par *condition*. La disjonction est l'état de la proposition conditionnelle présentant deux alternatives qui s'excluent comme conséquences possibles de la condition posée ; schéma *si... ou bien... ou bien*. Ces sens sont précisés par les exemples donnés (*Naj.*, 68-69).

مَحْصُورٌ

والايجاب والسلب فى الاتّصال
والانفصال قد يكون محصورًا كلّيًا
وجزئيًا وقد يكون مهملًا

Pour le sens de *maḥṣūr* dans la proposition non conditionnelle, voyez Qaḍīya Maḥṣūra (586, § 9).

159. — ḤAṢALA, *yaḥṣulu*, verbe de sens très large, qui tient à la fois des verbes *être*, *devenir*, avec aussi le sens *d'il y a* et *avoir* quand il est employé avec la préposition *li*. Les traductions sont souvent imprécises et très différentes, c'est pourquoi il faudra donner ici de nombreux exemples. L'idée que nous proposons comme la mieux adaptée généralement avec le contexte, est celle *d'être en acte*, *arriver à l'acte*, *être mis en acte* ; *exister*, l'idée *d'être au sens fort*. — « Lorsque deux corps *deviennent*, *viennent à l'existence*, deux âmes *sont mises en acte*, *viennent à l'existence* dans les deux corps » (*Śif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301). « Cum enim *fuerint* duo corpora *acquirentur* eis due anime » (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 23-24). — « Nous disons que les âmes humaines ne

حَصَلَ يَحْصُلُ

اذا حصل بدنان حصل فى البدنين
نفسان

subsistent pas séparées des corps pour *exister* ensuite dans le corps » (*Šif.*, I, 353). « . . . non fuit prius existens *per se* ; et inde *venerit* in corpus » (*An.*, V, 3, f° 24, r. 1, l. 63). — « Une portion d'eau dans laquelle *il y a* parfois *en acte* des dimensions... » qui peuvent changer (*Šif.*, I, 6). *Habet. . . in effectu* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 58). Voyez Jiha (757), 2e exemple. — « Quand *il lui serait venu* tout l'art qu'il peut arriver à l'homme de posséder... » (*Msl*, f° 3 a, l. 17-18). « Cum autem *acquisierit* doctrinam tota virtute humana... » (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 37-38) ; traduisant un emploi semblable : « Sapientia... *habeatur* ex doctrina... » (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 49, pour *Šif.*, I, 360 ; *Naj.*, 272). — Même sens et autre traduction : « La nature du genre est déficiente et indéterminée tant que ne lui *est* pas *venue* (pour se joindre à elle) la nature d'une différence simple » par laquelle l'espèce sera déterminée (*Šif.*, I, 278). « Nisi *perficiat* eam natura... », ce qui n'est pas dans le texte (*An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 60). — Autre traduction inexacte à propos du « corps naturel » qui a différentes sortes de principes, « les principes desquels *résulte* sa corporéité... » (*Šif.*, I, 5). « Quibus *apprehenditur* eius corporeitas » (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 11). — On trouve aussi la traduction *adepta fuit* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 2, l. 52, pour *Šif.*, II, 639 ; *Naj.*, 485) tandis que Carame donne *perveniat* (*Car.*, 236, l. 1).

Le sens de *provenir de*, *résulter de*, se rencontre plusieurs fois. A la fin d'une argumentation cette conséquence se dégage : « Il résulte de cela que l'Être nécessaire est un... » (*'Išār.*, 144, l. 1). — « Lorsque l'on donne le genre prochain et les différences qui le suivent, la définition en *résulte* » (*Msl*, f° 6 a, l. 2-3). « *Conficietur* ex eis diffinitio » (*Log.*, f° 6, r. 2, l. 29-31). Dans un passage tout à fait voisin, traduction différente : *proveniat* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 36, pour *Msl*, f° 4 a, l. 19). — *Advenit* (*Alp.*, f° 139 v., l. 21, pour *'Aqsām*, 105, l. 10).

Ḥaṣala se dit aussi de ce qui *est* dans l'ordre intellectuel ; Ibn Sīnā pense que son lecteur possède sur l'être, la chose, l'essence, des idées justes : « Nous ne doutons pas que l'idée de ces choses *existe* déjà dans l'âme de

و نقول ان الانفس الإنسانية لم تكن قائمة مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن

قطعة من الماء قد يحصل فيها ابعاد بالفعل

اذا حصلت له الصناعة بالمبلغ الذي للانسان ان يحصل له منها

طبيعة الجنس يكون ناقصة غير محدودة ما لم يحصل طبيعة فصل بسيط

المبادي التي بها يحصل جسميته

قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد

فاذا احضر الجنس القريب والفصول التي تليه حصل منها الحدّ

ولا نشكّ في انّ معناها قد حصل

qui lit ce livre » (*Šif.*, II, 292). Intentio... *sit* iam *impressa* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 22). — Pour l'élaboration du raisonnement : « Ce moyen terme est *mis en acte*, est *trouvé*, est *réalisé* de deux manières » par le *ḥads* ou par l'enseignement reçu (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). *Invenitur* duobus modis (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 1).

160. — TAḤAṢṢALA, *il fut amené à l'acte, il fut mis en acte, il fut* ; cette forme est une sorte de passif de la première. « L'animal en soi est quelque chose dont l'existence n'*est* pas *mise en acte* » (*Šif.*, II, 508). « Cuius esse non *est terminatum* » (*Metaph.*, V, 5, f° 89, r. 2, l. 33-34). — Voyez Huwīya (735), 2e exemple.

161. — ḤUṢŪL, la *venue à l'acte* d'une chose, son *actuation, sa réalisation, son être en acte exercé*. Les traductions sont nombreuses et variées, pour les situer il faudra ici multiplier les exemples. *Actuatio* se trouve dans la traduction moderne : « Si l'*actuation* joignait l'être possible de soi à ce qui est nécessaire... » (*Naj.*, 389 ; *Car.*, 90). — Dans la définition du mot *'ittiḥād* cet exemple d'union de deux éléments est donné : « ... comme la *réalisation*, la *mise en acte* de l'homme (formé) du corps et de l'âme » (*Ḥudūd*, 99). « Sicut *fit* homo... » (*Alp.*, f° 136 r., l. 29). — « Sache que la délectation de chaque faculté est la *réalisation*, la *pleine mise en acte* de sa perfection » (*Šif.*, II, 599, l. 1 ; *Naj.*, 402). Plena *acquisitio* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, v. 1, l. 7) ; *acquisitio* (*Car.*, 118). Dans un passage voisin sur la délectation propre à chaque faculté : « *adeptio* perfectionis » (*Metaph.*, IX, 7, f° 106, v. 2, l. 34-35, et *Car.*, 228, pour *Šif.*, II, 635, et *Naj.*, 478). — Dans l'œuvre accomplie « la forme intelligible est cause de l'*actuation* des formes existant dans les essences concrètes » (*Msl*, f° 8 a, l. 1-2). Causa *existendi* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 20-21). — Parmi les quatre causes : « La fin, dans la *mise en acte* de l'être, est postérieure à l'effet, mais elle précède le reste des causes dans l'être intentionnel » (*Naj.*, 345). « In suo esse *acquisito* (seu *executione*)... » (*Car.*, 34). — Diverses hypothèses sur les principes d'une chose sont examinées ; quant à ce qui est principe à titre d'élément : « Il n'est pas nécessaire que, du fait de *son exis-*

فى نفس من يقراء هذا الكتاب

وهذا الحدّ الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول

تَحَصَّلَ

الحيوان فى نفسه امر لا يتحصّل وجوده

حُصُولٌ

والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضرورى..

كحصول الانسان من البدن والنفس

واعلم انّ لذّة كلّ قوّة حصول كماله

كانت الصورة المعقولة سببًا لحصول الصور الموجودة فى الأعيان

والغاية تتأخّر فى حصول الوجود عن المعلول وتتقدّم سائر العلل فى الشيئيّة

ليس يجب عن حصوله بالفعل

tence en acte, son effet soit en acte » (*Naj.*, 344). *Est exercite* (*Car.*, 33). — Le feu peut causer des accidents, « cependant le plus souvent il est une *réalisation* du bien voulu dans la nature » (*Śif.*, II, 632 ; *Naj.*, 474). « *Inquisitio* boni intenti » (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, v. 1, l. 1-2). *Adventus et actuatio* boni (*Car.*, 221). — Traduction par le verbe *avoir* : une chose « ne devient ce qu'elle est que par l'*actuation* de toutes ses qualités essentielles » (*Msl*, f° 4 b, l. 34). « Nisi cum omnes suas *habet* proprietates substantialiter » (*Log.*, f° 5, r. 1, l. 3-4) ; cf. aussi *An.*, I, 1, f° 1, v. 2, l. 59 et 60, *habet*, pour *Śif.*, I, 280.

Ḥuṣūl s'emploie également pour désigner l'existence, la venue à l'acte dans l'ordre intellectuel. La première opération de l'esprit, « la première saisie consiste en *l'actuation* de la forme de quelque manière que ce soit » (*Śif.*, I, 290 ; *Naj.*, 265). Forma *acquiritur* aliquo modo *acquisitionis* (*An.*, f° 5, r. 2, l. 1). — Dans la définition de l'intelligence *habitus* : « C'est cette faculté (l'intelligence matérielle) perfectionnée au point de devenir une puissance proche de l'acte par *l'actuation* de ce qu'(Aristote) a appelé « intelligence » dans le *Livre du Syllogisme* » (*Ḥudūd*, 80). Propter *adventum* vel *cognitionem* illius quod... (*Alp.*, f° 122 v., l. 6). — Dans la science spéculative, le but est « la *venue à l'acte* d'une croyance certaine... la *venue à l'acte*, *l'existence pleine et précise* d'une connaissance seulement » (*'Aqsām*, 105). « *Adventus* cognitionis certae... non est nisi *scire*, seu *cognitio certa* tantum » (*Alp.*, f° 139 v., l. 14 et 17. *Ra'y* prend ici un sens plus fort que celui d'une simple opinion). — « La *mise en acte* du Moyen Terme », voyez Ḥadd (126), dernier exemple.

162. — TAḤṢĪL, donner à une chose le *ḥuṣūl*, par conséquent la *faire exister*, la *réaliser*, la *mettre en acte*, soit concrètement, soit dans l'esprit. « Quant à la nature de l'espèce, on ne cherche pas à *y mettre en acte* l'idée qu'elle représente, mais à *mettre en acte* la désignation » (*Śif* , II, 497), car elle ne sera pas réalisée concrètement sans les accidents qui la déterminent. *Acquisitio* intentionis,... acquisitio designationis (*Metaph.*,

ان يكون ما هو محصول له موجودًا بالفعل

لكن الامر الاكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة

انما يصير هو ما هو بحصول جميع أوصافه الذاتية

الادراك الاوّل هو ان يكون حصول الصورة على نحوٍ ما من الحصول

العقل بالملكة و هو استكمال هذه القوّة حتّى تصير قوّة قريبة من الفعل بحصول الذى سماه فى كتاب البرهان عقلا

.. حصول الاعتقاد اليقينى ... حصول رأى فقط

تَحْصِيلٌ

و امّا طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الإشارة

V, 3, f° 88, r. 2, l. 53 et 54). Un texte très voisin est traduit : « Nec requiritur aliquid ad *determinationem* eius nisi designatio tantum » (*Śif.*, II, 503; *Metaph.*, IV, 5, f° 89, r. 2, l. 2). — « La science est une discipline spéculative par laquelle l'homme acquiert la *mise en acte* en soi-même [par la connaissance] de tout ce qui a l'être », c'est-à-dire que, par la science, tous les êtres sont en acte en tant que connus dans son esprit (*'Aqsām*, 104-105). « Homo iuvatur in *acquirendo* cognitionen omnium entium in se » (*Alp.*, f° 139 v., l. 8). — Par la logique qui est l'art du raisonnement « nous nous acheminons vers la *mise en acte* des choses dans nos imaginations et dans nos esprits » (*Manṭiq*, 9, l. 17).

2. — En logique, *taḥṣīl* a le sens très particulier d'énoncer une proposition *muḥaṣṣala*. Une des *'išārāt* s'intitule « ¡Théorème sur le *'udūl* et le *taḥṣīl* » (*'Išār.*, 27-29). Dans les propositions énonçant une négation, il y a *'udūl* lorsqu'avec une copule négative l'attribut comporte une négation, ex. : Zayd n'est pas non-voyant, d'où un sens affirmatif; il y a *taḥṣīl*, lorsque la négation portant sur la copule l'attribut n'inclut pas de négation : Zayd n'est pas voyant. — Voyez Muḥaṣṣal (164), sens 2, 'Udūl (411), Qaḍīya Ma'dūla (586, § 23).

163. — ḤĀṢIL, l'être qui jouit du *ḥuṣūl*, qui *vient à l'acte*, qui *est en acte*, qui est *réalisé*, qui *est*. *Ḥāṣil* se trouve synonyme de *mawjūd*; il l'est aussi de *muḥaṣṣal* donnant un exemple d'actif et de passif prenant le même sens, comme *ḥādiṯ* et *muḥdaṯ*. — Ibn Sīnā blâme ceux qui pensent que le *ḥāṣil* peut n'être pas *mawjūd* (*Śif.*, II, 297). *Aliquid* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 48). Pour lui il affirme : « Il n'y a pas de différence entre le *ḥāṣil* et le *mawjūd* » (*Śif.*, II, 296, l. 1). Inter *advenire* et esse (*Metaph.*, I. 6, f° 72, v. 2, l. 5-6; dans la suite *ḥāṣil* est traduit *habeatur*). Par rapport à *mumkin*, possible, *ḥāṣil* indique l'être présent s'opposant à l'être futur : Dieu qui sait tout « embrasse l'être *qui est* et le possible » (*Śif.*, II, 593). *Id quod iam est* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 61). — Métaphoriquement, on trouve « le non-être *ḥāṣil* », à propos de l'être possible, non nécessaire : « Il est certain que son existence peut

لا يطلب شيئًا فى تحصيلها الّا الاشارة فقط

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كلّه فى نفسه

يسلك الى تحصيلها [الاشياء] فى أوهامنا و أذهاننا

إشارة الى العدول والتحصيل

حَاصِلٌ

ولا فرق بين الحاصل والموجود

فيكون العالم الربوبى محيطًا بالوجود الحاصل والممكن

فحقّ انّ وجوده جايز ان يكون

être ou ne pas être après le non-être *qui était* » (*Šif.*, II, 521, en bas). Non esse *quod erat ei* (*Metaph.*, VI, 1, f° 91, v. 1, l. 23). — Dans l'explication du mot « variable » ; l'être ainsi qualifié « avait une qualité *existant en acte*, puis elle disparut et une autre lui vint » (*Šif.*, I, 7). *Habita* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 3, et en tout ce passage ; même traduction *Log.*, f° 4, v. 1, l. 18, pour *Msl*, f° 4 b, l. 6). — Mais Carame traduit *al-wujūd al-ḥāṣil* (per modum perfectiorem) *essendi exercite acquisiti* (*Car.*, 43, pour *Naj.*, 350). — Sur les éléments principes du corps, qui « sont *mis en acte* en lui-même », on rencontre cette bizarre traduction : *demonstrant* essentiam eius (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 12-13, pour *Šif.*, I, 6).

Avec la préposition *li*, *ḥāṣil* prend le sens de ce qui *survient* ou ce qui *est à* quelqu'un ou quelque chose, ce qui lui *appartient*. Expliquant en quel sens la matière peut être appelée substance : « Cela signifie que son être lui *vient* en acte par elle-même » (non par un sujet dont elle serait l'accident, *Ḥudūd*, 84). *Inest ei* in actu (*Alp.*, f° 127 r., l. 31). Chez le Premier Causé, sont étudiés les effets de « la possibilité d'être qui *est* à lui, qui lui *appartient* » (*Naj.*, 455). *Quae ei inest* (*Car.*, 195, l. 1).

164. — MUḤAṢṢAL. ce qui *a l'être*, ce qui *est parvenu à l'acte*, ce qui *est réalisé*, ce dont l'être est parfait, achevé. Synonyme de *ḥāṣil*, avec la nuance passive de ce qui reçoit l'être ; comme lui identifié avec *mawjūd* (*Šif.*, porte ici *wujūd* par erreur typographique ; corrigée par *Metaph.*, qui traduit *ens*, toujours employé pour rendre *mawjūd*). « L'être, ce qui est établi, ce qui est *venu à l'acte*, sont des noms synonymes exprimant un seul sens » (*Šif.*, II, 292). *Aliquid* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 20). — *Muḥaṣṣal* peut s'employer pour renforcer l'idée d'être, ainsi la forme corporelle, si elle était cause de la matière serait « existante, *réalisée*, *achevée* quant à son être, précédant la matière aussi par l'existence » (*'Išār.*, 99). — De même « le nombre... n'est pas une chose *venue à l'acte*, *achevée*, tant qu'il n'est pas spécifié comme « deux » ou « trois » ou « quatre » (*Šif.*,

II, 410). Res *terminata* (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 1, l. 26 ; même traduction *Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 11 pour *Šif.*, II, 501). — Avec la préposition *li*, *muḥaṣṣal* prend le sens *d'arriver à...*, *acquérir* : l'homme qui surpasse les autres leur devient supérieur en acquérant l'intelligence et « en *parvenant* aux habitudes morales qui sont d'éminentes qualités pratiques » (*Šif.*, II, 642; *Naj.*, 491). Et *acquirit* mores... (*Metaph.*, X, 1, f° 107, v. 2, l. 61). *Acquirendo* (*Car.*, 244, l. 2). — Mais ici la traduction *acquisita* n'est pas justifiée : « La forme de corporéité en tant qu'elle est corporéité est une nature une, simple, *mise en acte*, n'ayant pas en elle de diversité » (*Šif.*, II, 412; *Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 2, l. 11). — Autres traductions : *Manifesta* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, r. 2, l. 24, pour *Šif.*, II, 588 ; *Naj.*, 400 ; *Car.*, 114, traduit par *resultans*). — *Resultans exercite acquisita* (*Car.*, 15, pour *Naj.*, 331). — *Haberet esse* (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 2, l. 20, pour *Šif.*, II, 299).

2. — En logique, *muḥaṣṣal* qualifie le nom et la proposition. Le nom *muḥaṣṣal* est celui dans lequel la négation n'entre pas en composition : « Zayd, » par exemple, ou « homme », par opposition à « non-homme » qui est un nom *ġayr muḥaṣṣal*, non positif. Voyez Ism (299). — La proposition *muḥaṣṣala* est celle dont l'attribut est un nom ou un adjectif *muḥaṣṣal*. Voyez Taḥṣīl (162), § 2, Qadīya Ma'dūla (586, § 23), et Lafz Muḥaṣṣal (654, § 3).

165. — MUTAḤAṢṢIL, participe de forme réfléchie, et parfois de même sens que *muḥaṣṣal* ; il est moins usité. « Quant à l'espèce elle est la nature *mise en acte* dans l'être et dans l'esprit tout ensemble » (*Šif.*, II, 503, 1re l. du chapitre). *Terminata* (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 64). — Au sens *d'achevée*, déterminée, voyez le second exemple cité ici sous Jismīya (102) et le 3e sous 'Išāra (341).

166. — ḤĀFIẒA, *mémoire*, la faculté *qui conserve, qui retient*. L'adjectif est employé seul ou comme qualificatif de *quwwa*, faculté. « Comme le sens commun possède un trésor qui est la mémoire sensible, ainsi l'estimative a un trésor qui s'appelle la (faculté) *qui*

... محصّلا للأخلاق التي تكون فضائل عملية

اما صورة الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة محصّلة لا اختلاف فيها

مُتَحَصِّلٌ

واما النوع فانّه الطبيعة المتحصّلة في الوجود و في العقل جميعًا

حَافِظَةٌ

وكما إنّ للحسّ المشترك خزانة هي المصوّرة فكذلك للوهم خزانة تسمّى

conserve et qui se souvient » c'est-à-dire *la mémoire* (*ʿUyūn*, 28). Pour saisir ce passage il ne faut pas oublier qu'au-dessous de l'imagination Ibn Sīnā place la *fanṭāsīya* ou sens commun (Voyez Ḥiss (150) 9e exemple). — « La faculté *qui conserve* et se souvient (ou, moins littéralement, de *la mémoire* et du souvenir)... conserve ce que la faculté estimative a saisi d'idées non sensibles se trouvant dans les choses sensibles particulières. Et le rapport de *la mémoire* à la faculté estimative est le même que celui de la faculté appelée imagination au sens commun ». (*Naj.*, 266 ; *Šif.*, I, 291, avec deux variantes supprimant *mawjūda* que nous conservons ici, et ajoutant *muštarak* que nous conservons aussi, car le « rapport » n'est pas le même qu'avec les sens, et c'est ce que signifierait *ḥiss* tout seul). « Vis *memorialis* et reminiscibilis » (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 43).

الحافظة و المتذكرة

... القوّة الحافظة الذاكرة... تحفظ ما تدركه القوّة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية و نسبة القوّة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التى تسمّى خيالا الى الحسّ المشترك

167. — ḤAQQAQA, il *prouva que telle chose est vraie*, il *établit une vérité*, il *certifia*, ou bien il *établit* quelle est l'essence d'une chose. — Au début du chapitre sur la vie future : « A plus forte raison devons-nous *établir* les dispositions des âmes humaines lorsqu'elles sont séparées de leurs corps » (*Šif.*, II, 634 ; *Naj.*, 477). *Certificemus* (*Metaph.*, IX, 7, f° 106, v. 2, l. 7). *Investigare* (*Car.*, 226). — Sur l'Être nécessaire qui n'a pas de genre, ni de quiddité, etc. « Lorsque tu *établis quelle est son essence*, il n'a pour qualité, après l'haeccéité, que la négation de tout semblable à lui et l'affirmation que toutes les relations vont à lui » (*Šif.*, II, 585). Cum autem *designatur eius certitudo* (*Metaph.*, VIII, 4, f° 99, v. 2, l. 48-49). — Quant aux choses morales « *la vérité* de tout cela *est établie* par le raisonnement spéculatif et par le témoignage de la Loi » (*Msl*, f° 2 b, l. 19). *Veritas... certificatur* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 24-25). — Après l'exposé des différentes parties des sciences naturelles : « Et il est *prouvé*, *établi*, que toutes ces choses sont (telles) par le plan du Très Grand et Très Savant » (*ʾAqsām*, 109). *Verificantur* (*Alp.*, f° 141 v., l. 6). — Dans le sens où Ibn Sīnā emploie l'expression *ʿinda ʾt-taḥqīq* (voyez Taḥqīq (172) der-

حقّقه

و بالجريان تحقّق ههنا احوال النفس الانسانية اذا فارقت أبدانها

و انه اذا حقّقته فانّما يوصف بعد الأنّية بسلب المشابهات عنه و بايجاب الإضافات كلّها اليه

جميع ذلك يحقّق صحّة جملته بالبرهان النظرى و بالشهادة الشرعية

و يحقّق انّ هذه كلّها بتدبير العزيز العليم

nier exemple) le verbe alors intransitif exprime la recherche, l'approfondissement de la vérité : « Si *tu creuses la vérité*, le premier attribut de l'Être nécessaire c'est qu'il est « Je » et qu'il est » (*Naj.*, 410). Si ergo *veritatem investigabis* (*Car.*, 129) ; *Šif.*, II, 597, présente une variante, « nous t'avons déjà prouvé que... » *Metaph.* traduit « cum certus fueris quod... » (VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 3).

168. — TAḤAQQAQA, correspond à un passif de la seconde forme, telle chose fut *prouvée vraie*, *constatée*, telle vérité *fut établie*, telle essence *fut établie*, *déterminée*. « Par les différences et autres choses semblables, la vérité de l'idée générique *n'est* pas *établie* en tant qu'elle serait l'idée de (l'Être nécessaire) » (*Šif.*, II, 585). *Certificatur* (*Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 2, l. 32). « Tu sais bien que la quiddité *est établie*, *déterminée* seulement par l'ensemble des constitutifs » (*Išār.*, 11). *Taḥaqqaqa* peut avoir un sens actif : « Tu as donc *constaté* ce qu'est l'universel dans les êtres... » (*Šif.*, II, 489, début du chapitre). Iam *manifestum est* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 3). — « Nous disons d'abord *avoir constaté* que la corporéité en tant que corporéité n'est que réceptive à la division » (*Šif.*, II, 409). Dicam nos *certificasse*... (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 24 ; *Metaph.* porte ensuite « corporeitas *non est nisi* receptibilis divisionis » meilleure que la leçon de *Šif. ġayr qābila* ; c'est pourquoi nous écrivons ici *'illā qābila*).

169. — 'ISTAḤAQQA, *il mérita*. « Les âmes commencent d'être lorsque commence une matière corporelle propre à être employée par elles... ce corps *mérite* des Principes premiers leur commencement » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301, avec variantes). — *Debuit creari* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 42). Voyez Ḥudūṯ (134) troisième exemple, très voisin mais employant l'infinitif, *'istiḥqāq*, traduit par *certitudo* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 47).

170. — ḤAQQ, comme substantif, *vérité* ; comme adjectif, *vrai*. — 1. — « La fin de la philosophie spéculative est la connaissance de la *vérité* » (*Msl*, f° 2 b, l. 20). *Veritas* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 27-28). Même traduction pour le passage presque identique *'Aqsām*, 105 ; *Alp.*,

إذا حقّقتَ تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه إنّ و موجود

... فقد كنا حقّقنا لك ...

تَحَقَّقَ

الفصول وما يجري مجراها لا تتحقّق بل حقيقة المعنى الجنسي من حيث هو معناه

و قد عرفت الماهية و انّما تتحقّق بمجموع المقوّمات

فقد تحقّقت اذن ان الكلّي في الموجودات ما هو

فنقول اوّلاً قد تحقّقنا ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست الّا قابلة للانقسام

إسْتَحَقَّ

الانفس تحدث كما تحدث مادّة بدنية صالحة لاستعمالها اياها... ولكن البدن استحقّ حدوثها من المبادي الأولية

حَقّ

والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحقّ

f° 139 v., l. 27. — Ibn Sīnā a donné deux définitions de la vérité, une seulement en employant le mot *ḥaqq* ; voyez l'autre sous le mot Ḥaqīqa (171). « Par *vérité* on entend l'être dans les essences concrètes, au sens absolu, et aussi l'être éternel. On entend l'état de la parole et de l'intelligence qui se réfère à l'état de la chose à l'extérieur, lorsqu'elle coïncide avec elle. Nous disons : ceci est une parole vraie ; ceci est une croyance vraie. Or, l'Être nécessaire est la *vérité* en soi, toujours, et l'être possible est vrai par autrui, faux en soi. En effet, tout ce qui est autre que l'Être nécessaire et un est faux en soi » (*Šif.*, II, 306). *Veritas* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 1-2). — La traduction *iudicium* se rencontre en une phrase obscure en arabe et en latin (*Šif.*, II, 490 ; *Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 22).

2. — Voyez l'exemple précédent *in medio*. *Vera* (*Metaph.*, *loc. cit.*). — « De ce que l'Être nécessaire est *vrai* à tous les sens de « vérité » (*Naj.*, 373, titre de chapitre, faute typographique au dernier mot). *Verum* (*Car.*, 76). — « Il est le Vrai pur » (*Naj.*, 373). *Verum* (*Car.*, 76). Voyez sous Ḥaqīqa (171) le premier exemple. — Au comparatif, *plus vrai* et *plus digne* ; ces deux sens ne présentent rien de particulier chez Ibn Sīnā.

171. — ḤAQĪQA, pluriel *ḥaqā 'iq*, *vérité*, en donnant à ce mot le sens philosophique précis de vérité dans la chose réalisée conformément à son essence. De là un sens dérivé, qui se rapproche de celui de *māhīya* : essence, quiddité. Puis vérité dans l'esprit, par *la conception exacte de la chose*.

1. — « La *vérité* de chaque chose est la propriété de l'être requis pour elle. Il n'y a donc pas (d'être) plus vrai que l'Être nécessaire », ou selon la version de *Najāt* : « ... il n'y a pas donc pas de vérité plus vraie que l'Être nécessaire » (*Šif.*, II, 586 ; *Naj.*, 373). *Veritas* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 18 ; *Car.*, 76-77 ; traduisant « esse quod stabilitum est ei »... « quod stabilitur ei » ; sur le sens de *ṯabata* avec la préposition *li*, cf. Lane, art. *ṯabata*). Cette définition a été recopiée par Šahrastānī, *Kitāb al-milal*, t. II, p. 375, l. 1 et sq., éd. Cureton.

اما الحقّ فيفهم منه الوجود فى الأعيان مطلقًا ويفهم منه الوجود الدائم فيفهم منه حال القول والعقد الذى يدلّ على حال الشئ فى الخارج اذا كان مطابقا له فنقول هذا قول حقّ وهذا اعتقاد حقّ فيكون الواجب الوجود هو الحقّ بذاته دائمًا والممكن الوجود حق بغيره باطل فى نفسه

فصل فى انّ الواجب حقّ بكلّ معانى الحقيقة

حَقِيقَةٌ ج حَقَائِقُ

حقيقة كلّ شئ خصوصية وجوده الذى يثبت له فلا احقّ اذا من الواجب الوجود

La vérité dans la chose implique la réalisation concrète de celle-ci, son existence, et c'est en ce sens que l'on peut opposer *ḥaqīqa* à *dāt*, l'essence. Dans l'énumération des différentes sortes d'unités : « Et ce qui n'est pas divisé par la définition, c'est-à-dire ce dont la définition n'appartient pas à un autre, ce qui n'a pas de semblable dans la perfection de la *vérité* de son essence ; ceci est unique quant à l'appellation, c'est pourquoi on dit que le soleil est unique » (*Naj.*, 364-365). *Veritas* (*Car.*, 64, l. dern.). — L'expression « en vérité » ne présente rien de particulier (*Śif.*, I, 363 ; *An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 61, *verissime* ; et *Śif.*, II, 291 ; *Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 56, *certissime*).

2. — Le sens de propriété de l'être a permis de passer au sens d'*essence*. L'essence se distingue des accidents qui donnent à chaque individu humain sa particularité : « La *vérité* de son être n'est que par l'humanité, la quiddité de chaque individu est par son humanité » (*Msl*, f° 4 a, l. 11-12). *Veritas* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 6). — Sur l'universel : « L'animal... en soi et dans sa *vérité* — ou dans son *essence* — est sans aucune condition de quelque autre chose » (*Śif.*, II, 488). In *veritate* sua (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 21). Ici *quiddité* et *vérité* sont donnés comme synonymes : « Nous disons que chaque chose a sa quiddité par laquelle elle est ce qu'elle est, c'est sa *vérité* ou mieux son essence » (*Msl*, f° 4 a, l. 5-6). *Necessitas* (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 46). Pourquoi cette traduction que rien ne justifie ? A la ligne 52, on trouve *veritas*, qui est exact). — Pour un texte tout à fait voisin, autre traduction encore : « Chaque chose a sa *vérité* — ou son *essence* — par laquelle elle est ce qu'elle est » (*Śif.*, II, 292). *Certitudo* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 24) ; *certitudo* est d'un emploi fréquent, surtout dans la *Métaphysique*, où ce mot traduit encore *'istiḥqāq*, qui figure dans le troisième exemple cité sous Ḥudūṯ, et Tāhqīq et Ṣidq, voyez ces mots (134, 172, 360). « On appelle forme... *l'essence* qui constitue l'espèce » (*Ḥudūd*, 82-83). *Essentia* (*Alp.*, f° 126 v., l. 26 ; la même traduction est moins appropriée à la ligne précédente ou *réalité* serait préférable).

ومنه ما لا ينقسم بالحدّ اي حدّه ليس
لغيره وليس له في ذلك حقيقة ذاته
فكلّ فهو واحد بالكلمة ولهذا يقال ان
الشمس واحدة

بالحقيقة

وانّما يكون حقيقة وجوده بالانسانية
فيكون ماهية كلّ شخص هو بانسانيته

الحيوان... في نفسه وفي حقيقته بلا
شرط شئ اخر

فنقول ان لكلّ شئ ماهيته هو بها
ما هو وهي حقيقته بلهي ذاته

فان لكلّ امر حقيقة هو بها ما هو

الصورة... يقال... على الحقيقة التي
تقوم النوع

— Le sens d'*essence* est net dans la définition du propre comme étant « un universel que l'on attribue seulement à ce qui se trouve sous une *essence*, une *quiddité* unique et n'est pas donné pour essentiel » (Voyez Ḥaṣṣa (217), 9e exemple; *'Išār.*, 16). De même dans la définition du genre, « l'universel que l'on donne pour prédicat à des choses *d'essences*, de *quiddités* diverses en réponse à la question : qu'est-ce que c'est? » (Voyez Jins (109), 4e exemple; *'Išār.*, 16). — Quelquefois « essence » est employé au sens tout à fait large : « Comme l'on dit qu'il est de *l'essence* de l'être d'être agent ou patient » (*Šif.*, II, 292). *Certitudo* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 64). Tout l'essentiel du corps étant d'avoir trois dimensions, « on peut comprendre la quiddité du corps et son *essence* — ou sa *vérité* — . . . sans le comprendre comme limité » (*Naj.*, 327). *Veritas* (*Car.*, 9). — Le mot peut s'employer en parlant des accidents, il est dit de la blancheur qu'elle « possède une *vérité* par elle-même » (*Šif.*, II, 486). *Veritas* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 1, l. 40).

3. — La vérité dans l'esprit, par la conception exacte de la chose. La Logique est ce qui permet de connaître « la *vérité* de l'essence de la chose » (*Msl*, f° 3 a, l. 8). *Veritas* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 3). La Logique encore conduit à « la connaissance de la *vérité* de la vraie [définition] et de la *vérité* de la vraie argumentation qui est la démonstration syllogistique... » (*'Aqsām*, 116, omettant le mot *ḥadd*). « Ad cognitionem *essentiae* diffinitionis verae, et *essentiae* argumentationis vel demonstrationis verae, quae est demonstrativa » (*Alp.*, f° 144 v., l. 22-23). — Sur la vérité qu'est le Premier principe : « Chez lui, la vérité connue est elle-même, comme tu le sais, science, puissance et volonté » (*Šif.*, II, 619; *Naj.*, 450, l. 1-2). *Certitudo* intellecta (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 37); *veritas* intellecta (*Car.*, 189).

172. — TAḤQĪQ, la *preuve*, l'*établissement de la vérité*; sa *vérification*; son *approfondissement*. Ce mot figure souvent dans les titres de chapitres, introduisant l'étude du sujet proposé, avec le sens d'examiner, creuser, déterminer exactement : « De la *vérification* de l'idée de l'universel » (*Naj.*, 358). « *Certificatur* inten-

كذا يقول انّ من حقيقة الموجود
ان يكون فاعلاً او منفعلاً

يصحّ ان يعقل ماهية الجسم
وحقيقته ... دون ان يعقل متناهيا

... ذو حقيقة بذاته

حقيقة ذات الشئ

معرفة حقيقة [الحدّ] الصحيح
وحقيقة الدليل الصحيح الذى هو
البرهان

فان الحقيقة المعقولة عنده هى
بعينها علمه ما علمت علم وقدرة وارادة

تحقيق

فصل فى تحقيق معنى الكلّى

tio universalis » (*Car.*, 56, titre). — « De l'*exacte détermination* de la substance corporelle et de ce qui s'en compose » (*Šif.*, II, 405). — « De *certitudine* substantie corporee » (*Metaph.*, II, 2, f° 75, r. 1, titre). Et tout aussitôt : « En premier lieu la connaissance du corps et la *vérification* de sa quiddité... » (*Ibid.*, *certitudo*, *Metaph.*, l. 57 ; à la ligne 61 *verificatio* traduit le même mot). Cette expression *taḥqīq māhīyatihi* est traduite : ut... *certificet quid sit*, *Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 42, pour *Šif.*, II, 281. — La traduction *certitudo* est très fréquente ; elle se rencontre par exemple *An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 16, pour *Šif.*, I, 291 ; et *Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 50, pour *Šif.*, II, 610 ; dans la traduction du même texte on trouve *certificatio*, *Car.*, 164, pour *Naj.*, 431, l. dernière — De même : « Lorsque nous voulons *établir* (ce qu'est) la substance... » (*Naj.*, 325). *Certificare* (*Car.*, 5). — « Pour *établir* (ce qu'est) le genre, il n'y a pas besoin de... » (*Msl*, f° 6 a, l. 11). *Ad ostendendum* autem quod sit genus... (*Log.*, f° 6, r. 2-v. 1). *Taḥqīq* donne la locution *'inda 't-taḥqīq*, en y regardant de plus près, *à la vérité*. Il est dit de l'âme : « Cette substance est unique en toi, ou plutôt elle est toi *à la vérité* » (*'Išār.*, 121). « A parler rigoureusement » traduit Forget (in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 23).

173. — TAḤAQQUQ, la *constatation* d'une chose dans une vue plus superficielle que celle donnée par le *taḥqīq*. Il ne s'agit ici que de reconnaître la chose. Par analogie avec les choses sensibles, « toute chose connue lorsqu'on la voit (par l'esprit) a une matière qui lui est propre et une forme qui lui est propre par lesquelles on arrive à la *reconnaître* », à *constater* que c'est bien elle (*Naj.*, 4-5). — Dans une définition du *lāzim*, caractère concomitant : « C'est ce qui est indispensable à la qualification de la chose après la *constatation* de son essence, en tant que cela fait suite à son essence, non en tant que cela entre dans la vérité de son essence » (*Manṭiq*, 14). — En achevant l'exposé de l'émanation des êtres, Ibn Sīnā dit à son lecteur que la méditation des principes reçus le « conduira à les *constater* par la voie de l'argumentation » (*'Išār.*, 175). La traduction *certitudo* se rencontre *Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 1, l. 5 ;

فصل في تحقيق الجوهر الجسماني
وما يتركب منه

و اوّل ذلك معرفة الجسم و تحقيق
ماهيته

واذا اردنا تحقيق الجوهر...
ليس يحتاج في تحقيق الجنس الى...

فهذا الجوهر فيك واحد بل هو
انتَ عند التحقيق

تَحَقُّق

لكلّ معلوم يعلم بالرؤية مادّة تخصّه
وصورة تخصّه متى ما يصار الى تحقّقه

هو الذي لا بدّ من ان يوصف الشيء
بعد تحقّق ذاته على انه تابع لذاته
لا على انّه داخل في حقيقة ذاته

... يريك سبيل تحقّقه من طريق
البرهان

mais en effet le contexte demande plutôt *ḥaqīqa*, et le texte de *Šifā'*, II, 582, doit être fautif.

174. — MUḤAQQAQ, *établi*, *prouvé*, *vérifié*, *certifié*, par le *taḥqīq* ; c'est un mot assez rare. A la fin d'un paragraphe sur le genre et certains caractères individuels, cette question est posée : « Et que dire de l'idée spécifique *bien établie* » ? (*'Išār.*, 133) ; « De la notion spécifique parfaite » traduit Forget (*Rev. néo-scol.*, 1894, p. 34). — En étudiant pourquoi les mathématiques ne peuvent être appelées sciences au delà de la physique (méta-physique) : « Mais l'explication bien *établie*, *certifiée*, l'explication *la meilleure* en faveur d'une science du calcul en dehors de la science métaphysique, c'est qu'il t'apparaîtra bientôt que son sujet n'est pas le nombre à tous points de vue » (*Šif.*, II, 288). « Sed manifestatio *verissima* » (*Metaph.*, I, 4, f° 71, v. 2, l. 46).

175. — MUTAḤAQQAQ, *établi*, *déterminé*, *constaté*. « Le prédicat se dit toujours d'une chose *constatée* dans l'esprit et, de ce qui n'existe absolument pas, on ne peut rien dire affirmativement. Même lorsqu'on lui attribue un prédicat par la négation, on lui a donné l'existence d'une certaine manière dans l'esprit » (*Šif.*, II, 295). *Certificatum* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 62).

176. — ḤUKM, pluriel *'aḥkām*, *jugement*, soit *jugement au sens large*, soit *jugement logique* ; et aussi *règle*, *loi*. 1. — Au plus bas degré, le « jugement » le plus rudimentaire, n'est autre que la *mušāhada*, l'intuition sensible, où l'assentiment suit immédiatement la perception sensible, « comme notre *jugement* que le soleil existe, et qu'il brille, notre *jugement* que le feu est brûlant » (*'Išār.*, 56). — *Ḥukm* peut encore désigner une sorte de connaissance non définie. Se demandant quel est le nombre des intelligences pures, Ibn Sīnā incline à en compter dix, cependant il y en aurait davantage si « au contraire chaque sphère se mouvait *en ayant connaissance* de son propre mouvement et qu'il en fût de même de chaque astre » (*Naj.*, 448). Haberet *cognitionem*... (*Car.*, 185). — Au sens de connaissance encore, l'énumération des principales branches des

مُحَقَّقٌ

فكيف في المعنى المحقّق النوعي

ولكن البيان المحقّق لكون علم الحساب خارجًا عن علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كلّ وجه

مُتَحَقَّقٌ

الخبر يكون دائما عن شئ متحقّق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن

حُكْمٌ ج أَحْكَامٌ

مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارّة

... بل كان كل كرة متحرّكة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب

sciences naturelles comprend, après la médecine, « les *connaissances* sur les étoiles, et c'est une science conjecturale » (*ʾAqsām*, 110). *Iudicia vel scientiae* stellarum (*Alp.*, f° 142 r., l. 2). Pourrait-on entendre ici « les lois des étoiles » ? Le contexte s'y oppose, car l'énumération est celle des différentes sciences, non pas premièrement de leurs objets. — Puis vient le jugement qui est une opération raisonnée de l'esprit, distinct de la simple appréhension d'un sujet, ou d'un prédicat éventuel : « Il n'est pas possible que l'esprit se transporte d'une seule idée simple à un assentiment (donné à) quelque chose ; car le *jugement* de l'existence ou de l'absence de cette idée n'est pas identique au *jugement* faisant porter cet assentiment » (*Msl*, f° 3 a, l. 28-29). *Iudicium* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 17).

2. — En logique *ḥukm* est le mot employé partout pour désigner le *jugement exprimé par la proposition*. « Les *jugements* qui se rapportent à l'assentiment sont au nombre de trois » ; Ibn Sīnā les décrit, et donne le qualificatif que leur réserve « la coutume de certains » : *ḥamlī*, attributif, et *šarṭi*, conditionnel, qui peut être tel de deux manières (*Manṭiq*, 60-61). Voyez Qaḍīya Ḥamlīya et Qaḍīya Šarṭīya (586, §§ 10 et 18). Le jugement peut être encore affirmatif ou négatif (*Manṭiq*, 62, texte cité ici sous Kullī (621).

3. — *Ḥukm* a aussi le sens de *règle*, de *loi*. « Le Premier qui n'entre pas dans un temps et n'est pas soumis à *sa loi* est loin de porter un *jugement* dans ce temps-ci et dans celui-là » (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407). « Non subest tempori nec eius *iudicio*... (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 49) ; ...tempori nec *legibus* temporis... *iudicium* ferat (*Car.*, 124). — Au sens courant, non philosophique, « on appelle intelligence la santé mentale... on appelle encore intelligence ce que l'homme acquiert de *lois* universelles par l'expérience... » (*Ḥudūd*, 79). « Et dicitur intellectus de eo, quo homo acquirit vel cognoscit... ex *iudiciis* universalibus » (*Alp.*, f° 122 r., l. 12-14) ; on pourrait encore entendre ici : « acquiert de *connaissances* universelles ». — Exemple de l'un des sens du mot « forme » : « Ainsi la forme du feu dans la matière du feu, car la matière

أحكام النجوم وهو علم تخمينى

ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا فى ايقاع ذلك التصديق

الأحكام التى تناسب التصديق ثلاثة

الحكم الموجب او السالب

واما الاول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما فى هذا الزمان وذلك الزمان

... ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية

مثل صورة النار فى هيولى النار فان

du feu ne subsiste en acte que par la forme du feu ou bien par une autre forme dont la *loi* soit celle de la forme du feu » (*Ḥudūd*, 83). « Cuius *iudicium* est *iudicium* formae ignis » (*Alp.*, f° 127 r., l. 4).

Ḥukm prend parfois le sens très affaibli de simple *motif, raison*. En examinant diverses hypothèses pour conclure que la matière ne peut exister sans forme substantielle, Ibn Sīnā repousse la supposition d'une matière qui serait une substance recevant seulement des formes accidentelles. « ...le *motif* en est qu'elle serait séparée de la forme corporelle » (*Naj.*, 333). *Ratio* (*Car.*, 17).

Iudicium a été employé à tort pour traduire un autre mot, à propos de l'état fait aux âmes dans l'autre vie « par la perte du corps et des *exigences* du corps » (*Šif.*, II, 641 ; *Naj.*, 488). *Iudicii* corporis (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 64) tandis que *Carame*, 240, traduit correctement « corpus cum suis *exigentiis* ».

177. — ḤIKMA, *sagesse*, prend le sens de *philosophie*, et celui de *science*. — Un paragraphe de l'*Épître sur la division des sciences* expose « la quiddité de la *science* » (voyez Taḥṣīl (162), 3e exemple), et explique que le nom de *sagesse* lui convient aussi, puisque par elle l'homme doit acquérir tout ce qu'il lui faut pour « se perfectionner, devenir un monde intelligible ressemblant au monde de l'être et se préparer au bonheur dernier de l'autre vie, cela selon le pouvoir de l'homme » (*'Aqsām*, 104-105 ; *Alp.*, f° 139 v. ne traduit pas ces lignes). — Voici quelle différence il y a entre la science, *'ilm*, et la *ḥikma* : « La science consiste à saisir les choses qu'il appartient à l'intelligence humaine de saisir de telle manière qu'il ne s'y mêle pas d'erreur... Et si cela se fait par des preuves certaines et des argumentations vraies, cela se nomme *ḥikma* » (*'Ahd*, 143). Ainsi *ḥikma* est la connaissance acquise selon les méthodes de la philosophie. Dans l'*Épître sur la division des sciences*, *ḥikma* et *'ilm* semblent employés indifféremment.

Voici par ordre alphabétique, les différentes sortes de *ḥikma* dont les grandes divisions sont : science spéculative, comprenant les sciences naturelles et mathématiques et a science « divine » ; science pratique, com-

prenant la morale générale, civique et familiale. A comparer avec l'énumération donnée ici sous le mot ʿIlm (453). « La *science morale*, qui a pour utilité d'enseigner les vertus » (ʿ*Uyūn*, 3 ; cf. ʾ*Aqsām*, 107, *Alp.*, f° 140 v., la morale est décrite mais non pas nommée, si ce n'est dans le renvoi à l'Ethique d'Aristote). — ... « Une *science* qui concerne ce qui a pour propriété d'être abstrait du changement par l'esprit, bien que son existence soit mêlée au changement, et elle s'appelle *science mathématique* » (ʿ*Uyūn*, 3). Elle se divise en quatre parties : arithmétique, géométrie, astrologie, musique (cf. ʾ*Aqsām*, 111 ; *Alp.*, f° 142 r., l. 34-36. Divisiones... *scientiae* alrihadiae, idest *exercitativae* ingenii... ». — « ... Une *science* qui se rapporte à ce qui est dans le mouvement et le changement en tant que cela est dans le mouvement et le changement, et elle s'appelle *science naturelle* » (ʿ*Uyūn*, 3). Elle se divise en huit sciences principales et sept sciences subalternes. Les premières étudient les propriétés générales des corps inertes et vivants, et les facultés de l'âme. Les secondes sont : la médecine, la connaissance des étoiles et l'étude de la terre, la physiognomonie, la science des songes, celle des talismans, la magie, l'alchimie (cf. ʾ*Aqsām*, 108-111 ; *Alp.*, f° 141 r.-142 r. ; *scientia naturalis*). — « La science qui traite des choses pratiques, celles que nous devons connaître et d'après lesquelles nous devons agir, s'appelle *science pratique*... Les parties de la science pratique sont la science civique, la (morale) domestique et la morale personnelle » (ʿ*Uyūn*, 2 ; cf. encore ʾ*Aqsām*, 105 et 107-108 ; *Alp.*, f° 139 v. et 140 v.-141 r., *scientia practica*). — « L'utilité de la science civique est d'apprendre comment doit se faire l'association qui s'établit entre les individus humains afin qu'ils s'entr'aident... » (ʿ*Uyūn*, 2-3 ; cf. ʾ*Aqsām*, et *Alp.*, *loc. cit.*). — « L'utilité de la *science domestique* est d'apprendre quelle association il convient d'avoir entre les gens d'un même feu » (ʿ*Uyūn*, 3) ; « entre (l'homme), et sa femme, ses enfants et ses serviteurs » (ʾ*Aqsām*, 107 ; *Alp.*, f° 140 v., l. 16). — « La science qui traite des choses que nous devons savoir mais d'après lesquelles nous n'avons pas à agir s'appelle

الحكمة الخلقية فغائدتها ان تعلم الفضائل

... حكمة تتعلّق بما من شأنه ان يجرده الذهن عن التغيّر وان كان وجوده مخالطاً للتغير و تسمّى حكمة رياضية

... حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر من حيث هو في الحركة والتغيّر و تسمّى حكمة طبيعية

فالحكمة المتعلّقة بالامور العملية التي لنا ان نعلمها و نعمل بها تسمّى حكمة عملية ... فاقسام الحكمة العملية حكمة مدينية وحكمة منزلية وحكمة خلقية

فالحكمة المدنية فائدتها ان نعلم انه كيف يجب ان تكون المشاركة التي تقع فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا...

الحكمة المنزلية فائدتها ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين أهل منزل واحد

فالحكمة المتعلّقة بالامور التي لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعمل بها تسمّى

science spéculative » (*'Uyūn*, 2). Elle se divise en trois parties : science naturelle, science mathématique, science divine (métaphysique et théodicée) (cf. *'Aqsām*, 105 ; *Alp.*, f° 139 v.-140 r., *scientia theorica*).

178. — ḤUKAMĀ', pluriel de *ḥakīm* qui ne s'emploie guère en ce sens au singulier, *philosophes* ; de même que *ḥikma*, la sagesse, désigne la philosophie. « Quant à ce que désigne le nom d'« intelligence » chez les *philosophes*, cela s'entend en huit significations » (*Ḥudūd*, 79). *Apud philosophos* (*Alp.*, f° 122 r., l. 23). Suivent les différents sens du mot « intelligence » selon Aristote ; *ḥukamā'* désigne donc ici les péripatéticiens et ne s'oppose pas à *falāsifa*, il en reste au contraire le synonyme.

179. — ḤALLA, *yaḥullu*, *il vint dans* quelque chose, *il s'y installa* au sens très précis de *prendre cette chose pour réceptacle*, ou de la prendre pour sujet d'inhésion si la chose qui survient est un accident. Pour expliquer comment la matière subsiste : « Le réceptacle est comme ce en quoi *survient* une chose par laquelle il prend une certaine disposition... mais ce réceptacle ne devient pas par soi-même une espèce subsistante, parfaite en acte. Au contraire sa subsistance est mise en acte par cela qui *vient* en elle, seul ou avec autre chose » (*Šif.*, II, 403-404). *Advenit... advenit* (*Metaph.*, II, 1, f° 75, r. 1, l. 11 et 15 ; *venit in*, l. 17). — L'âme peut être appelée une force par rapport aux actes qui émanent d'elle « et on peut encore l'appeler, par rapport à la matière *dans* laquelle *elle se trouve*... une forme » (*Šif.*, I, 278). *In* qua *existit* (*An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 55). Dans ces deux exemples, le verbe a pour sujet un élément substantiel du composé. Il peut avoir aussi pour sujet un accident : « Cette substance ne devient une quantité que par une mesure qui *est en elle*, qui *lui est inhérente* ; elle n'est donc pas par elle-même une quantité » (*Šif.*, II, 415-416 ; *Naj.*, 334). Que *requievit in* ea (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 37), quae *in ipsa inest* (*Car.*, 19). — Pour démontrer que l'âme, lieu des intelligibles, ne peut être qu'immatérielle : « Nous disons que la substance qui est le réceptacle des intelligibles n'est pas un corps... Si le réceptacle des intelligibles était un corps...

حكمة نظرية

حُكَمَآءُ

واما الذى يدلّ عليه اسم العقل عند الحكمآء فهو ثمانية معانٍ

حَلَّ يَحُلُّ

المحلّ كالشئ يحلّه شئ فيصير بذلك الشئ بحالة ما... ويكون ذلك المحلّ لم يصر بنفسه نوعًا قائمًا كاملًا بالفعل بل انّما يحصل قوامه مع ذلك الذى حلّه وحده او مع شئ آخر

ويصحّ ان يقال ايضا بالقياس الى المادة التى تحلّها ... صورة

هذا الجوهر انّما صار كمّا بمقدار حلّه فليس بكمّ بذاته

فنقول ان الجوهر الذى هو محلّ المعقولات ليس بجسم... ان كان محلّ

ou bien la forme intelligible *viendrait en* quelque point unique (du corps), indivisible, ou bien elle viendrait seulement en quelque endroit divisible... » (*Šif.*, I, 348). *Subsisteret* (*An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 54).

180. — ḤALLALA, il fit le *taḥlīl*, l'analyse, *il analysa*, soit un corps, soit une idée, soit une phrase : « Il faut que nous *analysions* le sens de notre expression : il fit, il fabriqua, il rendit nécessaire, (le réduisant) aux parties simples de ce que l'on entend par ce mot », ou encore : « il faut que nous *réduisions*, *que nous résolvions en ses parties* simples le sens de... » (*'Išār.*, 148).

181. — 'INḤALLA, *il se réduisit à... il se résolut en...* « Il faut que tu saches que toutes les (propositions) conditionnelles se *réduisent*, se *ramènent* à des (propositions) attributives ; elles ne se *résolvent* pas dès l'abord en parties simples. Quant aux (propositions) attributives, ce sont elles qui se *résolvent* en (éléments) simples... » (*'Išār.*, 27). — Voyez Ḥadd (126), § 3, 2e exemple.

182. — TAḤLĪL, *analyse*, *résolution en parties*, quelle que soit la chose analysée. Soit un corps, voyez 'Uṣṭuqus (15), 1er exemple, l'élément étant la dernière réalité matérielle à laquelle aboutit « l'*analyse* des corps » (*Ḥudūd*, 85). *Resolutio* (*Alp.*, f° 128 r., l. 37). — Soit un raisonnement ; à propos de la vérité dans la parole et du principe d'identité : « La première de toutes les paroles vraies est celle à laquelle aboutit toute chose dans l'*analyse* » (*Šif.*, II, 306). *Resolutio* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 2, l. 8). Dans une traduction, le titre des *Analytiques* est ainsi rendu : « c'est-à-dire l'*analyse* par l'argumentation » (*'Aqsām*, 117). *Resolutio* (*Alp.*, f° 145 r., l. 12). L'expression *taḥlīl al-qiyās*, analyse de l'argumentation, désigne l'examen des propositions employées dans le syllogisme pour déterminer la majeure, la mineure et le moyen Terme, ainsi que la figure du syllogisme, etc... (cf. *Naj.*, 81). — La traduction moderne emploie *analysis* et l'ancienne *resolutio*, pour un même texte (*Šif.*, II, 643 ; *Naj.*, 492, l. 16 ; *Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 29 ; *Car.*, 246, l. 2).

183. — ḤALL, désigne la chose *qui vient dans* une autre, ou qui lui est *inhérente* ; *ḥall* s'oppose à *maḥall*,

المعقولات جسمًا... فامّا ان تكون الصورة المعقولة يحلّ منه شيء وحدانيا غير منقسم او تكون انما يحلّ منه شيئا منقسما

حَلَّلَ

يجب علينا ان نحلّل معنى قولنا فعل وصَنَعَ وأَوْجَبَ الى الأجزآء البسيطة من مفهوم القول

إِنْحَلَّ

يجب ان نعلم ان الشرطيات كلّها تنحلّ الى الحمليات ولا تنحلّ فى اول الامر الى أجزاء بسيطة واما الحمليات فانها هى التى تنحلّ الى البسائط

تَحْلِيلٌ

واوّل كل الاقاويل الصادقة الذى اليه ينتهى كل شئ فى التحليل

اى التحليل بالقياس

حَالٌّ

ce qui vient demeurer s'oppose à l'endroit qui le reçoit. « Nous disons que les corps naturels sont composés d'une matière qui est le réceptacle et d'une forme qui lui est *inhérente* » (*Naj.*, 159). — « ...Ce qui est stable et qui reçoit... s'appelle réceptacle et l'autre s'appelle celui qui *vient en lui*, celui qui lui est *inhérent* » (*Naj.*, 325). *Inhaerens* (*Car.*, 6).

نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة عن مادة هي محل وصورة هي حالة فيه فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلا والآخر يسمى حالا

مَحَلّ

184. — MAḤALL, *réceptacle*, le lieu, l'endroit qui reçoit ce que l'on vient à y mettre. Voyez Ḥalla (179), exemples 1 et 4, et Ḥāll (183), exemples 1 et 2 ; les traduction de *maḥall* sont respectivement : *Id in quo* aliquid est (*Metaph.*, f° 75, r. 1, l. 10) ; *subiectum* (*An.*, f° 22, v. 2, l. 52) ; *recipiens seu subiectum* (*Car.*, 6). — Sur l'âme raisonnable en tant que « réceptacle des intelligibles » cf. *Naj.*, 285-289, copié de *Šif.*, I, 348-349, avec variantes ; traduction : *subiectum* (*An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 50 et sq.). La traduction *materia subiecta* dans l'explication de la matière comme réceptacle de la forme est conforme au sens du contexte, mais non pas au sens du mot (cf. *Metaph.*, II, 1, f° 75, r. 1, l. 12 et sq., pour *Šif.*, II, 403-404). — En exposant différents sens du mot *mawḍū'*, sujet, on trouve ces trois sens du mot *maḥall* : « le *réceptacle* de la chose qui est en lui en acte », « un *réceptacle* constitué par soi » et enfin, quand on l'applique à la matière « un *réceptacle* qui est en puissance une chose quelconque qui proviendra de lui » (*Ḥudūd*, 85). *Subsistens... subsistens... subiectum seu subsistens* (*Alp.*, f° 128 v., l. 19-22). On trouve aussi la traduction *recipiens* (*Alp.*, f° 126 v., l. 25, pour *Ḥudūd*, 82, l. 17). — Le sens le plus large du mot accident est celui-ci : « On appelle *'araḍ*, accident, tout être existant dans un *réceptacle* » (*Ḥudūd*, 88). *Recipiens* (*Alp.*, f° 131 r., l. 27).

مَحَلّ المعقولات

يعني... محلا لامر فيه بالفعل ...
محلا متقوما بنفسه ...
محلا هو بالقوة شئ ما يكون عنه

يقال عرض لكل موجود في محل

حَمَلَ يَحْمِلُ

185. — ḤAMALA, *yaḥmilu*, avec la préposition *'alā*, au sens large : il *attribua* telle chose à telle autre ; au sens strict, en logique : *il donna pour prédicat* telle chose à telle autre, il *donna un maḥmūl*, un prédicat. — « Le genre... est un universel que l'*on donne pour prédicat* à des choses de quiddités diverses... » (Voyez Jins (109), 4e exemple). « On appelle accident toute idée qui

ويقال عرض لكل معنى يحمل على

est attribuée à une chose parce qu'elle existe dans (cette) autre qui lui est conjointe » ; « blanc » « est donné pour prédicat » à la neige (*Ḥudūd*, 88-89). *Praedicatur* (*Alp.*, f° 131 r., l. 32 et 36. Même traduction *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 8, pour *Šif.*, II, 296, l. 1). — L'Être Premier est en dehors des genres, et même du genre substance : « ce qui peut *être attribué*, *être donné pour prédicat* à Zayd, comme le genre, ne peut *être attribué* à l'Être nécessaire » (*Išār.*, 145).

186. — 'IḤTAMALA, *il attribua*, *il donna comme prédicat*, même sens que la première forme. « Le *maḥmūl* est toujours *donné comme prédicat* et on ne *donne* pas le sujet *comme prédicat* » (*Manṭiq*, 49). Voyez Maḥmūl (190), 4e exemple.

187. — ḤAML, *attribution du prédicat*. Lorsque l'essence existe à l'état d'intelligible « elle est alors suivie d'accidents propres à ce (mode) d'existence qui est le sien, comme d'être sujet et *attribut*, comme l'universalité et la particularité dans l'*attribution*, l'essentialité et l'accidentalité dans l'*attribution*, et d'autres choses que tu sauras bientôt » (*Msl*, f° 2 b, l. 22-23). *Predicatio... in predicando... in predicando* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 36-38). — « L'*attribution* essentielle se dit sous deux aspects. Soit que le prédicat soit pris dans la définition du sujet comme « animal » dans la définition de l'homme. Soit que le prédicat prenne le sujet dans sa définition ou son genre comme la camusité dans la définition de laquelle le nez est pris... » (*Naj.*, 106-107) ; par opposition à l'attribution qui donne un accident comme prédicat, celle-ci donne un des caractères essentiels. — Dans l'attribution il faut considérer non seulement ce que l'on attribue, mais encore à qui on l'attribue. Par exemple la définition pour être bonne doit être égale au défini en extension et en compréhension ; elle doit avoir : « ...l'égalité dans l'*attribution*, je veux dire que tout ce qui reçoit l'attribution dans le défini la reçoive dans cet énoncé et que tout ce qui la reçoit dans cet énoncé la reçoive dans le défini et... l'égalité dans la compréhension est qu'il indique la perfection de la vérité de l'essence » (*Naj.*, 123). Voyez 'Iṣṭiqāq (327), 1er exemple.

الشئ لاجل وجوده في آخر يقارنه

فالذي يمكن ان يُحمَل على زيد كالجنس ليس يصحّ حمله على واجب الوجود

إحْتَمَلَ

فيكون المحمول يُحتمَل دائما والموضوع لا يحتمله

حَمْلٌ

فيلحقها حينئذ أعراض تخصّ وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل وغير ذلك مما ستعلمه

الحمل الذاتي يقال على وجهين فانه اما أن يكون المحمول ماخوذًا في حدّ الموضوع مثل الحيوان في حدّ الانسان واما ان يكون المحمول ماخوذًا في حدّه الموضوع او جنسه مثل الفطوسة التي يوخذ في حدّها الأنف

فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كلّ ما يحمل عليه المحدود يحمله عليه هذا القول وكلّ ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود و... المساواة في المعنى وهو ان يكون دالًا على كمال حقيقة ذاته

حامل

حامل القوة

فتكثرت موضوعاتها باشخاصها فانما تكثرها بالحوامل

188. — ḤĀMIL, *ce qui porte, qui soutient.* Est employé soit avec un complément : « *ce qui soutient* la puissance » (*Šif.*, II, 478), *sustinens* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 55) ; soit au sens absolu, et prend alors le sens de *sujet*. Chez les êtres immatériels « leurs espèces sont multipliées avec les individus ; leur multiplicité n'est que par les *sujets*, par *ceux qui supportent* » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301, avec variantes). *Sustinentes* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 16). — Par opposition à *maḥmūl*, prédicat, *ḥāmil* prend le sens de sujet grammatical et logique : « L'affirmation dans la (proposition) attributive consiste à juger qu'un attribut appartient à un *sujet*, comme en disant : Zayd est écrivain » (*Manṭiq*, 62). Et encore : « Nous trouvons à la (composition) *ḥāmlī* (c'est-à-dire dans la forme attributive) deux parties : l'une est le *ḥāmil* et son nom connu est « sujet », comme dans notre exemple le mot « Zayd » et la seconde est le *maḥmūl*, l'attribut, comme dans notre exemple le mot « écrivain » (*Manṭiq*, 62). — Cependant on le rencontre aussi qualifiant *mawḍū'* sujet : « La (forme) universelle, dans la (forme) attributive, consiste en ce que le jugement affirmatif ou négatif soit un jugement qui s'applique à chacun de ceux qui sont le *sujet supportant*, comme dans cet énoncé affirmatif « tout homme est un corps » (*Manṭiq*, 62).

الإثبات في الحملية ان يحكم بوجود محمول لحامل مثل قولك « زيد كاتب »
ونجد للحمل جزئيه احدهما حامل واسمه المشهور الموضوع كقولك في مثالنا « زيد » والثاني محمول كقولك في مثالنا « كاتب »

الكلّي في الحمل هو ان يكون الحكم الموجب او السالب حكما على كلّ واحد من الموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « كل انسان جسم »

حَمْلِيّ

189. — ḤAMLĪ, *attributif*, se dit du jugement et de la proposition. Voyez Ḥabarī (206), la première sorte de *tarkīb ḥabarī*, et Qaḍīya Ḥamlīya (586, § 10).

مَحْمُولٌ

المحمول هو المحكوم به انّه موجود او ليس بموجود لشئ آخر

اذا قيل لشئ من الاشياء انّه كذا فكذا محمول عليه سواء كان قولاً مسموعًا او كان قولاً معقولاً باطنًا — اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه أن حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل...

190. — MAḤMŪL, *attribut, prédicat*, s'opposant à *mawḍū'*, sujet. « Le *prédicat* est ce que l'on juge être ou ne pas être à une autre chose » (*Naj.*, 19) ou encore : « ce que l'on juge appartenir ou ne pas appartenir à... ». — « Lorsque l'on dit d'une chose qu'elle est « ainsi », « ainsi » lui est donné comme *prédicat*, que ce soit dans un énoncé entendu ou dans un énoncé mental, intérieur » (*Manṭiq*, 12). — « Quand nous disons que « figure » est *prédicat* de « triangle » cela ne signifie pas que l'essence du triangle est l'essence de la figure, mais cela signifie que la chose que l'on appelle triangle est celle-là même que l'on appelle figure » (*'Išār.*, 5). Sur le *ḥabar*

grammatical donnant le *maḥmūl* logique, voyez Ḥabarī (206). — « Parfois le *prédicat* est plus général (que le sujet), et on ne le donne comme attribut qu'à certaines de ses espèces et de ses variétés, à l'exclusion de certaines autres » (*Manṭiq*, 49). Voyez Ḥāmil (188), 2e, 3e, 4e exemples. — La logique ne considère pas les choses selon ce qu'elles sont concrètement, mais « en tant qu'elles sont *prédicats* et sujets, universels et choses particulières » (*Msl*, f° 3 a, l. 39). « *Predicata* aut subiecta » (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 58). — « L'universel... est le *prédicat* donné à chacune » (des choses représentées par le sujet) (*Naj.*, 359). *Praedicatum* (*Car.*, 58 ; un peu plus loin : *praedicabilis* ; *praedicatum* p. 99, pour *Naj.* 389, l. 11). — « On appelle accident l'idée incomplexe universelle *donnée comme prédicat* à plusieurs » (*Ḥudūd*, 88 ; ici *maḥmūl* est employé en tant que participe passé). *Praedicabile*, dit bien *Alp.*, f° 131 r., l. 29).

191. — MAḤMŪLĪYA, abstrait formé de *maḥmūl*, *l'état d'attribut, de prédicat, la prédicabilité*. — « Dans les prédicats, l'état de constitutif est plus propre que la *prédicabilité* » (*Manṭiq*, 27, l. 1).

192. — TAḤAYYAZA, orthographié avec un *ya'*, il *occupa un espace*, son *ḥayyiz* naturel en particulier (Voyez Ḥayyiz, 193). — Tout corps « a nécessairement un *espace* qui lui est propre et qu'il *va occuper* non par quelque chose qui lui fait violence mais de soi-même » (*Naj.*, 220). — Le sens dynamique est dû ici à la préposition *'ilā*, mais le sens statique d'occupation du lieu est beaucoup plus fréquent ; voyez Taḥayyuz (194). — Les intelligences pures « n'ont pas dans leur nature de changer, d'être multiples ou de *se localiser* » (*Nirūzīya*, 136, faute typographique : *tataḥayyara*).

193. — ḤAYYIZ, pluriel *'aḥyāz*, *espace*, *zone*, au propre et au figuré, *ce qu'embrasse* une science. — Le sens est plus général que celui de *makān*, *lieu* (voyez ce mot, 637) : « Tous les corps ont des *espaces* nécessaires, et ce sont ceux par lesquels les corps se séparent les uns des autres dans les directions, par leurs positions. Certains ont des *lieux*, *'amkana*, et ce sont les corps qu'entourent d'autres corps » (*Naj.*, 218). — Ce qui

ربما كان المحمول اعمّ وانما يحتمله
في بعض أنواعه

بل من حيث هي محمولات وموضوعات
وكلّيات وجزويات

والكلّي ... هو المحمول على كلّ واحد

و يقال عرض للمعنى المفرد الكلّي
المحمول على كثيرين

مَحْمُولِيَّة ج
والمقوّمية في المحمولات اخصّ
من المحمولية

تَحَيَّزَ

لا بدّ له من حيز يختصّ به ويتحيّز
اليه لا من قاسر بل من نفسه

ليس في طباعها ان تتغيّر او تتكثّر
او تتحيّز

حَيِّز ج أَحْيَاز

للاجسام كلها أحياز ضرورية وهي
التي تتباين بها الاجسام في الجهات
بأوضاعها وبعضها أمكنة وهي
الاجسام التي تحيط بها اجسام أخر

permet de dire : « le lieu du composé est dans l'*espace* des éléments simples » (*Naj.*, 235. Sur le *ḥayyiz* des corps simples, cf. '*Uyūn*, 11). — En étudiant pourquoi la matière ne peut exister sans forme, une des premières remarques à faire dans l'hypothèse contraire, c'est que « de deux choses l'une : ou bien elle a une position et un *espace* dans l'être qui est alors le sien, ou bien elle n'en a pas » (*Naj.*, 330). *Spatium* (*Car.*, 14 et p. 16, pour *Naj.*, 331 : *spatium* (*ubi*). — « La mesure ne vient à (cette substance supposée ainsi existante) que lorsqu'elle est dans un *espace* propre » (*Naj.*, 332, l. 1). « In *spatio*, scilicet in *loco* proprio determinato » (*Car.*, 16). — Au sens large, le *makān* se rapproche du *ḥayyiz*, lorsqu'on considère non pas le *lieu* propre en rapport immédiat avec la surface du corps occupant le lieu, mais le *lieu* commun en tant qu'il est *lieu naturel* pour le corps considéré : « Je dis que tout corps possède un *espace* et un lieu naturel », car le *makān* ne peut être que naturel, ou incompatible avec la nature du corps, ou indifférent à celle-ci, « j'entends ici par *makān* le *ḥayyiz* et le *makān* — l'*espace* et le lieu — tout ensemble ». « Mais les *espaces* ne méritent pas tous identiquement [par leurs aptitudes diverses à les recevoir] qu'il y ait en eux des corps, car il y en a en haut et en bas » (*Naj.*, 218). — Le lieu naturel est celui où le corps s'établit lorsqu'il est libéré de toute contrainte et de tout obstacle extérieurs : « Tout ce qui est ainsi est un *espace* naturel. Il est clair d'après cela que tout corps a un lieu naturel unique, celui-ci même et non un autre » (*Naj.*, 220). — Par cet espace naturel, on en vient au sens de *zone*, de région en un sens très large et non pas uniquement terrestre. Voici d'abord les deux plus grandes divisions : « De la terre à la sphère de la lune (se trouve) l'*espace* des corps accessibles à la génération et à la corruption, et de la sphère de la lune à l'extrémité de l'univers (se trouve) l'*espace* des êtres créés par '*ibdā*' qui sont toujours en mouvement. Il n'y a pas d'*espace* en dehors de ces deux... » (*Naj.*, 236). Le second est appelé « l'espace universel » (*Ibid.*) ; l'autre est « l'espace des êtres corruptibles » (*Naj.*, 229). Il se subdivise en différentes

zones, « *zone* de l'air », « *zone* du feu » (*Naj.*, 251). — En un sens analogique, le *lieu spirituel* des intelligences pures : « Il n'y a pas de doute que ce premier créé soit... dans leur *lieu* intellectuel » (*'Išār.*, 168).

Au figuré : la géométrie, l'astrologie, l'architecture, les mathématiques, etc., sont « du *domaine* de la quantité » (*Naj.*, 339). *Ab ambigu Quanti* (*Car.*, 26). — La chose qui peut être « est dans *la limite* de la possibilité » (*Šif.*, II, 299). In *termino* possibilitatis (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, l. 60).

194. — TAḤAYYUZ, *occupation du ḥayyiz*, de l'espace naturel, avec mouvement si la préposition *'ilā* est jointe, sans mouvement dans le cas contraire. « De cette puissance (la puissance active) émanent tous les actes corporels, tels que *d'aller occuper* les lieux naturels et de revêtir les figures naturelles » (*Naj.*, 352). *Lationes* (*Car.*, 47). — Sans mouvement : la couleur en soi ne peut exister. « Nous avons déjà démontré qu'à l'intelligible séparé il n'appartient pas de se joindre à la quantité ni d'arriver à une position et à l'*occupation d'un lieu* » (*Naj.*, 343). In situ et in *spatio* (*Car.*, 32). — La matière ne peut exister sans forme, entre autres motifs : « Il n'est pas admissible que *l'occupation d'un lieu* lui soit venue d'un coup quand elle a reçu la mesure, car la mesure ne lui vient que lorsqu'elle est dans un *espace* propre » (*Naj.*, 331-332). *Ubicatio* (*Car.*, 16). — Les synonymes « *l'occupation de l'espace* et l'occupation du lieu » sont traduits « *circumscriptio* autem et ubicatio » (*Naj.*, 323 ; *Car.*, 3).

195. — MUTAḤAYYIZ, celui qui occupe le *ḥayyiz*, qui est *localisé*. « L'Être nécessaire... est une essence qui ne peut avoir de multiplicité, ni être *localisée*, ni être constituée par une cause... » (*Nirūzīya*, 135). — Dans l'hypothèse de la matière existant sans forme « ... donc cette substance serait *localisée*... » (*Naj.*, 331). *Ubicata* (*Car.*, 16).

196. — 'AḤĀLA, il *changea*, il *transforma* quelque chose : « Ce morceau de bois est brûlé, donc une chose brûlante *l'a transformé* » (*Naj.*, 104).

197. — 'ISTAḤĀLA, il *changea*, *il changea d'état* ou *de nature*. Ibn Sīnā explique que la forme corporelle

حيّز الهواء — حيّز النار
لا شكّ انّ هذا المبدع الاوّل ..
في حيّزها العقلي
من حيّز الكمّ
هذا الشيء هو في حيّز الإمكان

تَحَيُّز

وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل
الجسمانية كلّها من التحيّزات الى
أمكنها الطبيعية والتشكّلات الطبيعية

قد بيّنا ان المفارق المعقول ليس
من شأنه ان يقارن الكمّ ولا ان
يحصل في الوضع و التحيّز

ولا يجوز ان يكون التحيّز قد حصل
له دفعةً مع قبول المقدار لانّ المقدار
لا يوافيه الّا وهو في حيّز مخصوص

التحيّز والتمكّن

مُتَحَيِّز

واجب الوجود .. هو ذات لا يمكن
ان يكون متكثّرًا او متحيّزا او متقوّمًا
بسبب ...
فيكون ذلك الجوهر متحيّزًا

أَحَالَ

هذه الخشبة محترقة فاذًا قد
أحالها شيء حادّ

إِسْتَحَالَ

ne demeure pas, mais change lorsque change la forme spécifique d'un corps, au moment de la génération et de la corruption ; car si « la forme corporelle par exemple qui est dans l'eau lorsque celle-ci *est changée* en air demeure elle-même telle qu'elle était dans l'eau, les corps se trouveraient avoir de cette manière un principe formel numériquement commun » (*Šif.*, I, 10). *Mutatur* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, v. 1, l. 41). — Voyez Basīṭ (50), 1er exemple.

198. — ḤĀL, pluriel *'aḥwāl*, et *ḥāla*, pluriel *ḥālāt*, *mode*, *disposition* des choses soumises au changement, soit au sens concret, soit au sens logique. (Voyez Ḥaqq (170), 2e exemple). Les deux formes semblent employées sans distinction, la première étant la plus fréquente. — Voici comment les âmes sont individualisées : « Ces âmes ne sont individualisées dans l'ensemble de l'espèce que par des *dispositions* qui leur font suite sans les accompagner en tant qu'âme » (*Šif.*, I, 333). *Dispositiones* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 31). Même traduction *Alp.*, f° 137 v., l. 13 pour *'Aqsām*, 105, « l'*état*, *la disposition* des êtres », et *Car.*, 2, pour *Naj.*, 322, même expression. C'est la traduction habituelle. On trouve cependant *modus* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 1, l. 21 pour *Šif.*, I, 8). En logique : « La *disposition*, le *mode* et ce qui survient aux choses pour que nous passions du connu à l'inconnu, est le *mode* et l'accident qui leur viennent dans le concept... il nous est donc nécessaire d'avoir une science de ces *modes* » (*Msl*, f° 2 b, l. 26-27). *Dispositio* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 47-52).

Le sens de *ḥāla* est semblable : « Par les différences la chose est divisée en espèces, et par les accidents elle est divisée en la diversité de ses *dispositions* » (*Naj.*, 323, l. 16-17). *Dispositiones* (*Car.*, 3). — En l'Être nécessaire « Il ne se peut pas qu'en lui commence une *disposition* qui n'était pas » (*Naj.*, 412 ; *Car.*, 134). — A propos du changement : « Il y a donc une chose stable qui est le variable ; mais une *disposition* existait et elle n'est plus, et une *disposition* n'était pas et elle existe » (*Šif.*, I, 7). *Affectio* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 4).

يكون مثلاً الصورة الجسمية التي في الماء اذا استحال هواء باقية بعينها في الماء فيكون وجد للاجسام مبدأ صوري على هذه الصفة مشترك لها بالصور

حَالٌ ج أَحْوَالٌ
حَالَةٌ ج حَالَاتٌ

هذه الانفس انما تتشخص نفسا واحدة من جملة نوعها باحوال تلحقها ليست لازمة لها بما هي نفس

والحال والعارض الذي يعرض لها حتى تنتقل من معلوماتها الى مجهولها هو حال وعارض لها في التصور... فمن الضروري ان يكون لنا علم بهذه الأحوال

و بالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه و بالأعراض ينقسم الى اختلاف حالاته

لا يجوز ان تستأنف له حالة لم تكن فيكون هناك شيء ثابت هو المتغير وحالة كانت موجودة فعدمت وحالة كانت معدومة فوجدت

Ḥāl s'oppose à *malaka* comme le passager au durable. Parmi les qualités « ce qui est stable s'appelle *habitus*, comme la science, la santé ; et ce qui cesse rapidement s'appelle *disposition*, *ḥāl*, comme la colère de l'homme doux... » (*Naj.*, 128).

فما كان منها ثابتا سمّي ملكة مثل العلم و الصحّة و ما كان سريع الزوال سمّي حالا مثل غضب الحليم

Au sens de *présent* par opposition au passé, *ḥāl*, ne présente pas de particularité dans le vocabulaire avicennien, cf. entre autres *Naj.*, 348, *Car.*, 41, et ici 'Adam (415), 6e exemple.

حِيَلٌ

علم الحيل المتحرّكة

199. — ḤIYAL, pluriel de *ḥīla*, est le nom donné habituellement à la science de la *mécanique*. Dans l'*Épître sur la division des sciences*, figure parmi les branches des mathémathiques « la science des mécaniques mises en mouvement » (*'Aqsām*, 112, avec une faute typographique *'aml* pour *'ilm*). « Scientia *ingeniosi instrumenti* moventis aliquid », traduisant un participe actif et non le passif qui figure dans l'édition imprimée (*Alp.*, f° 142 v., l. 30). *Al-ḥiyal* figure dans une énumération des sciences rattachées à la quantité (*Naj.*, 339). *Mechanica* (*scientia virium*) (*Car.*, 26).

إِحَالَةٌ

فان الأرض لا تقوى على إحالة كلّ ما يخالطها... قوّة النار على إحالة ما يخالطها

إحالات لامور طبيعية

200. — 'IḤĀLA, est l'un des mots qui désignent le *changement*, avec la nuance particulière de la transformation d'une substance en une autre qui est différente. Il y a *'iḥāla* quand le feu brûle un autre corps : « La terre n'a pas pour *transformer* tout ce qui se mélange à elle... la force du feu pour *transformer* ce qui se mélange à lui » (*Naj.*, 248). — L'expression « les *transmutations* de choses naturelles » est employée au sens d'un changement beaucoup moins profond, en parlant des modifications du tempérament, des dispositions du moment, de l'imagination (*Šif.*, II, 644 ; *Naj.*, 494, l. 16). *Permutationes* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 2, l. 3). *Transmutationes* (*Car.*, 248).

اِسْتِحَالَةٌ

هذا التبدّل في الأعراض ليس يكون و فساد بل هو استحالة او نمو او نقلة او غير ذلك

الحركة التي من كيف الى كيف تسمّى استحالة مثل الابيضاض و الاسوداد

201. — 'ISTIḤĀLA, changement par *altération* et d'autre part *impossibilité*, *contradiction*. — 1. S'oppose au changement substantiel : « Ce changement dans les accidents n'est pas génération et corruption, mais il est *altération*, ou croissance ou translation, etc... » (*Naj.*, 163). — « Le mouvement qui va d'une qualité à une autre s'appelle *'istiḥāla*, par exemple devenir blanc et

devenir noir » (*ʿUyūn*, 5). — Dans l'explication des différentes sortes de puissance : « L'acte qui s'oppose à la première « puissance » [celle qui est prise au sens de *pouvoir*] est une relation *d'altération*, de *transmutation*, ou de génération ou de mouvement quelconque, à un principe qui ne subit pas cette altération » (*Naj.*, 349). *Transmutatio* (*Car.*, 43). — Dans une énumération des dispositions, *ʾaḥwāl*, propres aux corps formés des quatre éléments, *ʾistiḥāla* est traduit par *alteratio* (*ʿAqsām*, 106; *Alp.*, 140 r., l. 7).

2. — Dans la démonstration de l'unité de l'Être nécessaire, il est dit que l'on peut appeler d'autres êtres « nécessaires » par analogie, mais non pas au même sens, ce qui créerait un genre commun aux premiers et aux seconds « et nous avons déjà montré l'*impossibilité*, l'*absurdité* de cela » (*Naj.*, 383, l. 1). *Repugnantia* (*Car.*, 91).

202. — MUḤĀL, *impossible, contradictoire, absurde.* — La conclusion habituelle des raisonnements par l'absurde est : « Mais cela est *contradictoire*, *absurde* » (entre autres *Naj.*, 369). « Sed hoc est *absurdum* » (*Car.*, 70). *Hoc implicat repugnantiam* (*Car.*, 72, pour *Naj.*, 370, l. 17). — « Tout ce qui commence, était en soi, avant de commencer, ou possible ou *impossible*. Mais *ce qui répugne* à être n'est pas » (*Šif.*, II, 477; *Naj.*, 357). *Impossibile* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 4 et 5). *Impossibile... repugnat* ut sit (*Car.*, 55-56).

203. — MUSTAḤĪL, qui peut recevoir l'altération, *transmutable*. En expliquant ce qu'est l'âme du ciel : « Quant à l'âme motrice... elle est corporelle, *transmutable*, variable et n'est pas dépouillée de matière, mais au contraire sa relation au firmament est la relation à nous de l'âme animale qui nous appartient » (*Šif.*, II, 608; *Naj.*, 428). *Convertibilis* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 54). *Transmutabilis* (*Car.*, 159).

204. — ḤAYṮU, outre son emploi habituel au sens de l'adverbe *où*, *ḥayṯu* se rencontre très fréquemment dans la locution *min ḥayṯu*, signifiant *selon*, *en tant que* : « La logique... est l'étude des choses précédemment citées *en tant qu*'elle parvient, en partant de celles-ci, à

apprendre ce qui était inconnu et ce qui leur arrive *en tant qu'elles* sont ainsi et non autrement » (*Msl*, f° 2 b, l. 32-33). *Ex hoc quod* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 9; la locution employée la première n'est pas traduite). Autres traductions : *secundum quod* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 9 et 57, pour *Msl*, f° 2 b, l. 15 et l. 28; « les choses *en tant qu'elles* sont existantes », *secundum* (*Log.*, *ibid.*, l. 56, pour *Msl*, *ibid.*, l. 28); « *en tant que* c'est utile » ; *secundum hoc* quod sunt... (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 46, pour *Msl*, f° 2 b, l. 8, les choses « *en tant qu'elles* sont ce qu'elles sont »). « L'universel *en tant qu'il* est universel est une chose, et *en tant qu'il* est une chose à laquelle se joint l'universalité, il en est une autre » (*Šif.*, II, 483). *Ex hoc* quod est (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 42). — *Biḥaytu* a le même sens (cf. *'Išār.*, 153-154). Voyez Ṣadara (365), 1er exemple.

Cette expression a pour synonyme *bimā huwa* ou *hiya* : « L'humanité en tant qu'humanité n'est pas générale ni particulière... » (*Naj.*, 358). *Inquantum* (*Car.*, 57).

205. — ḤAYṬIYA, abstrait formé de *ḥayṭu*, exprimant une sorte d'abstraction du lieu, qui permet d'exprimer une idée de lieu hors de toute considération matérielle, et qui demeure par conséquent analogique. Ibn Sīnā considère qu'une cause unique nous laisse saisir deux compréhensions si l'on considère deux de ses effets « et lorsque de l'un deux choses sont nécessitées (elles viennent) de deux *points d'origine*, différents par la compréhension et différents par l'essence » (*'Išār.*, 154, l. 1-2). Si ces deux choses ne viennent ni l'une ni l'autre par intermédiaire, il y a une certaine dualité dans la cause. C'est pourquoi il veut établir l'existence d'un intermédiaire à toute la création : « Dans le Premier il n'y a pas deux *lieux* (*d'où* les choses prennent leur origine, deux *points d'où* provenir) appartenant à son unicité ; il faut donc, comme tu le sais, qu'il ne soit principe que d'un (être) simple, sauf par médiation » (*'Išār.*, 168). Le corps, qui est formé de matière et de forme doit donc provenir « d'un principe dans lequel il y a deux *points d'origine* » (*Ibid.*).

المجهول وما يعرض له من حيث كذلك
لا غير

الامور من حيث هي موجودة
من حيث هو نافع

من حيث هي هي
فالكلّي من حيث هو كلّي شيء ومن
حيث هو شيء تلحقه الكلّية شيء

فالانسانية بما هي انسانية لا عامّة
ولا خاصّة
حَيْثِيَّة

واذا كان الواحد يجب عنه شيئان
من حيثيتين مختلفتي المفهوم
مختلفتي الحقيقة

الاوّل ليس فيه حيثيتان لوحدانيته
فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ
الّا لواحد بسيط... الّا بالتوسّط

من مبدأ فيه حيثيتان

خ = H

206. — ḤABARĪ, relatif de *ḫabar*, s'appliquant à la la proposition contenant un *ḫabar*, celui-ci étant pris dans le sens grammatical habituel ; la proposition est appelée *tarkīb ḫabarī* « composition avec un *ḫabar* » et tout un chapitre des *'Išārāt* l'étudie (pp. 22-31). Son contenu doit être tel que celui qui l'énonce peut être dit véridique ou menteur, et sa construction permet de distinguer trois sortes : « La première est celle qui est appelée attributive, *ḥamlī*, c'est celle dans laquelle on juge qu'une idée est donnée pour prédicat à une autre, ou ne lui est pas donnée comme prédicat, par exemple en disant que l'homme est un animal et que l'homme n'est pas un animal. « L'homme » et ce qui joue le même rôle dans des figures de cette forme est appelé « sujet » et ce qui est semblable à « animal » ici est appelé « prédicat »... La seconde et la troisième sont appelées conditionnelles, *šarṭī* ; c'est ce qui est construit avec deux *ḫabar*... l'un accompagnant l'autre et lui faisant suite, celle-ci s'appelle la conditionnelle conjonctive et positive (la condition entraîne le conditionné), ou bien... l'un s'opposant à l'autre et se séparant de lui, celle-ci s'appelle la conditionnelle disjonctive » (*'Išār.*, 22). — La traduction de *ḫabar* est *enunciatio* (par exemple *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 59 et v. 2, l. 31-32, pour *Sif.*, II, 295 et 296).

خَبَرِيّ

التركيب الخبري

أوّلها الذي يسمّى الحملي

والثاني والثالث يسمّونهما الشرطي وهو ما يكون التأليف فيه بين خبرين ... احدهما يلزم الآخر ويتبعه وهذا يسمّى الشرطي المتّصل والوضعي او ... احدهما يعاند الآخر ويباينه وهذا يسمّى الشرطي المنفصل

Voyez ici sous Mutaḥaqqaq (175) un exemple de l'emploi de *ḥabar* et du verbe correspondant.

اِخْتَرَعَ

207. — 'IḤTARA'A, a été traduit par *abstrahit*, mais il semble bien que c'est à tort et que ce verbe présente dans le vocabulaire avicennien son sens habituel de *produire, imaginer*. A la suite du texte cité comme 1er exemple sous Tajrīd (87), on lit à propos de la forme imaginative, imagination encore particulière qui a fourni matière à l'abstraction : « ...bien qu'elle n'existe pas elle-même venant de l'extérieur, mais l'imagination la *produit* » (*Šif.*, II, 489). Sed imaginatio *abstrahit* ea (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 53) ; cependant cette traduction est autorisée par la théorie avicennienne des quatre degrés d'abstraction réalisée par les sens, l'imagination, l'estimative et l'intelligence.

وان لم يوجد هو بعينه من خارج
بل اخترعه الخيال

خَصَّ يَخُصُّ

208. — ḤAṢṢA, *yaḫuṣṣu*, cela *fut particulier*, propre, à quelqu'un ou quelque chose, cela lui *appartint en propre*. — Il n'y a pas deux Êtres nécessaires : « L'Être nécessaire n'est pas relatif, ni variable, ni multiple et il ne s'associe personne dans son être qui lui *est propre* » (*Šif.*, II, 299). «... esse quod *est* ei *proprium* » (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 2, l. 8). — Titre de chapitre : « De l'examen qui *est propre* à l'exposé du nom » (*Manṭiq*, 55). — Voyez Taḥaqquq (173), 1er exemple, et Ḥaml (187), 1er exemple.

يكون واجب الوجود غير مضاف
ولا متضير ولا متكثر ولا مشارك
في وجوده الذي يخصه
في امتحان يخصّ شرح الاسم

خَصَّصَ

209. — ḤAṢṢAṢA, il *rendit* telle chose *particulière, propre*, il *l'individualisa*, il lui *donna sa nature propre*. C'est ainsi qu'est exprimée l'action des êtres célestes sur les éléments matériels auxquels telle forme sera conférée en raison de leur préparation : « Lorsqu'une certaine influence céleste a *rendu* cette chose *particulière*, l'a *individualisée*..., lui donnant une préparation particulière après la (préparation) générale qu'avait sa substance alors, de cette (intelligence) séparée, une forme particulière déborde et est imprimée dans cette matière » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461). *Appropriaverit* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 61 et *Car.*, 204). — Dans le *Manṭiq*, il est parlé de « ce qui a *rendu* le nombre particulier » en faisant de lui deux, ou quatre, ou six (*Manṭiq*, 24, l. 12). — Voyez Muḫaṣṣiṣ (221), 1er exemple.

فيكون اذا خصص هذا الشيء
تأثير من التأثيرات السماوية ...
فيجعله على استعداد خاصّ بعد
العامّ الذي كان في جوهره فاض
عن هذا المفارق صورة خاصّية
وارتسمت في تلك المادّة
... ما خصّصه ...

تَخَصَّصَ

و ان كان وجوده متعلّقًا بشئ آخر كالسواد مثلًا يخصّه ذات غير ذات الموضوع وله مفهوم بها يتخصّص به على نحو ما يتخصّص به

إِخْتَصَّ

هذا الجوهر انّما صار كمًّا بمقدار حلّه فليس بكمّ بذاته فليس يجب ان يختصّ ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر

و ايضا فانّ كلّ جسم يختصّ لا محالة بحيّز من الأحياز

فهذه الخواصّ التى يختصّ بها واجب الوجود

خُصُوصٌ

و المقولات فى جواب ما هو قد تختلف بالعموم و الخصوص فيكون بعضها أعمّ و بعضها أخصّ

الانسان... بما هو انسان فقط بلا شرط آخر البتة شئ ثم العموم شرط زائد على انه انسان و الخصوص كذلك

210. — TAḤAṢṢAṢA, *il fut particularisé*, il fut *caractérisé*, *individualisé*. — A propos de la définition des accidents après celle des substances : « Et si son être dépend d'une autre chose, comme le noir par exemple qu'individualise une essence autre que celle du sujet et qui inclut pourtant dans sa compréhension ce par quoi il *est individualisé*, en tant qu'il en *est individualisé*... » (*Manṭiq*, 45, l. 3-5).

211. — 'IḤTAṢṢA, il fut *propre* à quelqu'un ou à quelque chose, il lui *appartint particulièrement* avec le sens de la première forme, et encore il *devint particulier*, particularisé. — Il est dit de la matière : « Cette substance ne devient une quantité que par une mesure qui survient en elle ; elle n'est pas par elle-même une quantité. Il n'est donc pas nécessaire qu'il soit propre à son essence de recevoir une dimension déterminée à l'exclusion d'une autre » (*Śif.*, II, 416 ; *Naj.*, 334). « Non oportet igitur ut *sit proprium* sue essentie recipere... » (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 38). « Ut sua essentia *proprium habeat...* » (*Car.*, 19). — « De plus tout corps, sans aucun doute, est *rendu particulier* par un certain espace » (*Śif.*, II, 416 ; *Naj.*, 335 avec une variante). *Appropriatur...* aliqua una tantum partium (*Metaph.*, II, 3, f° 77, r. 1, l. 10). *Appropriaretur* cuidam spatio (*Car.*, 21). Vers la fin d'un chapitre sur l'Être nécessaire et le possible : « Voilà les propriétés qui caractérisent l'Être nécessaire », littéralement : « par lesquelles *est caractérisé* l'Être nécessaire » (*Śif.*, II, 305). *Appropriatur* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 42).

212. — ḤUṢŪṢ, *particularité*, *singularité* par opposition à généralité, communauté. — 1. « Les prédicaments répondant à la question : qu'est-ce que c'est ? diffèrent parfois en généralité et en *particularité*, certains sont plus communs et d'autres plus propres » (*Msl*, f° 6 b, l. 35). *Proprietas* (*Log.*, f° 7, v. 1, l. 4-5). Sur les trois états de l'universel : « L'homme... en tant qu'il est homme seulement, sans aucune autre condition, est une chose ; ensuite la généralité est une condition qui s'ajoute à être homme, et la *singularité* de même » (*Naj.*, 358). *Singularitas* (*Car.*, 57). — Voyez 'Umūm

(459). — Employé adverbialement *ḫuṣūṣān* prend le sens de *particulièrement*, voyez 'Istadraka (245), 1er exemple.

213. — TAḤṢIṢ, *particularisation*, soit de l'individu, c'est-à-dire *individuation*, soit de l'espèce, c'est-à-dire spécification, mais ce sens n'est que dérivé. — S'il y avait plusieurs Êtres nécessaires, une différence serait requise en chacun « pour l'*individuation* de son être. Mais si, l'*individuation* de son être étant supprimée, la (nécessité d'être) n'existe plus, alors il n'est pas l'Être nécessaire ». D'où il faut conclure qu'il n'y en a qu'un seul (*Naj.*, 381). Ad *individuationem* [designationem] eius esse. Si ergo *designatio* sui esse... (*Car.*, 88). *Taḥṣīṣ* peut se dire aussi au sens de particularisation spécifique par rapport au genre : les accidents apparaissent seulement « après la *particularisation* et celle-ci est comme la raison pour l'homme » (*Msl*, f° 8 b, l. 9). *Proprietas* (*Log.*, f° 8, v. 1, l. 12). — Dans un chapitre où l'auteur se propose d'étudier « les différences des espèces d'un seul genre » : « Lorsque nous considérons une des idées intelligibles qui viennent *spécifier* le genre... » (*Sif.*, II, 498). Ad *specificandum* genus (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 1, l. 41). — Ce sens n'est pas le sens vrai du mot, qui s'oppose au contraire à *taṭbī'*, spécification, en indiquant un degré inférieur de particularisation : la matière première qui va recevoir la forme est « préparée pour cette sorte de création, de conformation, de spécification, *taṭbī'*, d'*individualisation* » (*Al-jawhar an-nāfīs*, 273). — « ... la matière a une influence sur l'être de la forme, et c'est de l'*individualiser* et de la déterminer » (*Sif.*, II, 620 ; *Naj.*, 452). *Appropriari* et signari (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 18). « Eam *individuare* et determinare » (*Car.*, 191). — Voyez Ta'mīm (460).

214. — TAḤAṢṢUṢ, désigne la *particularisation reçue* par opposition à *taḥṣīṣ*, la particularisation donnée, l'action de particulariser. — En examinant si la matière peut exister sans forme ni position, et recevoir une position avec la forme : « Il n'est pas possible non plus de dire que la forme détermine pour elle une position propre, *maḥṣūṣ*, parmi les positions particulières appartenant à chacune des parties comme, par exemple, les parties de

تخصيص

... في تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو غير واجب الوجود

... بعد التخصيص و هذا كالنطفة للانسان

اذا نظرنا الرهني من المعاني المعقولة الواقعة في تخصيص الجنس

جوهر الهيولى كان مستعدًّا لهذا النوع من التخليق والتصوير والتطبيع والتخصيص فان للمادّة تأثيرًا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها

تخصّص

... لما يمكن ان يقال فى الوجه الذى ذكرناه من تخصّص وضع جزئى بسبب لحوق الصورة

اِخْتِصَاصٌ

la terre, ainsi que l'on peut parler, dans le sens que nous venons de rappeler, d'une *particularisation* donnée par une position particulière due à l'adjonction de la forme... » (*Išār.*, 97), la substance est alors caractérisée par la position qu'elle occupe.

215. — 'IḤTIṢĀṢ, *appropriation* à quelque chose, *détermination* à quelque chose. — Pour prouver que les corps ont en eux une certaine puissance à laquelle est dû l'accomplissement des actes naturels, l'hypothèse d'une influence extérieure est rejetée : « Et si l'acte venait d'une chose séparée (extérieure), l'*appropriation* de ce corps recevant l'influence venue de cet être séparé se ferait ou bien parce qu'il est un corps, ou bien à cause d'une puissance qui est en lui, ou bien à cause d'une puissance se trouvant dans cet être séparé... (En ce cas) ou bien cette puissance elle-même nécessiterait cela, ou bien la *détermination* d'une volonté (l'exigerait) » (*Naj.*, 350-351). *Appropriatio... determinatio...* (*Car.*, 44).

وان كان [الفعل] عن شئ مفارق فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا المسم بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم او لقوّة فيه او لقوّة فى ذلك المفارق ... فامّا ان يكون نفس تلك القوّة توجب ذلك او اختصاص ارادة

خَاصٌّ

216. — ḤĀṢṢ, *propre*, *particulier*, s'oppose à *'āmm*, commun, général, comme *ḫuṣūṣ* s'oppose à *'umūm*. Voyez Ḫuṣūṣ (212) et 'Abṭala (52), 1er exemple. — « L'idée universelle en tant qu'elle est une nature et une idée, comme l'homme en tant qu'il est homme, est une chose, et en tant qu'il est commun ou *propre*, un ou multiple,... il en est une autre » (*Naj.*, 358). *Particularis* (*Car.*, 56, l. dern.). — Pour la réception de la forme, une influence céleste donne à la matière « une préparation *propre*, *particulière* après la (préparation) commune, générale » (Voyez Ḥaṣṣaṣa (209), 1er exemple). *Propria* (*Metaph.*, f° 105, r. 2, l. 63 et *Car.*, 204). — Sur les différentes sortes de morale, personnelle et sociale : « Pour ce qui est de la conduite de l'homme, ou bien elle est *propre* à un seul individu ou bien elle n'est pas *propre* à un seul individu » (*'Aqsām*, 107). *Appropriatum* (*Alp.*, f° 140 v., l. 4 et 5). — L'expression *ġayr ḫāṣṣ*, traduite ici *non appropriatum* se rencontre aussi rendu par *improprium*, ce qui est inexact. C'est au cours d'un raisonnement sur l'universel « animal » ; considéré « selon l'animalité il n'est pas *propre* ni *non propre* », c'est-à-dire commun ; les trois états de l'universel n'ont

المعنى الكلّى بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شئ وبما هو عامّ او خاصّ او واحد او كثير ... شئ آخر

استعداد خاصّ بعد العامّ

لما كان تدبير الانسان امّا ان يكون خاصّ بشخص واحد وامّا ان يكون غير خاصّ بشخص واحد

من جهة حيوانيّة لم يكن خاصًّا ولا غير خاصّ

rien à voir avec l'idée d'impropriété (*Šif.*, II, 487 ; *Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 1, l. 58-59).

خَاصَّةٌ ج خَوَاصُّ

فنقول انّ لكلّ واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواصّ

العدد و خواصّه

[الحيوان] قد عرض له في الأعيان الخاصّة

217 — ḤĀṢṢA, pluriel *ḫawāṣṣ*, au sens large *propriété* d'un être ; au sens strict le *propre*, prédicable. 1. — « Nous disons que l'Être nécessaire et le possible ont chacun des *propriétés* » (*Šif.*, II, 299). *Proprietates* (*Metaph.*, I. 7, f° 73, r. 1, l. 55). — « Le nombre et ses propriétés » (*'Aqsām*, 106). *Proprietates* (*Alp.*, f° 140 r., l. 14). — Propriété au cas de singularité : « Il arrive parfois à (l'animal d'avoir) la *singularité* dans les essences concrètes » tandis qu'il a l'universalité dans l'esprit (*Msl*, f° 7 b, l. 17). Pas traduit (*Log.*, f° 12, r. 2, l. 6). Sens technique aussi des propriétés des corps, en médecine, en sciences naturelles.

الخاصّة التي هي احدى الخمسة

2. — Le *propre*, en tant qu'opposé aux constitutifs et à l'accident. « Le *propre* qui est l'un des cinq » (prédicables, *Msl*, f° 9 b, l. 3), *proprium* (*Log.*, f° 9, r. 2, l. 61), a été étudié plusieurs fois, l'exposé le meilleur est celui des *'Išārāt*, sous forme de parallèle avec l'accident commun : « Le *propre* et l'accident commun sont des prédicats accidentels (par opposition à « essentiels »). Parmi ceux-ci le *propre* est celui des accidents et des concomitants non constitutifs qui appartient à un certain universel seul, en tant qu'il n'appartient à aucun autre... Le meilleur des *propres* est ce qui est commun à toute l'espèce et lui est particulier, ce qui l'accompagne et ne s'en sépare pas... Exemple du *propre* : « capable de rire » pour l'homme... Et la chose est quelquefois un *propre* par rapport à un universel et, par rapport à ce qui est plus propre qu'elle, un accident commun. Ainsi marcher et manger sont des *propres* de l'animal et des accidents communs par rapport à l'homme » (*'Išār.*, 15-16). — Mais le propre par excellence est « le propre commun, constant, formel, car les êtres capables de rire sont tous également capables de rire, comme les êtres raisonnables sont également raisonnables... Le vrai propre n'appartient qu'à une seule espèce » (*Msl*, f° 12 b, l. 3-5). *Proprium* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 48 et 52). — « Le propre est décrit comme un universel que l'on attribue seulement à ce qui se trouve sous une quiddité unique et n'est

واما الخاصّة و العرض العامّ فمن المحمولات العرضية و الخاصّة منها ما كان من العوارض واللوازم غير المقوّمة لكلّ ما واحد من حيث ليس لغيره ... و افضل الخواصّ ما عمّ النوع واختصّ به وكان لازما لا يفارقه ... مثال الخاصّة الضحك للانسان ... و قد يكون الشيء بالقياس الى كلّ خاصّة و بالقياس الى ما هو اخصّ منه عرضًا عامًّا فانّ المشي والأكل من خواصّ الحيوان و من الأعراض العامّة بالقياس الى الانسان

الخصّة العامّة الدائمة الصورية فان فان الضاحكين ضاحكون بالسوية كما ان الناطقين ناطقون بالسوية ... الخاصّة الحقيقية هي لنوع واحد

الخاصّة ترسم باذا كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتي

pas donné pour essentiel » (*'Išār.*, 16). Bien qu'il s'agisse toujours du propre, la *Logyca* donne parfois *proprietas* (par exemple f° 6, r. 1, l. 28 et f° 7, v. 2, l. 41, pour *Msl*, f° 5 b, l. 25 et 7 a, l. 21). — Le *Manṭiq* distingue « *le propre absolu* » qui correspond au *proprium simpliciter* des scolastiques latins, d'après les caractéristiques données : être égal sans être constitutif, ne pas se retrouver chez un autre ; et le *propre simple* (?) qui ne fait pas connaître réellement la chose, ainsi l'énoncé d'une analogie, d'une relation, ou d'un contraire (*Manṭiq*, 53-55). — L'expression : (caractère) « dérivé propre », *lāḥiq ḫāṣṣ*, est un synonyme de *ḫāṣṣa* (*Manṭiq*, 20, titre de chapitre). « Tout ce qui est dans une chose sans la constituer et ne se trouve appartenir qu'à celle-ci, l'habitude s'est prise de l'appeler *propre*, que cela appartienne à toutes ces choses ou à certaines d'entre elles, que cela soit concomitant ou séparable... Il y a trois sortes de *propre* : ce qui est concomitant pour tous et toujours, ce qui est concomitant pour certains, toujours, comme le rire par rapport à l'animal ; ce qui n'est pas concomitant mais n'appartient qu'à la chose seule, comme le rire en acte et les larmes en acte pour l'homme » (*Manṭiq*, 20).

3. — Les spécialistes, l'élite par opposition au vulgaire, aux non-philosophes : « Nous disons que les non-philosophes comprennent par « possible » autre chose que ce que comprennent les *gens instruits*, les *philosophes* » (*Naj.*, 26).

218. — ḤAṢṢĪ, est un synonyme de *ḫāṣṣ*, sous une autre forme. — Lorsque la préparation prochaine de la matière est achevée « de cette (intelligence) séparée une forme *particulière*, *propre*, *appropriée*, déborde et est imprimée dans cette matière » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461). *Propria* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 65). *Particularis* et *propria* (*Car.*, 204). Voyez Ḥaṣṣaṣa (209), 1er exemple. — De *ḫaṣṣī* a été tiré un synonyme de *ḫāṣṣa* au sens large : *ḫaṣīya*.

219. — ḤAṢṢĪYA, est soit un féminin de *ḫaṣṣī*, comme *ḫāṣṣa* correspond à *ḫāṣṣ*, soit un abstrait à forme féminine. Son sens est *propriété* ; ce mot est employé plus rarement que son synonyme et n'a pas le sens du prédicable

الخاصّة المطلقة

الخاصّة المفردة

اللاحق الخاصّ

كلّ ما كان فيما لا يقوّم ولا يوجد الّا للشئ فقد جرت العادة بان يسمّى «خاصّة» سواء كان لكلّه او بعضه ولزما او مفارقا... وتكون أصناف الخاصّة ثلاثة اللازمة للجميع دائما واللازمة للبعض دائما كالضحك بالقياس الى الحيوان والذى لا يلزم ولا يكون الّا للشئ وحده كالضحك بالفعل أو كالبكاء بالفعل للانسان
فنقول ان العامّة تفهم من الممكن غير ما تفهمه الخاصّة

خاصّيّ

فاض عن هذا المفارق صورة خاصّية وارتسمت فى تلك المادّة

خاصّيّة

« propre ». — Sur l'essence du nombre : « Il est contradictoire que la chose qui n'a pas de vérité ait une *propriété* de primauté, ou de composition, ou de perfection... de carré ou de cube... » etc. (*Šif.*, II, 439). *Proprietas* (*Metaph.*, III, 5, f° 80, r. 2, l. 42). — « La *propriété* de la différence de chaque genre » à propos des concepts qui demeurent hors du concept du genre (*Šif.*, II, 498). *Proprietas* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 1, l. 37). — A propos des différentes sortes de puissance, l'hypothèse est examinée de celle qui se trouverait dans un corps par l'effet d'une volonté ; il faudrait alors « que la volonté eût distingué ce corps par une *propriété* qui lui soit propre parmi le reste des corps » (*Naj.*, 351). *Proprietas* (*Car.*, 44).

220. — MAḤṢŪṢA, *singulière*, se dit en logique de de la proposition qui a un sujet singulier, désignant un seul être, un nom propre par exemple. — Voyez Qaḍīya Maḥṣūṣa (586, § 11).

221. — MUḤAṢṢIṢ, ce qui *singularise, ce qui rend propre, particulière*, une nature, une chose. — Comment la matière est-elle préparée pour telle forme par une influence extérieure ? « Tu sais que l'un ne particularise pas l'un en tant que chacun d'eux est un... mais il faut qu'il y ait diverses (choses) *qui particularisent, qui rendent propre* (la chose qui subit l'influence). Celles qui *particularisent* la matière sont celles qui (la) préparent, la disposent... » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461). *Appropriatores* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 2). *Appropriantia* (*Car.*, 204). — Sur l'individualisation qui se fait par les accidents : « Il est clair et évident que l'homme qu'entourent les accidents *singularisant* un individu n'est pas entouré par les accidents d'un autre individu » (*Naj.*, 360). *Determinantia* (*Car.*, 58). — Ces accidents sont « *les choses qui singularisent* la nature spécifique » (*Šif.*, II, 497). *Metaph.*, traduit à tort *proprietates* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, v. 1, l. 1). — Sur la préparation de l'âme à recevoir les abstractions envoyées par l'Intellect actif, préparation qu'elle acquiert en s'exerçant sur les données de l'imagination : « Ces actes (de l'âme) sont les *déterminants* d'une préparation parfaite à une forme l'une après l'autre » (*'Išār.*, 130 ; Forget : « Ces

والشيء الذي لا حقيقة له محال ان يكون له خاصّية الاولية او التركيبية او التامية... او المربعية او المكعبية

خاصّية فعل كلّ جنس

امّا ان تكون الارادة ميّزت هذا الجسم بخاصّية تختصّ بها من سائر الاجسام

مَخْصُوصَة

مُخَصِّص

وانت تعلم انّ الواحد لا يخصّص الواحد من حيث كلّ واحد منهما واحد ... بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصّصات مختلفة و مخصّصات المادّة معدّات

فبيّن ظاهر انّ الانسان الذي اكتنفته الأعراض المخصّصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر

... مخصّصات الطبيعة النوعية

وهذه التصرّفات هي المخصّصات للاستعداد التامّ لصورة صورة

mêmes actes déterminent une préparation », in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 31).

خَطَابَة

222. — ḤAṬĀBA, c'est la traduction donnée au mot *rhétorique*, qui figure en transcription dans le texte arabe, rappelant le titre de l'ouvrage d'Aristote (*'Aqsām*, 118). « Liber nominatus rethoricorum idest liber *persuasionum* (*Alp.*, f° 145 v., l. 12).

كتابه المعروف بروطوريقى أى الخطابة

خَطَابِيّ

223. — ḤAṬĀBĪ, se dit du raisonnement qui s'appuie sur des opinions communément admises, non sur la logique pure. Voyez Qiyās Ḥaṭābī (611, § 4).

خُلْف

224. — ḤULF, une mauvaise manière de s'exprimer, un énoncé faux, erroné, est devenu dans le vocabulaire avicennien l'*impossible*, *l'absurde* ; voyez Miqdārī (564) ; *contradictorium* (*Car.*). Le mot entre à ce titre dans plusieure locutions. Les *'Išārāt* exposent les différentes figures de syllogismes et leurs formes, dont certaines ne peuvent être réduites par conversion ; en ce cas par voie directe « il n'y a pas de syllogisme catégorique, mais il apparaît seulement par la voie de l'*impossible* » (*'Išār.*, 76). En particulier la quatrième forme de la deuxième figure, celle qui est désignée en Occident par *Baroco*, se réduit « par l'impossible » (cf. l'exposé de *Naj.*, 53). — Voyez Qiyās Al-Ḥulf (611, § 5).

فلا يقترن قياس بل انما يتبين بطريق الخلف

بالخلف

225. — MUḤTALIF, *hétérogène* et, au sens courant, *divers*. Voyez son contraire : Mutajānas (114).

مُخْتَلِف

خَلَقَ يَخْلُقُ

خَلْق

226. — ḤALAQA, *yaḫluqu*, *il créa*. Voyez Ḥalq (227), 2e et 3e exemples.

227. — ḤALQ, *création*. Se dit au sens large de *création en général*, au sens strict de *création des êtres physiques*, composés de matière et de forme. « On appelle *création* le don de l'être quel qu'il soit. Et on appelle *création* le don de l'existence à un être venant à l'acte à partir d'une matière et d'une forme, quel qu'il soit » (*Ḥudūd*, 101). *Creatio* (*Alp.*, f° 137 r., l. 22, traduisant *'ifāda* par *emanatio* qui pourrait correspondre à *'ifāḍa*, mais le sens coranique du mot *ḫalq* nous fait préférer avec l'édition moderne la première orthographe). Si Dieu avait précédé la création dans le temps : « Il y aurait eu quelque existence qui aurait passé avant qu'il créât la *création*, et cette *création* serait limitée » (pour

فيقال خلق لافادة وجود كيف كان ويقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان

فقد كان كون ثم مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الخلق متناه

Ibn Sīnā, elle est éternelle) (*Naj.*, 419 ; *Šif.*, II, 603, avec deux variantes). *Creatura... creatum* (*Car.*, 145), *creaturas... factura* (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 1, l. 53 et 54) ; la traduction avec le pluriel est meilleure, car *ḫalq* veut dire l'ensemble des créatures, l'ensemble de la nature créée, et non pas une créature, *maḫlūqa*. — Pour l'expression semblable : « Dieu — qu'Il soit exalté ! — ... avant de créer la *création* ... » (*Naj.*, 421 ; *Šif.*, II, 604). *Car.*, 148, donne *creaturas* et *Metaph.*, *hunc mundum* (IX, 1, f° 102, r. 2, l. 23).

2. — Parmi les mots qui désignent la création, *'ibdā'* se dit au sens propre de la création des intelligences, *takwīn* de celle des êtres engendrés et corruptibles, et « le *ḫalq* est propre aux êtres physiques et les fait tous subsister » (*Nirūzīya*, 137), qu'ils soient corruptibles comme les corps de ce monde ou incorruptibles comme les corps célestes. Voyez aussi ici 1er exemple. — *'Iḫdāt* se trouve donc englober *ḫalq* et *takwīn*, création et génération.

228. — ḪULQ, pluriel *'aḫlāq*, est employé en un sens dérivé, et non pas en son sens premier de *nature*, ni de *nature morale* ; il désigne plutôt un *habitus moral*. — « Nous disons que le *ḫulq* est un « habitus » par lequel certains actes émanent de l'âme avec facilité et sans préméditation » (*Šif.*, II, 639 ; *Naj.*, 486). *Mores* (au pluriel, *Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 16). *Mos* (*Car.*, 237). — Le pluriel *'aḫlāq* a toujours le sens de l'ensemble des habitudes morales. *L'Épître sur la division des Sciences* mentionne la science qui régit la conduite de l'homme, comme la première partie de la « science pratique » « par laquelle on sait comment doivent être les *mœurs* et les actions de l'homme pour que sa vie d'ici-bas et l'autre soient heureuses. (Cette partie) est comprise dans le livre d'Aristote sur les *moeurs* » (*'Aqsām*, 107). In *moribus*... de *moribus* (*Alp.*, f° 140 v., l. 11 et 13). — Voyez 'Ilm al-'Aḫlāq, (453, § 3) éthique.

229. — ḪĀLIQ, *créateur*, celui qui accomplit le *ḫalq* aux sens définis plus haut. D'où l'emploi de ce mot pour désigner soit Dieu créateur, soit les créateurs secondaires qu'admet le système avicennien, d'où l'expression : « le

الله تعالى... قبل ان يخلق الخلق

والخلق يختص بالموجودات الطبيعية و يقيم جميعها

خُلُقٌ ج أَخْلَاقٌ

فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس افعالها بسهولة من غير تقدم روية

و يعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون اخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الاولى والاخرى سعيدة و يشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس في الاخلاق

خَالِقٌ

premier Créateur — qu'il soit exalté ! — » dans l'énumération des êtres immatériels (*Mantiq*, 6, l. dernière). — Voyez Maḥlūqāt (230).

230. — MAḤLŪQĀT, avec le pluriel des substantifs, les *créatures*. En démontrant que la création n'est pas devenue possible à un moment donné, après ne l'avoir pas été : « ...Ou bien le Créateur n'aurait eu la puissance de commencer la création qu'au moment où il l'a commencée. Et cette seconde partie est absurde, qui exigerait que le créateur passât de la faiblesse au pouvoir, où que les créatures passassent de l'impossibilité à la possibilité » (*Naj.*, 421 ; *Šif.*, 604, avec variantes ; conformément à *Šifā'* et à *Najāt*, éd. 1593, nous supprimons *al-âḥar* après *ḥalq*). — *Creaturae* (*Car.*, 149 et *Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 2, l. 31).

231. — ḤALĀ', *vide*. Le vide n'est pas admis dans le système avicennien qui se refuse à voir là une conception purement négative. L'explication en est donnée à propos du lieu, qui ne peut pas être « vide ». « Je dis d'abord que si l'on suppose un *vide*, *ḥalā'*, (qui soit) vide, *ḥālin*, il n'est pas un rien pur, mais il est une essence, une quantité, une substance. Car, quelque *vide* vide que l'on suppose, il peut y avoir un autre vide moindre ou plus considérable et il se trouve divisible en soi. Or l'inexistant, le rien ne sont pas ainsi. Le *vide* n'est donc pas un rien. De plus tout ce qui est ainsi est une quantité ; le *vide* est donc une quantité » (*Naj.*, 193). Il est une quantité continue, car il s'adapte au plein qui est continu (*ib.*, 194). Il est « une quantité ayant une position ». L'imagination peut lui attribuer n'importe quelle position, quelle extension, quelle direction « et tout ce qui est ainsi a trois dimensions. Le *vide* a donc trois dimensions et une position, il est comme un corps mathématique séparé de la matière » (*ib.*, 194). En effet il n'y a pas de matière (*ib.*, 196). Il n'y a pas en lui de mouvement ni de repos, cependant il y aurait un « mouvement circulaire dans un *vide* illimité » (*ib.*, 199). Mais tout cela n'est pas, « je dis que le *vide* n'a pas d'existence » (*ib.*, 199). « Le *vide* est tout à fait inexistant, il n'est qu'un nom [littéralement : il

الخالق الأوّل تعالى
مخلوقاتُ

...اولم يكن الخالق قادرًا ان يبتدئ الخلق الّا حين ابتدأ وهذا القسم الثانى محال يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان

خَلَاءٌ

واقول اولًا انّه إن فرض خلاء خالٍ فليس هو لا شيئًا محضًا بل هو ذات وكمّ وجوهر لانّ كلّ خلاء خالٍ يفرض فقد يوجد خلاء آخر اقلّ منه واكثر ويوجد متحيزًا فى ذاته والمعدوم والّا شئ ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيئًا وايضا كلّ ما كان كذلك فهو كمّ فالخلاء كمّ

وكلّ ما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلاث فالخلاء ذو ابعاد ثلاث وذو وضع وكانه جسم تعليمى مفارق للمادّة

حركة مستديرة فى خلاء غير متناهٍ

واقول لا وجود للخلاء فاذا الخلاء غير موجود اصلًا وهو كما سبق كما قال المعلّم الاوّل

n'est que son nom] comme l'a dit le Premier Maître » (Aristote) (*ib.*, 201). — En particulier il n'y a pas de vide extérieurement à l'univers (cf. *'Uyūn*, 10). Le contraire du vide est le plein, *malā'* (*Naj.*, 194 et sq.).

خَيْر ج

232. — HAYR, *bien*, le bien dans tout ordre de choses, soit *moral*, soit *physique*, le *bien qui est même chose que l'être* et même chose que l'acte, d'après le système avicennien rapprochant mal et puissance. — « Le bien en résumé est ce que chaque chose désire, et ce que chaque chose désire, c'est l'être ou la perfection de l'être » (*Šif.*, II, 586. Le début de ce texte est reproduit *Naj.*, 373). *Bonitas* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 99, v. 2, l. 65). *Bonum* (*Car.*, 75). — Variante : « Le bien en résumé, est ce que chaque chose désire et ce par quoi son être est achevé » (*Naj.*, 373). *Bonum* (*Car.*, 75-76). « Le *bien* en toute chose ne se trouve qu'avec l'être en acte, et où il y a le mal, là est quelque chose en puissance de quelque manière » (*Šif.*, II, 479). — *Bonum* (*Metaph.*, IV, 2, f° 86, r. 1, l. 6). — « La fin de la philosophie spéculative est la connaissance du vrai, et la fin de la philosophie pratique est la connaissance du bien » (*Msl*, f° 2b, l. 20). Cognitio *bonitatis* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 28). « L'Être nécessaire en soi est *Bien* pur » (*Šif.*, II, 585). *Bonitas* pura (*Metaph.*, VIII, 6, f° 99, v. 2, l. 65) ; pour un texte très voisin : *bonum* purum (*Car.*, 75 ; *Naj.*, 373).

La forme féminine *ḫayra* est remplacée par l'abstrait *ḫayrīya*, mais son pluriel demeure, désignant *les biens*. « Les *biens* suprêmes qui sont des biens sous tous les aspects et non relativement... » (*'Išq*, VI, 85). — « Les biens du corps et ses maux sont assez connus pour qu'il n'y ait pas besoin de les exposer » (*Šif.*, II, 634 ; *Naj.*, 477). *Delectationes* corporum et gaudia (*Metaph.*, IX, 7, f° 106, v. 2, l. 13, qui traduit *surūr* et non *šurūr*). *Bona* corporis... eiusque mala (*Car.*, 227).

خَيْرِيَّة ج

233. — HAYRĪYA ,abstrait formé de *ḫayr*, *bonté*, souvent au sens de *bien en général*, comme *ḫayr* dont il est alors synonyme. Tout être « par nature tend à sa perfection qui est la *bonté*, le *bien* de son ipséité » (*'Išq*, I, 69). — « Toute chose possédant l'existence, certes sa vérité n'est pas dénuée de *bonté* » (*'Išq*, VI, 84). —

Dans plusieurs passages concernant les mouvements célestes, et peu intéressants pour fixer le sens du mot, la traduction est *bonitas* (par exemple *Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 2, l. 40-41, 46-47 ; *Car.*, 176-177, pour *Šif.*, II, 614 ; *Naj.*, 440-441) ; *beneficientia* (*Car.*, 173, pour *Naj.*, 438 ; *Šif.*, II, 613).

234. — 'IḤTIYĀR, *choix*, mais non pas nécessairement libre et volontaire ; *choix instinctif* et *choix réfléchi*, celui-ci étant ordinairement précisé par un adjectif. Voici quatre sortes d'*iḥtiyār* : « Ce qui cherche la délectation est la volupté; ce qui cherche la victoire est la colère ; ce qui cherche le bien présumé est l'opinion ; ce qui cherche le bien pur et vrai est l'intelligence, et cette recherche s'appelle *choix* » (*Šif.*, II, 609 ; *Naj.*, 430). *Electio* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 13). *Deliberatio* et *electio* (*Car.*, 162). Ce choix se fonde donc sur une certaine connaissance, mais non pas nécessairement sur la raison ; il y a *'iḥtiyār* dans la reproduction chez l'animal, dans la fuite de l'âne laissant son orge à la vue du loup (*'Išq*, IV, 75-76). Ce n'est pas la volonté : « Tout corps dont un acte émane autrement que par accident et par violence agit par une force qui est en lui. Cela est évident pour celui qui (agit) par volonté et par *choix* » (*Naj.*, 350). Per voluntatem et *electionem* (*Car.*, 43). — Parfois la traduction hésite entre les deux : « Les choses existantes sont ou bien des choses existant dans les essences concrètes sans que leur être vienne de notre *choix* et de notre action, ou bien des choses dont l'être vient de notre *choix* et de notre action » (*Msl*, f° 2 a, l. 25). Ex nostro *arbitrio* (*Log.*, f° 2. r. 1, l. 13) et pour la phrase toute voisine (*Msl*, f° 2 b, l. 2) : ex *voluntate* nostra (*Log.*, l. 25). — De même *Alp.*, f° 122 r., l. 20 donne *electio* et f° 123 r.-v., *voluntas*, pour *Ḥudūd*, 79 et 81. — Appliquée à la progression d'un animal allant d'un lieu à un autre, l'expression « par choix » signifie *spontanément* (*Naj.*, 323). Gressus *spontaneus* (*Car.*, 3). — Le sens peut se trouver précisé par un adjectif : « le choix intellectuel », le choix fait par une intelligence (*Ḥudūd*, 82) ...*electionis* seu *voluntatis* intellectualis (*Alp.*, f° 124 r., l. 1). —

إختيار

طالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظنّ وطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل ويسمّى هذا الطلب اختيارًا

و كل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذى بالارادة و الاختيار فذلك ظاهر

و الأشياء الموجودة اما أشياء موجودة فى الأعيان ليس وجودها باختيارنا و فعلنا و اما أشياء وجودها باختيارنا و فعلنا

بالاختيار — الاختيار العقلى

بالاختيار الفكرى

« Par le *choix* réfléchi », *electione* deliberationis (*Šif.*, I, 289; *Naj.*, 258; *An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 16).

إختيارى

235. — 'IḤTĪYĀRĪ, qui *choisit*, qui est *relatif au choix*, se disant de l'acte par lequel s'exerce l'*iḥtiyār*, ou de la faculté par laquelle s'accomplit l'action, et qui permet à l'individu d'être *muḫtār* (voyez ce mot, 236). « Amour *qui choisit* » s'oppose à « amour naturel », celui ci pris au sens très large de la tendance naturelle qui meut le corps vers son lieu (cf. *'Išq*, III, 85). — « Parfois il n'y a qu'un objet de désir pour deux amours, l'un étant naturel et le second *libre de choisir*, comme le but (proposé) dans la procréation » (*ib.*, 81-82).

عشق اختيارى

قد يكون معشوق واحد لعشقين احدهما طبيعى والثانى اختيارى مثل الغرض بالتوليد

236. — MUḪTĀR, *qui a le pouvoir de choisir*, raisonnablement ou non, *choisissant*; se dit de l'être qui possède l'une des facultés *'iḫtiyārīya*. — En exposant les différents sens du mot « puissance » : « La puissance de l'agent est parfois limitée à une seule chose, comme la puissance du feu l'est à la combustion seule, et parfois (elle est déterminée) à plusieurs choses, comme la puissance des *êtres qui choisissent* » (*Naj.*, 349). Potentia entium *deliberantium* (*Car.*, 42).

مختار

قوّة الفاعل قد تكون محدودة نحو شئ واحد كقوّة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوّة المختارين

237. — TAḪAYYALA, *il imagina*, *il s'imagina*, *se figura* quelque chose. L'homme planant qui pose le *cogito* avicennien : « Et s'il pouvait en cet état *imaginer* une main ou un autre membre, il *n'imaginerait* pas que celui-ci fût partie de lui-même » (*Šif.*, I, 281). *Imaginari* (*An.*, I, 1, f° 2, r. 2, l. 44-45). — L'homme plongé ici-bas dans les soucis et les fautes n'arrive pas à se figurer les joies intellectuelles, pourtant si nous rejetons le joug de la concupiscence et de la colère, « alors parfois *nous en formerons-nous* quelque imagination incomplète et faible... » (*Naj.*, 482; *Šif.*, II, 637, avec une variante). *Imaginabimus* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 1, l. 58). Aliqualem *imaginationem... habebimus* (*Car.*, 232). — « Lorsque nous *imaginons* nos âmes, nous ne les *imaginons* pas nues, mais nous les *imaginons* possédant des corps » (*Šif.*, I, 363). *Imaginamur* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 33). — De même que le sens ne se sent pas lui-même, « ainsi l'imagination ne s'*imagine* pas soi-même, ni son acte, ni son instrument » (*Šif.*, I, 351;

تخيّل

ولو انه امكنه فى تلك الحال ان يتخيّل يدًا او عضوًا آخر لم يتخيّله جزاء من ذاته

فحينئذ ربما تخيّلنا منها خيالًا طفيفًا ضعيفًا

واذا تخيّلنا انفسنا لم نتخيّلها عراة بل نتخيّلها ذوات اجسام

كذلك الخيال لا يتخيّل ذاته ولا فعله ولا آلاته

Naj., 294). *Imaginatur* (*An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 57). — Les intelligences pures ne meuvent pas les astres directement, mais par l'intermédiaire d'une « autre puissance à laquelle il appartient... *d'imaginer* les lieux particuliers » (*Naj.*, 394). *Imaginetur...* (*Car.*, 105).

238. — ḤAYĀL, *imagination* et *phantasme*, la faculté et la chose obtenue par l'exercice de la faculté. 1. — Elle a le rôle de mémoire conservant les choses sensibles, et peut aussi combiner ces diverses données particulières. Par ordre croissant d'abstraction, elle fait suite au « sens commun » ou *fanṭasīya* (Voyez Hiss (150), dernier exemple) et précède l'estimative (voyez Wahm, 787). — L'exposé des facultés abstractives débute avec la *fanṭasīya* : « Ensuite vient l'*imagination* et la (faculté) formatrice, qui est une faculté... conservant ce que le sens commun a reçu des cinq sens particuliers, et qui reste en lui après l'éloignement des choses sensibles » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 266, avec deux variantes). *Imaginatio* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 7-8). Même traduction *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 37, pour *Šif.*, I, 6). — « Quant à l'imagination elle a abstrait (la forme) complètement de la matière, cependant elle ne l'abstrait nullement des caractères qui découlent de la matière, car dans l'imagination la forme demeure dans la condition des formes sensibles, selon la détermination d'une mesure, d'une qualité, d'une position quelconques. Il est tout à fait impossible de se représenter dans l'imagination une forme dont l'état soit tel qu'il puisse être commun à tous les individus de cette espèce » (*Naj.*, 277-278). Sur l'imagination comme faculté d'abstraction, cf. *ʿUyūn*, 33 ; comme mémoire sensible, cf. *ʿUyūn*, 28. — Sa différence avec le Ḏikr, voyez ce mot (259). — L'expression « imagination intérieure » ne désigne rien de plus, et s'oppose seulement à « sens extérieur » : les sens atteignent l'objet par sa matière, « c'est pourquoi sa forme n'est plus représentée dans le sens extérieur quand l'objet a cessé (d'être en tant qu'objet). Quant à *l'imagination intérieure*, elle imagine l'objet avec ses accidents et ne peut l'en abstraire absolument... mais elle se représente sa forme malgré l'absence de ce qui la

قوة أخرى من شأنها أن .. تتخيل الأعيان الجزئية
خيال

ثم الخيال والمصورة هي قوة ... تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات

واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقديرها وتكييفا ووضعا وليس يمكن في الخيال البتة ان يتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع

ولذلك لا تتمثل في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه ... يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها

supporte... » (*Išār.*, 123; Forget, *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 25).

2. — *Ḫayāl*, pluriel *ḫayālāt*, désigne la forme particulière telle que la conserve et la reproduit l'imagination. De là l'universel est abstrait : « Cette forme est ce qui résulte de l'abstraction de l'animalité d'après n'importe quel *phantasme* individuel tiré d'un être de l'extérieur » (*Šif.*, II, 489). *Imaginatio* individualis (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 51). — L'assentiment peut même se trouver pratiquement remplacé par l'expérience répétée qui laisse à chaque fois ces formes sensibles : « De nombreuses *imaginations* agissent sur ce point comme l'assentiment » (*Msl*, f° 3 a, l. 12). *Verisimilitudines* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 16-17). — « Les phantasmes qui sont des intelligibles en puissance... » (*Šif.*, I, 356). *Imaginabilia* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 61). — « Les *phantasmes sensibles* » s'opposent aux « idées intelligibles » et sont respectivement dans la mémoire sensible « (faculté formatrice ») et dans la mémoire intellectuelle (*Išār.*, 129; Forget, in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 31, avec la traduction trop libre : « les fantômes sensibles et... les images des notions (intelligibles) » (voyez ici Miṯāl, 660).

و كانت هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخص مأخوذ عن موجود من خارج

كثير من الخيالات يفعل في هذا الباب فعل التصديق فالخيالات التي هي معقولات بالقوة

الخيالات الحسّية ... المُثُل المنطوية اللتين في المصوّرة و الذاكرة

239. — TAḪAYYUL, *imagination*, au sens de *saisie*, de *conception des choses particulières*, au sens de l'acte émanant de la faculté « imagination », dans lequel le phantasme est saisi. Est employé fréquemment comme simple synonyme de *ḫayāl*. — 1. — Voici le rôle des âmes célestes : « Chaque sphère possède donc une âme motrice qui comprend le bien, et elle a, à cause du corps, une *saisie imaginative*, c'est-à-dire une conception des choses particulières, et une volonté des choses particulières » (*Šif.*, II, 617; *Naj.*, 447). *Imaginatio* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 35-36). *Phantasia* (*Car.*, 184).

تَخَيُّلٌ

فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات

2. — *Taḫayyul* désigne encore la faculté, ainsi dans ce titre de chapitre : « De la différence entre la saisie par le sens, la saisie par l'*imagination*, la saisie par l'estimative et la saisie par l'intelligence » (*Naj.*, 275). — Dans la phrase suivante *ḫayāl* et *taḫayyul* sont employés

فصل في الفرق بين إدراك الحسّ وادراك التخيّل وادراك الوهم وادراك العقل

indifféremment ; c'est à propos de l'abstraction : « Lorsque la puissance intellectuelle considère les choses particulières qui sont dans l'imagination, *ḫayāl*, et que brille sur elle la lumière de l'intellect agent en nous... elles deviennent abstraites de la matière et de ses liens, et sont imprimées dans l'âme raisonnable. Non qu'elles soient elles-mêmes transférées de *l'imagination*, *taḫayyul*, à notre intelligence... » mais parce qu'il y a abstraction (*Šif.*, I, 356). — « *Imaginatio...* de *imaginatione* mutetur ad intellectum nostrum... » (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 45 et 48).

240. — ḪAYĀLĪ, *imaginatif*, qui se trouve dans l'imagination ou est fait par elle. « Nous avons déjà expliqué dans d'autres livres que toute forme sensible et toute forme imaginative sont seulement saisies par nous en tant qu'elles sont sensibles » (*Šif.*, II, 589 ; *Naj.*, 404). *Imaginabilis* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 49). *Imaginativa* (*Car.*, 120). — D'où vient que le bien est aimé ? « Le principe de tout cela est sa saisie ou sensible, ou *imaginative*, ou estimative, ou putative, ou intellectuelle... » (*Šif.*, II, 598. *Naj.*, 401 reproduit ce passage sans employer les adjectifs : « le principe de sa saisie est ou bien le sens, ou bien l'imagination... »). *Imaginabilis* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 36).

241. — MUḪAYYALĀT, les choses pensées hors d'un raisonnement strict, demeurées dans le domaine de l'imagination, qui donnent pourtant des indications et peuvent avoir une influence, tout en restant confuses. — « Les *choses imaginées* sont des prémisses que l'on ne dit pas pour leur donner assentiment, mais pour faire imaginer une chose comme étant une autre chose, par analogie, et, la plupart du temps, un (sentiment) d'éloignement ou de désir lui fait suite dans l'âme... comme la comparaison du miel à la bile (provoque) un éloignement naturel » (*Naj.*, 100). — « Quant aux choses imaginées, ce sont des propositions... qui font dans l'âme une impression étonnante... dépassant parfois l'impression de l'assentiment, quelquefois sans être accompagnée d'assentiment » (*Išār.*, 63). — « Cependant nous attribuons quelquefois particulièrement le nom de

muḫayyalāt à ce dont l'influence se produit analogiquement, et quelquefois l'âme est éloignée de l'assentiment par les dispositions extérieures » (*'Išār.*, 63-64). — Pour *muḫayyal* (*Msl*, f° 3 a, l. 9). *Logyca* donne *que videtur* (f° 2, v. 2, l. 6).

تاثيره بالمحاكاة و ربما تحرى النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق

مُتَخَيِّلَة

242. — MUTAḪAYYILA, *imaginative*, se disant de la *faculté imaginative* ; le mot *quwwa* étant presque toujours sous-entendu, ce participe désignant ce qui accomplit l'action deviendrait une sorte de synonyme de *ḫayāl*, s'il n'insistait particulièrement sur la composition des données imaginatives au lieu de désigner la simple représentation des formes sensibles. *Imaginative, s'appliquant à la forme sensible*, avec le pluriel des substantifs féminins, en *āt*. 1. — L'exposé des diverses facultés de l'âme décrit d'abord la *fanṭasīya* et l'imagination. « Ensuite la faculté qui s'appelle *imaginative* par rapport à l'âme animale et cogitative par rapport à l'âme humaine... il lui appartient de composer certaines des choses qui sont dans l'imagination avec d'autres et d'en séparer certaines à volonté » (*Sif.*, I, 291 ; *Naj.*, 266). *Imaginativa*... cogitativa (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 33). — Les *'Išārāt* donnent une explication voisine (voyez Mufakkira, 524) qui s'achève ainsi : cette faculté « est appelée *mufakkira* lorsque l'intelligence l'emploie, et *mutaḫayyila*, *imaginative* lorsque l'emploie l'estimative » (*'Išār.*, 125 ; de même *'Uyūn*, 29). — Les « paroles imaginatives » sont les paroles articulées seulement mentalement (voyez Lafẓ, 654, § 6).

ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية و متفكرة بالقياس الى النفس الانسانية ... من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض و تفصل بعضه عن بعض بحسب الارادة

تسمى عند استعمال العقل مفكرة و عند استعمال الوهم متخيلة

2. — La chose qui possède une quiddité intelligible enveloppée de matière ou d'accidents de la matière « est sensible ou *imaginative* » (*Naj.*, 398). *Phantasia imaginabilis* (*Car.*, 111). — La science de l'interprétation des songes a pour but « d'établir d'après les *imaginations* (des rêves) l'indication de ce que l'âme a perçu de la science de l'invisible » (*'Aqsām*, 110). Ex *imaginationibus* somniorum, ce qui ne traduit pas exactement notre texte (*Alp.*, f° 142 r., l. 14). — *Imaginabilia*, traduit *An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 3, pour *Sif.*, I, 350).

... علم التعبير و الغرض فيه الاستدلال في المتخيلات الحكمية على ما شاهدته النفس من علم الغيب

د = D

243. — DĀḤILATĀNI TAḤTA 'T-TAḌĀDD, ce sont les deux propositions *sous-contraires*, toutes deux particulières. Voyez sous Qaḍīya (586), § 13, *al-qaḍiyatāni ad-dāḥilatāni taḥta 't-taḍādd*.

244. — 'ADRAKA, il *saisit*, il *appréhenda*, il *perçut* par les sens, par l'imagination, par l'estimative ou par l'intelligence, selon les quatre degrés de l'abstraction, voyez Taḫayyul (239), 2e exemple. — Sur les différentes sortes d'âmes : « La seconde est l'âme animale, qui est perfection première d'un corps naturel doué d'organes (considéré) en tant qu'il est ce qui *saisit* les choses particulières et se meut volontairement » (*Sif.*, I, 289 ; *Naj.*, 258). *Apprehendit* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 13).

245. — 'ISTADRAKA, il *chercha à saisir*, *à comprendre*. Tout au début de la Logique est signalé l'état où se trouvent les choses en tant qu'elles existent dans l'esprit : « Il leur arrive nécessairement les modes propres à la conception... particulièrement lorsque nous nous efforçons par la réflexion de *chercher à saisir* les choses inconnues, et cela à partir des choses connues » ; moins littéralement « lorsque nous cherchons... à saisir... » (*Msl*, f° 2 b, l. 24-25, intercalant une phrase qui ne figure pas dans *Logyca*). *Apprehendere* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 46).

دَاخِلَتَانِ تَحْتَ ٱلتَّضَادِّ

أَدْرَكَ

والثاني النفس الحيوانية وهو كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة

إِسْتَدْرَكَ

فيعرض لها ضرورة الأحوال التي تكون في التصور ... وخصوصًا ونحن نروم بالفكر ان نستدرك المجهولات وان يكون ذلك من المعلومات

إدراك

246. — 'IDRAK, *saisie*, *perception*, soit sensible, soit intellectuelle, donc avec un sens général. Les sens particuliers sont souvent précisés par un complément : « la saisie des sens », « la saisie de l'intelligence », etc... La « *perception première* » donne la simple forme sensible, et la « *perception seconde* » donne l'idée comprise par l'estimative. — « La *saisie*, *la perception* de la chose consiste en la représentation de sa vérité chez celui qui la saisit » (*'Išār.*, 122). — « Car l'existence de la forme intelligible dans l'âme est la *saisie* même par celle-ci » (*Šif.*, I, 360). « Hoc idem est quod *apprehendi* eam » (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 16-17). Lorsque la forme « est imprimée dans l'âme, il y a saisie de la (chose) vue » (*Šif.*, II, 641 ; *Naj.*, 489). *Apprehensio* visa (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 2, l. 26). Intuitionis *apprehensio* (*Car.*, 242). A propos du bien sont énumérées les différentes origines de l'appréhension : « Le principe de sa perception est soit le sens, soit l'imagination, soit l'estimative, soit l'opinion, soit l'intelligence » (*Naj.*, 401). Principium *apprehendendi* (*Car.*, 116). — L'âme peut être comprise comme « la chose qui est principe de ces mouvements et de ces *perceptions* qui sont miens » (*Šif.*, I, 363). *Apprehensiones* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 59). Même traduction *Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 59, pour *Šif.*, II, 593 ; mais ailleurs *adeptio* : « La délectation est l'*appréhension* du bien qui convient » (*Naj.*, 400). « Delectatio est *adeptio* boni convenientis » (*Car.*, 115, titre).

ادراك الشئ هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرِك فان وجود الصورة المعقولة فى النفس هو نفس إدراكها

فاذا ارتسمت فى النفس ثم هناك ادراك المشاهدة

ومبدأ ادراكه اما الحس واما الخيال واما الوهم واما الظنّ واما العقل

الشئ الذى هو مبدأ هذه الحركات والادراكات التى لى

اللذّة هى ادراك الخير الملائم

Différentes sortes d'*idrāk*. — Il faut d'abord voir « la différence entre l'*appréhension avec acte* et l'*appréhension sans acte* » ; la première compose ou sépare les formes et les idées entre elles, la seconde ne travaille pas sur les données et les reçoit telles quelles (*Šif.*, I, 290 ; *Naj.*, 265). *Apprehendere* operando... *apprehendere* non operando (*An.*, I, 5, f° 5, r. 1, l. 54-55). — Ibn Sīnā distingue encore « la perception première » et « la perception seconde » ou si l'on préfère « la saisie de la forme » et « la saisie de l'idée ». « La différence entre la *saisie* de la forme et la *saisie* de l'idée est celle-ci : la forme est la chose saisie par le sens interne et

والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل

والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هو الشئ الذى يدركه

le sens externe ensemble, mais le sens externe la saisit d'abord et la fait parvenir au sens interne, par exemple la *saisie* faite par la brebis de la forme du loup, je veux dire sa forme extérieure, son allure et sa couleur... Quant à l'idée, c'est ce que l'âme saisit par le sensible sans que le sens externe le saisisse d'abord, par exemple la saisie faite par la brebis de l'idée d'ennemi chez le loup... » (*Šif.*, I, 290 ; *Naj.*, 264-265, avec variantes). *Apprehendere* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 1, l. 38 et sq.). — De là une première et une seconde appréhension : « La perception première consiste à mettre la forme en acte d'une certaine manière qui se réclame directement de la chose elle-même. Et la perception seconde consiste à la mettre en acte par rapport à une autre chose qui la lui fait parvenir » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 265 avec une variante). *Apprehendere* principaliter... *apprehendere* secundario... (*An.*, I, 5, f° 5, r. 1, l. 62-63). — D'après la faculté qui les opère il y a quatre sortes de perceptions (voyez Taḫayyul (239), 2e exemple) et voici comment elles sont exposées au cours du chapitre. « La *saisie*, la *perception* par le sens » d'abord, exige la présence matérielle de l'objet appréhendé et cesse avec elle ; puis « la saisie par l'imagination » l'abstrait plus complètement de la matière puisqu'elle peut se la représenter quand il est matériellement absent, mais lui conserve les caractères individuels d'origine matérielle (cf. *Naj.*, 277). « La saisie par l'estimative » abstrait une idée qui n'est pas matérielle, car « le bien et le mal... sont choses immatérielles en elles-mêmes » ; l'estimative « malgré cela n'abstrait pas cette forme des (caractères) dérivés de la matière, car elle l'abstrait (en la laissant) particulière » (*Naj.*, 278). « La saisie par l'intelligence » atteint des formes immatérielles, soit les formes des êtres existant concrètement hors de toute matière ou occasionnellement en rapport avec une matière (comme l'âme humaine selon l'opinion d'Ibn Sīnā) soit des formes abstraites de la matière et de tout « lien » matériel jusqu'à devenir par exemple « l'homme que l'on donne pour prédicat à plusieurs », c'est-à-dire l'universel (cf. *Naj.*, 279). — On trouve aussi les expressions « per-

الحسّ الباطن والظاهر معًا لكن الحسّ الظاهر يدركه أولًا ويؤديه الى الحسّ الباطن...

واما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحسّ الظاهر اولًا ...

الادراك الاوّل هو ان يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصول للشيء من جهة شيء آخر أداها اليه

ادراك الحسّ

ادراك التخيّل

ادراك الوهم

ادراك العقل

ادراک حسّی ... ادراک عقلی
ادراک المعقولات

دَرَّاک

ception sensible » et « perception intellectuelle » (*'Išq*, VI, 83, au cas direct dans la phrase). — L'acte d'intellection est appelé « l'appréhension des intelligibles » (*'Uyūn*, 34).

247. — DARRĀK, qui *saisit*, qui *perçoit*, avec une forme d'adjectif intensif, qui équivaut ici à la périphrase : celui, ou celle, qui perçoit par excellence, dont la nature même est de percevoir, de saisir, qui par conséquent perçoit beaucoup et souvent, comme l'homme qui « possède une âme, qui *est foncièrement doué de perception*, qui *perçoit beaucoup*, et se meut volontairement » (*Šif.*, II, 500). *Apprehendens*, que la traduction rapporte à *anima* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 2, l. 38). En ce même sens, on trouve « la faculté *qui perçoit*, *qui saisit* beaucoup », dont le rôle est uniquement la perception. Voyez Quwwa Darrāka (610, § 9).

... کونه ذا نفس دَرَّاکًا متحرکًا بالارادة

مُدْرِک

248. — MUDRIK, qui *saisit*, *qui perçoit*, sens très proche de *darrāk* malgré la différence de forme. — « Le Premier est un *excellent connaissant* avec une excellente compréhension d'un excellent objet de perception » (*Šif.*, II, 598 ; *Naj.*, 401). *Apprehensor* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 47-48). *Apprehendens* (*Car.*, 116). — C'est la faculté et non le corps qui perçoit : « La forme des objets sensibles n'a pas son existence dans quelque chose qui est un sens, c'est pourquoi les corps, et c'est en eux que se trouve la forme des choses sensibles, ne *l'appréhendent* pas, mais la perception doit appartenir à ce qui a comme propriété de recevoir l'impression de cette forme » (*Šif.*, I, 360). *Apprehendentia* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 7-8). — Autre traduction : *quicquid apprehendit* (*An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 53, pour *Šif.*, I, 351 et *Naj.*, 293). — Synonyme de *quwwa darrāka*, voyez Quwwa Mudrika (610, § 10).

الأوّل أفضل مدرِک بافضل ادراک لافضل مدرَک

ليس وجود صورة المحسوسات في الشيء هو حسّ ولذلک ليس الاجسام و فيها صورة المحسوسات بمدرکة بل الادراک يحتاج ان يکون لها من شأنه ان ينطبع بتلک الصورة انطباعًا

مُدْرَک

249. — MUDRAK, *saisi*, *perçu*, *appréhendé*, se dit de l'objet. — « ... Plus la saisie est profonde et plus elle est certaine, plus l'*objet saisi*, *connu*, est beau et noble en soi, plus la faculté qui saisit aura d'amour pour lui et y trouvera de jouissance » (*Naj.*, 401 ; *Šif.*, II, 598, avec une variante). *Apprehensum* (*Car.*, 116,

کلّما کان الإدراک أشدّ اکتناهًا وأشدّ تحقیقًا و المدرَک أجمل وأشرف ذاتًا فإحباب القوّة المدرِکة إیاه و التذاذها به أکثر

et *Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 37-38). Comment se fait-il que l'on perçoive le mal qui est essentiellement négatif? « Cet (*objet*) *perçu*, positif, n'est pas un mal en soi, mais un mal par rapport à cette chose » (*Šif.*, II, 628; *Naj.*, 467). *Apprehensum* (*Metaph.*, IX, 6, f° 105, v. 2, l. 63). *Ens quod percipitur* (*Car.*, 213).

هذا المدرَك الوجودي ليس شرًّا
في نفسه بل شرًّا بالقياس الى هذا
الشئ

دَلَّ يَدُلُّ على...

حدّ الشئ يدلّ على جميع ما
يتقوّم به ذاته

اللفظ يدلّ على المعنى
كلّ محمول يدلّ على موضوع
المنطق هو موضوعه النظر في
الألفاظ من حيث تدلّ على المعاني

250. — DALLA, *yadullu*, *'alä*... il *signifia*, il *indiqua* telle chose, *il se référa* à telle chose. « La définition de la chose *signifie*, *indique* tout ce dont son essence est constituée » (*Šif.*, II, 513). *Significat* (*Metaph.*, V, 5, f° 90, r. 1, l. 16). — « Le mot *signifie* l'idée », ou « se *réfère* à l'idée » (*'Išār.*, 4). — « Tout prédicat *se réfère à* un sujet » (*Manṭiq*, 15). — « La Logique a pour objet l'étude des mots en tant qu'ils *signifient* les idées » (*Msl*, f° 3 b, l. 6). *Significant* (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 21). — Voyez Ḥadd (126), 1er, 2e, 5e exemples; *significans* (*Alp.*, f° 121 r., l. 18); Tasawwur (374), 5e exemple, *quam significat* (*Metaph.*, f° 88, r. 1, l. 12) et Lafẓ (654), § 3, 1er exemple; § 7, 1er et 2e exemples; § 9, 1er exemple; § 10; § 13, 1er, 3e, 6e, 7e exemples.

دَلِيلٌ ج دَلَائِلُ

معرفة ... حقيقة الدليل الصحيح

251. — DALĪL, terme de logique désignant la *démonstration* et *l'argumentation*, soit d'une matière générale, soit avec un sens particulier.

1. — Dans le sens général, il est dit par exemple que la Logique permet d'acquérir « la connaissance... de l'essence de la vraie *démonstration* » (*'Aqsām*, 116, l. 6). *Argumentatio* vel *demonstratio* (*Alp.*, f° 144 v., l. 23). Et aussi que l'intelligence arrive à établir certaines choses *bid-dalīl*, par la *démonstration* (*'Aqsām*, 115). Cum *significatione* vel *demonstratione* (*Alp.*, f° 144 v., l. 8).

2. — Voici deux cas où Ibn Sīnā précise que le raisonnement peut être désigné par le mot *dalīl*, mais en un sens très particulier. 1° Lorsque « l'argumentation *si* » prend pour Moyen Terme un effet du Grand Terme, exemple : « Ce morceau de bois est brûlé, donc une chose brûlante l'a transformé ; la combustion est un effet de l'existence du Grand Terme dans le Petit, et ce qui est ainsi s'appelle *dalīl* » (*Naj.*, 104-

هذه الخشبة محترقة فاذا قد أحالها
شئ حارّ والاحتراق معلول لوجود
الحدّ الاكبر في الاصغر وما كان هكذا
فليسم دليلا

105 ; la majeure conditionnelle étant sous-entendue). Ou encore le Moyen Terme est « un effet du rapport des deux termes de la conclusion », « l'argumentation si » est alors « bien connue de nous elle s'appelle *dalīl*, par exemple cette phrase : s'il y a une éclipse de lune, la terre est entre le soleil et la lune ; or il y a une éclipse de lune, donc la terre est entre les deux » (*Išār.*, 84). 2° Quand le Moyen Terme est une fois sous-entendu, ce qui donne encore un syllogisme tronqué : « Le *dalīl* est ici (dans l'énumération des diverses argumentations) un raisonnement sous-entendant son Moyen Terme une fois lorsque le Petit Terme est suivi de l'existence d'une autre chose appartenant toujours au Petit Terme . . Il serait de la première figure s'il explicitait ses deux prémisses. Par exemple : cette femme a du lait, elle a donc été mère. Tantôt on appelle ce raisonnement lui-même *dalīl*, tantôt on appelle ainsi le Moyen Terme » (*Naj.*, 92).

3. — Au pluriel *dalā'il* a le simple sens de *signes* : « Le but de la médecine est de connaître les principes du corps humain et ses états de santé et de maladie, avec leurs causes et leurs *signes*, *symptômes*, pour que la maladie soit éloignée et la santé conservée » (*'Aqsām*, 110). *Significationes* (*Alp.*, f° 141 v.-142 r.).

252. — DALĀLA, *signification*, *indication* du sens d'un mot, référence à l'idée qu'il représente. « Il y a trois sortes de *références* du mot à l'idée : la *signification* de pleine concordance, la *signification* implicite, la *signification* de concomitance... » dont voici les exemples : « homme » signifiant l'animal raisonnable ; « homme » signifiant l'une des parties du tout indiqué par la pleine concordance, soit « animal » soit « raisonnable » dans l'exemple choisi ; et enfin « homme » signifiant l'être « capable de rire », car cette « idée », *ma'nā*, accompagne nécessairement celle à laquelle se réfère « la signification de pleine concordance » (*Manṭiq*, 14-15). — La signification qui ne néglige aucun des constitutifs de la chose, soit implicitement, soit explicitement par une parfaite concordance, « cette *signification* est celle qui, chez nous, reçoit en propre le nom de significatrice

[برهان إن] أعرفُ عندنا سُمّي دليلاً
مثال قولك ان كان كسوف قمري
فالارض متوسّطة بين الشمس
و القمر لكن الكسوف القمري موجود
فاذن الارض متوسّطة

الدليل في هذا الموضع قياس اضماري
حدّه الأوسط شيء واحد اذا وجد
للاصغر تبعه وجود شيء آخر
للاصغر دائما... ويكون على نظام الشكل
الاوّل لو صرح بمقدّميه ومثاله قولك
هذه المرأة ذات لبن فهي اذا قد ولدت
و ربما سمّي هذا القياس نفسه دليلاً
و ربما سمّي به الحدّ الأوسط

... الطبّ و الغرض فيه معرفة مبادئ
البدن الانساني و أحواله من الصحّة
و المرض واسبابها و دلائلها ليدفع
المرض و تحفظ الصحّة
دَلَالَة

أصناف دلالة اللفظ على المعنى
ثلاثة دلالة المطابقة و دلالة
التضمّن و دلالة الالتزام

هذه الدلالة هي المخصوصة عندنا

de la quiddité, ou : ce qui signifie ce qu'est la chose » (*Manṭiq*, 15). — En divers passages moins caractéristiques du sens, les traductions donnent *significatio* (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 58 et f° 8, v. 2, l. 27, pour *Msl*, f° 3 b, l. 15 et f° 8 b, l. 29) ; *assignatio* : De *assignatione* rei et entis (*Metaph.*, I, VI, f° 72, r. 2, l. 30, titre de chapitre, pour *Šif.*, II, 291). *In significando* : « Si nous entendons que *vie* soit synonyme *d'âme en désignant, en signifiant* la perfection première... » (*An.*, I, 1, f° 2, r. 2, l. 22, pour *Šif.*, I, 281). — Voyez Tafarrud (495), 1er exemple. De *significatione* vel *demonstratione* (*Alp.*).

253. — DĀLL, *indiquant, signifiant, se référant* à... — « L'écriture *se réfère* au mot, le mot *se réfère* à la forme imaginative ou intellectuelle, et cette forme *se réfère* aux essences existant concrètement », ou : « l'écriture *signifie* le mot, etc... » (*Naj.*, 16). — Pour déterminer quels sont les caractères constitutifs d'un être et répondre à la question : qu'est-ce que c'est? « Sache que les manières d'*indiquer* ce qu'il est... sont au nombre de trois... » (*'Išār.*, 11). — « Notre expression « mot *qui signifie* » veut dire que l'on vise à donner par lui une signification, mais non pas qu'il ait en soi une vérité de signification » (*Manṭiq*, 11). Traduction : que *ostendit* illam (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 4, pour *Msl*, f° 3 a, l. 8). — Voyez Dalāla (252), 2e exemple.

254. — MADLUL (AL-) 'ALAYHI, *signifié, indiqué*. — «... Les idées qui sont *signifiées* par le genre et la différence » (*Šif.*, II, 507). *Que significantur* (*Metaph.*, V, 5, f° 89, r. 2, l. 25).

255. — DAHR, *durée*, mais avec un sens philosophique très net que ne présente pas *dawm*. *Dahr* se rapporte à la stabilité des êtres, tandis que *zamān*, temps, se rapporte à leur mouvement et *dawm* au fait de leur perpétuité plus ou moins grande. On a traduit *dahr* par *aevum*, mais s'il y a quelque analogie entre les deux concepts, il n'y a pas identité parfaite, comme en témoigne l'emploi du mot arabe. Encore moins peut-on le traduire par « éternité » ; puisque le temps est éternel d'après Ibn Sīnā, la distinction entre les deux con-

اسم الدالّة على الماهية او الدالّ على ما هو الشئ

فصل في الدلالة على الموجود والشئ

ان عنينا بالحيوانة ان تكون لفظة ترادفة للنفس في الدلالة على المعنى الاوّل ...

دالّ

فالكتابة دالّة على اللفظ واللفظ دالّ على الصورة الوهمية او العقلية وتلك الصورة دالّة على الأعيان الموجودة

اعلم انّ أصناف الدالّ على ما هو ... ثلاثة

معنى قولنا « لفظ دالّ » هو انه يراد به الدلالة لا أن له في نفسه حقّا من الدلالة

مَدْلُولٌ عَلَيْهِ

... المعاني المدلول عليها بالجنس والفصل

دَهْرٌ

cepts ne se fera pas sur une qualité qui leur est commune. — « La *durée* est l'idée que l'on comprend (ou mieux : l'idée que nous nous faisons) de la relation de la stabilité à l'âme dans le temps tout entier » (*Ḥudūd*, 92). *Seculum* vel *aevum* (*Alp.*, f° 132 v., l. 34). — Autre définition, après l'exposé de ce que comprend le temps : passé, futur, instant présent, temps dans lequel sont les mouvements et les mobiles : « Ce qui demeure hors de cet ensemble n'est pas dans un temps, pas même lorsque cela correspond avec le temps et est en rapport avec lui. Car cela possède une stabilité qui concorde avec la stabilité du temps et de ce qui est en lui. Cette relation, ce rapport, se nomment *durée* de l'objet. La *durée* est donc ce qui embrasse le temps » (*Naj.*, 192). — Lorsqu'un être reçoit d'autrui son existence : « Son commencement n'est pas seulement dans un instant du temps, mais il est celui qui commence d'être dans tout le temps et la *durée* » (*Naj.*, 364). *Aevum* (*Car.*, 64). — C'est elle qui est le premier critérium dans la division des sciences, partagées avant tout en deux classes, celles qui passent et celles qui demeurent : « Des sciences auxquelles il ne convient pas d'étendre leurs lois à la *durée* tout entière, mais seulement à une partie du temps... Et des sciences qui sont dans des rapports égaux à toutes les parties de la durée ; ces sciences sont les plus dignes de s'appeler « sagesse » (*Manṭiq*, 5). — Sur les essences tout à fait immuables et celles qui ne le sont que sous certains aspects : « Lorsqu'elles sont prises sous l'aspect de leur stabilité elles ne sont pas dans le temps, mais avec le temps. Et le rapport au temps de ce qui est avec le temps (de ce qui lui est simultané) sans être dans le temps, c'est la *durée* » (*'Uyūn*, 16-17). — D'après ces exemples on voit que le concept de l'*aevum*, qui s'applique à l'existence des choses incorruptibles, qui est constitué par leur existence immuable, n'est pas exactement le concept de *dahr*. Le *dahr* peut s'appliquer à une chose soumise au temps en ceci qu'elle est variable et qu'elle passe, si on la considère dans la stabilité propre à son être, celle-ci ne serait-elle pas absolue. Voyez Zamān (284), le temps est la mesure du mouvement, du change-

الدهر هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس فى الزمان كله

فكان له ثبات طابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرًا له فيكون الدهر هو المحيط بالزمان

ليس حدوثه انما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان والدهر

علوم لا يصلح ان تجرى أحكامها الدهر كله بل فى طائفة من الزمان.. وعلوم متساوية النسب الى جميع أجزاء الدهر وهذه العلوم أولى العلوم بان تسمّى حكمة

اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن فى الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس فى الزمان الى الزمان هو الدهر

ment. Ibn Sīnā appliquerait donc rigoureusement cette définition, d'où : ce qui ne change pas dans un être n'est pas soumis au temps ; ce serait le cas de l'âme chez l'homme et de la matière incorruptible dans les corps célestes. Le *dahr* coïncide avec une portion du temps, il n'est pas à proprement parler hors du temps bien qu'il embrasse ce que celui-ci présente de fluant, mais il se distingue de lui en exprimant une autre relation. C'est pourquoi *durée* avec son sens large correspond mieux à *dahr* qu'*aevum* avec son sens précis. Le Coran emploie ce mot comme synonyme de temps (XLV, 23), le mettant sur les lèvres des hommes qui ne croient pas à la vie future.

دَوْرٌ

256. — DAWR, *cercle* ; se dit d'un certain enchaînement de causes revenant au point de départ : « Sache que dans les êtres engendrés il y a des choses qui sont causes les unes des autres en cercle », exemple : la vapeur, le nuage, la pluie (*Naj.*, 134). — « En cercle » est traduit « per *viam circuli* » (*Car.*, 93, pour *Naj.*, 385).

واعلم ان فى الكائنات أمورًا بعضها علل لبعض فى الدور

En Logique, « le syllogisme du cercle » désigne l'enchaînement de deux syllogismes tels que le second part de la conclusion du premier et revient au point de départ. Voyez Qiyās ad-dawr (611, § 6).

دُورِيٌّ

257. — DŪRĪ, *circulaire ;* se dit en Logique du raisonnement où la chose entre dans l'explication que l'on donne d'elle-même. Voyez Qiyās Dūrī (611, § 7).

دَوَامٌ

258. — DAWĀM, au sens courant de *continuité, continuation, perpétuité* : « De la preuve de la *perpétuité* du mouvement » (*Naj.*, 412). « De probanda *perpetuitate motus* » (*Car.*, 134, titre du chapitre). — « Comment comparer la *durée* éternelle à la *durée* changeante et corruptible ? » (*Śif.*, II, 637 ; *Naj.*, 481). *Diuturnitas* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 1, l. 37-38). *Duratio... diuturnitas* (*Car.*, 231). — *Dawām* n'a pas d'intérêt philosophique et n'est ici donné que pour être comparé à *dahr*.

فصل فى اثبات دوام الحركة فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد

ذ = Ð

259. — ÐIKR, *souvenir*, et aussi *mémoire*, mais avec quelque chose de moins précis que Ḥāfiẓa (voyez ce mot, 166). — « Sache que le sens saisit seulement les choses particulières individuelles... Quant à l'imagination elle conserve la forme ; et le *souvenir* conserve l'idée tirée de l'imagination. Lorsque le sens (c'est-à-dire la donnée du sens) se répète, il devient *souvenir*, et lorsque le *souvenir* se répète il devient expérience... La réflexion intellectuelle atteint les intelligibles abstraits. Le sens, l'imagination et le *souvenir* atteignent les choses particulières, car le sens n'atteint pas « l'homme » donné comme prédicat à plusieurs » (*Naj.*, 101). Le *ðikr* apparaît ici comme la mémoire sensible, ce qui nous incline à penser que l'*idée* dont il est parlé dans le texte précédent est de celles que l'estimative peut tirer des choses sensibles, et non pas une idée intelligible, réservée ici à la réflexion.

260. — ÐĀKIRA, *al-quwwa aḏ-ḏākira*, la faculté qui se souvient, est synonyme de *ðikr* et désigne la *mémoire*. Après la fantaisie, l'imagination, l'estimative, la réflexion, « la dernière des facultés est la *mémoire* » (*Išār.*, 125). Synonyme : *al-quwwa al-muḏkira* (*Qanūn*, 35, éd. 1583). — Voyez Ḥāfiẓa (166) et Quwwa Darrāka (610, § 9).

ذِكْرٌ

... وامّا الخيال فيحفظ الصورة وامّا الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ منه واذا تكرّر الحسّ كان ذكرًا واذا تكرّر الذكر كان تجربة ...

والحسّ والخيال والذكر تنال الجزئيات فان الحسّ لا ينال الانسان المقول على كثيرين

ذَاكِرَةٌ

والباقية من القوى هي الذاكرة

مُتَذَكِّرَة

261. — MUTAĐAKKIRA, synonyme de *đākira*, voyez Ḥāfiẓa (166), 1er exemple, « ... l'imagination a un trésor qui s'appelle (la faculté) qui conserve et *qui se souvient* » (*'Uyūn*, 28). 2e exemple, *Najāt*, en un texte tout à fait voisin, donne *đākira*. Dans l'un et l'autre il s'agit de la mémoire sensible.

ذَكَاء

262. — ĐAKĀ', est employé avec son sens habituel *de rapidité dans la compréhension, vivacité d'esprit, d'intelligence, sagacité, pénétration*. Son intérêt philosophique est en ceci : « La *vivacité d'esprit* est la faculté de l'intuition intellectuelle, *ḥads* » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). *Subtilitas* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 4 avec cette phrase qui dénote une faute dans le manuscrit : « subtilitas est supra ingenium »). — « La *vivacité d'esprit* est une faculté préparant l'intuition intellectuelle » (*Naj.*, 137).

الذكاء قوة الحدس

الذكاء قوة استعداد للحدس

ذِهْن ج أَذْهَان

263. — ĐIHN, pluriel *'adhān*, *esprit* en général, sens plus large que *'aql*, intelligence, et correspondant parfaitement à la *mens* des Latins, bien que ce mot se trouve assez rarement dans les traductions. On n'en trouve pas de bonne définition, car celle-ci ne fixe pas le sens : « L'esprit est une faculté de l'âme préparant à acquérir la science » (*Naj.*, 137). Mais les opérations du *đihn* sont assez précises pour permettre son identification. — Sens d'*esprit en général*. Sur le rôle de la Logique : « Cette science indique toutes les manières et tous les modes qui font passer l'*esprit* du connu à l'inconnu et de même elle indique toutes les manières et tous les modes qui égarent *l'esprit* » (*Manṭiq*, 5). — De même dans la Logique du *Šifā'* : « ... des choses connues *l'esprit* passe à l'inconnu cherché » (*Msl*, f° 2 b, l. 37). *Animus* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 26). — En parlant de la définition : « La conception de ce qu'elle signifie oblige *l'esprit* à passer à la conception de l'essence de la chose » (*Manṭiq*, 37 ; cf. aussi p. 40). — Au début du chapitre sur « l'examen du prédicat » : « Nous voulons examiner particulièrement ce qui préserve l'esprit de l'erreur (littéralement : faire particulièrement des examens qui préservent l'*esprit* de l'erreur) au sujet de ce qui est ou n'est pas prédicat » (*Manṭiq*, 46). — Sur l'un des sens

الذهن قوة للنفس مهدة نحو اكتساب العلم

فيكون هذا العلم مشيرًا الى جميع الأنحاء والجهات التي تنقل الذهن من المعلوم الى المجهول وكذلك يكون مشيرًا الى جميع الأنحاء والجهات التي تنقل الذهن ... المعلومات.. انتقل الذهن منها الى المجهول المطلوب [الحدّ] فيكون تصوّر معناه يوجب انتقال الذهن الى تصوّر ذات الشئ

نريد ان نخصّ امتحانات تعصم الذهن عن الغلط فيما هو محمول أو غير محمول

vulgaires du mot intelligence : « On appelle encore intelligence ce que l'homme acquiert de lois (ou de connaissances) universelles par l'expérience et on la définit : des idées groupées dans l'*esprit*... » (*Ḥudūd*, 79). *Mens* (*Alp.*, f° 122 r., l. 15). — « ... le rapport supposé dans *l'esprit*... » (*Šif.*, II, 588 ; *Naj.*, 399). *Intellectus* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 6). *Mens* (*Car.*, 113). — « Il se peut que la chose existe dans *l'esprit* et qu'elle manque dans les essences concrètes » (*Šif.*, II, 295). *Intellectus* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 57). Mais « toute chose... est constatée seulement existante dans les essences concrètes ou conçue dans les *esprits* » (*'Išār.*, 7). — Et voici le sens d'*intelligence* qui se précise à propos de la conception de l'universel : « Il arrive parfois à (l'animal d'avoir) la singularité dans les essences concrètes, s'il existe lui-même en plusieurs. Et dans l'*intelligence* il arrive parfois à cette forme animale intelligible d'être mise en rapports avec des choses multiples » (*Msl*, f° 7 b, l. 17-18). *Mens* (*Log.*, f° 12, r. 2, l. 6 ; mais ce mot *mens* traduit *nafs*, âme, r. 1, l. 62, pour *Msl*, l. 12 et inversement *ḏihn* est traduit par *anima*, r. 2, l. 24, pour *Msl*, l. 22).

Voici quelques précisions sur les opérations du *ḏihn*. C'est lui qui adhère spontanément aux premiers principes (cf. *Naj.*, 100-101). — C'est en lui que se trouvent les termes du jugement : « Toute proposition attributive a ses parties essentielles dans *l'esprit* au nombre de trois : l'idée de sujet, l'idée d'attribut et l'idée d'un rapport entre les deux » (*Naj.*, 21). — « L'intuition intellectuelle est un acte de *l'intelligence* par lequel elle découvre d'elle-même le Moyen Terme » (*Naj.*, 273). — « Avec elle (cette intuition) cesse le doute et l'*esprit* lui obéit » (*'Išār.*, 57). — « Il se peut que l'intuition intellectuelle vienne à l'homme de lui-même et que le syllogisme se noue dans son esprit sans maître » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). Ex *ratione* sua (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 9).

Cependant si l'on creuse le sens de *ḏihn*, il apparaît comme intermédiaire entre l'intelligence proprement dite et l'imagination, sens voisin de celui de l'estimative,

... فيكون حدّه انه حاضٍ مجتهة
في الذهن
...الاضافة المفروضة في الذهن

فيجوز ان يكون الشئ ثابتًا في الذهن
معدومًا في الأعيان

كلّ شئ ... انما يتحقّق موجودًا في
الأعيان او متصوّرًا في الاذهان

[الحيوان] قد عرض له في الأعيان الخاصّة
ان كان هو بعينه موجودًا في كثيرين
واما في الذهن فقد يعرض لهذه
الصورة الحيوانية المعقولة ان يجعل
لها نسب الى أمور كثيرة

كلّ قضية حملية فان اجزاء ها
الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى
موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة
بينهما — الحدس فعل للذهن
يستنبط به بذاته الحدّ الأوسط
— فزال معه[الحدس] الشكّ
وأذعن له الذهن
فجائز ان يقع للانسان بنفسه
الحدس وأن ينعقد في ذهنه القياس
بلا معلّم

mais un peu plus intellectuel, qui correspond alors à la *cogitative* des Latins. A propos des idées qui ne viennent pas par raisonnement : « Ces opinions de l'estimative sont très fortes dans *l'esprit* ; ce qui en est faux n'est trouvé tel que par l'intelligence et malgré leur fausseté elles ne quittent pas l'estimative » (*Naj.*, 96). — « Nous voulons expliquer comment nous procédons, allant des choses qui viennent à l'acte dans nos facultés estimatives et dans nos *esprits* vers d'autres choses qui ne viennent pas à l'acte dans nos facultés estimatives, ni dans nos esprits » (*Manṭiq*, 9).

264. — ĐIHNĪ, qui est *relatif à l'esprit, à l'intelligence* en général, *intellectuel* en ce sens. « L'universalité n'arrive à une nature quelconque que si elle vient à se trouver dans la conception *de l'esprit* », c'est-à-dire : si elle vient à être conçue intellectuellement (*Šif.*, II, 491). In formatione *intelligibili* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 49).

265. — ĐĀT (féminin de *đū*, possesseur), pluriel *đawāt*, *essence* d'une chose, ce qu'elle est dans son tréfonds, ce qui la constitue le plus radicalement. C'est le terme qui rend le mieux l'idée générale de ce qu'est une chose, d'une manière profonde, intime, mais sans la prendre sous un angle particulier comme le font les autres mots désignant l'essence : *māhīya*, quiddité, *ṭabī'a*, nature, *'annīya*, haecceité, etc... Sans doute parce que ce mot était couramment admis, Ibn Sīnā n'en a pas donné de définition, mais il a expliqué ce qu'est le caractère essentiel, constitutif de la chose, de telle manière qu'il ne peut y avoir d'équivoque. Voyez Đātī (266). *Đāt* et *đātī* se réfèrent toujours à l'intelligible, non à l'être en tant qu'il exerce l'acte d'être. Les traductions anciennes permettent difficilement de suivre l'emploi de *đāt* car elles rendent souvent *māhīya* et *ḥaqīqa* par *essentia*, *dāt* par *esse* et *substantia* autant que par *essentia*. « Toute *essence* qui n'est pas dans un sujet d'inhésion est une substance et toute *essence* qui subsiste dans un sujet d'inhésion est un accident. » (*Naj.*, 325). *Essentia* (*Car.*, 6). — « Nous disons que chaque chose a une quiddité, par laquelle elle est ce qu'elle est, qui est sa vérité

و هذه الوهميات قوية جدًّا عند الذهن و الباطل منها انما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم

نريد ان نبيّن أنا كيف نسلك من أشياء حاصلة في أوهامنا واذهاننا الى أشياء أخر غير حاصلة في أوهامنا و أذهاننا

ذهني

وانما تعرض الكلّية لطبيعة ما اذا وقعت في التصوّر الذهني

ذات ج ذوات

كلّ ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض

فنقول ان لكلّ شئ ماهية هو بها

ou plutôt son *essence* ; et l'*essence* de chaque chose est une » (*Msl*, f° 4 a, l. 5-6). *Essentia*, employé ici d'abord pour *māhīya*, ensuite pour le second *đāt*, le premier étant traduit par *esse*, tandis que *necessitas* représente *ḥaqīqa* (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 45-47). En examinant quelle est la priorité de l'âme sur le corps : Il faut « ou bien que la priorité soit malgré cela temporelle — et il est absurde que son être dépende du corps alors qu'elle l'aurait précédé dans le temps — ou bien que la priorité soit dans l'*essence* non dans le temps... et ce mode de priorité consiste en ceci : toutes les fois qu'existe l'*essence* qui a la priorité il est indispensable que l'*essence* de la chose postérieure dans l'être soit acquise d'elle » (*Śif.*, I, 355 ; *Naj.*, 305). *Esse... essentia* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 39 et 40). — Le singulier est ce dont le concept même s'oppose à être attribué à plusieurs, « comme l'*essence* de ce Zayd que l'on désigne » (*Śif.*, II, 483). *Substantia* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 40). — Il y a des êtres complètement séparés de toute matière « comme l'*essence* de l'Unique Vérité, le Maître des mondes » (*'Aqsām*, 106). *Essentia* (*Alp.*, f° 140 r., l. 28). — Le mal n'a pas d'*essence* », voyez Ṣarr (315), 2e exemple.

2. — Le sens de *đat* considéré comme la chose en son fond, en elle-même, conduisit à employer ce mot dans des expressions parallèles à celles du langage courant : *nafsuhu*, *binafsihi* ; *'aynuhu*, *bi'aynihi*. Parfois le sens est exactement celui de la locution courante, parfois aussi il est tout autrement précis.

Đatuhu, *soi-même*, et aussi *son essence*. L'Être nécessaire est intelligent et ce qu'il saisit par l'esprit « est son *essence* », ou « *c'est soi-même* » (*Śif.*, II, 587 ; *Naj.*, 399). *Seipsum... ipsemet* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 47 et 56-57).

3. — *Bid-đat*, *essentiellement*. — Si l'homme voilé et planant qui établit le *cogito* avicennien percevait un de ses membres, il penserait : « Ce membre n'est pas par lui-même la chose que je perçois comme étant moi *par essence*, *essentiellement*, mais il est moi par accident » (*Śif.*, I, 363). *Essentialiter* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 49). On trouve aussi la traduction erronée *substantialiter*

ما هو وهي حقيقته بل هي ذاته وذات كل شئ واحد

واما ان يكون التقدّم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلّق وجوده به وقد تقدّمه في الزمان واما ان يكون التقدّم في الذات لا في الزمان ... وهذا الخصوص التقدّم هو ان تكون الذات المتقدّمة كلما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخّر في الوجود

كذات زيد هذا المشار اليه

فمثل ذات الأحد الحقّ رب العالمين

ليس ذلك العضو لنفسه الشئ الذي اشعر انه أنا بالذات بل يكون بالعرض أنا

(*Log.*, f° 9, v. 1, l. 50, pour *Msl*, f° 9 b, l. 19). Voyez ʿAraḍ (422), 7e exemple, et Ṣarr (315), 1er exemple : « Le mal *en soi*... », malum *per essentiam* (*Metaph.*). — Sur la nature de la cause : « La cause est quelquefois cause de la chose *par soi*, *essentiellement*, comme le médecin l'est de la guérison, et quelquefois elle est cause par accident » (*Naj.*, 346, l. 1-2). *Per se* (*Car.*, 35).

و العلّة تكون علّة الشئ بالذات مثل الطبيب للعلاج و قد تكون علّة بالعرض

A propos de la cause : « Ce qui est *par soi* est avant ce qui n'est pas par soi » (*Naj.*, 363). *Per essentiam* (*per se*) (*Car.*, 63).

الذى بالذات قبل الذى من غير الذات

4. — *Biḏatihi*, *par soi* et *en soi*. « Nous étudions ici l'Être nécessaire *par soi* et le possible *en soi* » (*Naj.*, 390). *Per se*... *in se* (*Car.*, 99). — Chez le Premier Causé « la possibilité de son être est une chose qui lui appartient *par lui-même* non à cause du Premier » (*Šif.*, II, 621 ; *Naj.*, 453). *Propter se* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 43-44). *Per seipsum* (*Car.*, 193). — Voyez Taṣawwara (371), 3e exemple. *Se* (*Metaph.*). *Sese* (*Car.*). — Autres traductions : *per seipsam* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 58, pour *Msl*, f° 2 b, l. 11) ; *ex seipsa* (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 38, pour *Šif.*, II, 415, l. dern. et *Naj.*, 334).

نظرنا ههنا فى الواجب بذاته والممكن بذاته

امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الاوّل

5. — *ʿAn ḏātihi*, de *soi-même*, *de son essence*. — L'Être nécessaire doit connaître les autres êtres par sa propre essence et non par eux-mêmes, sans quoi « il aurait une disposition qui ne viendrait pas nécessairement *de lui-même*, *de son essence*, mais d'autrui » (*Šif.*, II, 588 ; *Naj.*, 403). *Ex seipso* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 30). « *A sua essentia* sed ex alio a se sibi proveniret » (*Car.*, 119).

ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره

6. — *Fi ḏātihi*, *en soi-même*. « Nous disons que l'âme connaît en prenant *en soi* la forme des intelligibles abstraite de la matière » (*Šif.*, I, 358). *In se ipsa* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 18). — « Définition de l'Intellect actif... une forme substantielle (littéralement : une substance formelle) dont l'essence est une quiddité abstraite *en soi*, (ou mieux : pure de tout mélange matériel, ceci *en soi*, ou *par soi*) non par l'abstraction qu'en fait autrui hors de la matière » (*Ḥudūd*, 80). *Per seipsam* (*Alp.*, f° 122 v., l. 20).

فنقول ان النفس تعقل بان تأخذ فى ذاتها صورة المعقولات مجرّدة عن المادّة

فحدّ العقل الفعّال ... جوهر صورى ذاته ماهية مجرّدة فى ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادّة

7. — *Liḏātihi*, par lui-même, *par soi*, correspond au

per se des scolastiques latins, s'opposant à *per aliud* et se référant à l'une des diverses causes. — Dieu peut être sujet et objet d'intelligence, en se connaissant soi-même ; c'est alors la même quiddité qui est *par soi* connaissante et *par soi* encore connue » (*Šif.*, II, 588). *Seipsam... a seipsa* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 17-18 ; *Naj.*, 400, présente des variantes, *Car.*, 114, *propter seipsam... propter seipsam*). L'expression « connu *par soi* » est traduite une fois « intellectum *per se* », une autre fois « intellectum a *seipso* » (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 40 et 46, pour *Šif.*, II, 587). — On trouve aussi les traductions *per seipsam* (*Metaph.*, IV, 2, f° 86, r. 1, l. 8, pour *Šif.*, II, 479) ; *propter se* (*Car.*, 12, pour *Naj.*, 329). Alpago donne *per se*, dans l'explication qui justifie l'appellation de substance donnée à la matière : « Quand je l'appelle substance, cela signifie que son être lui vient en acte *par elle-même* » (*Ḥudud*, 84 ; *Alp.*, f° 127 r., l. 32), par opposition à l'accident qui reçoit l'être *per aliud*. *Per se* se réfère alors à la cause finale. — *Li'ajli ḏātihi* a le même sens ; traduction *propter se* (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 2, l. 20, pour *Šif.*, II, 412).

8. — *Min ḏātihi*, *de soi-même*, *à propos de soi-même* ; et *de soi-même* au sens d'indication de provenance. — Comment l'Être nécessaire connaît-il la forme d'un objet autre que soi-même ? « Le Premier comprend, connaît, *de soi-même*, *sur*, *à propos de soi-même*, qu'il en est le principe » (*Šif.*, II, 593). *De seipso* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 6). — « Parce qu'il est principe de toute existence il comprend *par soi*, *à travers son essence*, ce dont il est le principe » (*Šif.*, II, 588). Ex *seipso* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 33).

9. — *Ḏawāt al-jiha*, *ḏawāt* étant ici le pluriel de *ḏāt*, féminin de *ḏū*, et indiquant la possession : « celles qui possèdent un mode », *modales*, se dit des propositions, synonyme de *muwajjah*. Voyez ce mot (758).

266. — ḎĀTĪ, *essentiel*, s'opposant à « accidentel ». « Tout universel est *essentiel* ou accidentel, et l'*essentiel* est celui qui constitue la quiddité de ce à quoi on l'attribue » (*Naj.*, 9). — « On a dit en distinguant l'*essentiel* de l'accidentel que l'*essentiel* est constitutif et l'ac-

... لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة

معقولة لذاته

و معنى قولنا ان جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها

لأجل ذاته

يعقل الأوّل من ذاته انّه مبدأ لها

لانّه مبدأ كلّ وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له

ذوات الجهة

ذاتيّ

وكلّ كلّيّ اما ذاتيّ واما عرضيّ والذاتيّ هو الذي يقوّم ماهية ما يقال عليه — قد قيل في

cidentel non constitutif » (*Msl*, f° 4 a, l. dern.,-4 b, l. 1). Traduction erronée et malheureusement fréquente dans la Logique : *Substantiale* (par exemple *Log.*, f° 4, r. 2, l. 58-59). — « Homme » n'est pas *essentiel* à l'homme, mais « animal » et « raisonnable » sont tous deux *essentiels* à l'homme » (*Msl*, f° 4 a, l. 24). *Substantiale... substantialia* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 54-55). — L'exemple suivant apporte une distinction très intéressante entre les conditions de l'essence et celles de l'existence : « Sache que parmi les prédicats il y a des prédicats qui constituent leurs sujets ; je ne veux pas dire par là le prédicat dont le sujet ne peut se passer pour que son existence soit établie, comme l'homme (doit) être né ou créé... mais le prédicat dont le sujet ne peut se passer dans sa quiddité, qui entre comme partie dans sa quiddité, tel que l'état de figure pour le triangle et la corporéité pour l'homme » (*'Išār.*, 7). Il ne faut pas entendre par « essentiel » le dérivé comme la santé et la maladie chez l'animal, « cette catégorie de choses *essentielles* s'appelle proprement les accidents *essentiels* » (*'Išār.*, 10). Et ce n'est pas non plus le dérivé tout à fait propre, tel que le rire chez l'homme (cf. *'Išār.*, 10, suite). — L'essentiel véritable, c'est « l'essentiel constitutif » (*Manṭiq*, 51). « La nature fondamentale en laquelle la (chose) ne diffère que numériquement, comme l'humanité, est constitutive de chaque individu, un à un, qui est au-dessous d'elle ; et l'individu la dépasse par des propriétés qui sont siennes. Or elle est encore *essentielle* et c'est cela le constitutif » (*'Išār.*, p. 8). — Lorsque l'intelligence commence d'opérer quelque classement dans les données abstraites : « Ce qui se distingue tout d'abord dans l'intelligence humaine c'est le cas de ce qui, parmi elles, est *essentiel* et accidentel » (*Šif.*, I, 357). *Essentiale* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 7). Même traduction *Car.*, 28, pour *Naj.*, 341, l. 1, et *Alp.*, f° 121 r., l. 19, pour *Ḥudūd*, 78, expliquant le sens du mot « quiddité » : « La quiddité de la chose, c'est-à-dire... la perfection de son être *essentiel* ». — Au pluriel *essentialia* (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 30, pour *Msl*, f° 9 b, l. 31, et encore *Alp.*, f° 144 v., l. 37 pour *'Aqsām*, 116, l. 14). — Parmi les traductions où l'invraisemblance est

التميّز بين الذاتي والعرضي ان الذاتي
مقوّم و العرض غير مقوّم
فلا يكون الانسان ذاتيًا للانسان
لكن الحيوان والناطق يكونان
ذاتيين للانسان

أعلم انّ من المحمولات محمولات
مقوّمة لموضوعاتها و لست اعنى
بالمقوّم المحمول الذى يفتقر الموضوع
اليه فى تحقّقه وجوده ككون الانسان
مولودًا او مخلوقًا ... بل المحمول الذى
يفتقر اليه الموضوع فى ماهيته ويكون
داخلًا فى ماهيته جزأ منها مثل
الشكلية للمثلث او الجسمية
للانسان
و هذا القبيل من الذاتيات يخصّ
باسم الأعراض الذاتية

الذاتي المقوّم
الطبيعة الأصلية التى لا يختلف فيها
الّا بالعدد مثل الانسانية فانها
مقوّمة لشخص شخص تحتها
و يفضل عليها الشخص بخواصّ
له فهو ايضا ذاتية فهذا هو المقوّم
فاوّل ما يتميّز عند العقد الانسانى
أمر الذاتي منها والعرضي

ماهية الشئ أى ... كمال وجوده
الذاتي

الذاتيات المشتركة

le plus visible, se trouve l'expression « les caractères essentiels communs », rendue par *substantialia communia*, comme si la substance pouvait être commune à plusieurs êtres (*Log.*, f° 5, v. 2, l. 23-24, pour *Msl*, f° 5 b, l. 7). Avec cette explication : « Sensible » est un (caractère) *essentiel* commun à beaucoup de choses, comme « animal leur est un (caractère) *essentiel* commun » (*Msl*, l. 12-13). Ce qui devient : « Sensibile *substantiale* commune est multis quibus animal est substantiale commune » (*Log.*, f° 5, v. 2, l. 46-47). Voyez ʿAraḍī (424) et Lafẓ Ḏātī (657, § 7).

الحساس ذاتي مشترك لعدّة اشياء كما ان الحيوان ذاتي مشترك لها

ذَاتِيَّة

267. — ḎĀTĪYA, abstrait formé de *ḏātī*, *essentialité*, s'opposant à *accidentalité*. Voyez Juzu'īya (95), 2e exemple. Traduction *essentialitas* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 22). — Le nom d'homme a « un rapport, par l'*essentialité*, à la vérité de la quiddité de l'individu » (*Msl*, f° 4 a, l. 24). *Substantialitas* (*Log*,, f° 4, r. 1, l. 58-59) selon la faute très fréquente dans la *Logyca* sur tous les mots de cette famille. Même erreur *Log.*, f° 5, v. 2, l. 45, pour *Msl*, f° 5 b, l. 12, texte plus intéressant que celui qui vient d'être cité, mais d'une lecture incertaine par suite d'omissions rectifiées en marge.

الانسان ... يكون نسبته بالذاتية الى حقيقة ماهية الشخص

ذَائِعَات

268. — ḎA'I'ĀT, « les idées répandues », les jugements qui sont reconnus vrais d'après des raisons de morale ou de convenance et non par déduction logique rigoureuse. Ces jugements peuvent figurer à titre de prémisses dans les raisonnements, tels que le Qiyās Jadalī et le Qiyās Ḫaṭābī, voyez ces mots (611, §§ 3 et 4). — Quant aux *idées répandues* ce sont des prémisses et des opinions connues, louées, auxquelles l'assentiment doit être donné soit sur le témoignage de tous, comme à ceci que la justice est belle... soit sur le témoignage des savants... » (*Naj.*, 98). Elles peuvent recevoir une certaine adhésion intellectuelle, mais elles sont des *ḍā'i'āt* en ce qu'elles sont fondées sur la vie sociale, sur une longue tradition. Exemple de *ḍā'i'* : « La justice est belle ». Exemple de *fiṭrī*, jugement auquel l'esprit adhère naturellement, spontanément, mais d'une manière proprement intellectuelle : « Le tout est plus grand que la partie » (cf., *Naj.*, 98-99). Voyez Fiṭrī (510).

واما الذائعات فهي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الكلّ مثل ان العدل جميل ... واما شهادة العلماء

ر = R

رَأْيٌ ج أَرَآءٌ

269. — RA'Y, pluriel, *'arâ'*, *opinion*, manière de voir, plutôt dans l'ordre moral que dans l'ordre intellectuel, idée reçue, admise par la coutume. Synonyme : *maẓnūnāt*. « L'*opinion* est une prémisse universelle, considérée comme louable... on l'emploie toujours comme indéfinie (voyez Qaḍīya Muhmala, 586, § 32) dans la persuasion » (voyez Qiyās Ḫaṭābī, 611, § 4). Et lorsque l'on en construit un syllogisme, le plus souvent cette prémisse est explicitée comme majeure et la mineure est sous-entendue, ainsi « les envieux sont des ennemis » et « les amis vrais donnent de bons conseils » (*Naj.*, 91). — Les données de la conscience morale sont placées par Ibn Sīnā au rang d'opinions louables, « comme notre jugement que piller le bien d'autrui est détestable » (*'Iṣār.*, 58). — « Le désir fait suite à une *opinion* » (*Sif.*, II, 638-639 ; *Naj.*, 484). *Sententia* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 2, l. 50, au pluriel par erreur : sententias). « *Sequitur sententiam* [seu *cognitionem*] » (*Car.*, 235). Même traduction *Log.*, f° 2, r. 1, l. 23 et r. 2, l. 18, etc..., pour *Msl*, f° 2 b, l. 2 et l. 17 ; *Log.*, r. 1, l. 24, écrit *scientie* pour *sententiæ* dont l'abréviation habituelle est *snie*. — « Maintenant nous allons réfuter cette *opinion* » (*Naj.*, 341). *Opinio* (*Car.*, 30).

الرأي مقدمة كلية محمودة ...
وتؤخذ دائما في الخطابة مرسلة

الشوق يتبع رأيا

فلنتكلم في فسخ هذا الرأي

رُؤْيَة

فالحدّ والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية

الروية الباطنة التي تسمّى النطق

رَابِطَة

فهي التي قد صرّح فيها اللفظة الدالّة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمّى تلك اللفظة رابطة

و الثالث معنى النسبة و العلاقة التي انما تؤلّف منها قضية ...

وربما دلّ عليه لفظ ثالث فقيل الانسان هو حيوان او يكون حيوانًا او غير ذلك و تسمّى رابطة

رُبَاعِيَّة

270. — RU'YA, *vue*, au sens d'évidence intellectuelle et au sens moins fort de perception intellectuelle. « La définition et le syllogisme sont les deux instruments par lesquels on acquiert les connaissances qui étaient ignorées et deviennent connues par *l'évidence*, *la vue intellectuelle* » (*Naj.*, 4). — Sur les diverses facultés de l'âme : « La (faculté) d'agir est une faculté qui est un principe mouvant le corps de l'homme pour des actes particuliers, propres, par *la vue* de ce qu'exigent des opinions qui lui conviennent tout particulièrement et lui sont propres » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267 ; cf. texte cité sous Quwwa 'Āmila, 610, § 18). *Cogitatio* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 57, faisant rapporter *ḫāṣṣa* à *ru'ya* : « que sunt proprie cogitationis. . . »). — *Cogitare*, donne *An.*, I, 1, f° 1, v. 2, l. 56-57, pour *Šif.*, I, 280. — « . . .La *vue* intérieure qui s'appelle raison » (*Msl*, f° 3 a, l. 25). « (Ad) *intellectum* interiorem qui vocatur locutio interior » (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 1-2). Autres traductions : *ratio*, *cogitatio*, voyez Lafẓ (654), § 6, *'alfāẓ mutaḫayyila* ; *ratio* est donné *Logyca*, f° 3, r. 2, l. 6, et *cogitatio* l. 7.

271. — RĀBIṬA, *copule*, dans la proposition. Voyez Qaḍīya Ṭunā'īya (586, § 4), fin du 1er exemple, la proposition à trois termes est « celle où le mot indiquant le rapport (entre le sujet et le prédicat) a été explicité, comme « Zayd est écrivain » et on appelle ce mot copule, *rābiṭa* » (*Naj.*, 22). — La troisième partie de la proposition est « l'idée de rapport et le lien par lequel seulement une proposition est composée. Ce n'est pas que l'homme soit homme, mais qu'il soit sujet ; ni que l'animal soit animal, mais qu'il soit prédicat. Or il en est ainsi par un lien entre eux deux, indiqué parfois par un troisième mot ; on dit « L'homme *est* un animal... » ou autre [expression, ceci désignant le verbe à un temps personnel] et il s'appelle *copule* » (*Manṭiq*, 65), *est* traduisant soit le pronom *huwa* soit le verbe *yakūnu*, ce sont en effet les deux manières d'exprimer la copule (cf. *Manṭiq*, 58-59).

272. — RUBĀ'ĪYA, se dit de la proposition *à quatre termes*, *quadripartite*, c'est-à-dire d'une modale dont la copule est exprimée. Voyez Qaḍīya Rubā'īya (586, § 15).

273. — RADD 'ILÄ... *revenir à...* comme intransitif, *ramener à...* comme transitif. Cet infinitif s'emploie avec le sens de *réduction* des syllogismes de la deuxième et de la troisième figures à la première. On peut « vérifier la conclusion par la *réduction* à la première » figure (*Naj.*, 55).

رَدّ إلى...

تصحيح الانتاج بالردّ الى الاوّل

274. — MURĀDIF, *synonyme*, voyez Ism (299) 4e et 5e exemples. *Mutarādif* a le même sens, voyez Lafz (654), § 8, *lafza mutarādifa*.

مُرادِف

275. — 'IRTASAMA, il se *marqua*, *s'esquissa*, *s'imprima* dans l'esprit, en parlant des idées, ou des formes sensibles. « Nous disons que les idées d'être, de chose, de nécessaire *s'esquissent*, *s'impriment* dans l'âme en tout premier lieu. Cette *impression* n'est pas de celles qui ont besoin d'être amenées par des choses plus connues qu'elles ne le sont » (*Sif.*, II, 291). *Imprimuntur... impressio...* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 33-34). — Voyez 'Idrāk, (246) 3e exemple.

اِرْتَسَمَ

فنقول ان الموجود والشئ والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا ليس الارتسام مما يحتاج الى ان يجلب باشياء أعرف منها

276. — RASM, *description*, *définition descriptive* permettant de reconnaître l'objet, par opposition à « définition métaphysique », *ḥadd*, énonçant rigoureusement le genre et la différence spécifique. « La *description* complète est un énoncé composé du genre de la chose et de ses accidents concomitants de façon à lui être équivalente. La *description* au sens absolu est un énoncé qui fait connaître la chose d'une manière non essentielle et cependant propre, ou bien la distingue de ce qui n'est pas elle, mais non par l'essence (*Ḥudūd*, 78). *Descriptio* completa ... *descriptio...* (*Alp.*, f° 121 r., l. 22, 23 et 25). — « Quant à la *description*, on se propose seulement de composer un énoncé formé des caractères consécutifs de la chose et qui lui soit équivalent » (*Msl*, f° 6 a, l. 5). *Descriptio* (*Log.*, f° 6, r. 2, l. 41). Même traduction *Log.*, f° 2, v. 1, l. 57-58, pour *Msl*, f° 3 a, l. 6. — « La meilleure des *descriptions* est celle qui donne d'abord le genre, afin de fixer l'essence de la chose. Par exemple dire de l'homme qu'il est un animal marchant sur deux pieds, aux ongles plats, riant par nature » ('*Išār.*, 19). — « ... La définition probable, celle qui s'appelle *description* » (*Naj.*, 5) par opposition à la définition méta-

رَسْمٌ ج رُسُومٌ

الرسم التامّ قول مؤلّف من جنس شئ واعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول يعرّف الشئ تعريفا غير ذاتي ولكنه خاصّ او قول مميّز للشئ عمّا سواه لا بالذات

واما الرسم فانما يتوخّى فيه ان يؤلّف قول من لواحق الشئ يساويه

أجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أوّلا لتقييد ذات الشئ مثاله ما يقال للانسان انه حيوان مشّاء على قدميه عريض الأظفار ضحّاك بالطبع

الحدّ الاقناعي الذي يسمّى رسما

الرسم السلبي

physique qui est rationnellement certaine. — Il y a encore « la *description* négative » (*Msl*, f° 9 b, l. 34). *Descriptio* per negationem (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 40).

تَرْسِيمٌ

على ما علمت ان الاقتصار على الفصول والخواص لا يتمّ بها التحديد بل يتمّ بها التعريف والترسيم

277. — TARSÎM, *action de décrire*, s'oppose à *rasm* qui désigne la description en tant que chose faite ; même distinction entre *taḥdīd* et *ḥadd*. — « D'après ce que tu appris, que se borner aux différences et aux propriétés ne permet pas de définir parfaitement, mais de faire connaître et de *décrire* parfaitement... » (*Manṭiq*, 38, les deux dernières lignes).

مُرَكَّبٌ

278. — MURAKKAB, *composé*. — Voyez Jism (99), 8e exemple, corps composé ; Ta'rīf (429), 4e et 5e exemples, faire connaître une chose par plusieurs mots ; Qiyās Murakkab (611, § 8), syllogisme composé ; Lafẓ Murakkab (654, § 9), « verbum complexum ».

رُكْنٌ ج أَرْكَانٌ

279. — RUKN, pluriel *'arkān*, *élément*, mais au sens d'*élément de l'univers*, non pas d'élément d'un corps composé : « *L'élément* est un corps simple qui est partie essentielle de l'univers, comme les sphères célestes et les éléments (des corps composés, *'anāṣir*). La chose (une même chose) est donc, par rapport à l'univers, *rukn*, par rapport à la composition où elle entre, *'usṭuqus*, et par rapport à ce qui est engendré d'elle... *'unṣur* » (*Ḥudūd*, 85). *Alrachen* transcrit *Alp.*, f° 128, l. 6 et sq., sans traduire ; la transcription du pluriel est « *Alarchan*, idest partes componentes mundum » (*Alp.*, f° 141 r., l. 26-27, pour *'Aqsām*, 109, l. 1). — L'extension de *rukn* est plus grande que celle de *'unṣur*, car ce terme inclut les quatre éléments des corps corruptibles (cf. *'Išār.*, 115-116) et de plus la matière incorruptible des corps célestes : « Les *éléments* premiers de l'univers, qu'ils soient les *éléments* du monde de l'*'unṣur* ou les éléments du monde de l'*éther*... » (*Al-jawhar an-nafīs*, 270).

الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الأفلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يتكوّن منه ... عنصر

أركان العالم

الأركان الاولى للعالم سواء كانت أركان عالم العنصر أو أركان عالم الأثير

280. — RŪḤ, *esprit*, se rencontre rarement et toujours sans précision de sens. Ce mot ne désigne pas ordinairement l'âme, et jamais le principe vital, ni le souffle. Les deux expressions coraniques *ar-rūḥ al-'amīn* et *rūḥ al-qudus* (*Qor.*, XXVI, 193 et II, 81) désignant l'Ange Gabriel et « l'Esprit de sainteté » sont appliquées tradi-

رُوحٌ

tionnellement à deux *esprits* angéliques (*'Aqsām*, 114), *Angelus Gabriel* et spiritus sanctificatus (*Alp.*, f° 144 r., l. 1). — Mais le sens avicennien n'est pas là ; *rūḥ* est synonyme de *'aql*, intelligence, et mieux encore de *faculté*, car la *rūḥ al-qudsīya* est la disposition la plus haute de l'intelligence humaine. C'est la disposition de l'âme qui est en jonction fréquente, habituelle, avec l'Intellect agent : « L'*esprit* saint n'est pas distrait par le côté inférieur de (ce qui est) du côté supérieur... et il reçoit les intelligibles de l'*esprit* angélique sans enseignement des hommes » (*Quwā 'insān.*, 64, copié de Fārābī, *Fuṣūṣ*, § 40). — C'est bien le rôle qui est attribué à « l'intelligence sainte », *al-'aql al-qudsī* (*Šif.*, I, 358, titre du chapitre). *Sensus intellectus* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 16). Et à la « faculté sainte », *al-quwwa al-qudsīya* (*'Išār.*, 126, l. 11, 127, l. 10). — A propos de la vie future *rūḥ* signifie l'âme : si le corps de l'homme ne ressuscitait pas « il aurait, grâce à la survie de son *esprit* après sa mort, une récompense et un châtiment non corporels... » (*'Aqsām*, 115, l. 1). *Spiritus* (*Alp.*, f° 144, l. 8).

الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ... وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس

لكان له ببقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين

281. — RŪḤĀNĪ, qui est relatif à l'esprit, *spirituel*. — « Les substances *spirituelles* qui font parvenir la révélation », ce sont les anges (*'Aqsām*, 114). *Substantia spiritualis* (*Alp.*, f° 143 v., l. 27-28). Même traduction, au pluriel, f° 143 r., l. 36, pour *'Aqsām*, 113.

رُوحَانِيّ

الجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي

282. — 'IRĀDA, *volonté*. Elle n'est définie nulle part, ce qui eût été bien intéressant dans ce système où tout est nécessaire. L'*'irāda* indique cependant un degré d'initiative de plus que l'*'iḫtiyār*, et se rencontre à peu près uniquement comme cause de mouvement ; le même mot désigne la faculté d'une part et de l'autre l'acte qui émane d'elle, la *volition*. « Quant au mouvement volontaire ses causes sont des choses volontaires et une *volonté* stable et une, comme universelle, tendant vers le but qui existe d'abord dans la conception, puis est conservé par une cause une et stable, et par *volition* après *volition*... » (*Naj.*, 393). *Voluntas... volitio* (*Car.*, 104). « L'art de la médecine qui est dans l'âme (du médecin) c'est ce qui meut sa volonté vers l'action » (*Naj.*, 345). — *Voluntas*

إرَادَة

وأما الحركة الإرادية فان عللها أمور إرادية وإرادة ثابتة واحدة كانت كلية نحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور أولا فهو محفوظ بعلة واحدة ثابتة وإرادة بعد إرادة الصناعة الطبية التي في النفس وهي المحركة لإرادته الى العمل

est la traduction ancienne habituelle (par exemple *Log.*, f° 3, v. 1, l. 36, pour *Msl*, f° 3 b, l. 27 et *An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 13, pour *Šif.*, I, 289 ; *Naj.*, 258). — Parfois on rencontre l'infinitif *velle* (*An.*, V, 2, f° 23, r. 1, l. 64, pour *Šif.*, I, 349, *Naj.*, 289). — Les deux différences du genre animal sont d'être « sensible et mobile *volontairement* » (*Msl*, f° 12 a, l. 32). Mobilis *voluntate* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 15-16), ici la « volonté » est nettement synonyme d'*iḫtiyār*. — C'est que deux sortes de volontés sont distinguées, « la *volonté* sensible » et « la *volonté* intellectuelle » (*Išār.*, 135). — Au sens ésotérique *'irāda* désigne la volonté du *murīd* (cf. *Išār.*, 202, l. 1-5).

الحاسّ والمتحرّك بالإرادة

الإرادة الحسّية
الإرادة العقلية

283. — RIYĀḌĪ, *mathématique*. Voyez Ḥikma Riyāḍīya (177), 3e exemple et 'Ilm Riyāḍī (453, § 4). — Les *riyāḍīyāt* comprennent l'ensemble des sciences de la quantité abstraite.

رياضيّ

$$ز = Z$$

زَمَانٌ ج أَزْمِنَةٌ

الزمان هو مقدار الحركة من جهة المتقدّم و المتأخّر

فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدّم و المتأخر لا من جهة المسافة

فهو كمّ مقدّر للتغيّر و هذا هو الزمان و هو كمية الحركة لا من جهة المسافة

فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدّرة مكمّية و هذا هو الذى نسميه الزمان

القديم بحسب الزمان هو الذى لا أوّل لزمانه ... و المحدث ... هو الذى زمانه ابتداء

284. — ZAMĀN, *temps*. Pluriel rare *'azmina* (*Sif.*, I, 353 ; *Naj.*, 300 ; *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 4). Les définitions du temps sont nombreuses : « Le *temps* est la mesure du mouvement sous l'aspect de ce qui est antérieur et de ce qui est postérieur » (*Ḥudūd*, 92). *Tempus*... ex parte ante... vel ex parte anteriori... (*Alp.*, f° 132 v., l. dern.). — Cette explication est plus claire sous la forme suivante : « Le *temps* est une mesure du mouvement circulaire sous l'aspect de ce qui est antérieur et de ce qui est postérieur, non sous l'aspect de distance. Le mouvement est continu, donc le *temps* est continu... » (*Naj.*, 191). Ou encore : L'antérieur peut être plus ou moins éloigné, « il est une quantité mesurant le changement et cela c'est le *temps*, il est la quantité du mouvement, non sous l'aspect de distance... », etc. (*'Išār.*, 150-151). — En discutant l'hypothèse d'un temps précédant la création : « S'il en était ainsi, cette antériorité serait mesurée, quantitative, et c'est cela que nous appelons le *temps* » (*Sif.*, II, 604 ; *Naj.*, 420). *Tempus* (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 2, l. 14 et *Car.*, 147). — *Zamān* peut prendre parfois un sens voisin de « durée » : « L'Éternel par rapport au *temps* est celui dont le *temps* n'a pas eu de commencement... Et celui qui commence d'être... est celui dont le *temps* a eu un com-

mencement » (*Naj.*, 355). *Tempus...duratio...duratio* (*Car.*, 51-52). — *Zamān* figure dans l'énumération des prédicaments (*Naj.*, 339). *Tempus* (*Car.*, 27).

285. — ZAWĀ'ID, « les *accessoires* », terme de logique désignant les parties d'une proposition qui ne sont pas rigoureusement nécessaires pour qu'il y ait proposition. Il suffit pour ceci d'un sujet et d'un prédicat, le sujet restant indéfini ou singulier. Le reste peut se grouper sous le nom de *zawā'id* : les adjectifs qui déterminent la quantité de la proposition en se joignant au sujet : tout, aucun, quelque, non-quelque (aucun) et les trois modes : nécessaire, possible, impossible. Ces questions sont étudiées dans le chapitre « *Des choses accessoires* qui accompagnent les propositions » (*Manṭiq*, 70-71). — Comme dans son choix du mot *ṯunā'īya* pour désigner la proposition à deux termes, il semble qu'Ibn Sīnā se soit inspiré ici du vocabulaire des grammairiens nommant *zawā'id* les lettres qui s'ajoutent au radical. — Sur les *zawā'id*, intelligibles qui se joignent à la quiddité, voyez Muṣannif (370).

زَوَائِدُ

فيما يلحق القضايا من الزوائد

س = S

سَبَبٌ ج أَسْبَابٌ

286. — SABAB, pluriel *'asbāb*, *cause*, souvent synonyme de *'illa*, cependant le sens en serait moins technique, moins précis, ne se référant pas spécialement à la cause fondamentale, essentielle, mais aussi à la cause apparente, au motif, etc... Quand les deux mots s'opposent, *sabab* indique la cause seconde par opposition à la cause première : «... les êtres qui commencent commencent par le mouvement, et cependant ils ont besoin de causes, *'illal*, permanentes... les *causes*, *'asbāb*, prochaines, motrices, sont toutes changeantes » (*Naj.*, 386, titre de chapitre). *Causae* (*Car.*, 94). Même traduction, *Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 55, et *Car.*, 124, pour *Sif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407 ; voyez Musabbab (289). — Ici le sens de *sabab* est très voisin de celui de *'illa* ; l'intellection se produit dans l'âme humaine par le secours d'une substance qui est l'Intellect agent : « Il est *cause* que tout ce qui est intelligence en puissance devient intelligence en acte » (*Naj.*, 315). — Voyez Ḥuṣūl (161), 4e exemple.

الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية ... الأسباب القريبة المحركة كلها متغيرة

وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل

287. — SABABĪ, *causal*. Le principe premier voit l'enchaînement des choses, « certaines sont avant, d'autres sont après selon l'ordre du *causal* et du *causé* », ou plus simplement selon l'ordre de la cause et de l'effet (*Sif.*, II, 593). « Secundum ordinem *cause* et *causati* » (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 12).

سَبَبِيٌّ

بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسبّبي

288. — SABABĪYA, *causalité* ; très rarement employé. — « Tout ce qui a une cause dérive d'elle en tant qu'elle est cause en acte ; et elle, en tant qu'elle est cause en acte, elle fait exister. Sur ce qui n'est pas noué du nœud de la nécessité, la *causalité* lâche prise » (*Qaḍā'*, 57).

289. — MUSABBAB, *causé*, synonyme de *ma'lūl*. — Si l'on connaissait d'une manière universelle toutes les causes on saisirait par elles les choses particulières, et c'est ainsi qu'Ibn Sīnā explique la science de Dieu : « Lorsque la compréhension arrive à englober toutes les causes dans les choses et leur être (la saisie) s'étend discursivement d'elles à toutes les choses *causées*, à tous leurs *effets* » (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407). *Causata* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 55 et *Car.*, 125).

290. — MUSABBABĪ, synonyme de *musabbab*, *causé*. Voyez Sababī (287).

291. — SARĀ, *yasri*, il *s'infiltra*, *il se diffusa*, *il s'insinua*, *il se répandit*, plutôt au figuré. — « Les corps célestes ont une influence sur les corps de ce monde par les qualités qui leur sont propres et *se répandent*, *découlent* d'eux sur ce monde » (*Šif.*, II, 626 ; *Naj.*, 463). *Fluit* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 38). *Effluunt* (*Car.*, 206). Les qualités sensibles sont répandues dans les corps ; « si elles ne sont pas corporelles mais *se diffusent* dans les corps... elles sont des accidents non des substances » (*Naj.*, 342). *Diffunduntur* (*Car.*, 31, un peu plus loin : « in eisque *infundantur* »).

292. — SARAYĀN, *diffusion*, *infiltration*, *circulation*. « De la *diffusion* de la faculté d'aimer dans chacun des êtres » (Littéralement « chacune des ipséités », *'Išq*, I, titre, 69).

293. — SĀRĪ, féminin *sārīya*, qui *se diffuse*, qui *se répand*. Le monde physique « englobe des forces qui *se répandent*, *se diffusent* dans les corps, compénétrant la matière » (*Nirūzīya*, 136). — Est signalée comme erreur l'opinion de ceux qui « disent que la (nature individuelle) est une force *circulant* dans les corps... » (*Ḥudūd*, 86). *Diffusa* (*Alp.*, f° 129 v., l. 6). Même traduction *Car.*, 15, pour *Naj.*, 331 ; *infusae* (*Car.* 30 pour *Naj.* 342).

— Parmi les différentes forces, il y a « des forces *se diffusant* dans les corps qui conservent à ceux-ci leurs perfections de formes, de positions naturelles, d'actions... et ce sont les forces que l'on appelle naturelles » (*Naj.*, 162). — « L'amour n'est pas particulier à l'espèce humaine, mais il se *diffuse* dans tous les êtres » (*'Išq*, début, 68).

294. — SALB, *négation*. Voici son sens logique : « La *négation* au sens absolu est le retrait du rapport positif entre deux choses ; dans la (proposition) attributive, c'est le jugement qu'un prédicat n'existe pas pour un sujet » (*Naj.*, 18). — Est donné comme synonyme de *nafī* (*Manṭiq*, 62). — Sur la négation dans la proposition universelle, voyez Kullī (621), dernier exemple, sur la négation dans les propositions conditionnelles, voyez 'Ijāb (743) *'ijāb muttaṣīl* et *'ijāb munfaṣil*.

295. — SĀLIBA, *négative*, s'appliquant à la proposition, voyez Qaḍīya Sāliba Juz'iya, négative particulière, et Qaḍīya Sāliba Kullīya, négative universelle (586, §§ 16 et 17).

296. — SALLAMA, en logique, *il admit* une proposition. « Quant au syllogisme... il est un énoncé composé d'énoncés (tel que) lorsque les propositions qui y sont données *sont admises*, il en suit par cela même un autre énoncé ». Ou encore : « Lorsque ses propositions *sont admises* il en suit un autre énoncé » (*'Išār.*, 65, l. 5-6 et 16).

297. — TASLĪM, *admission* des propositions. Soit au sens indiqué sous Sallama (296), ainsi on lit à propos du syllogisme : « Quelquefois ses prémisses n'exigent pas d'être admises », littéralement « ne nécessitent pas leur *admission* » (*'Išār.*, 65). Soit au sens de l'*admission* provisoire d'un principe qui n'est pas encore prouvé : « Le nom de *taslīm* se donne aux états des propositions en tant qu'elles sont posées par *waḍ'* et que l'on juge par elles, de quelque jugement que ce soit » (*'Išār.*, 64 ; voyez Waḍ', 778).

298. — MUSALLAMĀT, *admises*, sans être accompagnées de démonstration, dans l'un des quatre sens suivants : 1° les prémisses admises quand on tire la conclusion du syllogisme. — 2° D'une manière plus

فمنها قوى سارية في الأجسام تحفظ عليها كمالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وافاعيلها ... وهذه القوى تسمى طبيعية — العشق لا يختص بنوع الانسان بل هو سار في جميع الموجودات

سَلْبٌ

والسلب مطلقا هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع

سَالِبَةٌ

سَلَّمَ

واما القياس ... هو قول مؤلف من اقوال اذا سُلِّم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر — اذا سُلِّمت قضاياه لزم منها قول آخر

تَسْلِيمٌ

فربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم

اسم التسليم يقال على احوال القضايا من حيث توضع وضعا ويُحكَم بها حكما كيف كان

مُسَلَّمَاتٌ

large les *choses admises*, au sens des données qui fondent le raisonnement non rigoureusement logique, tel qu'il est expliqué sous Jadalī (83), Qiyās Jadalī et Qiyās Ḫaṭābī (611, §§ 3 et 4). « Les *choses admises* sont objets de croyance ou bien opinions élaborées. Les objets de croyance sont de trois sortes : les choses irrécusables, les choses connues (de tout le monde) et les données de l'estimative » (*'Išār.*, 55-56). — 3° C'est aussi l'opinion que le Maître a admise comme belle et séduisante et qui devient pour lui liminaire. — 4° Ce sont les jugements que l'élève doit accepter par *taslīm*, puisqu'ils lui sont présentés comme *waḍ'* (voyez ces deux mots, 297 et 778). Ce sont les *postulats* ; par rapport à celui qui le pose, le postulat est le *waḍ'*, et par rapport à celui qui l'admet, c'est la prémisse *musallama*. En ce sens elles sont « *admises* pour le moment jusqu'à ce qu'elles soient expliquées, mais l'élève lui-même en doute encore » (*'Išār.*, 82). Parfois leur démonstration est établie ailleurs : « Parmi les *musallamāt*, il y en a qui portent en propre le nom de principe posé... or tout principe posé dans une science se démontre par une autre science » (*'Išār.*, 83).

299. — ISM, *nom*. « Le *nom* est un mot incomplexe (voyez : Lafẓ Mufrad (634, § 13) qui indique une idée sans indiquer, parmi les trois temps, celui de l'existence de cette idée, comme le mot *Zayd* » (*Naj.*, 16 ; définition tout à fait voisine *Manṭiq*, 57). On distingue le nom *muḥaṣṣal* qui se réfère à un concept positif, comme le mot Zayd, et le nom *ġayr muḥaṣṣal*, qui se réfère à un concept négatif, et qui est composé du nom lui-même et de la négation, comme *lā 'insān*, non-homme (*Naj.*, 16). — *Nomen*, partout ; ex. dans la traduction médiévale *Log.*, f° 2, v. 1, l. 59, pour *Msl*, f° 3 a, l. 6 ; dans la traduction moderne *Car.*, 5, pour *Naj.*, 325.

Le mot *ism* entre dans plusieurs locutions : *ism murādif, synonyme ; nomen multivocum* (*Msl*, f° 4 b, l. 3 ; *Log.*, f° 4, v. 1, l. 9) et aussi *ism mutarādif*, même sens : « L'être, le bien établi, l'actué sont des *noms synonymes* pour un seul sens » (*Šif.*, II, 292). *Nomina multivoca* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 20-21).

المسلّمات امّا معتقدات وامّا ماخوذات
والمعتقدات أصناف ثلاثة الواجب
قبولها والمشهورات والوهميات

... مسلّمة في الوقت الى ان تتبيّن
وفي نفس المتعلّم تشكّك فيها -
لكنّ المسلّمات منها تخصّ باسم
الأصل الموضوع ... فكلّ أصل موضوع
في علم فانّ البرهان عليه من علم آخر

إسْمٌ

الاسم لفظ مفرد يدلّ على معنى من
غير ان يدلّ على زمان وجود ذلك
المعنى من الأزمنة الثلاثة كقولنا زيد

[اسم] مُحَصَّلٌ — [اسم] غير محصّل

اسم مُرادِفٌ

فالوجود والمثبت والمحصّل أسماء
مترادفة على معنى واحد

اسم مشترك

Ism muštarak, un nom qui est commun à plusieurs sens, non pas nettement l'homonyme, mais l'*aequivocus* latin en tant qu'il s'oppose à *univocus*. L'orthographe *muštarak* doit être préférée à *muštarik* (cf. LANE). A propos de la définition de l'âme, nom commun aux formes de tous les corps vivants, depuis les plantes jusqu'aux astres, dans le système avicennien, on trouve cette explication : « C'est un nom qui *a plusieurs sens*, un nom *commun*, qui s'applique à une idée *commune* comprenant l'homme, l'animal et la plante, et à une idée *commune* comprenant l'homme et les anges célestes » (*Ḥudūd*, 81). *Nomen commune* (*Alp.*, f° 123 r.). Cette expression est très fréquente au cours de l'Épître sur les *Définitions*. Traduisant la définition du corps, CARAME donne « nomen *aequivocum* et multipliciter dicitur » (*Car.*, 8, note 1 ; *Ḥudūd*, 87 ; *Alp.*, f° 129 v., l. 35, nomen *commune*). — *Ism bil-'ištirāk*, est employé au cours d'un raisonnement sur l'individualité : « Lorsque nous disons que Zayd et 'Amr sont des individus, ce nom n'est pas un *nom employé par homonymie*, par équivocité, comme la plupart le pensent » (*Msl*, f° 8 a, l. 16). Cela revient au sens précédent. *Nomen equivocum* (*Log.*, f° 12, v. 2, l. 6). *'Ištirāk al-ism*, voyez 'Ištirāk (319).

حدّ النفس : اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى مشترك فيه الانسان والملائكة السماوية

وليس قولنا لزيد وعمرو انه شخص اسما بالاشتراك كما يظنّه الكثرهم

تَسْمِيَة

300. — TASMIYA, *appellation*, au sens de nom d'action du verbe *appeler*, *donner un nom*. Dans l'exposé du *Cogito* avicennien, l'homme planant, l'homme qui n'a pas de connaissance sensible de son corps, qui ignore s'il a un cerveau ou un cœur, perçoit cependant son âme « mais peut-être je ne sais pas qu'*elle a été appelée* du nom d'âme » (*Šif.*, I, 363 ; *An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 53-54). *Appellari* (*An.*, *loc. cit.*, l. 53). — « Mais il n'est pas utile que nous disputions de *l'appellation* donnée, du *nom* » (*Šif.*, I, 8, l. 1). *Nomen* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 40).

وربّما لا أعرف تسميته باسم النفس

ولا فائدة لنا في ان نناقش في التسمية

سُور

301. — SUR, en logique : *signe connotatif de la quantité*, désigne le mot qui détermine la quantité de la proposition *maḥṣūra* : « Le *sūr* est le mot qui indique la mesure de la détermination de la quantité, comme « tout », « aucun », « quelque » et « pas tous » (*Naj.*,

والسور هو اللفظ الذي يدلّ على مقدار الحصر مثل كلّ ولا واحد وبعض ولا كلّ

20). — « Sache que le mot qui détermine la quantité s'appelle *sūr*, comme « tout », « quelque », « aucun », « pas tous », « pas quelques-uns », et ce qui suit cette voie, comme « en totalité » et « tous ensemble » (*Iśār.*, 25).

واعلم انّ اللفظ الحاصر يسمّى سورًا مثل كلّ وبعض ولا واحد ولا كلّ ولا بعض وما يجرى هذا المجرى مثل طُرًّا واجمعين ...

302. — SIYĀSĪYA, *politique*. Voyez 'Ilm as-Siyāsīya (453, § 6).

سِيَاسِيَّة

303. — SŪFISṬĀ'Ī, *sophiste* et *sophistique*, transcription du grec σοφιστής avec la terminaison du relatif arabe. — 1. En parlant du principe d'identité : « Et le *sophiste* lorsqu'il nie cela ne le nie que de bouche, en s'entêtant » (*Śif.*, II, 306). *Sophisticus* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 2, l. 13).

سُوفِسْطَائِي

والسوفسطائى اذا انكر هذا فليس ينكره الّا بلسانه معاندًا

2. « Le syllogisme *sophistique* ». Voyez Qiyās Sufisṭā'ī (611, § 9). Les prémisses trompeuses peuvent recevoir le même qualificatif : «... Des prémisses *sophistiques*, et il n'y a rien en elles de démonstratif... » (*Naj.*, 203).

القياس السوفسطائى

... مقدّمات سوفسطائية وليست شئ منها ببرهانى

304. — MUSĀWĀT, *égales*, s'appliquant aux propositions. Voyez Qiyās al-Musāwāt (611, § 10).

مُسَاوَات

ش = š

305. — MUŠĀBAHA, *similitude*. « La *similitude* est l'unité dans la qualité » (*Naj.*, 365). *Similitudo* (*Car.*, 65).

306. — MUTAŠĀBAHA, *semblable*. — Dans l'élément, *'usṭuqus*, auquel aboutit l'analyse des corps « il n'y a plus de division si ce n'est en parties *semblables* » (*Ḥudūd*, 85). In partes *consimiles vel homogeneas* (*Alp.*, f° 128 r., l. 38).

307. — ŠAḤḤAṢA, il *individualisa*, il conféra un caractère, ou des caractères individuants. — « Les êtres corruptibles s'ils sont connus par la quiddité abstraite et ce qui lui fait suite sans *individualiser*, ne sont pas connus en tant que corruptibles. Et s'ils sont saisis en tant que joints à une matière, aux accidents d'une matière, à un moment, à une individuation, elles ne sont pas connues intellectuellement, mais senties » (*Šif.*, II, 589 ; *Naj.*, 403-404). *Individuantur* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 44). *Individuat* (*Car.*, 120).

308. — TAŠAḤḤAṢA, *il fut individualisé, individué*. Celle des « natures » qui, pour exister, « a besoin de la matière, existe seulement quand la matière se trouve préparée. Alors son existence demande qu'elle soit suivie d'accidents et de dispositions extrinsèques par lesquels elle *est individualisée* » (*Šif.*, II, 490). *Indivi-*

مُشَابَهَة
المشابهة اتحاد في الكيفية

مُتَشَابِهَة
فلا توجد فيه قسمة الا الى اجزاء متشابهة

تَشَخَّصَ
الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة

تَشَخُّص
وما كان منها محتاجا الى المادة فانما يوجد مع ان توجد المادة مهيأة فيكون وجوده مستلحقا به أعراضا وأحوالا خارجة يتشخص بها

duantur (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 25). — « Lorsque (la forme et la matière) se réunissent, l'être de la matière est complet, la forme *est individualisée* par elle et la matière *est individualisée* encore par la forme » (*Išār.*, 101-102).

309. — ŠAḤṢ, pluriel *'aṣḥāṣ*, *individu*. — « La forme humaine et la quiddité humaine est une nature que, sans aucun doute, tous les *individus* de l'espèce possèdent en commun d'égale manière » (*Naj.*, 276). — « *L'individu* ne devient *individu* que parce que des propriétés accidentelles concomitantes et non concomitantes se joignent à la nature de son espèce, et qu'une matière désignée est déterminée pour lui » (*Msl*, f° 8 a, l. 10-11). *Individuum* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 50). L'Être nécessaire « n'est pas comme des espèces sous un genre... ni comme des *individus* sous une espèce » (*Šif.*, II, 305). *Individua* sub specie (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 38). « Quant à *l'individu* au sens absolu il indique une seule idée commune » (*Msl*, f° 8 a, l. 17). *Individuum* (*Log.*, f° 12, v. 2, l. 8). — « Quant à l'individu, sa quiddité n'est pas achevée par le genre » (*Msl*, f° 7 a, l. 25). *Individuum* (*Log.*, f° 7, v. 2, l. 61). Cette traduction est constante chez Alpago. La morale se divise en éthique individuelle, domestique et civile : « La conduite de l'homme ou bien concerne en propre un seul *individu*, ou bien... (*'Aqsām*, 107; *Alp.*, f° 140 v., l. 4-5). — *Suppositum* n'est donné que par *Car.*, 122, pour *Naj.*, 405, l. 3; *Šif.*, II, 589, l. dern.; *Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 2-3, donne encore *individuum*. — Autre traduction fréquente : *singulare*, *singularia*. « Un des *individus* humains... » (*Msl*, f° 4 a, l. 10). Unum quodquam *singularium* humanorum... » (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 63-64). — « Le propre est tel que (d'être) capable de rire chez les *individus* humains » (*Msl*, f° 11 b, l. 36). De *singulis* hominum (*Log.*, f° 10, v. 2, l. 38). Cette expression *'aṣḥāṣ an-nâs* pour désigner les hommes pris individuellement se retrouve *Manṭiq*, 52, etc.

310. — TAŠAḤḤUṢ, *individuation* et *individualité*. Voyez Šaḥḥaṣa (307), fin de l'exemple cité. *Individualitas*, d'après *Metaph.*, l. 46, *individuatio*, d'après

اذا اجتمعا تمّ وجود الهيولى وتشخصت بها الصورة وتشخصت هي ايضا بالصورة

شَخْصٌ ج أَشْخَاصٌ

الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها أشخاص النوع كلها بالسوية — والشخص انما يصير شخصًا بان يقترن بطبيعة النوع خواصّ عرضية لازمة وغير لازمة وتحقيق له مادّة مشار اليها

واجب الوجود ... ليس كأنواع تحت جنس و ... ليس كاشخاص تحت نوع

واما الشخص مطلقا فهو يدلّ على معنى واحد عامّ

واما الشخص فلا يتمّ ماهيته بالجنس

تدبير الانسان اما ان يكون خاصًا بشخص واحد واما ...

واحد من الاشخاص الانسانية الخاصّة كالضحّاك على أشخاص الناس

تَشَخُّصٌ

Carame. — Le « mélange » corporel propre à chacun demande « une disposition de l'âme qui devient pour l'âme individuelle son *individuation*, son *individualité* » (*'Išār.*, 220). — « *L'individualité* des âmes est donc encore une chose qui commence... » (*Šif.*, I, 353). *Singularitas* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 35). Voyez Ta'ayyana (473), 2e exemple ; *singularitas* (*An.*).

هيئة نفسانية يصير للنفس الشخصية تشخّصها فيكون تشخّص الأنفس ايضا أمرًا حادثًا

311. — ŠAḤṢĪ, *individuel, singulier.* — « L'âme *individuelle* » voyez TAŠAḤḤUṢ (310), 1er exemple. — « L'Être nécessaire ne connaît toutes choses que d'une manière universelle, et malgré cela pas une chose *individuelle* ne lui échappe » (*Šif.*, II, 589 ; *Naj.*, 404). *Aliquid singulare* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 53). — Pas traduit *Car.*, 121. — *Singulare* (*Log.*, f° 12, r. 1, l. 58 qui traduit *ḫāṣṣ* par le même mot deux lignes plus haut pour *Msl*, f° 7 b, l. 12). — Chaque chose a « une vérité *individuelle* » (*Šif.*, II, 439). Certitudo *propria* (*Metaph.*, III, 5, f° 80, r. 2, l. 46). — « L'essence numériquement une en tant qu'elle est ainsi est *individuelle*, sans aucun doute » (*Šif.*, II, 491). *Individua* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 65). — Voyez Lafẓ Šaḫṣī (654, § 10).

واجب الوجود انّها يعقل كلّ شئ على نحو كلّى ومع ذلك فلا يغرب عنه شئ شخصى

الذات الواحدة بالعدد من حيث هى كذلك فهى شخصية لا محالة

Au pluriel, *šaḫṣiyāt* signifie *les choses particulières* ; ainsi l'animal est doué « d'une faculté de saisir *les choses particulières* » (*Msl*, f° 5 a, l. 17). *Singula* (*Log.*, f° 5, r. 2, l. 25). *Individua*, donne *Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 2, l. 7, pour *Šif.*, II, 503.

قوّة درّاكة للشخصيات

312. — ŠAḤṢĪYA, abstrait formé de *šaḫṣī*, *individualité*, synonyme de *tašaḫḫuṣ*, avec un degré de plus dans l'abstraction, car on ne l'emploierait pas pour rendre « individuation ». — Une objection sur la connaissance est envisagée : « Tu diras peut-être que cette substance, si elle n'a pas d'obstacle du côté de la quiddité spécifique, en a un du côté de son *individualité*, par laquelle elle se distingue de son concept représenté dans une faculté connaissante qui la comprend » (*'Išār.*, 133). — « Si tu disais de Zayd qu'il est le grand, l'écrivain, le beau, et tel et tel, avec autant d'épithètes que tu voudras, cependant son *individualité* ne serait pas déterminée dans ton esprit » (*Msl*, f° 8 a, l. 12-13). *Individualitas* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 58). — Voyez Juzu'īya (95).

لعلّك تقول انّ هذا الجوهر وإن كان لا مانع له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التى يفرط بها عن المرتسم من معناه فى قوة عاقلة تعقله — فانك لو قلت زيد هو الطويل الكاتب الوسيم الكذى والكذى وكم شئت من الأوصاف فانه لا يتصوّر لك فى الذهن شخصيته

مُشَخِّصٌ
وامّا العقل فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخّصة

مُتَشَخِّصٌ
بالإضافة الى زمان متشخّص او حال متشخّصة

شَرٌّ
والشرّ بالذات هو العدم ولا كلّ عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشرّ بالعرض هو العدم او الحابس للكمال عن مستحقّه ولا خبر عن عدم مطلق الّا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل

الشرّ لا ذات له بل هو امّا عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر

والشرّ يقال على وجوه يقال شرّ للأفعال المذمومة ويقال شرّ لمبادیها من الأخلاق ويقال شرّ للآلام والغموم

... الإمكان والعدم وهما منبعا الشرّ

313. — MUŠAḤḤIṢ, *ce qui individualise, individuant.* — Par opposition à l'imagination : « Quant à l'intelligence, elle a le pouvoir d'abstraire la quiddité (lorsqu'elle est) entourée des caractères inhérents qui lui sont étrangers et l'*individualisent*... » (*Išār.*, 123).

314. — MUTAŠAḤḤAṢ, *individualisé*, mais s'emploie aussi au sens large de *désigné*, *déterminé* : «...Avec une relation à un temps *déterminé* ou à une disposition *déterminée* » (*Sif.*, II, 589 ; *Naj.*, 405, l.1). « Respectu temporis *alicuius* vel dispositionis *alicuius* » (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. dern.). Ad quoddam tempus *designatum*... *designatam* (*Car.*, 121).

315. — ŠARR, *mal.* C'est un concept essentiellement négatif. — « Le *mal en soi* est la privation. Non pas toute privation, mais la privation de ce que la nature de la chose exige de perfections constamment unies à son espèce et à sa nature. Et le *mal par accident* est la privation ou ce qui fait obstacle à la perfection chez celui qui la mérite (par nature). Il n'y a pas de prédicat de la privation absolue, si ce n'est (un prédicat donné pour la commodité de l'expression) à son nom, car le mal n'est pas une chose existante » (*Sif.*, II, 629 ; *Naj.*, 467-468). *Malum* per essentiam... *malum* per accidens (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 1, l. 6 et 8). *Malum* per se ...*malum* per accidens... (*Car.*, 213). « Le *mal* n'a pas d'essence, mais il est au contraire ou bien la privation d'une substance ou bien la privation de l'intégrité d'une disposition de la substance » (*Sif.*, II, 586 ; *Naj.*, 373). *Malicia* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 6). *Malum* (*Car.*, 76, l. 1). — « Mal » se dit de beaucoup de manières. « *Mal* se dit des actes blâmables... des mœurs qui sont leurs principes... des souffrances et des tristesses » (*Sif.*, II, 631 ; *Naj.*, 472). *Malum* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 24 ; *Car.*, 219). Et encore de la déficience, comme l'ignorance, la faiblesse et la difformité (*Sif.*, II, 628 ; *Naj.*, 466 ; *Metaph.*, IX, 6, f° 105, v. 2, l. 45-46 ; *Car.*, 211). — « ...La possibilité et la privation qui sont les deux sources du *mal* » (*Išār.*, 197). — Sur les rapports du mal et de la puissance, voyez Ḫayr (232), 3e exemple et Šarrīya, (316), 2e exemple.

316. — ŠARRĪYA, *mal*, synonyme de Šarr (315), mais sous la forme abstraite qui s'oppose à *ḫayrīya*. Il y a « des choses dans lesquelles le bien domine... et... des choses dans lesquelles le *mal* domine... » (*Šif.*, II, 633; *Naj.*, 475). Bonitas... *male* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, v. 1, l. 23 et 25). Bonitas... *malum* (*Car.*, 223). — Tout être « par nature tend à sa perfection qui est le bien de son ipséité... fuyant le défaut qui lui est propre et qui est son *mal* matériel et privatif, car tout mal vient des liens avec la matière et la privation » (*'Išq*, I, début, 69).

شَرّيّة

...أمور تغلب فيها الخيرية ...أمور تغلب فيها الشرّية

...كان بطبعه نازعًا الى كماله الذى هو خيرية هويته ... نافرًا عن النقص الخاص به الذى هو شرّيته الهيولانية والعدمية لان كلّ شرّ من علائق الهيولى والعدم

317. — ŠARṬĪ, *conditionnel*, se dit en logique de la composition, *tarkīb*, d'un énoncé sous forme de condition, puis de la proposition et du syllogisme. Voyez Ḫabarī (206), Qaḍīya Šartīya (586, § 18), et Qiyās 'istiṯnā'ī (611, § 2).

شَرْطِيّ

إشْرَاقٌ

318. — 'IŠRĀQ, *clarté*, *irradiation* ; ce mot est préférable à « llumination » que l'on entend volontiers en un sens apparenté à « illuminisme », et qui vient en français d'un verbe transitif alors que *'ašraqa* est intransitif et doit user de la préposition *'alä* pour se joindre à un complément ; ainsi l'intelligence saisit les intelligibles « lorsque... *brille* sur elles [sur les choses particulières] la lumière de l'Intellect agent en nous » (*Šif.*, I, 356). « *Illuminatur* luce intelligentie agentis in nos » (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 45-46). — « Lorsque l'âme raisonnable se trouve avoir un rapport quelconque avec ces formes (les formes sensibles présentes dans l'imagination) par l'intermédiaire de la *clarté* de l'Intellect actif, celle-ci fait naître en elle quelque chose qui, d'un côté, est du genre de ces formes et d'un autre côté n'en est pas » (*Šif.*, I, 356). *Lux* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 56). — L'Intellect actif « est une substance... à laquelle il appartient de faire passer l'intelligence matérielle (de l'homme) de la puissance à l'acte en répandant sur elle sa *clarté* » (*Ḥudūd*, 81). — « Per *irradiationem* eius factam super ipsum » (*Alp.*, f° 122 v., l. 27).

اذا ... أشرق عليها نور العقل الفعّال فينا

فيكون النفس الناطقة اذا وقعت لها نسبة ما الى هذه الصور بتوسّط إشراق العقل الفعّال حدث فيها منه شئ من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه

... جوهر ... من شأنه ان يخرج العقل الهيولانى من القوّة الى الفعل بإشراقه عليه

319. — 'IŠTIRĀK, *homonymie*, dans chacune des deux expressions *bil-'ištirāk* et *bi-'štirāk al-ism*. *Bil-ištirāk* signifie *en partageant seulement le nom*, mais

إشْتِرَاكٌ

non pas toute la réalité de la chose, avec une certaine analogie peut-être, sans plus. Si l'on donne le nom d'Être nécessaire à celui qui est nécessaire par soi et à celui qui est nécessaire par autrui, ce ne peut être avec le même sens : « Si la nécessité d'être est attribuée aux deux *d'une manière non univoque, avec deux sens...* » cet attribut peut être donné (*Naj.*, 382). *Aequivoce* (*Car.*, 90). Même traduction *An.*, I, 1, f° 2, r. 1, l. 38, pour *Šif.*, 280. — «... non pas par *homonymie* mais le mot se trouvant n'avoir qu'un seul sens » (*Msl*, f° 9 a, l. 20). « Non sola *communione nominis* sed univoce » (*Log.*, f° 9, r. 1, l. 48). — Voyez Ism (299), 8e et 9e exemples, *ism bil-'ištirāk*. Dans l'hypothèse d'une matière créée avant les corps composés de matière et de forme « elle ne serait une matière que par *homonymie* », c'est-à-dire elle n'aurait de matière que le nom, parce que la matière ne peut être que cause réceptrice dans le composé (*Šif.*, II, 620 ; *Naj.*, 451). *Communione* nominis (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 8-9). *Per aequivocationem* nominis (*Car.*, 191). — Pour la même locution : *participatione* nominis (*Log.*, f° 8, r. 1, l. 58 ; *Msl*, f° 7 b, l. 1). Voyez aussi Malak (674), 4e exemple. — « Les facultés de l'âme raisonnable humaine se divisent en faculté agissante et faculté connaissante, et chacune des deux s'appelle intelligence par *homonymie* » (*Šif.*, I, 291 ; *Nai.*, 267, avec une variante). *Equivoce aut propter similitudinem* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 54-55).

320. — MUŠTARAK, *commun*, et de là : commun quant au nom, *homonyme*. — 1. — Expliquant que la couleur est un accident qui se trouve en divers corps : « Il faut donc qu'il y ait quelque chose de *commun* à quoi il appartienne de se conjoindre aux corps... » (*Naj.*, 343). *Aliquod commune* (*Car.*, 32, de même p. 10, pour *Naj.*, 327). — Le sujet de la métaphysique est l'être en tant qu'être ; quant aux choses qu'étudient les autres sciences : « Il est évident pour toi, d'après ce résumé, que l'être en tant qu'être est chose *commune* à toutes ces choses » (*Šif.*, II, 281). *Commune* (*Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 38). Même traduction *Log.*, f° 5, r. 1, l. 9 pour *Msl*, f° 4 b, l. 36, et *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 32,

فان كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك

... لا باشتراك الاسم بل وقوع اللفظ بمعنى واحد

فليس هو مادّة الّا باشتراك الاسم

واما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها الى قوّة عاملة وقوّة عالمة وكلّ واحدة من القوتين تسمّى عقلاً باشتراك الاسم

مُشْتَرَك

فيكون ههنا مشترك من شأنه ان يقارن الأجسام

فظاهر لك من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود امر مشترك لجميع هذه

pour *Šif.*, I, 6. — Voyez en ce sens Ḥiss (150) dernier exemple, *ḥiss muštarak*.

2. — *Qui a plusieurs sens, aequivocus*, voyez Ism (299), 6e et 7e exemples, *ism muštarak* et Laf̣z Muštarak (654, § 11).

321. — ŠA'ARA, *yaš'uru, il perçut, il connut par les sens, ou* d'une manière plus élevée *par le sentiment* ; « ... comme le timide trouve la victoire ou la délectation, mais ne les *sent* pas et n'en jouit pas » (*Šif.*, II, 636 ; *Naj.*, 480). *Percipit* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 1, l. 5). *Experitur* (*Car.*, 230).

322. — 'AŠ'ARA, synonyme de la première forme, *il sentit, il perçut*. Si l'homme planant qui énonce le *Cogito* avicennien pouvait savoir qu'il a un cœur, un cerveau, des membres, leur ensemble serait « la chose que je *perçois* comme étant moi. Il faut donc que ma perception de mon moi soit ma perception de cette chose... Car je sais que j'ai un cœur et un cerveau seulement par la sensation, l'audition et les expériences, non parce que je sais que je suis moi... Cet organe n'est pas par soi-même la chose que je *perçois*, que je *sens* être moi par essence, mais elle est moi par accident. » (*Šif.*, I, 363). *Percipio* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 45 et 49).

323. — 'ISTAŠ'ARA, synonyme de la première forme, il *sentit*. « Tout animal *sent* son âme comme une âme une qui dispose du corps qui est à lui et le gouverne » (*Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 310). *Cognoscit et percipit* (*An.*, V, 4, f° 25, r. 2, l. 21).

324. — ŠU'UR, *perception*. Voyez 'Aš'ara. — Lorsque l'âme (« la substance de l'âme ») est en ce monde plongée dans le corps « il lui fait négliger le désir qui lui est propre, la recherche de la perfection qui est la sienne, et la *perception* de la jouissance de la perfection, si celle-ci existe pour elle, ou la *perception* de la douleur de la déficience, si elle reste en deçà » (*Šif.*, II, 640 ; *Naj.*, 487). *Percipiendi...* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 37 et 38). *Percipiat* (*Car.*, 239).

325. — 'ISTIŠ'ĀR, *perception*, synonyme de *šu'ūr*. L'homme sait qu'il y a des jouissances intellectuelles supérieures et que les Intelligences séparées ont les

شَعَرَ يَشْعُرُ

كالخائف يجد الغلبة او اللذّة فلا يشعر بها ويستلذّها

أَشْعَرَ

...الشئ الذى اشعرته انّى أنا فيجب ان يكون شعورى بانا شعورى بذلك الشئ ... فانّى انّما أعرف انّ لى قلبًا و دماغًا بالاحساس والسماع والتجارب لا لانّى أعرف انّى أنا... ليس ذلك العضو لنفسه الشئ الذى اشعرته انه انا بالذات بل يكون بالعرض انا

إِسْتَشْعَرَ

كلّ حيوان فانّه يستشعر نفسه نفسا واحدة هى المصرّفة والمدبّرة للبدن الذى له

شُعُور

... يغفله عن الشوق الذى يخصّه و عن طلب الكمال الذى له و عن الشعور بلذّة الكمال ان حصل له أو الشعور بألم النقصان إن قصر عنه

إِسْتِشْعَار

leurs : «... Nous ne le savons pas par la *perception sensible* mais par l'argumentation » (*Šif.*, II, 636 ; *Naj.*, 479). *Perceptio* (*Naj.*, IX, f° 106, v. 2, l. 60). *Sensitiva perceptio* (*Car.*, 229).

326. — ŠI'RĪ, *poétique* ; voyez Qiyās ši'rī (611, § 11) et Kalām (623), *in fine*. Le syllogisme ainsi désigné est appelé « *poétique*, figuré imaginativement » (*'Aqsām*, 116). «... argumentationis quae *per similitudines* vel per imaginationes similitudinarias procedit » (*Alp.*, f° 144 v., l. 27-29).

327. — 'IŠTIQĀQ, *dérivation*, *bil-'ištiqāq*, *avec un sens dérivé*. « L'attribution se fait de deux manières, attribution sans analogie, ou par univocité (c'est-à-dire en un seul et même sens pour les différents sujets) comme en disant « Zayd est un homme » ; car « homme » est attribué à Zayd en vérité et sans analogie (*univoce*) ; et l'attribution *en un sens dérivé*, comme l'état de blancheur par rapport à l'homme. Car on dit que l'homme est blanc ou possède la blancheur, mais on ne dit pas qu'il est une blancheur » (*Msl*, f° 4 a, l. 2-3). *Denominative*, s'opposant à *univoce* (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 34). Voyez Muwātā't (781). — « Raisonnable... est attribué à l'espèce au sens absolu... la raison... est attribuée à l'espèce *au sens dérivé* » (*Msl*, f° 9 a, l. 37). *Denominative* s'opposant à *muṭlaqān*, *absolute* (*Log.*, f° 9, r. 2, l. 44). — *Denominative vel derivative* (*Alp.*, f° 131 v., l. 3, pour *Ḥudūd*, 89).

328. — TAŠKIK, signifie *faire douter*, cet infinitif est employé pour marquer *l'équivoque*, *l'ambiguïté*, *le double sens*, et de là *une certaine analogie*. — L'Être nécessaire est l'UN, l'Unique par excellence, aussi « l'un est donné comme prédicat à ce qui est au-dessous de lui *d'une manière non-univoque*, *d'une manière analogique* » (*Ṣamadīya*, 20, l. 1).

329. — TAŠAKKALA, il prit une figure, une forme, ou plusieurs figures successivement. — Définition du génie, *jinn* : « Le génie est un animal... de corps transparent, qui a la propriété de *revêtir* diverses figures » (*Ḥudūd*, 90). « *Figuratur* figuris diversis » (*Alp.*, f° 132 r., l. 30).

330. — ŠAKL, pluriel *'aškāl*, *forme*, *figure extérieure*, par opposition à *ṣūra*, forme substantielle. *Figures du*

لم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس

شِعْرِيّ

... الشعري الموهم تخيّلاً

اِشْتِقَاقٌ

الحمل على وجهين حمل على مواطأة كقولك زيد انسان فان الانسان محمول على زيد بالحقيقة والمواطأة وحمل اشتقاق كحال البياض بالقياس الى الانسان فانه يقال ان الانسان ابيض او ذو بياض ولا يقال انه بياض

... الناطقة ... يحمل على النوع مطلقا

... النطقة ... يحمل على النوع بالاشتقاق

تَشْكِيكٌ

الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك

تَشَكَّلَ

الجن هو حيوان ... مشف الجرم من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة

شَكْلٌ ج أَشْكَالٌ

syllogisme. — 1. — *Figure* en un sens tout à fait général ; «... la composition ou la perfection ou le superflu, ou la déficience, ou l'état de carré, de cube, ou la surdité et autres *figures* » (*Šif.*, II, 439). *Figurae* (*Metaph.*, III, 5, f° 80, r. 2, l. 44). — « Comme la brebis saisit la forme du loup, je veux dire sa *figure* extérieure », sa silhouette (*Šif.*, I, 290 ; *Naj.*, 264). *Figura* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 1, l. 43). — « Les *figures* des planètes par rapport les unes aux autres et par rapport aux degrés des signes du Zodiaque » (*'Aqsām*, 110). Ex *figuris* planetarum » (*Alp.*, f° 142 r., l. 4). — « La cire, toutes les fois que change sa *forme*, les dimensions fixées changent en elle » (*Ḥudūd*, 87). *Figura* (*Alp.*, f° 130 r., l. 6). — Même traduction *Car.*, 10 et 11, pour *Naj.*, 328 et 329. — *Šakl* est employé partout avec le sens de *figure géométrique*, triangle, etc... (Cf. *'Išār.*, 4-5, etc... ; *Naj.*, 352, *Car.*, 47).

2. — *Šakl* désigne encore la figure syllogistique : « La disposition donnée à la composition (de la majeure et de la mineure) par la manière de placer le Moyen Terme auprès des deux Termes extrêmes s'appelle *figure* » (*'Išār.*, 67). — « Si le Moyen Terme est prédicat dans l'une des prémisses et sujet dans l'autre, cette manière de lier (le raisonnement) s'appelle première *figure* ; s'il est prédicat dans les deux, elle s'appelle seconde *figure*, et s'il est sujet dans les deux, elle s'appelle troisième *figure* » (*Naj.*, 49 ; cf. encore *'Išār.*, 68-76, les propriétés des trois figures).

331. — TAŠKĪL, *donner* aux corps *une figure*, une forme extérieure, *figuration*. — « Tout être qui commence a une cause de son commencement et une cause de sa stabilité ; les deux peuvent n'en faire qu'une, comme le vase *donnant* à l'eau *une forme* » (*Naj.*, 386-387). « Vas quod aquae *dat figuram* » (*Car.*, 96). — Les corps sont de deux sortes, « ou bien (le corps) ne reçoit pas les *figurations* ni les divisions, comme la sphère céleste... ou bien il les reçoit avec facilité ou difficulté » (*Naj.*, 335-336 ; *Šif.*, II, 416-417, avec variantes). *Figurationes* (*Metaph.*, II, 8, f° 77, r. 1, l. 15). *Figurae* (*Car.*, 21, qui omet la négation). — *Figuratio* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 1, l. 21) ; *configuratio* (*Car.*, 214, pour

... التركيبية او التامية او الزائد او
الناقصية او المربعية او الكعبية او
الصمم وسائر الأشكال — مثل ادراك
الشاة لصورة الذئب أعني شكله

أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض
وبقياس الى درج البروج

الشمع كلّما بدل شكله تبدّلت فيه
الأبعاد المحدودة

هيئة التأليف من كيفية وضع الحدّ
الأوسط عند الحدّين الطرفين تسمّى
شكلاً

والحدّ الأوسط ان كان محمولاً في
مقدّمة وموضوعاً في الأخرى يسمّى ذلك
الاقتران شكلاً أوّلاً وإن كان محمولاً
فيهما يسمّى شكلاً ثانيًا وإن كان
موضوعًا فيهما يسمّى شكلاً ثالثًا

تشكيل

كلّ حادث فله علّة في حدوثه وعلّة
في ثباته ويمكن ان يكونا ذاتًا واحدةً
مثال القالب في تشكيله الماء

امّا ان يكون غير قابل للتشكيلات
والتفصيلات كالفلك ... وامّا ان
يكون قابلها بسهولة أو بعسر

Šif., II, 629 ; *Naj.*, 468). — « L'humidité est une qualité passive qui reçoit facilement... une *configuration* étrangère » (*Ḥudūd*, 96). Recipiens ... *figuras* extreneas (*Alp.*, f° 135 r., l. 12).

الرطوبة كيفية انفعالية تقبل ... التشكيل الغريب بسهولة

مُشَاكَلَةٌ

الا مشاكلة

332. — MUŠĀKALA, *conformité, proportion.* — Parmi les conséquences de l'unité numérique se rencontre « la *proportion* ». Et l'énumération des différentes sortes de multiplicité présente parallèlement « la *disproportion* » (*Naj.*, 324 et 325). *Proportio, disproportio* (*Car.*, 4 et 5). Le sens du mot n'est pas déterminé par le contexte et cette pseudo-définition ne précise pas grand chose : « La *proportion*, ou *la conformité*, est l'unité dans l'espèce » (*Naj.*, 365). *Conformitas* (*Car.*, 65).

المشاكلة اتحاد في النوع

تَشَكُّلٌ

333. — TAŠAKKUL, *figuration, configuration* reçue, tandis que *taškīl* désigne l'action de donner une figure. Voici un passage tout à fait voisin du 2e exemple de l'emploi de ce mot : « La matière... ne peut être qu'avec une forme obligeant à recevoir... l'adaptation et la *figuration*, avec facilité ou difficulté, ou bien avec une forme obligeant à les refuser » (*'Išār.*, 98). — Les forces célestes exercent sur les choses de ce monde une influence qui provient entre autres, « des natures de leurs corps et de leurs forces corporelles selon les *configurations* qui, venant d'elles, concourent avec les forces terrestres » (*Šif.*, II, 643 ; *Naj.*, 492). *Figuratio* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 17). *Configuratio* (*Car.*, 245, qui donne *figurationes*, p. 47, pour *Naj.*, 352).

والهيولى ... لا بدّ من ان تكون امّا مع صورة توجب قبولَ ... الالتئام والتشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول تلك

... عن طبائع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الأرضية

مُتَشَكِّلٌ

كلّ ما يحيط به حدّ أو حدود فهو متشكل

334. — MUŠAKKAL, *qui a une figure, une forme extérieure.* « Tout ce qu'entoure une limite ou des limites est *revêtu d'une figure* » (*Naj.*, 220, l. 17).

مُتَشَاكِلٌ

فأجزاؤه متشاكلة

335. — MUTAŠĀKAL, *qui a la même forme*, se disant par réciprocité de deux corps au moins. — Dans un corps simple « toutes ses parties sont *de même forme* », parce que la seule forme (figure) convenant au corps simple est la forme sphérique (*'Uyūn*, 9).

شَاهَدَ

فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال ... الخيرات الأخروية وتكون

336. — ŠĀHADA, *il vit*, soit avec les yeux, soit avec l'esprit. — Après la mort les âmes qui auront mérité une récompense « *verront* tout ce qui leur a été dit en ce monde des dispositions... des biens de l'autre vie. Et les âmes mauvaises *verront* le châtiment qui leur a

été dépeint en ce monde et l'endureront. Car la forme imaginée n'est pas plus faible que la forme sensible, mais au contraire elle la surpasse en influence et en pureté comme tu le *vois* dans le sommeil » (*Šif.*, II, 641 ; *Naj.*, 489). *Videt... vident... videmus* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 2, l. 14, 16 et 19). *Contemplabuntur... intuitive videbunt... videtur* (*Car.*, 241).

337. — MUŠĀHADA, *vue*, et particulièrement vue au sens de *perception immédiate*, sans raisonnement, *intuition* ; désigne surtout l'*intuition sensible* par opposition à *ḥads*, l'intuition intellectuelle. Voyez Ḥads (140) et 'Idrāk (246), 3e exemple. « Quant aux *intuitions*, elles sont comme les choses connues par les sens ; ce sont les propositions par lesquelles nous acquérons seulement un assentiment venant du sens, comme notre jugement que le soleil existe et qu'il éclaire, et comme notre jugement que le feu brûle. Elles sont comme des propositions relatives à la *perception* de forces non sensibles, comme nous savons avoir une pensée, et avoir de la crainte et de la colère » (*'Išār.*, 56). — Dans le sommeil les visions perçues le sont aussi par *intuition* (cf. *'Išār.*, 213).

338. — ŠAHWA, *appétit* et plus particulièrement *concupiscence*. — A propos des malades : « De même l'animal n'a parfois aucun appétit pour la nourriture, il en a le dégoût... puis lorsque cesse l'empêchement, il revient à ce qui lui est nécessaire selon sa nature, sa faim augmente ainsi que son *appétit* pour la nourriture au point qu'il ne supporte pas d'en être privé... » (*Šif.*, II, 636 ; *Naj.*, 480). *Appetitus* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 1, l. 15 et *Car.*, 230). — « L'*appétit* incline le malade à (désirer) des choses détestables en vérité » (*Šif.*, II, 638 ; *Naj.*, 483). « Infirmus... inclinatur *ad concupiscendum* » (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 2, l. 20). *Appetitus* infirmum inclinet... (*Car.*, 234). — « Ce qui cherche la délectation est la *volupté* » (*Šif.*, II, 609 ; *Naj.*, 430). *Voluptas* (*Metaph.*). *Concupiscentia* (*Car.*). Voyez le texte plus complet sous 'Iḫtiyār (234), 1er exemple.

339. —ŠAHWĀNĪ, *concupiscible*. Voyez : Quwwa Šahwānīyā (610, § 12).

أشار

340. — 'AŠĀRA, *il désigna, il indiqua*. A propos de la conception des privations, de la chose qui n'existe pas positivement mais est pensée affirmativement : « Il se peut que la chose existe dans l'esprit et manque dans les essences concrètes... elle n'a aucun prédicat et n'est connue qu'en tant que conçue dans l'esprit, seulement. Ou bien donc dans l'âme est conçue une forme *qui désigne* une chose extérieure, ou bien non... » (*Šif.*, II, 295). *Que designat* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 61).

فاما ان يكون متصوّرًا في النفس صورة تشير الى شيء خارج اما لا

إشارة

341. — 'IŠĀRA, *signe*, mais surtout *désignation* d'une chose, pour ainsi dire sa *détermination*, mais avec un sens plus vague, plus faible, que celui de *ta'ayyun*.

1. — Sens général de *signe*. En examinant si la matière peut être privée de forme : « Si cette substance n'avait pas de position, ni de *signe* pouvant la désigner, mais qu'elle serait comme les substances intelligibles... » (*Naj.*, 331). « Nec *signo sensibili* posse designari » (*Car.*, 15).

اذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اشارة اليه بل هو كالجواهر المعقولة

2. — *Désignation*, sens qui tient de très près à l'idée d'individuation. A la suite du texte cité sous Šaḫṣīya (312), 2e exemple, établissant que l'individualité de Zayd ne peut être déterminée par l'attribution de multiples qualités qui restent en elles-mêmes universelles : « Mais au contraire l'existence seulement la déterminera, et la *désignation* d'une idée individuelle, comme en disant qu'il est fils d'un tel existant à tel moment » (*Msl*, f° 8 a, l. 13). *Ostensio* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 60). — « Quant à la nature de l'espèce, on ne cherche pas à y mettre en acte l'idée qu'elle représente, mais à mettre en acte la *désignation*, *la détermination* ». Voyez Taḥṣīl (162), 1er exemple. — Pour exister concrètement, il ne manque plus à l'espèce que cela : « Quant à l'espèce, elle est la nature achevée dans l'être et dans l'intelligence tout ensemble... Après cela il ne lui faut plus que la mise en acte de la nature par la *désignation* seulement. Elle ne demande pour cette mise en acte rien que la *désignation* seule... Sans aucun doute il lui survient des concomitants, propres et accidents, par lesquels la nature déterminée est désignée » (*Šif.*, II, 503). *Designatio* (*Metaph.*, IV, 5, f° 89, r. 2, l. 2). Comme titre de l'ouvrage d'Ibn

بل انما يعيّنه الوجود والإشارة الى معنى شخصي كما تقول انه ابن فلان الموجود في وقت

واما النوع فانه الطبيعة المتحصّلة في الوجود وفي العقل جميعا... انما ينبغي له بعد ذلك ان يحصل بالاشارة فقط ولا يطلب شيئًا في تحصيله الا الاشارة فقط ... ويكون لا محالة يعرض له لوازم من الخواصّ والأعراض يتعيّن بها الطبيعة مشار اليها

Sīnā, la traduction de Forget donne « Le livre des *théorèmes* et des avertissements ». Dans ce livre, le mot *'išāra* introduit de nombreux paragraphes.

كتاب الاشارات والتنبيهات

342. — MUŠĀR 'ILAYHI, *désigné*, et, par cela même que la chose est désignée, elle est distinguée des autres et *déterminée* en elle-même ; d'où un sens voisin de *muta'ayyin*. Ces mots sont employés dans les explications qui distinguent l'individuel de l'universel, et fréquemment appliqués à la matière. L'universel n'est pas « désigné » : « Certes l'animalité ne devient pas un individu *déterminé*, *désigné* » (*Msl*, f° 7 b, l. 15). Singularis *designata* (*Log.*, f° 12, r. 1-2). — Le genre, en un sens, est comme inconnu, parce qu'il est indéterminé : « Le corps dont nous parlons (le corps comme genre) ne peut pas être pris par l'esprit comme *déterminé*, étant borné à être une substance qui comprend n'importe quelle chose survenant après que l'ensemble est long, large et profond... » (*Šif.*, II, 497). *Designatum* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, v. 1, l. 3 ; même traduction r. 2, en bas). Un texte voisin explique que l'humanité comme telle n'est pas *mušār 'ilayhā*, *designata* (*Šif.*, II, 485 ; *Metaph.*, V, 1, f. 86, v. 2, l. 52). — « Le singulier, *al-juz'ī al-mufrad*, est ce dont le concept même empêche que l'idée en soit attribuée à plusieurs, comme l'essence de ce Zayd *que l'on désigne*, *déterminé* » *Šif.*, II, 483). « Sicut substantia Platonis (!) huius *designati* » (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 41). — La nature du cheval, « l'équinité avec cette condition que plusieurs choses coïncident avec sa définition, est commune ; mais en tant qu'elle est prise avec des propriétés et des accidents *déterminés*, elle est propre, singulière » (*Šif.*, II, 483). « Cum proprietatibus et accidentibus *signatis* » (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 59). — « L'idée d'homme est : un animal raisonnable ; et l'expression « un homme individuel » s'applique à cette nature prise avec un accident, survenant à cette nature lors de sa jonction avec la matière *désignée* » (*Msl*, f° 8 a, l. 19-20). — Materia *designata* (*Log.*, f° 12, v. 2, l. 19). — A rapprocher de l'expression classique « materia signata ». Dans la traduction latine, *signata* est aussi

مُشَارٌ إِلَيْهِ

فان الحيوانية لا يصير شخصا مشارا اليه

الجسم الذى نحن بسبيله ليس يمكن ان يجعله الذهن مشارا اليه مقتصرا على انه جوهر يتضمن اى شئ اتفق بعد ان تكون الجملة طويلة عريضة عميقة

واما الجزئى المطرد فهو الذى نفس تصوره يمنع ان يقال معناه على كثيرين كذات زيد هذا المشار اليه

فالفرسية بشرط انها يطابق بحدها أشياء كثيرة تكون عامة و لانها ماخوذة بخواص واعراض مشار اليها تكون خاصة

... الانسان معناه ان حيوان ناطق و قولنا انسان شخصى هو هذه الطبيعة ماخوذة مع عرض يعرض لهذه الطبيعة عند مقارنتها للمادة المشار اليها

employé pour rendre *madkūra*, une chose déjà signalée, mentionnée plus haut (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 61). — Voyez Šāḥṣ (309), 2e exemple ; la traduction est ici : *aliqua materia haec vel illa* (*Log.*).

343. — TAŠAWWAQA, *il désira, il convoita*. Voyez Ḫayr (232), 1er exemple. *Desiderat* (*Metaph.*). *Appetivit* (*Car.*).

تَشَوَّقَ

344. — 'IŠTĀQA, même sens que *taśawwaqa*, et *il eut un appétit* pour... — La matière a-t-elle pour la forme le désir de la femelle pour le mâle? Non, dit Ibn Sīnā, elle a toujours une forme, que serait son désir d'une autre? « Elle n'est pas vide de toutes les formes et il ne lui convient pas de se dégoûter de la forme qu'elle a... Car, bien sûr, si l'actuation de cette (nouvelle) forme nécessitait le dégoût de celle que la matière possède (pour cette raison qu'elle est possédée, ajoute la traduction) elle devrait ne pas la *désirer* » (*Šif.*, I, 9, le texte est fautif à ce passage). *Desideret* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 2, l. 41). — Voyez 'Iṣṭiyāq (348); traduction *desiderare* (*Suffic.*, *loc. cit.*, l. 47). — A la suite du texte cité sous *'āšiq*, 2e exemple et *ma'šūq*, 3e exemple : le Principe Premier aime l'ordre du monde venu de son essence, « mais il n'est pas mû vers cela par un désir, car il ne le subit aucunement et ne *désire* rien, ne cherche rien, car cette volonté exempte de toute déficience... » (*Šif.*, II, 592). *Concupiscit* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 31).

إِشْتَاقَ

ليست خالية عن الصور كلّها ولا يليق بها الهلال للصورة الحاصلة ...
فانّ حصول هذه الصورة ان كان موجبا للهلال لنفس حصولها وجب ان لا يشتاق اليها

... فانّه لا ينفعل منه البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه فهذه الارادة الخالية عن نقص ...

345. — ŠAWQ a le sens très large de tout *attrait*, et en vient à exprimer des sentiments qui vont depuis l'appétit pour la nourriture jusqu'au *désir* de la volonté. — « Chacun des êtres organisés a un *attrait* naturel et un amour inné » (*'Išq*, I, 69). — Chez les végétaux se trouvent les trois facultés de nutrition, de croissance et de reproduction : « De même la tendance, *'išq*, propre à la faculté végétative se divise en trois parties : la première est propre à la faculté de la nutrition et elle est le principe de son *attrait* pour la présence de la nourriture... la seconde est propre à la faculté de croissance et est principe de son *attrait* pour réaliser l'accroissement... et la troisième est propre à la faculté de repro-

شَوْق

انّ لكلّ واحد من الموجودات المدبّرة شوقا طبيعيا و عشقا غريزيا
كذلك العشق الخاصّ بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة احدها يختصّ بالقوة الغاذية وهو مبدأ شوقه الى حضور الغذاء ... والثانى يختصّ بالقوة النامية وهو مبدأ شوقه الى تحصيل الزيادة ... والثالث يختصّ بالقوة المولدة

duction et elle est principe de son *attrait* pour préparer le principe d'un être semblable à celui dont il vient » (*'Išq*, III, 74). — En étudiant quel peut être « l'*attrait*, l'*appétit* de la matière pour les formes », Ibn Sīnā remarque que ce ne peut être « l'*appétit* animal », ni « l'*attrait* naturel qui contraint », tel que celui de la pierre tombant (*Šif.*, I, 9). *Desiderium* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 2, l. 25, 27, 28). — Le sens de *šawq* n'est pas nécessairement matériel, il y a « l'*appétit* de victoire » comme disent les scolastiques latins (*Šif.*, II, 637 ; (*Naj.*, 482). *Desiderium* alterius rei (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 2, l. 5). Victoriae *desiderium* (*Car.*, 233). — « L'*attrait* vers le Principe Premier » qui provoque l'incessant mouvement des astres (*Naj.*, 437). In *desiderando* et *appetendo* principium primum (*Car.*, 172, l. 1). Lorsqu'un homme s'attache fermement à l'autre monde : « Alors il lui vient un *désir*, un *attrait* pour ce qui est là-bas, un amour pour ce qui est là-bas, qui le détourne de prêter attention à tout ce qui est derrière lui » (*Šif.*, II, 639 ; *Naj.*, 486). *Desideret* id quod est ibi (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 12). *Desiderium* (*Car.*, 237). — *Šawq* exprime encore le désir de parfaire la joie intellectuelle, voyez 'Ibtihāj (59) et le désir de la perfection propre, voyez Šu'ūr (324). — Il s'applique à la volonté non moins qu'à la nature inerte : « *L'attrait* de la nature est une chose naturelle, c'est la perfection essentielle du corps soit dans sa forme, soit dans son lieu et sa position. Et le *désir*, *l'attrait* de la volonté est une chose volontaire, que ce soit la volonté de chercher quelque chose de sensible, comme la délectation, ou d'estimatif, d'imaginatif, comme la victoire ou un objet d'opinion comme le bien présumé » (*Šif.*, II, 609 ; *Naj.*, 429-430). *Desiderium*... *desiderium* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 5 et 7 ; *Car.*, 161). — L'Être nécessaire connaît son essence comme Premier Principe de tout l'ordre du bien dans le monde « alors l'ordre du bien lui devient aimable par accident, mais il ne se meut pas vers celui-ci par *désir* » (*Šif.*, II, 592). *Dilectione* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 30). — En effet le mot *šawq* est trop employé à pro-

هو مبدأ شوقه الى تهيئة مبدأ كائن مثل الذى هو منه

شوق الهيولى الى الصور

الشوق النفسانى

الشوق التسخيرى الطبيعى

شوق لغلبة

الشوق الى المبدأ الأوّل

فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصدّه عن الالتفات الى ما خلفه جملة

فان شوق الطبيعة أمر طبيعى وهو الكمال الذاتى للجسم امّا فى صورته وامّا فى أينه و وضعه و شوق الإرادة أمر ارادى امّا ارادة لمطلوب حسّى كاللذّة او وهمى خيالى كالغلبة او ظنى و هو الخير المظنون

فيصير نظام الخير مشوقًا له بالعرض لكنّه لا يتحرّك الى ذلك عن شوق

pos de choses matérielles pour pouvoir désigner un désir purement intellectuel : « On n'attribue pas un *appétit* au Premier ni à ceux qui le suivent parmi les (plus) purs de ses saints amis » (*'Išār*, 197).

346. — TAŠWĪQ, *inspiration d'un désir, faire désirer*. — Sur la première Intelligence créée : « Et il semble qu'elle est le principe moteur du corps le plus éloigné, *en lui inspirant, en lui suggérant un désir* », le désir de tendre au bien selon sa nature (*Naj.*, 451 ; *Šif.*, II, 620, avec une variante) « Secundum viam *desiderii* » (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1-v. 2). « Per viam *incitandi desiderii* (*Car.*, 190).

347. — TAŠAWWUQ, *désir*, moins employé que *šawq*, dont il semble être synonyme. — « Ils disent que le mouvement lui-même ne se produit pas à cause de ce qui est sublunaire, mais par assimilation au Bien pur et *désir* de lui » (*Šif.*, II, 612 ; *Naj.*, 437). *Desiderando* (*Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 1, l. 42). *Desiderium* (*Car.*, 172). — La première Intelligence créée « est le moteur qui cause le mouvement du tout par *désir* de lui-même » (*Ḥudūd*, 82). « Secundum semitam *appetitus* sui ipsius » (*Alp.*, f° 123 v., l. 31).

348. — 'IŠTIYĀQ, *désir*, encore un synonyme de *šawq*, employé dans certaines des expressions où *šawq* se rencontre. Voyez ce mot, 4e et 5e exemples et 'Ištāqa (344). Dans le même texte, à la suite : si la matière se lassait de la forme qu'elle possède « le désir lui viendrait accidentellement après un certain temps, et ne serait pas quelque chose dans sa substance ; il y aurait une cause qui le nécessiterait. On ne peut admettre non plus qu'elle ne soit pas satisfaite de ce qu'elle a mais désire que les contraires se rejoignent en elle, c'est absurde ; et l'on pense quelquefois que l'*attrait*, le *désir* animal désire l'absurde. Et quant au *désir*, à l'*attrait* qui contraint (c'est l'attrait naturel, tel que celui de la pierre qui tombe), il n'existe qu'en vue d'une fin dans la nature achevée, et les fins naturelles ne sont pas absurdes » (*Šif.*, I, 9). *Desiderium* animalis... *desiderium* vehemens (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 2, l. 48). L'expression voisine *aš-šawq at-tashīrī aṭ-ṭabī'ī* est traduite quelques

وليس ينسب الى الأوّل ولا الى التالين من خُلّص أوليائه القدسيين شوق

تشويق

ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرّك للجرم الأقصى على سبيل التشويق

تشوّق

فقالوا ان نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر ولكن للتشبّه بالخير المحض والتشوّق اليه

هو المحرّك بحركة الكلّ على سبيل التشوّق لنفسه

إشتياق

فيكون الشوق عارضًا له بعد حين لا أمرًا فى جوهرها ويكون هناك سبب يوجبه ولا يجوز ايضا ان يكون غير قضية بما يحصل بلا مشتاقة الى اجتماع الأضداد فيها فان هذا محال والمحال ربّما ظنّ انه يشتاق اليه الاشتياق النفسانى واما الاشتياق الطبيعى فانما يكون الى غاية فى الطبيعة المكملة والغايات الطبيعية غير محالة

lignes plus haut « desiderium naturale quo trahitur res ».

شَوْقِيّ

349. — ŠAWQĪ, s'emploie au féminin pour qualifier « la faculté *appétitive* », voyez Quwwa Šawqīya (610, § 13).

مُتَشَوَّق

350. — MUTAŠAWWAQ, *désiré, objet de désir.* — La diversité des mouvements des astres est expliquée ainsi : « Ils ne diffèrent que parce que leurs principes aimés et *désirés* diffèrent... les mouvements sont variés à cause de la variété des *choses désirées* » (*Šif.*, II, 616; *Naj.*, 444). « *Desiderabilia*... propter diversitatem *desideratorum* » (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 1, l. 48-49 et 52). *Desiderata* (*Car.*, 180 ; même traduction p. 105 et 170, pour *Naj.*, 394 et 435, p. 171 « desideratum et appetibile », pour *Naj.*, 436, l. 12). — Les *mutašawwaqāt* ne *sont* donc pas nécessairement des objets matériels ; en particulier ceux des astres, qui ne sont autres que les Intelligences séparées : « Ces *objets de désir* sont des biens purs séparés de la matière » (*Naj.*, 437). Ista *desiderata* (*Car.*, 171).

مُشْتَاق

351. — MUŠTĀQ, participe actif, se dit de *celui qui désire*, et participe passif se dit de la chose *désirée*. — Un peu avant le texte cité sous 'Ištāqa (344) et 'Ištiyāq (348) : « ... la matière *désire* la forme... » (*Šif.*, I, 9). Est *desirans* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 2, l. 31). — Les mouvements suggérés par l'imagination « ne sont pas les mouvements qui tendent vers l'*objet désiré* lui-même, mais des mouvements vers quelque chose qui est sur son chemin... » (*Šif.*, II, 611 ; *Naj.*, 434). *Amatum et desideratum* (*Car.*, 167).

شَيْء ج أَشْيَاء

352. — ŠAY', pluriel *'ašyā'*, *chose, quelque chose*, un être, car il s'agit toujours d'une « chose » existant soit dans les essences concrètes soit dans l'esprit, être absolument indéterminé, excepté s'il est précisé par ailleurs. *Šay'* peut être le synonyme de *'amr* (voyez 'Amr (25), 1er exemple, les deux mots sont employés indifféremment et sont tous deux traduits par *res*) ; si on applique ce mot à une privation, cela ne se peut faire qu'au sens où l'on dit, pour la commodité de l'expression, qu'une privation « est », car *šay'* a la même extension que *ens* :

« Les premières *choses* conçues par elles-mêmes sont les *choses* communes à toutes choses (*'umūr*), comme l'être, la *chose*, l'un, etc... » (*Šif.*, II, 291). *Res* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r 2, l. 60). — « De la signification de l'être et de la *chose*, et de leurs premières divisions » (*Šif.*, II, 291, titre de chapitre). *Res* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 30). — « De la *chose*... ne se sépare aucunement la concomitance de l'idée de l'être, au contraire, l'idée de l'être l'accompagne toujours, car ou bien elle est existante dans les individus, ou bien elle est existante dans l'estimative et l'intelligence. Si elle n'était pas ainsi, elle ne serait pas une chose » (*Šif.*, II, 295). *Res* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 49-53). — « Si la *chose* se trouve dans un réceptacle qui soit un sujet d'inhésion, nous l'appelons « accident » (*Naj.*, 326). *Res* (*Car.*, 7). Même traduction *Alp.*, f° 127 v., l. 12 (pour *Ḥudūd*, 84, définition du « sujet »). — « L'idée universelle en tant qu'elle est une nature et une idée, comme l'homme en tant qu'il est homme, est une *chose* ; et en tant qu'elle est commune ou particulière, une ou multiple... elle est autre *chose* » (*Naj.*, 258). *Aliquid... aliquid aliud* (*Car.*, 56 et 57). — « L'universel en tant qu'il est universel est une *chose*, et en tant qu'il est quelque *chose* à quoi se joint l'universalité, il est autre *chose*... » (*Šif.*, II, 483). *Quoddam... quiddam... quiddam* aliud (*Metaph* , V, 1, f° 86, v. 1, l. 42 et 43). — Pour distinguer l'essence de l'accident : « On dit encore qu'il n'est pas possible d'imaginer l'essentiel supprimé tandis que la *chose* demeure, mais l'accidentel, on peut l'imaginer supprimé tandis que la *chose* demeure » (*Msl*, f° 4 b, l. 1-2). *Subiectum* (*Log.*, f° 4, r. 2, deux dern. lignes). — L'expression *lā šay'* signifie « rien » ; en expliquant que la direction doit avoir un but : « Comment y aurait-il un signe vers *rien*? » (*'Išār.*, 104, l. 18).

353. — ŠAY'IYA, abstrait tiré de *šay'*, et signifiant *l'état de chose en tant que telle*, « *l'idée de la chose* », selon l'expression employée *'Išār.*, 15, en parlant de la distinction. — Le sens d'idée, d'abstraction, mène au sens *d'être intentionnel* : « La fin, dans la mise en acte

واولى الأشياء بان يكون مقصورة
لأنفسها الأشياء العامة لأمور كلها
كالموجود والشئ والواحد وغيره
فصل في الدلالة على الموجود والشئ
واقسامها الأول
فالشئ لا يفارق لزوم معنى الموجود اياها
البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لانه
يكون اما موجودا في الأعيان او موجودا
في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم
يكن شيئا

اذا كان الشئ في محل هو موضوع
فانا نسميه عرضا
المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى
كالانسان بما هو انسان شئ وبما
هو عام او خاص او واحد او كثير
... شئ آخر

فالكلي من حيث هو كلي شئ ومن
حيث هو شئ تلحقه الكلية شئ

وقيل ايضا ان الذاتي لا يصح توهمه
مرفوعا مع بقا الشئ والعرضي يصح
توهمه مرفوعا مع بقا الشئ

كيف تقع الإشارة نحو لا شئ

شيئية

معنى الشيئية

de l'être, est postérieure à l'effet, mais elle précède le reste des causes dans *l'être intentionnel* (voyez le texte sous Ḥuṣul (161), 5e exemple). *Entitas* (*Car.*, 34), et à la suite : « Car il est évident que *l'être intentionnel* n'est pas l'existence dans les essences concrètes. L'idée a une existence dans les essences concrètes, une existence dans l'âme et quelque chose de commun (aux deux états) ; ce quelque chose de commun est l'*être intentionnel*, *l'idée de la chose* » (*Naj.*, 345). *Entitas* (*propter quod*)... *entitas* (*Car.*, 34-35). — Voyez 'Illa (448), § 2, même traduction.

و من البين ان الشيئية غير الوجود
في الأعيان فان المعنى له وجود في
الأعيان و وجود في النفس و أمر مشترك
فذلك المشترك هو الشيئية

ص = S

354. — ṢIḤḤA, *vérité*, synonyme de *ḥaqq* et de *ḥaqīqa* pris en ce sens ; mais *ṣiḥḥa* reste général, sans précision technique. — A propos des choses qui relèvent de la morale, science pratique : « La *vérité* de tout cela se prouve par l'argumentation spéculative et le témoignage de la loi » (*Msl*, f° 2 b, l. 19). *Veritas* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 24). Même traduction *Log.*, f° 2, r. 1, l. 42-43, pour *Msl*, f° 2 b, l. 7 ; avec variantes entre le manuscrit et la traduction, mais le sens de *vérité* apparaît bien, tandis qu'intégrité, authenticité, ne conviendraient pas.

صِحَّة

و جميع ذلك يحقّق صحّة جملته بالبرهان النظري و بالشهادة الشرعية

355. — ṢADARA, *yaṣduru 'an...*, il *procéda*, il *émana*, il *provint de...* se disant d'un acte, d'un état, d'une parole, et aussi des êtres qui « proviennent » de leur créateur. — Le premier sens du mot « puissance » a été le pouvoir d'agir, celui de « l'animal en tant que l'action *émane* de lui, *provient* de lui quand il le veut et n'en *émane* pas lorsqu'il ne le veut pas » (*Sif.*, II, 469, l. 1). *Provenit* (*Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, l. 32 et 33). — Sur la « puissance » que les corps inertes peuvent avoir pour certains mouvements : « Tout corps, lorsqu'un acte *émane* de lui sans être par accident ni par violence agit, bien sûr, par une certaine puissance qui est en lui. Pour l'acte produit par volonté ou par choix, c'est évident. Quant à celui qui n'est ni par volonté ni

صَدَرَ يَصْدُرُ

... يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر اذا لم يشاء

وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة هي فيه ...

par choix, c'est que cet acte ou bien *provient* de l'essence du corps, ou bien *provient* d'une chose séparée de lui... » (*Naj.*, 350). *Procedit... Proveniret... proveniret* (*Car.*, 43). — « La faculté... de laquelle *procèdent* les actes de la nutrition et de la croissance » (*Śif.*, I, 286). *Proveniunt* (*An.*, I, 3, f° 3, v. 2, l. 21). — « Les facultés et les qualités desquelles *procèdent* ces dispositions » (*'Aqsām*, 106). *Procedunt* (*Alp.*, f° 140 r., l. 9). — « Le mouvement céleste *provient* de lui (l'Être Premier) à la manière dont une chose provient du concept qui la nécessite » (*Śif.*, II, 611 ; *Naj.*, 433). *Provenit* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 2, l. 16). *Procedit* (*Car.*, 166).

356. — ṢUDŪR, *procession, émanation*, s'appliquant à un acte, etc., au sens que précisent les exemples donnés sous Ṣadara (355), ou à un être procédant d'un autre. — 1. — Lorsqu'un acte émane d'un corps, « si c'est à cause d'une puissance qui est en lui, alors cette puissance est principe de *l'émanation* de cet acte » (*Naj.*, 350). Principium *proveniendi* (*Car.*, 44).

2. — *Ṣudūr* est l'un des mots qui expriment la création avicennienne, soit qu'il exprime « la *procession* des choses venant du Premier Administrateur » (*Naj.*, 411, titre) ; de *processione* rerum (*Car.*, 132) ; soit qu'il exprime leur émanation lorsqu'elles viennent de leur créateur immédiat : « ... c'est là ce que nous appelons l'Intelligence pure, et nous faisons *venir*, *émaner* d'elle, ce qui vient après elle » (*Śif.*, II, 623 ; *Naj.*, 457). *Advenire* (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 57). *Procedere* (*Car.*, 198). La traduction *adventus* se trouve *Metaph.*, VIII. 7, f° 101, r. 1, l. 14-15, pour *Śif.*, II, 593. — Quant à l'Être nécessaire « il n'y a pas dans son essence d'obstacle ni de répugnance à *l'émanation* du tout (sortant) de lui » (*Naj.*, 449, la seconde moitié de la phrase étant copiée de *Śif.*, II, 619). Ne omnia ab ipso *procedant* (*Car.*, 188). *Eventus* omnium sit ab eo (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 23 ; il faut remarquer que *'an* a le sens de *ex* plutôt que de *ab*). — Par les mots du Coran : « Il n'enfante pas et n'est pas enfanté », « Il expliqua — louange à Lui ! — que l'*émanation* d'un semblable à soi lui est impossible » (*Ṣamadiya*, 21).

... فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له

القوة ... التي يصدر عنها افعال التغذية والتربية

القوى والكيفيات التي عنها تصدر هذه الأحوال

يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصوّر الموجب له

صُدُورٌ

وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه

فصل في صدور الأشياء عن المدبّر الاوّل

وهذا هو الذي نسميه العقل المجرّد ونجعل صدور ما بعده عنه

وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكلّ عنه

بيّن سبحانه انه يمتنع عنه صدور مثله

مُصَادَرَة

357. — MUṢĀDARA, *mise en avant*, semble se dire en deux sens, comme participe, désignant *la chose mise en avant, proposée* et comme nom verbal *l'acte de mettre en avant*, de *proposer*. — 1. — C'est l'une des variétés du postulat : « Parmi les postulats, *'awḍā'*, ce que l'élève admet sans qu'il s'y fasse de résistance en lui-même s'appelle un principe posé purement et simplement. Et ce qu'il admet en faisant une concession tandis qu'il y a une résistance en lui-même, s'appelle *muṣādara, la chose avancée* » (*Naj.*, 112). — « De l'énumération des principes des choses naturelles, par manière de *proposition* et de postulat » (*Šif.*, I, 5, titre du chapitre). « Secundum legem *preponendi* et constituendi » (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, titre ; le mot *waḍ'* n'a pas été compris). Voyez Waḍ' (777), § 4.

فما كان من الاوضاع يتسلّمه المتعلّم من غير ان يكون في نفسه له عناد يسمّى أصلا موضوعًا على الاطلاق وما كان يتسلّمه مسامحًا وفي نفسه له عناد يسمّى مصادرة
فصل في تحديد المبادي للطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع

2. — Dans l'explication des syllogismes sophistiques Ibn Sīnā en donne un dont l'emploi est rarement possible en Occident, mais facile chez les Arabes, à cause de la variété du vocabulaire ; il consiste à mettre dans l'une des prémisses un sujet et un attribut désignant exactement la même chose sous deux noms différents, par exemple cette mineure : « Tout homme (*'insān*) est homme (*bašar*) ». La majeure « Tout *bašar* est capable de rire », est alors exactement la conclusion : « Donc tout *'insān* est capable de rire ». On se trouve donc *proposer* la conclusion, la *mettre en avant* tout en ayant l'apparence d'énoncer une simple prémisse : « *Proposer* le premier objet de recherche consiste à mettre ce que l'on cherche comme prémisse même dans un syllogisme par lequel on veut arriver à cette conclusion » (*Naj.*, 187).

المصادرة على المطلوب الاوّل هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد به انتاجه

مُتَصَدِّرُونَ

358. — MUTAṢADDIRUN, ce mot est employé *'Išār.*, 178, sans que le contexte vienne préciser quel est le sens avicennien. Il semble désigner les philosophes *qui avancent* des choses non prouvées, ce sont ceux qui croient — alors qu'Ibn Sīnā ne le croyait plus — que l'esprit devient l'objet dans l'acte d'intellection : « Chez certains *mutaṣaddirūn*, on admet que la substance intelligente, lorsqu'elle connaît une forme intellectuelle, devient cette forme » (*'Išār.*, 178). Ils disent encore que

انّ قوما من المتصدّرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي

l'âme raisonnable saisit les intelligibles par sa jonction avec l'Intellect actif « et ceci est vrai » dit Ibn Sīnā, qui se refuse ensuite à approuver leur opinion que l'âme deviendrait alors l'Intellect actif lui-même (*Ib.*, 179-180). « Professeurs de philosophie » d'après MASSIGNON, *Recueil*, 189.

صَدَّقَ

وجب ان يصدّق بها الذهن ابتداءً بلا علّة أخرى

359. — ṢADDAQA, il *crut*, son esprit *adhéra* à telle chose reconnue comme vraie, c'est le sens courant. — Les premiers principes sont tels qu'il « faut que l'esprit y *adhère* tout d'abord et sans autre cause » (*Naj.*, 101). — Les choses se présentent à l'esprit de deux manières, soit comme un concept, qui n'entraîne par lui-même ni vérité ni fausseté, soit comme une proposition formulant un jugement : « ...Avec le concept, il y a un assentiment. Quand on te dit par exemple que toute blancheur est un accident, tu n'as pas par là un concept seulement de l'idée énoncée, mais tu *crois* qu'il en est ainsi » (*Msl*, f° 2b, l. 39). *Credere* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 36).

... يكون مع التصوّر تصديق - فيكون اذا قيل لك مثلا ان كلّ بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصوّر معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك

صِدْق

والصدق هو ان يواطئ باللسان الذي هو الآلة المعبّرة عمّا في الضمير ممّا يخبر به وعنه حتى لا يصير أمرما في ضميره مسلوبًا بلسانه ولا مسلوبًا في ضميره موجبا بلسانه

وقد يقال ايضا حقّ لكي يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا حقّ أحقّ بهذه الحقيقة ممّن يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره

360. — ṢIDQ, *véracité*, et parfois en un sens large, *vérité*. « La *véracité* consiste à mettre en accord, par la langue qui est l'organe exprimant ce qui est dans la pensée, ce dont on parle et ce que l'on en dit de manière que rien de ce qui est dans la pensée ne soit nié par la langue, ni que rien de ce qui est nié dans la pensée ne soit affirmé par la langue » (*'Ahd*, 143, portant par erreur *wājib* pour *mūjab*). — En examinant si l'Être nécessaire est la Vérité à tous les sens du mot : « On appelle encore vrai, ce que l'on croit à juste titre exister. Il n'y a donc pas de vrai plus digne de cette vérité que ce que l'on croit à juste titre exister, sa *véracité* étant constante, et sa durée due à soi-même non à autrui » (*Śif.*, II, 586 ; *Naj.*, 373-374 avec quelques variantes). *Certitudo* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 22). *Veracitas* (*Car.*, 77). — « La *vérité*, la *véracité* de ce que nous avons dit est maintenant bien évidente » (*Śif.*, II, 604 ; *Naj.*, 422, omet le mot *ṣidq*). *Certitudo* (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 2, l. 47). — « De l'explication de la vérité et de la *véracité*... » (*Śif.*, II, 306, titre de chapitre). « In quo ostenditur quid sit veritas et *certitudo*... » (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 1, titre). — Lorsque l'on connaît un simple concept, qui n'entre pas

فقد وضح صدق ما قدمناه

فصل في بيان الحقّ والصدق ...

encore dans une proposition et ne fait pas l'objet d'un jugement, « son idée se représente dans l'esprit bien qu'il n'y ait là ni *véracité* ni fausseté, comme lorsque l'on dit : homme » (*Msl*, f° 2b, l. 37-38). « Non sit ibi *veritas* nec falsitas » (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 30). Voyez le début de ce texte sous Taṣawwara (371), 5e exemple.

361. — TAṢDIQ, l'acte de l'esprit adhérant à un jugement, l'*adhésion*, *l'assentiment*. — « L'*assentiment* consiste à avoir dans l'esprit un rapport de cette forme (celle du simple concept) aux choses elles-mêmes, reconnues conformes à celle-ci » (*Msl*, f° 3 a, l. 2-3). *Credulitas* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 44). — « *L'assentiment* ne s'acquiert que par le syllogisme ou ce qui est de même ordre, par exemple notre *assentiment* à (ceci) que le tout a un principe » (*Naj.*, 4). — Sur l'adhésion spontanée de l'esprit aux premiers principes, voyez, 'Awwalīyāt (35), 1er exemple, et Ma'qūl (443), 4e exemple, *al-ma'qūlāt al-'ūlā* et *'Išār.*, 56. — Les idées tout à fait premières d'*être* et de *chose* sont « comme des principes premiers auxquels *l'adhésion* est donnée pour eux-mêmes ; et *l'adhésion* donnée aux autres choses l'est à cause d'eux » (*Šif.*, II, 291). *Credulitas* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 35). — Sur l'adhésion aux différentes sortes de connaissances, cf. *'Išār.*, 55-64. — Mais ce qui détermine l'adhésion peut n'être pas intellectuel à son principe : « ... l'*assentiment* ; quelquefois il est déterminé par les sens et l'imagination, par le moyen de l'expérience ou de l'intuition, d'autres fois il est déterminé par l'induction » (*Naj.*, 102). Voyez Mušāhada (337). — « En aucun des (concepts) incomplexes il n'y a *assentiment* ni dénégation » (*Naj.*, 93). — Mais « lorsque ces idées sont conçues, le concept passe à l'*assentiment* parce qu'elles entrent en composition sous forme de proposition » (*'Uyūn*, 33). — « Tout *assentiment* est donc avec un concept, mais non inversement » (*Msl*, f° 3 a, l. 1-2). « Omnis enim *credulitas* est cum intellectu et non convertitur » (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 40). Même traduction dans le 2e exemple donné sous Ṣaddaqa (359). — Le concept est dû à la définition et à la description, l'assentiment se donne à une proposition

تمثل معناه في الذهن وإن لم يكن
هناك صدق او كذب كما اذا قيل انسان

تَصْدِيق

والتصديق هو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الأشياء انفسها
انها مطابقة لها
التصديق انما يكتسب بالقياس او
ما يجري مجراه مثل تصديقنا بان
الكل مبدأ

كما ... مبادئ أولية يقع التصديق
بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها
بسببها

والتصديق فقد يصيبه الحس والخيال
من طريق التجربة او الحدس وقد
يصيبه الاستقراء
ولا في شيء من المفردات تصديق
ولا تكذيب
فاذا تصور هذه المعاني تهدى التصور
الى التصديق بان يؤلف بينها على
سبيل القول الجازم — كل تصديق
فهكون مع تصور ولا ينعكس

(cf. *'Išār.*, fin de la p. 21). D'où peut-être la traduction *propositiones* (*Alp.*, f° 122 r., l. 28) dans le passage suivant, qui donne le premier sens philosophique du mot « intelligence ». Se distinguant de la science « ce que signifie cette intelligence, dit Aristote, ce sont les concepts et les *assentiments* qui viennent à l'âme par l'esprit tandis que la science est ce qui résulte d'une acquisition » extérieure (*Ḥudūd*, 79-80). — Autres traductions : « ... sans *adhésion* décisive » (*Msl*, f° 3 a, l. 11). Absque *fide* certissima (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 12). — « Par mode *d'assentiment* », ou « en y *adhérant*, en y croyant » (*Msl*, f° 3 a, l. 6). « Ad modum *credendi* illud » (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 62). — On établit la croyance à la vie future « en *croyant* au témoignage du prophète » (*Šif.*, II, 634 ; *Naj.*, 477, « de la prophétie »). *Credendo* testimonio... (*Metaph.*, IX, 7, f° 106, v. 2, l. 11). *Assensus* (*Car.*, 227).

فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب من غير تصديق جزم على سبيل التصديق من ... تصديق خبر النبي

362. — ṢĀDIQ, *vrai*, *exact*, au sens courant. — Si l'on a la connaissance de telle particulière éclipse par toutes ses causes et circonstances « cette intelligence que tu as est *vraie* avant cette éclipse, et pendant et après » (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407). *Certa* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 43). *Vera et certa* (*Car.*, 124). *Verax*, traduit *Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 4, pour *Šif.*, II, 487.

صَادِقٌ

ويكون هذا العقل منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده

363. — TAṢARRUF, *acte accompli par choix*, que ce choix soit libre ou non, et il ne l'est pas plus que l'être capable de choisir ne peut l'être dans un système où tout est nécessaire. L'extension du *taṣarruf* est celle même de l'*iḫtiyār* (voyez ce mot, 234), ou plutôt le *taṣarruf* est l'acte accompli avec *'iḫtiyār*. C'est ainsi qu'on le rencontre même pour désigner des actes dus à l'instinct : « Les mouvements qui concernent la conservation du corps et sa génération sont des *actes accomplis par choix* dans la matière de la nourriture » (*'Išār.*, 134). — « La multiplicité du *choix* de l'âme parmi les imaginations sensibles... » (*'Išār.*, 129). — « Il n'y a pas de doute que chacune des facultés et des âmes animales possède en propre une *action* qu'elle choisit, un *acte soumis à son choix* auquel la pousse un désir inné » (*'Išq*,

تَصَرُّفٌ

اما حركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرّفات في مادّة الغذاء

كثرة تصرّف النفس في الخيالات الحسّية — لا شكّ ان كل واحد من القوى والنفوس الحيوانية يختصّ بتصرّف يحثّها عليه عشق غريزي

IV, début, 74). — Les premiers êtres en contact avec la matière sont aussi les premiers auxquels le *taṣarruf* est attribué : « Les âmes de ces corps célestes ont une sorte d'*action qu'elles choisissent* dans les idées particulières, par le moyen d'une appréhension non purement intellectuelle » (*Šif.*, II, 643 ; *Naj.*, 492). *Modum agendi* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 22). *Aliqualem* exercere *actionem* (*Car.*, 245) ; les deux traductions s'abstiennent de qualifier cette action. « Si la bonté en elle-même n'était pas aimable, certes les désirs ne se borneraient pas à préférer le bien dans tous les *actes choisis* » (*ʿIšq*, 1, 71). Il est à remarquer que le *taṣarruf* n'est jamais attribué aux intelligences pures, qui sont hors du domaine de la multiplicité apportée par la matière, ni aux corps inertes, ni aux végétaux, êtres inférieurs. Il accompagne les facultés de l'âme animale — on sait que les âmes célestes sont animales d'après Ibn Sīnā.

... انّ لنفوس تلك الاجرام السماوية
صرفًا من التصرّف في المعاني الجزئية
على سبيل ادراك غير عقلي محض

فلولا أن الخيرية بذاتها مشوقة لما
اقتصرت الهمم على إيثار الخير في
جميع التصرّفات

364. — ṢUĠRĀ, *mineure* : c'est la mineure du syllogisme, la prémisse contenant le Petit Terme. Voyez Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15), 2e exemple.

صُغْرَى

365. — ṢAMAD, *impénétrable*, et *seigneur*. Ces deux sens admis par les lexiques (Cf. LANE) sont ainsi expliqués dans le commentaire de la sourate CXII : « Classiquement il y a deux interprétations de *ṣamad*. L'une : ce qui n'a pas de creux. L'autre : le Seigneur. Dans la première interprétation, le sens est négatif ; il indique la négation de la quiddité. Car tout ce qui a une quiddité a un creux, une cavité, qui est cette quiddité. Ce qui n'a pas de cavité et qui existe, n'a pas dans son essence d'autre mode ni d'autre aspect que l'être ; et celui qui n'a d'autre aspect que l'être n'est pas réceptif au non-être. Certes la chose en tant qu'elle est elle-même existe et n'est pas réceptive au non-être ; alors le véritable impénétrable est l'Être nécessaire absolument, sous tous ses aspects. Dans la seconde interprétation, le sens est relatif et (indique) que l'Être nécessaire est Seigneur du tout, c'est-à-dire principe du tout. Et il est possible que ces deux (attributs) soient ce que l'on veut dire par « divinité » (*Ṣamadiya*, 20-21 ; à ce dernier mot, faute typographique, le *hā'* est omis, voyez 'Ilāhīya, 23).

صَمَدٌ

الصمد في اللغة تفسيران احدهما
الذي لا جوف له والثاني السيد فعلى
التفسير الاوّل معناه سلبي وهو
اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له
ماهية فله جوف وباطن وهو تلك
الماهية ... والذي لا اعتبار له الّا
الوجود فهو غير قابل للعدم فان
الشيء من حيث هو هو موجود غير
قابل للعدم اذ الصمد الحقّ واجب
الوجود مطلقا من جميع الوجوه
وعلى التفسير الثاني معناه اضافي
وهو كونه سيّدا للكلّ أي مبدأ للكلّ
ويحتمل ان يكون كلاهما مرادًا من
الإلٰهية

صَمَدِيَّة

366. — ṢAMADĪYA, abstrait formé de *ṣamad* et désignant *la manière d'être de ce qui est ṣamad*, aux deux sens du mot. Dans le commentaire de la même sourate, Ibn Sīnā fait remarquer : « Puis il fit suivre cela (la parole sur l'unité divine) de sa parole « Dieu est impénétrable », et il indique une confirmation de l'idée de divinité par *l'impénétrabilité*, qui a le sens de nécessité d'être et de principe de l'existence de tous les autres êtres » (*Ṣamadīya*, 23 ; dans le titre ce même mot *ṣamadīya* est employé comme adjectif féminin, qualifiant « sourate »).

ثم عقب ذلك بقوله (الله الصمد) ودلّ على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناه وجوب الوجود والمجدئية لوجود كل ما عداه من الموجودات

صِنَاعَةٌ ج صَنَائِعُ

367. — ṢINĀ'A, pluriel *ṣanā'i'*, *art* et aussi *discipline*, au sens classique, mais non pas « science » cependant, car *ṣinā'a* ne réfère toujours à une part de pratique. C'est le mot choisi en particulier pour la médecine et la logique, où *l'art* a part avec la science. On n'en rencontre pas une définition. Les traductions sont diverses. — Dans l'énumération des sciences dites fondamentales, le *Manṭiq* ne donne aucune *ṣinā'a*, mais les sciences subalternes, les *furū'*, « sont comme la médecine, l'agriculture, des sciences particulières qui se rapportent à l'astrologie et à d'autres *arts* que nous n'avons pas besoin de mentionner » (*Manṭiq*, 5). — En un sens tout à fait général : « La sagesse est un *art* de spéculer (un *art spéculatif* plutôt que l'art de spéculer, qui désignerait la logique et non pas la sagesse) par lequel l'homme acquiert... » (*'Aqsām*, 104). « Scientia est *ars* speculativa » (*Alp.*, f° 139 v., l. 7). « Nous l'expliquerons bientôt dans l'*art* de la sagesse » (*Šif.*, I, 357). « In *doctrina* sapientie » (*An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 39). Il semble bien que ce soit aussi en ce sens très général que *ṣinā'a* est appliqué une fois à la métaphysique : « Il est donc évident pour toi, d'après ce résumé, que l'être en tant qu'être est quelque chose de commun à toutes ces choses et qu'il doit être donné comme sujet de cette *discipline*... » (*Šif.*, II, 281). *Magisterium* (*Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 39). — Mais cet emploi est exceptionnel, en voici d'autres plus habituels : « Lorsque la faculté qui s'appelle âme raisonnable, est jointe à la matière, l'animal, par exemple, devient alors raisonnable, prêt à recevoir la science et les *arts* tels que la navigation,

فهو كالطب والفلاحة وعلوم جزئية تنسب الى التعليم وصنائع أخرى لا حاجة بنا الى ذكرها

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان ...

وهذا سنبيّن في صناعة الحكمة

فظاهر لك من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة

فان القوة التي تسمّى نفسًا ناطقة لما اقترنت بالمادّة اقترانًا فصار حينئذ مثلاً الحيوان ناطقًا استعدّ لقبول

l'agriculture et l'écriture » (*Msl*, f° 8 b, l. 9-10). *Artes* (*Log.*, f° 8, v. 1, l. 15). — Voyez Ma'qūl (443), 1er exemple, même traduction. — Sur les différentes sortes de puissance : « Certaines puissances proviennent de la nature, d'autres de la coutume, d'autres du *métier*, d'autres du hasard. La différence entre ce qui provient du *métier* et ce qui provient de la coutume, c'est que dans ce qui provient du *métier* on se propose d'employer des matières... » (*Šif.*, II, 472-473). *Artificium* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 1, l. 39). — On rencontre « l'*art* médical » (*Naj.*, 345), *ars* medicinalis (*Car.*, 35) ; « *l'art* des naturalistes, des physiciens » (*Naj.*, 328), *scientia* naturalis (*Car.*, 11) ; « l'*art* de ceux qui s'instruisent ensemble » qui est un nom des mathématiques, des disciplines où l'on étudie, par opposition à l'objet des sciences naturelles « le corps qui appartient au prédicament Quantité, il est objet de l'*art* des mathématiciens » (*Naj.*, 328), *ars* disciplinaris (*Car.*, 11). — Très fréquente est l'application du mot *ṣinā'a* à la logique : L'homme « qui possède l'*art* de la logique » peut régler sa conduite (*Msl*, f° 3 a, l. 23). Habens *doctrinam* logycam (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 56, même traduction à plusieurs reprises dans ce chapitre).

العلم والصنائع كالملاحة والفلاحة والكتابة

والقوى بعضها تحصل بالطباع وبعضها تحصل بالعادة وبعضها تحصل بالصناعة وبعضها تحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال موادّ ـــــ الصناعة الطبّية ـ صناعة الطبيعيين

... الجسم الذي من مقولة الكمّ وهو موضوع لصناعة التعاليميين

صاحب صناعة المنطق

368. — ṢINF, pl. *'aṣnāf*, *espèce*, au sens large, vulgaire, *sorte*, *variété*, *classe*, d'objets. « Les *diverses sortes* de gouvernements et d'autorités » (*'Aqsām*, 107). « *Species* regiminis civilis et regiminis reipublicae et dignitatis principum » (*Alp.*, f° 140 v., l. 22). — « Les *différentes sortes* de sciences » (*Msl*, f° 2 b, l. 14). *Partes* scientiarum (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 6). — Dans le sens de *variété*, division inférieure à l'espèce, la division de l'être en prédicaments est assimilée à une division par les différences ; la division « en puissance et acte, en un et multiple... en cause et effet... ressemble à la division par des accidents. Les prédicaments sont donc comme des espèces et les autres comme des différences accidentelles ou des *variétés* » (*Naj.*, 324). *Classes* (*Car.*, 4).

صِنْفٌ ج أَصْنَافٌ

أصناف السياسات والرئاسات

أصناف العلوم

369. — ṢINFĪ, *relatif à la variété*, comme *nū'ī* signifie relatif à l'espèce. — « Certes l'idée générique et

فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو أصناف

صِنْفِيٌّ

(l'idée) spécifique ne se partagent pas elles-mêmes, quant à leur intelligibilité, en intelligibles spécifiques et *relatifs à la variété* dont le total donnerait l'idée une, générique ou spécifique » (*Išār.*, 131-132). Forget traduit « représentant des races » (*Rev. néo-scol.*, 1894, p. 33), mais *ṣinf* est plus général, s'appliquant aux êtres qui n'engendrent pas leur semblable ; on dirait : des variétés de minéraux, non pas des races. *Ṣinf* convient pour toute division inférieure à l'espèce mais groupant plusieurs individus.

370. — MUṢANNIF, *constituant les variétés*, les classes inférieures à l'espèce. — « Peut-être dis-tu que la forme intellectuelle est quelquefois divisée par le rapport qu'(établissent) les idées qui viennent s'y ajouter, comme l'idée générique, une, est divisée par les différences qui constituent les espèces et comme l'idée spécifique, une, est divisée par les différences accidentelles *constituant les variétés* » (*Išār.*, 131 ; Forget, *op. cit.*, p. 32 « qui constituent les races »).

370 *bis*. — ṢAWWARA, il *donna une forme*. — Voyez Kammīya (627), 2e exemple.

371. — TAṢAWWARA, *il conçut*, il *forma dansson esprit un concept*, non pas seulement dans son imagination une image sensible, un concept isolé qui n'entraîne aucune adhésion ni dénégation de l'intelligence. — L'opération intellectuelle est nettement marquée dans cette énumération progressive des différentes perceptions : « La chose est parfois sensible pendant qu'elle est vue puis elle est imaginée lors de son absence, sa forme est représentée intérieurement, comme par exemple après avoir vu Zayd tu te l'imagines quand il est éloigné de toi. Et parfois elle est connue par l'intelligence, lorsque, de Zayd par exemple, *est conçue* l'idée d'homme existant encore pour d'autres (individus) que lui » (*Išār.*, 122). — C'est la simple représentation intellectuelle : « Les choses qui sont mises en acte dans nos imaginations et nos esprits, il faut qu'elles soient représentées dans nos esprits, alors *nous les concevons* » (*Manṭiq*, 9). — Voici différents exemples des traductions : « Il ne nous est pas impossible de *concevoir* quelque chose se

فانّ المعقول الجنسي والنوعي لا ينقسم
ذاته في معقوليته الى معقولات نوعية
و صنفية يكون مجموعها حاصلَ المعنى
الواحد الجنسي او النوعي

مُصَنِّفٌ

لعلّك تقول ان الصورة العقلية قد
تنقسم باضافة زوائد معنوية اليها
فيصير المعنى الجنسي الوحداني
بالفصول المنوّعة والمعنى النوعي
الوحداني بالفصول العرضية المصنّفة

صَوَّرَ
تَصَوَّرَ

الشيء قد يكون محسوسًا عند ما
يُشاهَد ثم يكون متخيلاً عند غيبته
تتمثّل صورته في الباطن كزيد الذي
ابصرته مثلاً اذا غاب عنك فتخيلته
و قد يكون معقولاً عندما يتصوّر من
زيد مثلاً معنى الانسان الموجود ايضًا
لغيره

والأشياء التي تحصل في أوهامنا
واذهاننا لا بدّ لها ان يتمثل في اذهاننا
فنتصوّرها
لم يمتنع ان نتصوّر شيئًا يتحرّك بذاته

mouvant de soi-même » (*Šif.*, II, 598, l. 1 ; *Naj.*, 399). *Imaginare* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 65). *Concipere* (*Car.*, 113). — « L'intelligence ne *conçoit* pas les privations en étant absolument en acte » (*Šif.*, I, 357, ce texte s'explique par l'erreur générale que commet Ibn Sīnā en transposant dans le plan entitatif ce qui appartient au plan logique). *Apprehendit* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 2, l. 5). — « La chose est connue de deux manières. De l'une elle *est conçue* seulement, de telle sorte que, si elle a un nom et qu'on le prononce, l'idée s'en représente dans l'esprit bien qu'il n'y ait là ni véracité ni fausseté, comme lorsque l'on dit : homme » (*Msl*, f° 2 b, l. 37-38). *Intelligatur* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 28). Tantôt la forme précède l'objet, comme dans les choses fabriquées artificiellement, tantôt elle est tirée de l'objet par abstraction : « Parfois (la chose) est réalisée d'abord dans les êtres concrets puis elle *est conçue* dans l'intelligence » (*Msl*, f° 8 a, l. 1), *Formatur* in intellectu (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 18). — « Des choses *conçues* dans l'esprit... » (*Msl*, f° 3 b, l. 9). Res *formate* in intellectu (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 32).

372. — ṢURA, *forme*, pluriel *ṣuwar*, en plusieurs sens ; *forme sensible* par opposition à l'idée ; *forme opposée à matière*, dans le composé ; d'où *forme* comme synonyme d'espèce ; *forme immatérielle* subsistante ; *species* intelligible, qui est l'essence de la chose en tant que pensée ; et enfin un sens logique dérivé de celui de forme sensible, extérieure : la *forme du syllogisme*. La traduction est toujours *forma*, elle ne sera donc pas répétée après chaque exemple. — 1. — Le sens ancien est celui de figure, forme extérieure, ce qui distingue la chose d'une manière sensible : Tandis que l'on sait ce qu'est une sphère sans savoir si elle est d'or ou d'argent, « tu ne comprends pas l'homme sans avoir besoin de comprendre que sa *forme* est de chair et d'os » (*'Aqsām*, 106 ; *Alp.*, f° 140 r., l. 18). — Le prophète « voit des anges qui se sont transformés en une *forme*, une *figure* qu'il perçoit » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 491 ; *Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 1 et *Car.*, 244). — Sur la différence entre la *forme*, figure extérieure, et l'idée, voyez 'Idrāk

و الأعدام لا يتصوّرها العقل و هو بالفعل مطلقاً

ان الشئ يعلم من وجهين احدهما ان يتصوّر فقط حتى اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل انسان

و ربّما كان حاصلاً اوّلاً في الأعيان ثم يتصوّر في العقل
أمور تصوّرت في الذهن

صُوَرَةٌ ج صُوَرٌ

ولا تفهم الانسان الّا و تحتاج الى ان تفهم ان صورته من لحم و عظم

و يرى ملائكة و قد تحوّلت على صورة يراها

(246), 8e exemple. *Ṣūra* se dit aussi de ce qui est imaginé : L'âme « peut être appelée « puissance » par rapport aux *formes* sensibles et intelligibles qu'elle reçoit ». (*Sif.*, I, 278 ; *An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 54). Voyez ici §§ 9, 10 et 11 : Ṣūra Ḥissīya, Ṣūra Maḥsūsa, Ṣūra Ḫayālīya.

2. — L'*élément formel* dans le composé de matière et de forme substantielle : « Toute substance qui n'est pas dans un sujet d'inhésion, doit être ou bien sans aucun réceptacle, ou bien dans un réceptacle qui ne peut se passer d'elle pour subsister. Si elle est dans un réceptacle qui ne peut se passer d'elle pour subsister nous l'appelons *forme* matérielle » (*Naj.*, 326 ; *Car.*, 7). Parmi les différentes sortes de formes, il y en a « qui doivent être abandonnées par leurs matières et, lorsqu'une matière se sépare de la forme il faut qu'une autre succède à celle-ci, car on dit que cette matière ne peut être dénuée de *forme* » (*Naj.*, 163). — Dans les éléments des corps corruptibles « lorsque leur *forme* varie, ce dont la *forme* s'efface, se corrompt et ce dont la *forme* arrive à l'être est engendré » (*Naj.*, 241). — Voyez les exemples cités sous ʿIštāqa (344), et ici, §§ 7, 8 et 18 : Ṣūra Jismīya, Ṣūra Jawharīya, Ṣūra Maddīya. — A la forme qui entre dans la composition de la substance s'oppose la forme accidentelle, voyez § 13, Ṣūra ʿĀriḍa.

3. — La matière étant par elle-même indéterminée, c'est par la forme que l'être composé appartient à l'espèce, aussi *forme* peut se dire comme synonyme d'*espèce*. « La définition de la *forme* au premier sens, celui d'espèce, est ce qui se dit de plusieurs en réponse à la question : Qu'est-ce que c'est ? » (*Ḥudūd*, 83 ; *Alp.*, f° 126 v., l. 27). — « Le genre est ce qui se dit de plusieurs qui sont d'espèces diverses en réponse à la question : Qu'est-ce que c'est ? et notre expression « d'espèces diverses » signifie de *formes* et de quiddités essentielles (diverses) » (*Naj.*, 12). — Voyez ici § 12, Ṣūra Ḏātīya.

4. — La substance qui existe sans aucun réceptacle (voyez sens 2, 1er exemple) n'est autre que la forme séparée. Dans le système avicennien il y en a deux

sortes : les intelligences pures et les âmes raisonnables. « Parfois on appelle *forme* la perfection séparée, comme l'âme. Sa définition est alors : une partie incorporelle séparée par laquelle, ainsi que par une partie corporelle, on distingue une espèce physique » (*Ḥudūd*, 83 ; *Alp.*, f° 127 r., l. 10, qui rapporte « définition » à « âme », ce qui est inexact). — Les âmes angéliques et les âmes humaines spiritualisées sont appelées « les *formes* intellectuelles subsistant par elles-mêmes » (*'Išq*, VI, 86). — « Le Premier Causé est une intelligence pure, car il est une *forme* qui n'est pas en une matière, et il est la première des Intelligences séparées... » (*Šif.*, II, 620 ; *Naj.*, 450 ; *Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 64 ; *Car.*, 190). Voyez ici § 16, Ṣūra Mufāriqa, et § 17, Ṣuwar 'Aflāṭūnīya, qu'Ibn Sīnā n'admet pas.

5. — Forme intelligible, *species*. « L'humanité qui est en Zayd, lorsqu'on la compare à la *forme* intelligible tirée d'elle, ne fournit pas un intelligible plus apte à être donné comme prédicat à Zayd plutôt qu'à 'Amr. Elle imprime dans l'âme une forme intellectuelle tirée de lui qui n'est pas meilleure que celle qui se trouve dans 'Amr... Et c'est cette *forme* qui est dans l'esprit, dont le rapport en acte ou en puissance à chaque individu est identique » (*Naj.*, 360 ; *Car.*, 59). — L'idée d'être est une donnée première, aussi l'être ne peut être expliqué, « mais au contraire son *concept* se tient dans l'esprit sans intermédiaire » (*Naj.*, 325). « Sed eius *conceptus* statim in mente sistit... » (*Car.*, 5). Voyez ici §§ 14, 15, 19-20, Ṣūra 'Aqlīya, Ṣūra Ma'qūla, Ṣūra 'alā jihat at-taf'īl... al-'infi'āl.

6. — Forme du syllogisme. Les fautes de raisonnement se font de deux manières : « Ou bien elles se produisent dans l'expression, ou bien elles se produisent dans l'idée. Ou bien elles se produisent dans la *forme* du syllogisme ou bien elles se produisent dans sa matière » (*Naj.*, 141).

Voici par ordre alphabétique les différentes sortes de « formes », d'après les qualificatifs qui leur sont donnés.

7. — *Ṣūra jismīya* ou *jismānīya*, et *ṣūrat al-jis-*

mīya, c'est la *forme corporelle* ou *forme de corporéité*. « La matière absolue est une substance dont l'être en acte n'est actué que par la réception de *la forme corporelle* » (*Ḥudūd*, 83-84). *Forma corporea* (*Alp.*, f° 127 r., l. 28). — En expliquant ce qu'est le corps : « Quant aux dimensions fixées qui lui arrivent, elles ne sont pas une forme pour lui, mais appartiennent au prédicament Quantité. Elles sont des conséquences et non des constitutifs. Mais il a une *forme corporelle* qui ne le quitte pas » (*Naj.*, 327-328). *Forma corporea* (*Car.*, 10). — « Quant à la *forme de corporéité* en tant qu'elle est corporéité, elle est une nature une, simple, mise en acte, n'ayant pas en elle de diversité. Une pure *forme corporelle* ne diffère pas d'une autre pure *forme corporelle* par une différence intrinsèque à la corporéité » (*Šif.*, II, 412). *Forma corporeitatis*... (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 2, l. 10 et 12-13). Même traduction *Alp.*, f° 130 r., l. 11, pour *Ḥudūd*, 87 ; et *Car.*, 10, pour *Naj.*, 327, l. 16.

8. — *Ṣūra jawharīya*, *forme substantielle*. « Tu sais que lorsque la *forme substantielle* quitte la matière, si un changement ne suit pas, la matière ne demeure pas existante » (*'Išār.*, 100).

9. — *Ṣūra ḥissīya*, *forme sensible* : « Quant aux *formes sensibles* et imaginatives, l'examen auquel l'âme se livre ne peut se faire que sur leurs parties particulières, séparées par la position, jointes à des dispositions étrangères et matérielles » (*'Išār.*, 131). — Voyez Šāhada (336).

10. — *Ṣūra maḥsūsa*, *forme sensible*, et perçue. Voyez Ḫayālī (240), 1er exemple.

11. — *Ṣūra ḫayālīyā*, *forme imaginaire* ou *imaginative*. Voyez Ḫayālī (240), 1er exemple, Šāhada (336), et ici § 9, Ṣūra Ḥissīya.

12. — *Ṣūra dātīya*, *forme essentielle*. « On appelle quelquefois nature individuelle... la *forme essentielle* » (*Ḥudūd*, 86). *Forma essentialis* (*Alp.*, f° 129 v., l. 12).

13. — *Ṣūra 'ārida*, forme accidentelle. En plus de la forme substantielle « non accidentelle » la matière peut recevoir « une autre forme *accidentelle*, par laquelle

الهيولى المطلقة فهي جوهر و وجوده بالفعل انما يحصل لقبول الصورة الجسمية

و اما الأبعاد المتحدّدة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكمّ و هي لواحق لا مقوّمات و له صورة جسمانية لا تزول عنه

و اما صورة الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة محصّلة لا اختلاف فيها و لا يخالف مجرّد صورة جسمية لمجرّد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية

انت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادّة فان لم يعقّب بدلٌ لم تبق المادّة موجودة"

و امّا الصور الحسّية و الخيالية فتفتقر ملاحظة النفس أجزاءً لها جزئية متباينة الوضع مقارنة لهيئات غريبة مادّية

صورة محسوسة

صورة خيالية

و قد يقال الطبيعة ... للصورة الذاتية

وصورة أخرى عارضة بها تكون غير

elle n'est pas une en acte ; il y a donc entre les deux une chose commune qui les reçoit toutes deux » (*Naj.*, 332-333, selon l'édition du Caire, contrairement à l'avis de Carame). *Forma accidentalis* (*Car.*, 17).

14. — *Ṣūra 'aqlīya*, *forme intellectuelle*, *intelligible*. Selon que l'essence est considérée dans les choses concrètes ou en tant que connue, elle change de nom : « L'animalité en soi est appelée tantôt *forme naturelle*, tantôt *forme intellectuelle* » (*Msl*, f° 7 b, l. 37). *Forma generalis* (traduisant *jinsīya* au lieu de *ṭabī'īya* qui figure sur *Msl*) ...*forma intelligibilis* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 9). — Voyez ici § 5, 1er exemple.

15. — *Ṣūra ma'qūla*, *forme intelligible*, la *species* exactement. — Voyez ici sens 5, 1er exemple. Ad *formam intelligibilem* (*Car.*, 59). A la suite : « Donc cette *forme intelligible* peut, d'après sa manière d'être, s'imprimer dans l'âme venant de n'importe quel objet qui s'est présenté le premier à elle » (*Naj.*, 360). *Species intelligibilis* (*Car.*, 59). Même traduction *Alp.*, f° 122 v., l. 9, pour *Ḥudūd*, 80. — Selon qu'il s'agit de l'idée qui dirige l'action de l'artisan ou de l'idée abstraite des données sensibles : « Bref, parfois la forme intelligible est cause de l'actuation des formes existant dans les choses concrètes, et parfois la forme existant dans les choses concrètes est cause en quelque manière de la *forme intelligible*, c'est-à-dire qu'elle est seulement mise en acte dans l'intelligence après avoir été déjà réalisée dans les choses concrètes » (*Msl*, f° 8 a, l. 1-2). *Forma intellecta*...*forma intellectiva* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 20 et 22-23).

16. — *Ṣūra mufāriqa*, *forme séparée*. Voyez sens 2, 1er exemple, la forme qui n'est pas dans un sujet d'inhésion et se trouve cependant dans un réceptacle est la forme d'un composé de matière et de forme. Si elle n'a pas de réceptacle et par conséquent n'entre pas en composition « nous l'appelons *forme séparée* comme l'Intelligence et l'âme » (*Naj.*, 326). *Forma separata* (*Car.*, 7).

17. — *Ṣuwar 'aflāṭūnīya*, *formes platoniciennes*, c'est l'une des manières de désigner les Idées platoniciennes. — En examinant diverses hypothèses sur la création,

واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو قابل للأمرين

ان تكون الحيوانية في نفسها تسمّى صورة طبيعية تارةً وصورة عقلية أخرى

الصورة المعقولة

فاذا هذه الصورة المعقولة جائز من حالها ان ترسم في النفس عن أيّ ذلك سبق اليها

و بالجملة ربّما كانت الصورة المعقولة سببًا لحصول الصور الموجودة في الأعيان و ربّما كانت الصورة الموجودة في الأعيان سببًا بوجه ما للصورة المعقولة أي تكون انّما حصلت في العقل بعد ان كانت قد حصلت في الأعيان

و نحن نسمّيه صورة مفارقة كالعقل و النفس

sur les exemplaires des choses créées : « Et si tu en fais des choses séparées de toute essence tu arrives aux *formes*, *idées*, *platoniciennes* » (*Šif.*, II, 593). Incident *in ideas platonicas* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 23), traduction qu'autorise le texte non vocalisé, mais qui semble moins logique que la première.

18. — *Ṣūra māddīya*, *forme matérielle*, c'est-à-dire forme informant une matière, voyez ici sens 2, 1er exemple. ...Vocamus *formam materialem* (*Car.*, 7, l. 1). Même traduction *Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 2 ; *Car.*, 190, pour *Šif.*, II, 620 ; *Naj.*, 451.

19 et 20. — *Ṣūra 'alä jihat at-taf'īl*, forme sous l'aspect actif, et *ṣūra 'alä jihat al-'infi'āl*, forme sous l'aspect passif, ce qui équivaut aux expressions *imago exemplaris* et *imago exemplata*. A propos de la création des êtres de ce monde par l'Intellect actif : « Il faut que les Intelligences séparées, surtout la dernière qui est la plus rapprochée de nous, soit ce dont déborde, par l'harmonie des mouvements célestes, quelque chose qui porte en soi l'image des *formes* du monde inférieur sous *l'aspect passif* (*imago exemplata*), de même que dans cette intelligence, ou ces intelligences, est l'image des *formes sous l'aspect actif* (*imago exemplaris*) » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461, avec deux variantes négligées ici). « Descriptio *formarum*... secundun modum patiendi... descriptio *formarum* secundum modum agendi » (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, l. 56 et 58). De même *Car.*, 204, ajoutant les deux expressions classiques.

21. — L'expression *'alä 's-ṣūra* signifie *de la manière* ou *à la manière, de la sorte, selon le mode* ; c'est un synonyme de *'alä jiha* et *min wujh*... Au cours d'une explication de la création Ibn Sīnā vient de parler de la volonté chez l'Être nécessaire, et il précise : « et cette volonté est *du mode* que nous avons établi » (*Šif.*, II, 597). Secundum *modum* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 64).

373. — TAṢWĪR signifie d'une part donner la forme, *informer* une matière, et d'autre part *imaginer une forme sensible* et *concevoir une forme intelligible*. — 1. — Parmi diverses opinions sur la puissance et l'acte, et

l'origine des êtres : « Il dit qu'il arrive soudain à une chose comme l'âme d'être occupée à régir la matière et à *l'informer* » (*Šif.*, II, 477). Circa...*informandum* eam (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 28).

2. — Ibn Sīnā vient d'expliquer que la surface est la limite du corps, la ligne la limite de la surface, le point la limite de la ligne. C'est donc le corps qui est premier. « Quant à ce que l'on dit en sens inverse, que le point par son mouvement fait la ligne, puis la ligne la surface, puis la surface le corps, c'est pour faire comprendre, *faire concevoir*, faire imaginer » (*'Išār.*, 103). — Sur la primauté de l'acte par rapport à la puissance : « Dans la *conception* et la définition, l'acte est avant la puissance ; plutôt on ne peut définir la puissance si ce n'est comme étant par rapport à l'acte. Quant à l'acte, tu n'as pas besoin pour le définir et le *concevoir* qu'il soit par rapport à la puissance (*Šif.*, II, 478). *Imaginatio* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 62 et 65).

374. — TAṢAWWUR, simple *concept* si le mot désigne la chose conçue, ou simple *conception* s'il désigne l'opération de l'esprit qui conçoit, sans lier l'idée ainsi saisie avec aucune autre, par conséquent sans jugement. C'est la saisie du premier élément de connaissance, avec lequel le raisonnement sera construit. « Toute connaissance et toute science est *concept* ou assentiment. Le *concept* est la première science et s'acquiert par la définition et ce qui est de même ordre, comme notre *concept* de la quiddité de l'homme » (*Naj.*, 3-4). — Il peut y avoir conception d'une proposition sans qu'un jugement soit porté : « Toute science est *conception* de quelque idée ou bien assentiment. Elle est parfois conception sans assentiment, comme chez qui conçoit la parole de celui qui dit : « Le vide existe », sans y souscrire ; ou bien chez qui conçoit l'idée d'homme sans qu'il y ait pour lui, là, ni en aucun des (concepts) incomplexes, assentiment ni dénégation » (*Naj.*, 93). De même si l'on énonce « l'animal raisonnable et mortel » ou si l'on demande « Marchons-nous ? ». Tandis que « le concept qu'accompagne l'assentiment est tel que notre concept de l'énoncé : « Quatre est un nombre pair »

فقال ان شيئًا كالنفس وقع له
فلتةً ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها

واما الذى يقال بالعكس من هذا ان
النقطة بحركتها تفعل الخطّ ثم الخطّ
السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم
والتصوير والتخيّل
فانّ الفعل فى التصوير والتحديد قبل
القوّة بل لا يمكنك ان تحدّ القوّة الّا
انّها للفعل واما الفعل فانّك لا تحتاج
فى تحديده وتصويره انّه للقوّة

تَصَوُّر

كلّ معرفة وعلم فاما تصوّر واما
تصديق والتصوّر هو العلم الاوّل
ويكتسب بالحدّ وما يجرى مجراه مثل
تصوّرنا ماهية الانسان
كلّ علم فانّه اما تصوّر لمفرد واما
تصديق وربّما كان تصوّرًا بلا تصديق
مثل من يتصوّر قول القائل ان الخلاء
موجود ولا يصدق به ومثل من
يتصوّر معنى الانسان وليس له فيه
ولا فى شئ من المفردات تصديق
ولا تكذيب
والتصوّر الذى يصحبه التصديق هو
مثل تصوّرنا قول القائل « الاربعة زوج

quand nous y adhérons » (*Manṭiq*, 9). — Voyez Taṣdīq (361), 6e et 7e exemples. « Ce par quoi le *concept* s'acquiert, c'est la définition » et les différentes sortes de descriptions (*Naj.*, 94). Il répond à la question *mā*, qu'est-ce ? que l'on satisfait en donnant le sens du mot, voyez Maṭlab (400), 4e exemple. — Cela n'a rien à voir avec l'existence de la chose : « Nous disons que l'idée signifiée par le mot « genre » n'est le genre qu'en tant que concept » (*Šif.*, II, 494). *Informatio* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 13). Sur la distinction du *taṣawwur* et du *taṣdīq*, voyez Taṣdīq, 6e, 7e, 8e exemples, les traductions sont respectivement *intellectus* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 40) et *formae vel species intelligibiles* (*Alp.*, f° 122 r., l. 27). — Les traductions rattachent le *taṣawwur* tantôt aux opérations de l'intelligence, tantôt à celles de l'imagination et, en effet, le sens premier de la racine est en faveur d'une saisie de la forme sensible. « Les choses qui sont très faiblement, comme le mouvement, le temps, la matière, sont parfois difficiles à *concevoir* parce que leur être est (trop) faible » (*Šif.*, I, 357). Est difficile *intelligi* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 2, l. 4). — « Les quiddités des choses sont parfois dans les choses concrètes et parfois dans le *concept* » (*Msl*, f° 2 b, l. 21). In *intellectu* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 30). — Le nom incomplexe peut être commun, « homme » par exemple, ou propre, comme « Zayd ». Pour le premier : « Dans l'esprit, selon sa *conception*, son appartenance commune à plusieurs, d'égale manière, ne trouve pas obstacle » (*Msl*, f° 3 b, l. 29). Ex *hoc quod intelligitur* (*Log.*, f° 3, v. 1, l. 44). Pour le second, voyez Mušār 'Ilayhi (342), 3e exemple, traduction : *hoc quod* non potest *intelligi*. — « L'intelligence universelle... n'existe pas réellement, mais dans le *concept* » (*Ḥudūd*, 81). In *informatione* seu in *conceptu* (*Alp.*, f° 123 v., l. 10). — Sur les trois états de l'universel : « Et l'on appelle universel l'idée dont le *concept* n'offre pas d'obstacle à être attribué à plusieurs » (*Šif.*, II, 483)... Nihil prohibet *opinari*... (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 31). — « L'universalité ne survient à une nature quelconque que lorsqu'elle se trouve dans la *conception* intellectuelle » (*Šif.*, II, 491). In *formatione*

اذا صدقناه
والذى يكتسب به التصوّر فهو الحدّ

فنقول ان المعنى الذى يدلّ عليه بلفظ
الجنس ليس يكون جنسا الّا على نحو
من التصوّر

والأشياء الضعيفة الوجود جدًّا
كالحركة والزمان والهيولى قد تصعب
تصوّرها لانها ضعيفة الوجود

و ماهيات الأشياء قد تكون فى
أعيان الأشياء و قد تكون فى التصوّر

لا يمتنع فى الذهن من حيث تصوّره
اشتراك الكثرة فيه على السوية

فالعقل الكلّى... لا وجود له فى القوام
بل فى التصوّر

و يقال كلّى للمعنى الذى لا مانع
لتصوّره ان يقال على الكثيرين
— انّما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا
وقعت فى التصوّر الذهنى

permet de dire : « le lieu du composé est dans l'*espace* des éléments simples » (*Naj.*, 235. Sur le *ḥayyiz* des corps simples, cf. '*Uyūn*, 11). — En étudiant pourquoi la matière ne peut exister sans forme, une des premières remarques à faire dans l'hypothèse contraire, c'est que « de deux choses l'une : ou bien elle a une position et un *espace* dans l'être qui est alors le sien, ou bien elle n'en a pas » (*Naj.*, 330). *Spatium* (*Car.*, 14 et p. 16, pour *Naj.*, 331 : *spatium* (*ubi*). — « La mesure ne vient à (cette substance supposée ainsi existante) que lorsqu'elle est dans un *espace* propre » (*Naj.*, 332, l. 1). « In *spatio*, scilicet in *loco* proprio determinato » (*Car.*, 16). — Au sens large, le *makān* se rapproche du *ḥayyiz*, lorsqu'on considère non pas le *lieu* propre en rapport immédiat avec la surface du corps occupant le lieu, mais le *lieu* commun en tant qu'il est *lieu naturel* pour le corps considéré : « Je dis que tout corps possède un *espace* et un lieu naturel », car le *makān* ne peut être que naturel, ou incompatible avec la nature du corps, ou indifférent à celle-ci, « j'entends ici par *makān* le *ḥayyiz* et le *makān* — l'*espace* et le lieu — tout ensemble ». « Mais les *espaces* ne méritent pas tous identiquement [par leurs aptitudes diverses à les recevoir] qu'il y ait en eux des corps, car il y en a en haut et en bas » (*Naj.*, 218). — Le lieu naturel est celui où le corps s'établit lorsqu'il est libéré de toute contrainte et de tout obstacle extérieurs : « Tout ce qui est ainsi est un *espace* naturel. Il est clair d'après cela que tout corps a un lieu naturel unique, celui-ci même et non un autre » (*Naj.*, 220). — Par cet espace naturel, on en vient au sens de *zone*, de région en un sens très large et non pas uniquement terrestre. Voici d'abord les deux plus grandes divisions : « De la terre à la sphère de la lune (se trouve) l'*espace* des corps accessibles à la génération et à la corruption, et de la sphère de la lune à l'extrémité de l'univers (se trouve) l'*espace* des êtres créés par '*ibdā*' qui sont toujours en mouvement. Il n'y a pas d'*espace* en dehors de ces deux... » (*Naj.*, 236). Le second est appelé « l'espace universel » (*Ibid.*) ; l'autre est « l'espace des êtres corruptibles » (*Naj.*, 229). Il se subdivise en différentes

grammatical donnant le *maḥmūl* logique, voyez Ḥabarī (206). — « Parfois le *prédicat* est plus général (que le sujet), et on ne le donne comme attribut qu'à certaines de ses espèces et de ses variétés, à l'exclusion de certaines autres » (*Manṭiq*, 49). Voyez Ḥāmil (188), 2e, 3e, 4e exemples. — La logique ne considère pas les choses selon ce qu'elles sont concrètement, mais « en tant qu'elles sont *prédicats* et sujets, universels et choses particulières » (*Msl*, fo 3 a, l. 39). « *Predicata* aut subiecta » (*Log.*, fo 3, r. 1, l. 58). — « L'universel... est le *prédicat* donné à chacune » (des choses représentées par le sujet) (*Naj.*, 359). *Praedicatum* (*Car.*, 58 ; un peu plus loin : *praedicabilis* ; *praedicatum* p. 99, pour *Naj.* 389, l. 11). — « On appelle accident l'idée incomplexe universelle *donnée comme prédicat* à plusieurs » (*Ḥudūd*, 88 ; ici *maḥmūl* est employé en tant que participe passé). *Praedicabile*, dit bien *Alp.*, fo 131 r., l. 29).

191. — MAḤMŪLĪYA, abstrait formé de *maḥmūl*, *l'état d'attribut, de prédicat, la prédicabilité*. — « Dans les prédicats, l'état de constitutif de est plus propre que la *prédicabilité* » (*Manṭiq*, 27, l. 1).

192. — TAḤAYYAZA, orthographié avec un *ya'*, il *occupa un espace*, son *ḥayyiz* naturel en particulier (Voyez Ḥayyiz, 193). — Tout corps « a nécessairement un *espace* qui lui est propre et qu'il *va occuper* non par quelque chose qui lui fait violence mais de soi-même » (*Naj.*, 220). — Le sens dynamique est dû ici à la préposition *'ilā*, mais le sens statique d'occupation du lieu est beaucoup plus fréquent ; voyez Taḥayyuz (194). — Les intelligences pures « n'ont pas dans leur nature de changer, d'être multiples ou de *se localiser* » (*Nirūzīya*, 136, faute typographique : *tataḥayyara*).

193. — ḤAYYIZ, pluriel *'aḥyāz*, *espace*, *zone*, au propre et au figuré, *ce qu'embrasse* une science. — Le sens est plus général que celui de *makān*, *lieu* (voyez ce mot, 637) : « Tous les corps ont des *espaces* nécessaires, et ce sont ceux par lesquels les corps se séparent les uns des autres dans les directions, par leurs positions. Certains ont des *lieux*, *'amkana*, et ce sont les corps qu'entourent d'autres corps » (*Naj.*, 218). — Ce qui

ربما كان المحمول اعمّ وانما يحتمله
في بعض أنواعه

بل من حيث هي محمولات وموضوعات
وكلّيات وجزويات

والكلّي... هو المحمول على كلّ واحد

و يقال عرض للمعنى المفرد الكلّي
المحمول على كثيرين

مَحْمُولِيَّة ج
والمقوّمية في المحمولات اخصّ
من المحمولية

تَحَيُّز

لا بدّ له من حيز يختصّ به ويتحيّز
اليه لا من قاسر بل من نفسه

ليس في طباعها ان تتحيّز او تتكثّر
او تتحيّز

حَيِّز ج أَحْيَاز

للاجسام كلها أحياز ضرورية وهي
التي تتباين بها الاجسام في الجهات
بأوضاعها وبعضها أمكنة وهي
الاجسام التي تحيط بها اجسام أخر

188. — ḤĀMIL, *ce qui porte, qui soutient*. Est employé soit avec un complément : « *ce qui soutient* la puissance » (*Šif.*, II, 478), *sustinens* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 55) ; soit au sens absolu, et prend alors le sens de *sujet*. Chez les êtres immatériels « leurs espèces sont multipliées avec les individus ; leur multiplicité n'est que par les *sujets*, par *ceux qui supportent* » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301, avec variantes). *Sustinentes* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 16). — Par opposition à *maḥmūl*, prédicat, *ḥāmil* prend le sens de sujet grammatical et logique : « L'affirmation dans la (proposition) attributive consiste à juger qu'un attribut appartient à un *sujet*, comme en disant : Zayd est écrivain » (*Manṭiq*, 62). Et encore : « Nous trouvons à la (composition) *ḥāmlī* (c'est-à-dire dans la forme attributive) deux parties : l'une est le *ḥāmil* et son nom connu est « sujet », comme dans notre exemple le mot « Zayd » et la seconde est le *maḥmūl*, l'attribut, comme dans notre exemple le mot « écrivain » (*Manṭiq*, 62). — Cependant on le rencontre aussi qualifiant *mawḍū'* sujet : « La (forme) universelle, dans la (forme) attributive, consiste en ce que le jugement affirmatif ou négatif soit un jugement qui s'applique à chacun de ceux qui sont le *sujet supportant*, comme dans cet énoncé affirmatif « tout homme est un corps » (*Manṭiq*, 62).

189. — ḤAMLĪ, *attributif*, se dit du jugement et de la proposition. Voyez Ḥabarī (206), la première sorte de *tarkīb ḥabarī*, et Qaḍīya Ḥamlīya (586, § 10).

190. — MAḤMŪL, *attribut*, *prédicat*, s'opposant à *mawḍū'*, sujet. « Le *prédicat* est ce que l'on juge être ou ne pas être à une autre chose » (*Naj.*, 19) ou encore : « ce que l'on juge appartenir ou ne pas appartenir à... ». — « Lorsque l'on dit d'une chose qu'elle est « ainsi », « ainsi » lui est donné comme *prédicat*, que ce soit dans un énoncé entendu ou dans un énoncé mental, intérieur » (*Manṭiq*, 12). — « Quand nous disons que « figure » est *prédicat* de « triangle » cela ne signifie pas que l'essence du triangle est l'essence de la figure, mais cela signifie que la chose que l'on appelle triangle est celle-là même que l'on appelle figure » (*'Išār.*, 5). Sur le *ḥabar*

حامل

حامل القوة

فتكثرت بوعياتها باشخاصها فانما
تكثرها بالحوامل

الإثبات في الحملية ان يحكم بوجود
محمول لحامل مثل قولك « زيد
كاتب »
و نجد للحمل جزئيه احدهما حامل
واسمه المشهور الموضوع كقولك
في مثالنا « زيد » والثاني محمول
كقولك في مثالنا « كاتب »

الكلّي في الحمل هو ان يكون الحكم الموجب
او السالب حكما على كلّ واحد من
الموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب
« كل انسان جسم »

حَمْلِيّ

مَحْمُولٌ

المحمول هو المحكوم به انه موجود
او ليس بموجود لشئ آخر

اذا قيل لشئ من الاشياء انه كذا
فكذا محمول عليه سواء كان قولاً
مسموعًا او كان قولاً معقولاً باطنًا
— اذا قلنا ان الشكل محمول على
المثلث فليس معناه أن حقيقة
المثلث هي حقيقة الشكل...

est attribuée à une chose parce qu'elle existe dans (cette) autre qui lui est conjointe » ; « blanc » « est donné pour prédicat » à la neige (*Ḥudūd*, 88-89). *Praedicatur* (*Alp.*, f° 131 r., l. 32 et 36. Même traduction *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 8, pour *Šif.*, II, 296, l. 1). — L'Être Premier est en dehors des genres, et même du genre substance : « ce qui peut *être attribué, être donné pour prédicat* à Zayd, comme le genre, ne peut *être attribué* à l'Être nécessaire » (*Išār.*, 145).

186. — 'IḤTAMALA, *il attribua, il donna comme prédicat*, même sens que la première forme. « Le *maḥmūl* est toujours *donné comme prédicat* et on ne *donne* pas le sujet *comme prédicat* » (*Manṭiq*, 49). Voyez Maḥmūl (190), 4e exemple.

187. — ḤAML, *attribution du prédicat.* Lorsque l'essence existe à l'état d'intelligible « elle est alors suivie d'accidents propres à ce (mode) d'existence qui est le sien, comme d'être sujet et *attribut*, comme l'universalité et la particularité dans l'*attribution*, l'essentialité et l'accidentalité dans l'*attribution*, et d'autres choses que tu sauras bientôt » (*Msl*, f° 2 b, l. 22-23). *Predicatio... in predicando... in predicando* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 36-38). — « L'*attribution* essentielle se dit sous deux aspects. Soit que le prédicat soit pris dans la définition du sujet comme « animal » dans la définition de l'homme. Soit que le prédicat prenne le sujet dans sa définition ou son genre comme la camusité dans la définition de laquelle le nez est pris... » (*Naj.*, 106-107) ; par opposition à l'attribution qui donne un accident comme prédicat, celle-ci donne un des caractères essentiels. — Dans l'attribution il faut considérer non seulement ce que l'on attribue, mais encore à qui on l'attribue. Par exemple la définition pour être bonne doit être égale au défini en extension et en compréhension ; elle doit avoir : « ...l'égalité dans l'*attribution*, je veux dire que tout ce qui reçoit l'attribution dans le défini la reçoive dans cet énoncé et que tout ce qui la reçoit dans cet énoncé la reçoive dans le défini et... l'égalité dans la compréhension est qu'il indique la perfection de la vérité de l'essence » (*Naj.*, 123). Voyez 'Istiqāq (327), 1er exemple.

الشيء لاجل وجوده في آخر يقارنه

فالذي يمكن ان يُحمَل على زيد كالجنس ليس يصحّ حمله على واجب الوجود

إحْتَمَلَ

فيكون المحمول يُحتمَل دائما والموضوع لا يحتمله

حَمْلٌ

فيلحقها حينئذ أعراض تخصّ وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل وغير ذلك مما ستعلمه

الحمل الذاتي يقال على وجهين فانّه اما أن يكون المحمول مأخوذًا في حدّ الموضوع مثل الحيوان في حدّ الانسان واما ان يكون المحمول ماخوذًا في حدّه الموضوع او جنسه مثل الفطوسة التي يوخذ في حدّها الأنف

فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كلّ ما يحمل عليه المحدود يحمله عليه هذا القول وكلّ ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود و... المساواة في المعنى وهو ان يكون دالّا على كمال حقيقة ذاته

ce qui vient demeurer s'oppose à l'endroit qui le reçoit. « Nous disons que les corps naturels sont composés d'une matière qui est le réceptacle et d'une forme qui lui est *inhérente* » (*Naj.*, 159). — « ...Ce qui est stable et qui reçoit... s'appelle réceptacle et l'autre s'appelle celui qui *vient en lui*, celui qui lui est *inhérent* » (*Naj.*, 325). *Inhaerens* (*Car.*, 6).

نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة عن مادة هي محل وصورة هي حالة فيه فان الثابت والمستفيد لذلك يسمّى محلاً والآخر يسمّى حالاً

مَحَلّ

184. — MAḤALL, *réceptacle*, le lieu, l'endroit qui reçoit ce que l'on vient à y mettre. Voyez Ḥalla (179), exemples 1 et 4, et Ḥāll (183), exemples 1 et 2 ; les traduction de *maḥall* sont respectivement : *Id in quo* aliquid est (*Metaph.*, f° 75, r. 1, l. 10) ; *subiectum* (*An.*, f° 22, v. 2, l. 52) ; *recipiens seu subiectum* (*Car.*, 6). — Sur l'âme raisonnable en tant que « réceptacle des intelligibles » cf. *Naj.*, 285-289, copié de *Šif.*, I, 348-349, avec variantes ; traduction : *subiectum* (*An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 50 et sq.). La traduction *materia subiecta* dans l'explication de la matière comme réceptacle de la forme est conforme au sens du contexte, mais non pas au sens du mot (cf. *Metaph.*, II, 1, f° 75, r. 1, l. 12 et sq., pour *Šif.*, II, 403-404). — En exposant différents sens du mot *mawḍū'*, sujet, on trouve ces trois sens du mot *maḥall* : « le *réceptacle* de la chose qui est en lui en acte », « un *réceptacle* constitué par soi » et enfin, quand on l'applique à la matière « un *réceptacle* qui est en puissance une chose quelconque qui proviendra de lui » (*Ḥudūd*, 85). *Subsistens... subsistens... subiectum seu subsistens* (*Alp.*, f° 128 v., l. 19-22). On trouve aussi la traduction *recipiens* (*Alp.*, f° 126 v., l. 25, pour *Ḥudūd*, 82, l. 17). — Le sens le plus large du mot accident est celui-ci : « On appelle *'araḍ*, accident, tout être existant dans un *réceptacle* » (*Ḥudūd*, 88). *Recipiens* (*Alp.*, f° 131 r., l. 27).

مَحَلّ المعقولات

معنى... محلاً لامر فيه بالفعل ...
محلاً متقوّمًا بنفسه ...
محلاً هو بالقوة شئ ما يكون عنه

يقال عرض لكل موجود في محلّ

حَمَلَ يَحْمِلُ

185. — ḤAMALA, *yaḥmilu*, avec la préposition *'alā*, au sens large : il *attribua* telle chose à telle autre ; au sens strict, en logique : *il donna pour prédicat* telle chose à telle autre, il *donna un maḥmūl*, un prédicat. — « Le genre... est un universel que l'*on donne pour prédicat* à des choses de quiddités diverses... » (Voyez Jins (109), 4e exemple). « On appelle accident toute idée qui

ويقال عرض لكل معنى يحمل على

ou bien la forme intelligible *viendrait en* quelque point unique (du corps), indivisible, ou bien elle viendrait seulement en quelque endroit divisible... » (*Šif.*, I, 348). *Subsisteret* (*An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 54).

180. — ḤALLALA, il fit le *taḥlīl*, l'analyse, *il analysa*, soit un corps, soit une idée, soit une phrase : « Il faut que nous *analysions* le sens de notre expression : il fit, il fabriqua, il rendit nécessaire, (le réduisant) aux parties simples de ce que l'on entend par ce mot », ou encore : « il faut que nous *réduisions*, *que nous résolvions en ses parties* simples le sens de... » (*'Išār.*, 148).

181. — 'INḤALLA, *il se réduisit à... il se résolut en...* « Il faut que tu saches que toutes les (propositions) conditionnelles se *réduisent*, se *ramènent* à des (propositions) attributives ; elles ne se *résolvent* pas dès l'abord en parties simples. Quant aux (propositions) attributives, ce sont elles qui se *résolvent* en (éléments) simples... » (*'Išār.*, 27). — Voyez Ḥadd (126), § 3, 2e exemple.

182. — TAḤLĪL, *analyse*, *résolution en parties*, quelle que soit la chose analysée. Soit un corps, voyez 'Uṣṭuqus (15), 1er exemple, l'élément étant la dernière réalité matérielle à laquelle aboutit « l'*analyse* des corps » (*Ḥudūd*, 85). *Resolutio* (*Alp.*, f° 128 r., l. 37). — Soit un raisonnement ; à propos de la vérité dans la parole et du principe d'identité : « La première de toutes les paroles vraies est celle à laquelle aboutit toute chose dans l'*analyse* » (*Šif.*, II, 306). *Resolutio* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 2, l. 8). Dans une traduction, le titre des *Analytiques* est ainsi rendu : « c'est-à-dire l'*analyse* par l'argumentation » (*'Aqsām*, 117). *Resolutio* (*Alp.*, f° 145 r., l. 12). L'expression *taḥlīl al-qiyās*, analyse de l'argumentation, désigne l'examen des propositions employées dans le syllogisme pour déterminer la majeure, la mineure et le moyen Terme, ainsi que la figure du syllogisme, etc... (cf. *Naj.*, 81). — La traduction moderne emploie *analysis* et l'ancienne *resolutio*, pour un même texte (*Šif.*, II, 643 ; *Naj.*, 492, l. 16 ; *Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 29 ; *Car.*, 246, l. 2).

183. — ḤĀLL, désigne la chose *qui vient dans* une autre, ou qui lui est *inhérente* ; *ḥall* s'oppose à *maḥall*,

المعقولات جسمًا... فامّا ان تكون الصورة المعقولة يحلّ منه بشياء وحدانيا غير منقسم او تكون انما يحلّ منه شيئا منقسما

حَلَّلَ

يجب علينا ان نحلّل معنى قولنا فعل وصَنَعَ وأَوْجَبَ الى الأجزاء البسيطة من مفهوم القول

إِنْفَعَلَ

يجب ان تعلم ان الشرطيات كلّها تنحلّ الى الحمليات ولا تنحلّ فى اول الامر الى أجزاء بسيطة واما الحمليات فانها هى التى تنحلّ الى البسائط

تَحْلِيلٌ

واوّل كل الاقاويل الصادقة الذى اليه ينتهى كل شئ فى التحليل

اى التحليل بالقياس

حَالّ

science spéculative » (*'Uyūn*, 2). Elle se divise en trois parties : science naturelle, science mathématique, science divine (métaphysique et théodicée) (cf. *'Aqsām*, 105 ; *Alp.*, f° 139 v.-140 r., *scientia theorica*).

178. — ḤUKAMĀ', pluriel de *ḥakīm* qui ne s'emploie guère en ce sens au singulier, *philosophes* ; de même que *ḥikma*, la sagesse, désigne la philosophie. « Quant à ce que désigne le nom d'« intelligence » chez les *philosophes*, cela s'entend en huit significations » (*Ḥudūd*, 79). *Apud philosophos* (*Alp.*, f° 122 r., l. 23). Suivent les différents sens du mot « intelligence » selon Aristote ; *ḥukamā'* désigne donc ici les péripatéticiens et ne s'oppose pas à *falāsifa*, il en reste au contraire le synonyme.

179. — ḤALLA, *yaḥullu*, *il vint dans* quelque chose, *il s'y installa* au sens très précis de *prendre cette chose pour réceptacle*, ou de la prendre pour sujet d'inhésion si la chose qui survient est un accident. Pour expliquer comment la matière subsiste : « Le réceptacle est comme ce en quoi *survient* une chose par laquelle il prend une certaine disposition... mais ce réceptacle ne devient pas par soi-même une espèce subsistante, parfaite en acte. Au contraire sa subsistance est mise en acte par cela qui *vient* en elle, seul ou avec autre chose » (*Šif.*, II, 403-404). *Advenit... advenit* (*Metaph.*, II, 1, f° 75, r. 1, l. 11 et 15 ; *venit in*, l. 17). — L'âme peut être appelée une force par rapport aux actes qui émanent d'elle « et on peut encore l'appeler, par rapport à la matière *dans* laquelle *elle se trouve*... une forme » (*Šif.*, I, 278). *In* qua *existit* (*An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 55). Dans ces deux exemples, le verbe a pour sujet un élément substantiel du composé. Il peut avoir aussi pour sujet un accident : « Cette substance ne devient une quantité que par une mesure qui *est en elle*, qui *lui est inhérente* ; elle n'est donc pas par elle-même une quantité » (*Šif.*, II, 415-416 ; *Naj.*, 334). Que *requievit in* ea (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 37), quae *in ipsa inest* (*Car.*, 19). — Pour démontrer que l'âme, lieu des intelligibles, ne peut être qu'immatérielle : « Nous disons que la substance qui est le réceptacle des intelligibles n'est pas un corps... Si le réceptacle des intelligibles était un corps...

حكمة نظرية

حُكَمَآءُ

واما الذى يدلّ عليه اسم العقل عند الحكمآء فهو ثمانية معانٍ

حَلَّ يَحُلُّ

المحلّ كالشئ يحلّه شئ فيصير بذلك الشئ بحالة ما ... ويكون ذلك المحلّ لم يصر بنفسه نوعًا قائمًا كاملًا بالفعل بل انّما يحصل قوامه مع ذلك الذى حلّه وحده او مع شئ آخر

ويصحّ ان يقال ايضا بالقياس الى المادة التى تحلّها ... صورة

هذا الجوهر انّما صار محلًّا بمقدار حلّه فليس بكمّ بذاته

فنقول ان الجوهر الذى هو محلّ المعقولات ليس بجسم ... ان كان محلّ

prenant la morale générale, civique et familiale. A comparer avec l'énumération donnée ici sous le mot ʿIlm (453). « La *science morale*, qui a pour utilité d'enseigner les vertus » (*ʿUyūn*, 3 ; cf. *ʾAqsām*, 107, *Alp.*, f° 140 v., la morale est décrite mais non pas nommée, si ce n'est dans le renvoi à l'Ethique d'Aristote). — ... « Une *science* qui concerne ce qui a pour propriété d'être abstrait du changement par l'esprit, bien que son existence soit mêlée au changement, et elle s'appelle *science mathématique* » (*ʿUyūn*, 3). Elle se divise en quatre parties : arithmétique, géométrie, astrologie, musique (cf. *ʾAqsām*, 111 ; *Alp.*, f° 142 r., l. 34-36. Divisiones... *scientiae* alrihadiae, idest *exercitativae* ingenii... ». — « ... Une *science* qui se rapporte à ce qui est dans le mouvement et le changement en tant que cela est dans le mouvement et le changement, et elle s'appelle *science naturelle* » (*ʿUyūn*, 3). Elle se divise en huit sciences principales et sept sciences subalternes. Les premières étudient les propriétés générales des corps inertes et vivants, et les facultés de l'âme. Les secondes sont : la médecine, la connaissance des étoiles et l'étude de la terre, la physiognomonie, la science des songes, celle des talismans, la magie, l'alchimie (cf. *ʾAqsām*, 108-111 ; *Alp.*, f° 141 r.-142 r. ; *scientia naturalis*). — « La science qui traite des choses pratiques, celles que nous devons connaître et d'après lesquelles nous devons agir, s'appelle *science pratique*... Les parties de la science pratique sont la science civique, la (morale) domestique et la morale personnelle » (*ʿUyūn*, 2 ; cf. encore *ʾAqsām*, 105 et 107-108 ; *Alp.*, f° 139 v. et 140 v.-141 r., *scientia practica*). — « L'utilité de la science civique est d'apprendre comment doit se faire l'association qui s'établit entre les individus humains afin qu'ils s'entr'aident... » (*ʿUyūn*, 2-3 ; cf. *ʾAqsām*, et *Alp.*, *loc. cit.*). — « L'utilité de la *science domestique* est d'apprendre quelle association il convient d'avoir entre les gens d'un même feu » (*ʿUyūn*, 3) ; « entre (l'homme), et sa femme, ses enfants et ses serviteurs » (*ʾAqsām*, 107 ; *Alp.*, f° 140 v., l. 16). — « La science qui traite des choses que nous devons savoir mais d'après lesquelles nous n'avons pas à agir s'appelle

الحكمة الخلقية فغائدتها ان تعلم الفضائل

... حكمة تتعلّق بما من شأنه ان يجرّده الذهن عن التغيّر وان كان وجوده مخالطاً للتغير و تسمّى حكمة رياضية

... حكمة تتعلّق بما في الحركة والتغيّر من حيث هو في الحركة والتغيّر و تسمّى حكمة طبيعية

فالحكمة المتعلّقة بالامور العملية التي لنا ان نعلمها و نعمل بها تسمّى حكمة عملية ... فاقسام الحكمة العملية حكمة مدينية وحكمة منزلية وحكمة خلقية

فالحكمة المدنية فائدتها ان تعلّم انه كيف يجب ان تكون المشاركة التي تقع فيما بين اشخاص الناس ليتعاونوا...

الحكمة المنزلية فائدتها ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين أهل منزل واحد

فالحكمة المتعلّقة بالامور التي لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعمل بها تسمّى

du feu ne subsiste en acte que par la forme du feu ou bien par une autre forme dont la *loi* soit celle de la forme du feu » (*Ḥudūd*, 83). « Cuius *iudicium* est *iudicium* formae ignis » (*Alp.*, f° 127 r., l. 4).

Ḥukm prend parfois le sens très affaibli de simple *motif*, *raison*. En examinant diverses hypothèses pour conclure que la matière ne peut exister sans forme substantielle, Ibn Sīnā repousse la supposition d'une matière qui serait une substance recevant seulement des formes accidentelles. « ...le *motif* en est qu'elle serait séparée de la forme corporelle » (*Naj.*, 333). *Ratio* (*Car.*, 17).

Iudicium a été employé à tort pour traduire un autre mot, à propos de l'état fait aux âmes dans l'autre vie « par la perte du corps et des *exigences* du corps » (*Šif.*, II, 641 ; *Naj.*, 488). *Iudicii* corporis (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 64) tandis que *Carame*, 240, traduit correctement « corpus cum suis *exigentiis* ».

177. — ḤIKMA, *sagesse*, prend le sens de *philosophie*, et celui de *science*. — Un paragraphe de l'*Épître sur la division des sciences* expose « la quiddité de la *science* » (voyez Taḥṣīl (162), 3e exemple), et explique que le nom de *sagesse* lui convient aussi, puisque par elle l'homme doit acquérir tout ce qu'il lui faut pour « se perfectionner, devenir un monde intelligible ressemblant au monde de l'être et se préparer au bonheur dernier de l'autre vie, cela selon le pouvoir de l'homme » (*'Aqsām*, 104-105 ; *Alp.*, f° 139 v. ne traduit pas ces lignes). — Voici quelle différence il y a entre la science, *'ilm*, et la *ḥikma* : « La science consiste à saisir les choses qu'il appartient à l'intelligence humaine de saisir de telle manière qu'il ne s'y mêle pas d'erreur... Et si cela se fait par des preuves certaines et des argumentations vraies, cela se nomme *ḥikma* » (*'Ahd*, 143). Ainsi *ḥikma* est la connaissance acquise selon les méthodes de la philosophie. Dans l'*Épître sur la division des sciences*, *ḥikma* et *'ilm* semblent employés indifféremment.

Voici par ordre alphabétique, les différentes sortes de *ḥikma* dont les grandes divisions sont : science spéculative, comprenant les sciences naturelles et mathématiques et a science « divine » ; science pratique, com-

sciences naturelles comprend, après la médecine, « les *connaissances* sur les étoiles, et c'est une science conjecturale » (*ʿAqsām*, 110). *Iudicia vel scientiae* stellarum (*Alp.*, f° 142 r., l. 2). Pourrait-on entendre ici « les lois des étoiles » ? Le contexte s'y oppose, car l'énumération est celle des différentes sciences, non pas premièrement de leurs objets. — Puis vient le jugement qui est une opération raisonnée de l'esprit, distinct de la simple appréhension d'un sujet, ou d'un prédicat éventuel : « Il n'est pas possible que l'esprit se transporte d'une seule idée simple à un assentiment (donné à) quelque chose ; car le *jugement* de l'existence ou de l'absence de cette idée n'est pas identique au *jugement* faisant porter cet assentiment » (*Msl*, f° 3 a, l. 28-29). *Iudicium* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 17).

2. — En logique *ḥukm* est le mot employé partout pour désigner le *jugement exprimé par la proposition*. « Les *jugements* qui se rapportent à l'assentiment sont au nombre de trois » ; Ibn Sīnā les décrit, et donne le qualificatif que leur réserve « la coutume de certains » : *ḥamlī*, attributif, et *šarṭi*, conditionnel, qui peut être tel de deux manières (*Manṭiq*, 60-61). Voyez Qaḍīya Ḥamlīya et Qaḍīya Šarṭīya (586, §§ 10 et 18). Le jugement peut être encore affirmatif ou négatif (*Manṭiq*, 62, texte cité ici sous Kullī (621).

3. — *Ḥukm* a aussi le sens de *règle*, de *loi*. « Le Premier qui n'entre pas dans un temps et n'est pas soumis à *sa loi* est loin de porter un *jugement* dans ce temps-ci et dans celui-là » (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407). « Non subest tempori nec eius *iudicio*... (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 49) ; ...tempori nec *legibus* temporis... *iudicium* ferat (*Car.*, 124). — Au sens courant, non philosophique, « on appelle intelligence la santé mentale... on appelle encore intelligence ce que l'homme acquiert de *lois* universelles par l'expérience... » (*Ḥudūd*, 79). « Et dicitur intellectus de eo, quo homo acquirit vel cognoscit... ex *iudiciis* universalibus » (*Alp.*, f° 122 r., l. 12-14) ; on pourrait encore entendre ici : « acquiert de *connaissances* universelles ». — Exemple de l'un des sens du mot « forme » : « Ainsi la forme du feu dans la matière du feu, car la matière

أحكام النجوم وهو علم تخمينى

ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكمًا واحدًا فى ايقاع ذلك التصديق

الأحكام التى تناسب التصديق ثلاثة

الحكم الموجب او السالب

واما الاول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكمًا فى هذا الزمان وذلك الزمان

... ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية

مثل صورة النار فى هيولى النار فان

مُحَقَّقٌ

mais en effet le contexte demande plutôt *ḥaqīqa*, et le texte de *Šifā'*, II, 582, doit être fautif.

174. — MUḤAQQAQ, *établi*, *prouvé*, *vérifié*, *certifié*, par le *taḥqīq* ; c'est un mot assez rare. A la fin d'un paragraphe sur le genre et certains caractères individuels, cette question est posée : « Et que dire de l'idée spécifique *bien établie* » ? (*'Išār.*, 133) ; « De la notion spécifique parfaite » traduit Forget (*Rev. néo-scol.*, 1894, p. 34). — En étudiant pourquoi les mathématiques ne peuvent être appelées sciences au delà de la physique (méta-physique) : « Mais l'explication bien *établie*, *certifiée*, l'explication *la meilleure* en faveur d'une science du calcul en dehors de la science métaphysique, c'est qu'il t'apparaîtra bientôt que son sujet n'est pas le nombre à tous points de vue » (*Šif.*, II, 288). « Sed manifestatio *verissima* » (*Metaph.*, I, 4, f° 71, v. 2, l. 46).

كيف في المعنى المحقق النوعي

ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجًا عن علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كلّ وجه

مُتَحَقَّقٌ

175. — MUTAḤAQQAQ, *établi*, *déterminé*, *constaté*. « Le prédicat se dit toujours d'une chose *constatée* dans l'esprit et, de ce qui n'existe absolument pas, on ne peut rien dire affirmativement. Même lorsqu'on lui attribue un prédicat par la négation, on lui a donné l'existence d'une certaine manière dans l'esprit » (*Šif.*, II, 295). *Certificatum* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 62).

الخبر يكون دائما عن شيء متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن

حُكْمٌ ج أَحْكَامٌ

176. — ḤUKM, pluriel *'aḥkām*, *jugement*, soit *jugement au sens large*, soit *jugement logique* ; et aussi *règle*, *loi*. 1. — Au plus bas degré, le « jugement » le plus rudimentaire, n'est autre que la *mušāhada*, l'intuition sensible, où l'assentiment suit immédiatement la perception sensible, « comme notre *jugement* que le soleil existe, et qu'il brille, notre *jugement* que le feu est brûlant » (*'Išār.*, 56). — *Ḥukm* peut encore désigner une sorte de connaissance non définie. Se demandant quel est le nombre des intelligences pures, Ibn Sīnā incline à en compter dix, cependant il y en aurait davantage si « au contraire chaque sphère se mouvait *en ayant connaissance* de son propre mouvement et qu'il en fût de même de chaque astre » (*Naj.*, 448). Haberet *cognitionem*... (*Car.*, 185). — Au sens de connaissance encore, l'énumération des principales branches des

مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة

... بل كان كل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب

tio universalis » (*Car.*, 56, titre). — « De l'*exacte détermination* de la substance corporelle et de ce qui s'en compose » (*Šif.*, II, 405). — « De *certitudine* substantie corporee » (*Metaph.*, II, 2, f° 75, r. 1, titre). Et tout aussitôt : « En premier lieu la connaissance du corps et la *vérification* de sa quiddité... » (*Ibid.*, *certitudo*, *Metaph.*, l. 57 ; à la ligne 61 *verificatio* traduit le même mot). Cette expression *taḥqīq māhīyatihi* est traduite : ut... *certificet quid sit*, *Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 42, pour *Šif.*, II, 281. — La traduction *certitudo* est très fréquente ; elle se rencontre par exemple *An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 16, pour *Šif.*, I, 291 ; et *Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 50, pour *Šif.*, II, 610 ; dans la traduction du même texte on trouve *certificatio*, *Car.*, 164, pour *Naj.*, 431, l. dernière — De même : « Lorsque nous voulons *établir* (ce qu'est) la substance... » (*Naj.*, 325). *Certificare* (*Car.*, 5). — « Pour *établir* (ce qu'est) le genre, il n'y a pas besoin de... » (*Msl*, f° 6 a, l. 11). *Ad ostendendum* autem quod sit genus... (*Log.*, f° 6, r. 2-v. 1). *Taḥqīq* donne la locution *'inda 't-taḥqīq*, en y regardant de plus près, *à la vérité*. Il est dit de l'âme : « Cette substance est unique en toi, ou plutôt elle est toi *à la vérité* » (*'Išār.*, 121). « A parler rigoureusement » traduit Forget (in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 23).

فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه

واوّل ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته

واذا اردنا تحقيق الجوهر... ليس يحتاج في تحقيق الجنس الى...

فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انتَ عند التحقيق

تَحَقُّق

173. — TAḤAQQUQ, la *constatation* d'une chose dans une vue plus superficielle que celle donnée par le *taḥqīq*. Il ne s'agit ici que de reconnaître la chose. Par analogie avec les choses sensibles, « toute chose connue lorsqu'on la voit (par l'esprit) a une matière qui lui est propre et une forme qui lui est propre par lesquelles on arrive à la *reconnaître* », à *constater* que c'est bien elle (*Naj.*, 4-5). — Dans une définition du *lāzim*, caractère concomitant : « C'est ce qui est indispensable à la qualification de la chose après la *constatation* de son essence, en tant que cela fait suite à son essence, non en tant que cela entre dans la vérité de son essence » (*Manṭiq*, 14). — En achevant l'exposé de l'émanation des êtres, Ibn Sīnā dit à son lecteur que la méditation des principes reçus le « conduira à les *constater* par la voie de l'argumentation » (*'Išār.*, 175). La traduction *certitudo* se rencontre *Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 1, l. 5 ;

لكلّ معلوم يعلم بالرؤية مادّة تخصّه وصورة تخصّه متى ما يصار الى تحقّقه

هو الذي لا بدّ من ان يوصف الشيء بعد تحقّق ذاته على انه تابع لذاته لا على انّه داخل في حقيقة ذاته

... يريك سبيل تحقّقها من طريق البرهان

— Le sens d'*essence* est net dans la définition du propre comme étant « un universel que l'on attribue seulement à ce qui se trouve sous une *essence*, une *quiddité* unique et n'est pas donné pour essentiel » (Voyez Ḥaṣṣa (217), 9e exemple; *'Išār.*, 16). De même dans la définition du genre, « l'universel que l'on donne pour prédicat à des choses *d'essences*, de *quiddités* diverses en réponse à la question : qu'est-ce que c'est? » (Voyez Jins (109), 4e exemple; *'Išār.*, 16). — Quelquefois « essence » est employé au sens tout à fait large : « Comme l'on dit qu'il est de *l'essence* de l'être d'être agent ou patient » (*Šif.*, II, 292). *Certitudo* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 64). Tout l'essentiel du corps étant d'avoir trois dimensions, « on peut comprendre la quiddité du corps et son *essence* — ou sa *vérité* — . . . sans le comprendre comme limité » (*Naj.*, 327). *Veritas* (*Car.*, 9). — Le mot peut s'employer en parlant des accidents, il est dit de la blancheur qu'elle « possède une *vérité* par elle-même » (*Šif.*, II, 486). *Veritas* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 1, l. 40).

3. — La vérité dans l'esprit, par la conception exacte de la chose. La Logique est ce qui permet de connaître « la *vérité* de l'essence de la chose » (*Msl*, f° 3 a, l. 8). *Veritas* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 3). La Logique encore conduit à « la connaissance de la *vérité* de la vraie [définition] et de la *vérité* de la vraie argumentation qui est la démonstration syllogistique... » (*'Aqsām*, 116, omettant le mot *ḥadd*). « Ad cognitionem *essentiae* diffinitionis verae, et *essentiae* argumentationis vel demonstrationis verae, quae est demonstrativa » (*Alp.*, f° 144 v., l. 22-23). — Sur la vérité qu'est le Premier principe : « Chez lui, la vérité connue est elle-même, comme tu le sais, science, puissance et volonté » (*Šif.*, II, 619; *Naj.*, 450, l. 1-2). *Certitudo* intellecta (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 37); *veritas* intellecta (*Car.*, 189).

172. — TAḤQĪQ, la *preuve*, l'*établissement de la vérité*; sa *vérification*; son *approfondissement*. Ce mot figure souvent dans les titres de chapitres, introduisant l'étude du sujet proposé, avec le sens d'examiner, creuser, déterminer exactement : « De la *vérification* de l'idée de l'universel » (*Naj.*, 358). « *Certificatur* inten-

كمّ يقول انّ من حقيقة الموجود ان يكون فاعلاً او منفعلاً

يصحّ ان يعقل ماهية الجسم وحقيقته ... دون ان يعقل متناهيا

... ذو حقيقة بذاته

حقيقة ذات الشئ

معرفة حقيقة [الحدّ] الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذى هو البرهان

فان الحقيقة المعقولة عنده هى بعينها علمه ما علمت علم وقدرة وارادة

تحقيق

فصل فى تحقيق معنى الكلّى

La vérité dans la chose implique la réalisation concrète de celle-ci, son existence, et c'est en ce sens que l'on peut opposer *ḥaqīqa* à *dāt*, l'essence. Dans l'énumération des différentes sortes d'unités : « Et ce qui n'est pas divisé par la définition, c'est-à-dire ce dont la définition n'appartient pas à un autre, ce qui n'a pas de semblable dans la perfection de la *vérité* de son essence ; ceci est unique quant à l'appellation, c'est pourquoi on dit que le soleil est unique » (*Naj.*, 364-365). *Veritas* (*Car.*, 64, l. dern.). — L'expression « en vérité » ne présente rien de particulier (*Šif.*, I, 363 ; *An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 61, *verissime* ; et *Šif.*, II, 291 ; *Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 56, *certissime*).

2. — Le sens de propriété de l'être a permis de passer au sens d'*essence*. L'essence se distingue des accidents qui donnent à chaque individu humain sa particularité : « La *vérité* de son être n'est que par l'humanité, la quiddité de chaque individu est par son humanité » (*Msl*, f° 4 a, l. 11-12). *Veritas* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 6). — Sur l'universel : « L'animal... en soi et dans sa *vérité* — ou dans son *essence* — est sans aucune condition de quelque autre chose » (*Šif.*, II, 488). In *veritate* sua (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 21). Ici *quiddité* et *vérité* sont donnés comme synonymes : « Nous disons que chaque chose a sa quiddité par laquelle elle est ce qu'elle est, c'est sa *vérité* ou mieux son essence » (*Msl*, f° 4 a, l. 5-6). *Necessitas* (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 46). Pourquoi cette traduction que rien ne justifie ? A la ligne 52, on trouve *veritas*, qui est exact). — Pour un texte tout à fait voisin, autre traduction encore : « Chaque chose a sa *vérité* — ou son *essence* — par laquelle elle est ce qu'elle est » (*Šif.*, II, 292). *Certitudo* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 24) ; *certitudo* est d'un emploi fréquent, surtout dans la *Métaphysique*, où ce mot traduit encore *'istiḥqāq*, qui figure dans le troisième exemple cité sous Ḥudūṭ, et Taḥqīq et Ṣidq, voyez ces mots (134, 172, 360). « On appelle forme... *l'essence* qui constitue l'espèce » (*Ḥudūd*, 82-83). *Essentia* (*Alp.*, f° 126 v., l. 26 ; la même traduction est moins appropriée à la ligne précédente ou *réalité* serait préférable).

ومنه ما لا ينقسم بالحدّ اي حدّه ليس
لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته
فظير فهو واحد بالكلمة ولهذا يقال ان
الشمس واحدة

بالحقيقة

وانّما يكون حقيقة وجوده بالانسانية
فيكون ماهية كلّ شخص هي بانسانيته

الحيوان... في نفسه وفي حقيقته بلا
شرط شيء اخر

فنقول ان لكل شيء ماهيته هو بها
ما هو وهي حقيقته بلهي ذاته

فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو

الصورة... يقال... على الحقيقة التي
تقوم النوع

f° 139 v., l. 27. — Ibn Sinā a donné deux définitions de la vérité, une seulement en employant le mot *ḥaqq* ; voyez l'autre sous le mot Ḥaqīqa (171). « Par *vérité* on entend l'être dans les essences concrètes, au sens absolu, et aussi l'être éternel. On entend l'état de la parole et de l'intelligence qui se réfère à l'état de la chose à l'extérieur, lorsqu'elle coïncide avec elle. Nous disons : ceci est une parole vraie ; ceci est une croyance vraie. Or, l'Être nécessaire est la *vérité* en soi, toujours, et l'être possible est vrai par autrui, faux en soi. En effet, tout ce qui est autre que l'Être nécessaire et un est faux en soi » (*Šif.*, II, 306). *Veritas* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 1-2). — La traduction *iudicium* se rencontre en une phrase obscure en arabe et en latin (*Šif.*, II, 490 ; *Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 22).

2. — Voyez l'exemple précédent *in medio*. *Vera* (*Metaph.*, *loc. cit.*). — « De ce que l'Être nécessaire est *vrai* à tous les sens de « vérité » (*Naj.*, 373, titre de chapitre, faute typographique au dernier mot). *Verum* (*Car.*, 76). — « Il est le Vrai pur » (*Naj.*, 373). *Verum* (*Car.*, 76). Voyez sous Ḥaqīqa (171) le premier exemple. — Au comparatif, *plus vrai* et *plus digne* ; ces deux sens ne présentent rien de particulier chez Ibn Sīnā.

171. — ḤAQĪQA, pluriel *ḥaqā'iq*, *vérité*, en donnant à ce mot le sens philosophique précis de vérité dans la chose réalisée conformément à son essence. De là un sens dérivé, qui se rapproche de celui de *māhīya* : essence, quiddité. Puis vérité dans l'esprit, par *la conception exacte de la chose*.

1. — « La *vérité* de chaque chose est la propriété de l'être requis pour elle. Il n'y a donc pas (d'être) plus vrai que l'Être nécessaire », ou selon la version de *Najāt* : « ... il n'y a pas donc pas de vérité plus vraie que l'Être nécessaire » (*Šif.*, II, 586 ; *Naj.*, 373). *Veritas* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 18 ; *Car.*, 76-77 ; traduisant « esse quod stabilitum est ei »... « quod stabilitur ei » ; sur le sens de *ṯabata* avec la préposition *li*, cf. Lane, art. *ṯabata*). Cette définition a été recopiée par Šahrastānī, *Kitāb al-milal*, t. II, p. 375, l. 1 et sq., éd. Cureton.

nier exemple) le verbe alors intransitif exprime la recherche, l'approfondissement de la vérité : « Si *tu creuses la vérité*, le premier attribut de l'Être nécessaire c'est qu'il est « Je » et qu'il est » (*Naj.*, 410). Si ergo *veritatem investigabis* (*Car.*, 129) ; *Šif.*, II, 597, présente une variante, « nous t'avons déjà prouvé que... » *Metaph.* traduit « cum certus fueris quod... » (VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 3).

168. — TAḤAQQAQA, correspond à un passif de la seconde forme, telle chose fut *prouvée vraie, constatée*, telle vérité *fut établie*, telle essence *fut établie, déterminée*. « Par les différences et autres choses semblables, la vérité de l'idée générique *n'est* pas *établie* en tant qu'elle serait l'idée de (l'Être nécessaire) » (*Šif.*, II, 585). *Certificatur* (*Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 2, l. 32). « Tu sais bien que la quiddité *est établie, déterminée* seulement par l'ensemble des constitutifs » (*'Išār.*, 11). *Taḥaqqaqa* peut avoir un sens actif : « Tu as donc *constaté* ce qu'est l'universel dans les êtres... » (*Šif.*, II, 489, début du chapitre). Iam *manifestum est* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 3). — « Nous disons d'abord *avoir constaté* que la corporéité en tant que corporéité n'est que réceptive à la division » (*Šif.*, II, 409). Dicam nos *certificasse*... (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 24 ; *Metaph.* porte ensuite « corporeitas *non est nisi* receptibilis divisionis » meilleure que la leçon de *Šif. ġayr qābila* ; c'est pourquoi nous écrivons ici *'illā qābila*).

169. — 'ISTAḤAQQA, *il mérita*. « Les âmes commencent d'être lorsque commence une matière corporelle propre à être employée par elles... ce corps *mérite* des Principes premiers leur commencement » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301, avec variantes). — *Debuit creari* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 42). Voyez Ḥudūṯ (134) troisième exemple, très voisin mais employant l'infinitif, *'istiḥqāq*, traduit par *certitudo* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 47).

170. — ḤAQQ, comme substantif, *vérité* ; comme adjectif, *vrai*. — 1. — « La fin de la philosophie spéculative est la connaissance de la *vérité* » (*Msl*, f° 2 b, l. 20). *Veritas* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 27-28). Même traduction pour le passage presque identique *'Aqsām*, 105 ; *Alp.*,

إذا حقّقتَ تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه إنّ و موجود

... فقد كنا حقّقنا لك ...

تَحَقَّقَ

الفصول وما يجري مجراها لا يتحقّق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث هو معناه

وقد عرفت الماهية وانّما تتحقّق بمجموع المقوّمات

فقد تحقّقت اذن ان الكلّي في الموجودات ما هو

فنقول اوّلاً قد تحقّقنا ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست الّا قابلة للانقسام

إسْتَحَقَّ

الانفس تحدث كما تحدث مادّة بدنية صالحة لاستعمالها اياها... ذلك البدن استحقّ حدوثها من المبادي الأولية

حَقّ

والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحقّ

intelligibili (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 49). — Les *taṣawwurāt* sont souvent données comme une cause du mouvement des astres, mais le contexte ne précise pas leur nature et la traduction est habituellement *imaginatio*, par exemple *Car.*, 104, 105 et 110, pour *Naj.*, 393 et 397, et *Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 29-30 (à la l. 33, *imaginatio* traduit *taḫayyul*) et *Car.*, 158, pour *Śif.*, II, 608 ; *Naj.*, 427. — « Les principes du concept », principia *imaginandi* (*Śif.*, II, 291 ; *Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 48).

مبادى التصوّر

375. — ṢURĪ, *relatif à la forme, formel.* — Toutes les propriétés ne sont pas également réparties entre tous les individus de l'espèce, mais il en est ainsi pour « le propre commun, constant, *formel*, car certes tous les êtres capables de rire le sont également » (*Msl*, f° 12 b, l. 3-4). — *Formale* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 48). — L'expression « substance formelle » qui correspond à « forme substantielle » est traduite « substantia *formalis* » *Alp.*, f° 122 v., l. 19, pour *Ḥudūd*, 80 ; voyez Mujarrad (89), 7e exemple.

صُورِيّ

الخاصّة العامّة الدائمة الصورية فان الضاحكين ضاحكون بالسوية

376. — MUṢAWWIR, celui qui *donne une forme*, qui *informe*, voyez Kammīya (627), 2e exemple. Dans l'autre sens, littéralement : celui qui imagine ou conçoit une forme. Mais cet adjectif employé au féminin désigne la faculté *muṣawwira*, synonyme de *ḫayāl*, *imagination*. Voyez Quwwa Muṣawwira (610, § 14) et Ḫayāl (238), 1er exemple. Au sens de *mémoire sensible*, voyez Ḥafiża (166), 1er exemple.

مُصَوِّر

377. — MUṢAWWAR, *présenté à l'imagination* sous une forme sensible quelconque, *dépeint* ; voyez Šāhada (336).

مُصَوَّر

378. — MUTAṢAWWAR, *conçu*, une chose conçue, un *concept*. « Nous disons que l'idée d'être et l'idée de chose sont deux *concepts* dans les âmes, ce sont deux idées » (*Śif.*, II, 292). *Imaginantur* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 19). — A propos de l'idée de genre attribuée à « animal » et non pas à Zayd, *Log.* traduit : *quod intelligitur* (f° 12, r. 2, l. 25, pour *Msl*, f° 7 b, l. 23). — « Le syllogisme a des parties auxquelles on donne un assentiment et d'autres qui *se conçoivent* (seu-

مُتَصَوَّر

ونقول ان معنى الوجود و معنى الشئ متصوّران فى الأنفس وهما معنيان

للقياس أجزاء مصدّق بها ومتصوّرة

lement). Et la définition a des parties qui *se conçoivent* » (*Naj.*, 94). — Une chose peut n'être connue que « comme conçue dans l'âme » (*Śif.*, II, 295). *Imaginata* in anima (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 59-60).

2. — Plus rarement, *mutaṣawwar* a le sens de : ce qui possède ou reçoit une forme, une figure extérieure. Le corps comme tel n'a pas telles dimensions déterminées, et « sa corporéité » n'est pas « une substantialité *formée* par ces dimensions seulement » *Śif.*, II, 494). *Formata* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 29).

379. — ṢIĠA, *forme*, au sens de *forme* affirmative ou négative d'une proposition présentant ou ne présentant pas un nom *muḥaṣṣal*. Voyez Qaḍīya Ma'dūla (586, § 23).

وللحدّ اجزاء متصوّرة
... الّا على انه متصوّر في النفس

... جوهرية متصوّرة بهذه الأقطار
فقط

صيغة

ض = Ḍ

تَضَادّ

مُتَضَادَّتَانِ

ضَرُورَة

380. — TAḌĀDD, *opposition, contraste.* — Voyez Qaḍīya (586, § 13), *al-qaḍīyatāni ad-dāḥilatāni taḥta 't-taḍādd*, les deux *propositions sous-contraires.*

381. — MUTAḌĀDDATĀNI, *contraires.* — Voyez Qaḍīya (586, § 19), *al-qaḍīyatāni al-mutaḍāddatāni*, les deux *propositions contraires.*

382. — ḌARŪRA, *nécessité*, aussi bien au sens de *nécessité positive* que de *nécessité négative*, c'est donc le terme exprimant la nécessité qui a la plus grande extension, mais le plus souvent il est synonyme de *wujūb*, étant pris au sens positif. — « Le nécessaire et l'impossible ont entre eux le comble de l'opposition bien qu'ils se rencontrent dans l'idée de *nécessité*. Mais celui-là est nécessaire dans l'existence (nécessairement existant) et celui-ci est nécessaire dans la privation (nécessairement inexistant) » (*Naj.*, 29). « La *nécessité* de privation... c'est l'empêchement intrinsèque, l'impossibilité » (*'Išār.*, 34). Les différentes sortes de nécessité intéressent particulièrement les propositions modales (cf. *Naj.*, 29 et sq., *'Išār.*, 32-33 et 52) ; on distingue la nécessité constante, celle qui ne cesse qu'avec l'essence de tel être, ou seulement avec telle qualité, tel état de cet être, ou ne se rencontre qu'à un moment donné, etc... — La traduction est toujours *necessitas*, par exemple *Log.*, f° 3,

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف
مع اتفاقهما في معنى الضرورة فذاك
ضروري في الوجود وذا ضروري في العدم

ضرورة العدم ... هو الامتناع

r. 1, l. 61, pour *Msl*, f° 3 b, l. 1, et *Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 55, pour *Śif.*, II, 304.

ضَرُورِيّ

فصل في الواجب والممتنع وبالجملة الضروري

383. — ḌARURĪ, *nécessaire*, au sens positif et au sens négatif, voyez Ḍarūra, 1er exemple, dans le chapitre intitulé « Du nécessaire et de l'impossible, et bref du *ḍarūrī* » (*Naj.*, 29). — « Nous disons que les idées d'être, de chose, de *nécessaire* s'esquissent dans l'âme en tout premier lieu... » *Necesse* (*Metaph.*). Voyez 'Irtasama (275). — En expliquant la différence entre la collectivité et l'universalité, Ibn Sīnā remarque que dans la première il ne s'agit plus de nécessité logique : « Là le *nécessaire* n'est pas le *nécessaire* qui était (étudié) dans le *Livre du syllogisme*, car on entend là par *nécessaire* ce qui est toujours attribué au sujet autant qu'il demeure qualifié par ce qui a été placé avec lui » (*Naj.*, 108-109 ; c'est là cependant une des « nécessités » étudiées à propos des propositions modales). — *Ḍarūrī* est employé en parlant de l'existence de la Cause première (cf. *'Išq*, VI, 84). — Sur la proposition modale de mode nécessaire, voyez Qaḍīya Ḍarūrīya (586, § 20).

والضروري ههنا غير الضروري الذي كان في كتاب القياس فانه يعني ههنا بالضروري ما كان المحمول دائما للموضوع ما دام موصوفا بما وضع معه

ضَرْبٌ ج ضُرُوبٌ

فصل في ضروب الشكل الأوّل من المطلقات ... فيكون لا محالة قرائنه أربعًا الضرب الأوّل من كلّيتين موجبتين ينتج كلّية موجبة ... والضرب الثاني ...

384. — ḌARB, pluriel *ḍurūb*, habituellement *sorte*, *espèce* au sens large ; en Logique les *modes* du syllogisme. « Des *modes* de la première figure dans les (propositions) absolues » (simplement attributives). — « Sans aucun doute ses *qarā'in*, manières de lier la conclusion, sont au nombre de quatre. Le premier *mode*, formé de deux universelles affirmatives, donne comme conclusion une universelle affirmative. Le deuxième *mode*... » (*Naj.*, 50).

ضَمِير

تَضَمُّن

385. — ḌAMĪR, *secret*, *caché*, *sous-entendu*. Voyez Qiyās aḍ-Ḍamīr (611, § 12), l'enthymème.

386. — TAḌAMMUN, *contenir*, *comprendre implicitement*, *implication*. Voyez Dalāla (252), 1er exemple, la seconde manière de signifier la chose, la signification implicite. Ce qu'il ne faut pas confondre avec le fait de la concomitance. « Sensible » qui signifie proprement « doué de sensation », « s'écarte de mobile volontairement, d'être qui grandit, d'être qui se nourrit, etc... excepté par manière de concomitance, mais non pas *en l'impliquant* » (*Naj.*, 13). — Le *taḍammun* se rapporte

... تغاير من المتحرّك بالإرادة و عن النامي و عن المغتذي و غير ذلك الّا على سبيل التضمّن على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمّن

donc à la compréhension même du mot, non pas à la constitution qui est de fait celle de l'être désigné.

387. — 'IḌĀFA, *relation*, rapport entre deux choses qui ne se conçoivent que l'une par l'autre. « La *relation*... est l'idée qui existe par rapport à une autre chose et n'a pas d'autre existence que celle-ci, ainsi la paternité par rapport à la filiation, non pas comme le père, car celui-ci a un être qui lui est propre, comme aussi l'humanité » (*Naj.*, 126-127, définition du prédicament Relation). — Hormis le strict sens logique, *'iḍāfa* a le sens large de *rapport*. Traduction : *relatio*, partout. Par exemple : « Quant aux différences, elles sont parfois des rapports et des *relations* à des actes et des passions ou à d'autres choses » (*Msl*, f° 11 b, l. 6 ; *Log.*, f° 10, v. 1, l. 2). — Sur la destruction du corps corruptible et l'intégrité de l'âme qui demeure : « La *relation* de cette puissance est différente de la *relation* de cet acte, parce que celle-là (l'idée de puissance) a une *relation* à la corruption, et celle-ci (l'idée d'acte) a une *relation* à la pérennité » (*Šif.*, I, 355 ; *Naj.*, 306 ; *An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 64-65). — Sur l'universel dans l'état de nature en soi : « Si tu considères l'humanité sans autre condition, tu ne considères certainement ces *relations* en aucune manière » (*Šif.*, II, 491 ; *Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 45). — « Aucun doute que les *relations*, les positions, l'action, la passion, la manière d'être, le rapport au temps, et être dans un lieu, sont des accidents » (*Naj.*, 339 ; *Car.*, 27).

388. — 'IḌĀFĪ, *relatif*, soit au sens de : ce qui se rattache à... ce qui a une relation, soit en opposition avec *muṭlaq*, absolu. — La multiplicité ne peut sortir de l'Un, mais le Premier Causé, unique, peut n'être pas parfaitement un : « Nous ne nous opposons pas à ce que, d'une chose unique, vienne une essence unique, puis qu'une multiplicité *relative* lui fasse suite » (*Šif.*, II, 621 ; *Naj.*, 454). *Relativa* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 48 ; *Car.*, 193). — Sur les rapports de la matière et de la forme : « Toutes les fois que (la matière) possède une forme, il n'y a plus en elle que la privation *relative*, mais si elle ne la possédait pas, le non-être absolu la pénétrerait » (*'Išq*, II, 73).

إضافة

(الإضافة) وهو المعنى الذى وجوده بالقياس الى شئ آخر وليس له وجود غيره مثل الأبوة بالقياس الى البنوة لا كالأب فانه له وجود يخصه كالانسانية

واما الفصول فربما كانت مناسبات و إضافات الى أفعال وانفعالات أو أمور أخرى

وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل لان إضافة ذلك الى الفساد وإضافة هذا الى البقاء

فان نظرت الى الانسانية بلا شرط آخر فلا تنظرن الى هذه الإضافات بوجه — ولا تشكّ ان الاضافات والأوضاع والفعل والانفعال والجدة والنشية الى الزمان والكون فى المكان هى أعراض

إضافى

ونحن لا نمنع ان يكون عن شئ واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية

فهيولى كانت ذات صورة لم يتم فيها سوى العدم الإضافى ولولا ها لابسها العدم المطلق

389. — TAḌÂ'IUF, *relativité, corrélation.* — Titre de chapitre : « De la *relativité* des mouvements », c'est-à-dire ce qu'ils sont les uns par rapport aux autres. « Par les mouvements corrélatifs on entend ceux dont on peut dire que certains sont plus rapides que d'autres, ou plus lents, ou de vitesse égale » (*Naj.*, 180).

390. — 'INḌIYÂF, *conjonction, adjonction.* — Le genre est indéterminé, la différence qui le détermine le divise par cela même : « Nous disons que l'idée commune, lorsqu'une nature lui est jointe, il faut tout d'abord que cette *adjonction* se fasse en divisant jusqu'à ce qu'elle l'ait ramenée à la spécificité » (*Šif.*, II, 498). *Conjunctio* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 1, l. 45).

391. — MUḌÂF, *relatif*, synonyme de *'iḍâfī*, et *corrélatif*, synonyme de *mutaḍâ'if*. — A propos du genre : « Si nous préférons opérer la division, qui fait naître l'espèce, par l'idée *relative* qui est plus générale, il nous faut dire que le mot essentiel ou bien est dit en réponse à « qu'est-ce que c'est ? » ou bien n'est pas dit » (*Msl*, f° 6 b, l. 34). *Relata* (*Log.*, f° 7, r. 2, l. 64). — « Tout ce qui subsiste sans être dans un sujet a une existence propre, par laquelle il n'a pas besoin d'être *relatif* (à un autre être) » (*Naj.*, 358). *Relatum* (*Car.*, 56). — Sens de corrélatif : « Lorsque les deux *corrélatifs* sont tels que la quiddité de chacun n'est dite que par rapport à l'autre — le genre et l'espèce sont deux *corrélatifs* — il faut que chacun des deux soit pris dans l'explication de l'autre, nécessairement » (*Msl*, f° 6 a, l. 23). *Relativa* (*Log.*, f° 6, v. 1, l. 48 et 49). — Sur la connaissance des corrélatifs, voyez 'Annīya (27), 2e exemple. *Relativa* (*Metaph.*), *correlativa* (*Car.*). « Non *refertur* ad aliquid » traduisant *ġayr muḍâf 'ilayhi*, est employé *An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 52, pour *Šif.*, I, 351 et *Naj.*, 293.

392. — MUTAḌÂYIF, *corrélatif.* — La cause a une priorité sur l'effet, mais « en tant qu'ils sont deux essences, ils n'incluent pas une propriété de priorité ni de postériorité, ni une propriété de simultanéité, et en tant qu'ils sont deux *corrélatifs*, cause et effet, ils sont ensemble » (*Naj.*, 362). *Correlativa* (*Car.*, 61). *Log.*, donne *relativa* (f° 6, v. 2, l. 29, pour *Msl*, f° 6 a, l. 34).

تَضَائُفٌ

فصل في تضائف الحركات

الحركات المتضائفة يعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطاء او مساوية في السرعة

إِنضِيَافٌ

فنقول ان المعنى العامّ اذا انضافت اليه طبيعة فيجب اوّل شيء ان يكون انضيافها اليه على سبيل القسمة حتى يردّه الى النوعية

مُضَافٌ

فان آثرنا ان نجعل القسمة مخرجة النوع بالمعنى المضاف الذي هو أعمّ وجب ان نقول ان اللفظ الذاتي امّا مقول في جواب ما هو وامّا غير مقول — كلّ ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاصّ لا يجب ان يكون به مضافًا

لمّا كان المضافان انّما يقال ماهية كلّ واحد منهما بالقياس الى الآخر وكان الجنس والنوع مضافين وجب ان يوخذ كلّ واحد منهما في بيان الآخر ضرورةً

مُتَضَائِفٌ

فانّهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصّية التقدّم والتأخّر ولا خاصّية المعيّ وبما هما متضائفان علّة ومعلول فهما معًا

ط = Ṭ

طَبْع

393. — ṬAB‘, *nature*, est habituellement pris en un sens général, comme synonyme de *ṭabī‘a* qui se rencontre plus fréquemment. Mais parfois *ṭab‘* prend le sens de *nature spécifique* par opposition à *ṭabī‘a* qui prend alors celui de nature individuelle. « La *nature* (spécifique) est toute disposition par laquelle une espèce est parachevée, que ce soit une disposition active ou passive. Elle est comme plus générale que la nature (individuelle). Parfois une chose peut provenir de la nature (individuelle) et ne pas appartenir à la nature (de l'espèce), comme un doigt supplémentaire... » (*Ḥudūd*, 86). *Althabha*, transcrit *Alp.*, f° 129 v., l. 18 et sq., *ṭabī‘a* étant traduit *natura*. — Parmi les divers sens du mot « accident » : « Et on appelle accident toute idée existant pour une chose tout en étant extrinsèque à la *nature* (spécifique) de celle-ci » (*Ḥudūd*, 88, l. 17). Extra *naturam* suam (*Alp.*, f° 131 r., l. 31). — Le *ṭab‘* semble se rapprocher d'un habitus entitatif, tandis que *ṭabī‘a* se rapprocherait de l'habitus opératif, car celle-ci provoque des mouvements et des actes, tandis que « le *ṭab‘*, nous n'avons pas expérimenté ses mouvements ni ses actes » (*Naj.*, 177, avec le pronom féminin). — En recherchant quelle peut être la cause de la création : s'il y avait une volonté nouvelle en l'Être nécessaire « serait-ce par la

الطبع هو كلّ هيئة يستكمل بها نوع من أنواع فعلية كانت انفعالية وكأنها أعمّ من الطبيعة ...

و يقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه

والطبع فلا نتفقن حركاتها وأفاعيلها

volonté, par *nature* ou par quelque autre chose, quelle qu'elle soit ? » (*Šif.*, II, 601 ; *Naj.*, 415). *Natura* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 2, l. 44 ; *Car.*, 138).

أ هو بالإرادة او طبعًا او لامر آخر أي أمر كان

طَبِيعَةٌ ج طَبَائِعُ

394. — ṬABĪ'A, pluriel *ṭibā'i'*, *nature*, en général, puis nature spécifique et *nature individuelle*. *Nature* au sens de *natura rerum*. — La traduction est *natura* dans tous les exemples cités, sauf indication contraire. — 1. — Sens général. Dans la première partie des sciences naturelles « sont connues les choses communes à toutes les choses naturelles, comme la matière, la forme, le mouvement, la *nature*... » (*'Aqsām*, 108 ; *Alp.*, f° 141 r., l. 19). — « Il semble au regard superficiel que la science du nombre est la science de ce qui vient après la *nature* (Métaphysique) » (*Šif.*, II, 287 ; *Metaph.*, I, 4, f° 71, v. 2, l. 35).

تعرف الأمور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة — يشبه في ظاهر النظر ان يكون علم العدد هو علم ما بعد الطبيعة

2. — La « nature » d'un être est fondamentalement sa nature générique et spécifique, aussi est-ce là un des sens de *ṭabī'a*. Ainsi dans l'étude de l'universel à propos des Idées platoniciennes, cette erreur est rapportée : « ... l'opinion que dans l'être qui est l'animal, lorsqu'il est un certain animal, la *nature* de l'animalité considérée en soi, sans autre condition, n'existe pas » (*Šif.*, II, 487 ; *Metaph.*, V, 1, f° 87, r, 1, l. 53). — « Voici une différence entre les formes et les accidents : les formes surviennent dans une matière d'essence non constituée en *nature* spécifique, et les accidents surviennent dans le corps naturel qui est constitué par la matière et la forme, et dont l'espèce est mise en acte » (*Naj.*, 160-161). — « Il faut que tu saches que l'essence de la nécessité d'être n'est pas comme la *nature* de la couleur et de l'animal pris comme genres, qui ont besoin de différence sur différence pour que leur existence soit établie, parce que ces *natures* sont causées » (*Naj.*, 381-382 ; *Car.*, 89 et 90). — Sens très net d'espèce qui n'a pour inférieure que la division numérique : « Si la nécessité d'être était une *nature* en soi... puis qu'elle fût divisée en plusieurs, elle ne le serait qu'en des êtres différant seulement par le nombre » (*Naj.*, 381 ; *Car.*, 89). — Il y a une *nature* des corps simples, « nature une qui n'a pas en elle de composition de puissances ni (d'autres) *na-*

الظنّ بان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية مقترنة بذاتها لا بشرط اخر لا تكون موجودة فيه — وفرق بين الصور وبين الأعراض فان الصور تحلّ مادّة غير مقوّمة الذات على طبيعة نوعها والأعراض تحلّ الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة والصورة وحصل نوعه

يجب ان تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسيّين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرّر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة

فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها ... ثم انقسمت الى كثيرين فانّما تنقسم في مختلفين بالعدد فقط — الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع

tures » (*'Išar.*, 108), comme « la nature du feu » (*Al-jawhar an-nafīs*, 272). Il y a aussi une nature du corps composé, propre au composé, comme « la *nature* de la scammonée » celle-ci est appelée « la *nature* propre », *ḫaṣṣīya* (*Ib.*, 273). Voyez Jism (99), 4e et 5e exemples. Le nom de *ṭabī'a* ne désigne la forme essentielle qu'improprement (cf. *Ḥudūd*, 86 ; *Alp.*, f° 129 v.).

3. — En tant qu'opposée à *ṭab'*, *ṭabī'a* désigne la *nature individuelle*, principe d'opération. « La *nature* est principe premier... de tout changement et de toute stabilité essentiels » (*Ḥudūd*, 86 ; *Alp.*, f° 129 v., l. 1). — « La *nature* est cause en tant qu'elle est principe du mouvement de ce en quoi elle se trouve et de son repos, ceci par essence, non par accident » (*'Uyūn*, 4-5). — Il y a « les *natures* propres à chacune des sphères célestes » (*Šif.*, II, 626 ; *Naj.*, 462 ; *Metaph.*, IX, 4, f° 105, v. 1, l. 26 ; *Car.*, 205). — Voyez Ṭab' (393), 1er exemple.

4. — « Les médecins emploient le nom de *nature* pour désigner le tempérament, la chaleur naturelle, les aspects des membres, les mouvements, l'âme végétative » (*Ḥudūd*, 86 ; *Alp.*, f° 129 v., l. 14).

5. — *Manṭiq*, 26, groupe un certain nombre d'expressions qui se retrouvent de-ci de-là dans les autres ouvrages : « la *nature* du genre » (*Msl*, 11 b, l. 26 et 27 ; *Log.*, f° 10, v. 2, l. 3 et 4) ; « la *nature* de l'espèce » (*Msl*, f° 6 b, l. 37 ; *Log.*, f° 7, v. 1, l. 11 ; et aussi *Šif.*, II, 493 ; *Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 2-3 ; *'Išār.*, 143) ; « la *nature* de la différence » (*Msl*, f° 7 a, l. 3 ; *Log.*, f° 7, v. 1, l. 32). « La *nature* du nombre » (*Manṭiq*, 28, l. 7). « La *nature* de l'un » (*Naj.*, 340).

395. — ṬIBĀ', *nature*, synonyme de *ṭab'* et de *ṭabī'a*, mais d'un emploi peu fréquent. — « La *nature* de l'un » (*Naj.*, 323). *Natura* (*Car.*, 2). — Les âmes des astres « régissent les corps célestes et par leur intermédiaire les (corps) élémentaires ; elles ont dans leur *nature* une espèce de changement et une espèce de multiplicité » (*Nirūzīya*, 136). — Voyez Ṣinā'a (367), 6e exemple et Ṭāri'i (398), 1er exemple, *natura* (*Metaph.*, l. 13 ; et *Car.*).

الطبيعة مبدأ أوّل ... لكل تغيّر وثبات ذاتي

الطبيعة سبب على انها مبدأ الحركة لما هي فيه ومبدأ سكونه بالذات لا بالعرض

الطبائع الخاصّية بفلك فلك

و الأطبّاء يستعملون اسم الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية

طبيعة الجنس

طبيعة النوع — طبيعة الجنس والنوع

طبيعة الفصل

طبيعة العدد — طبيعة الواحد

طِبَاعٌ

طباع الواحد

وهي معتبرات الاجرام الفلكية وبواسطتها العنصرية ولها في طباعها نوع من التغيّر ونوع من التكثّر

تطبيع

طبيعي

واعلم ان العلل القريبة التي لا واسطة بينها و بين الأجسام الطبيعية هي الهيولى و الصورة

396. — TAṬBĪ', *donner* à une chose *sa nature*, d'où la *spécifier : spécification*. Voyez Taḥṣīṣ (213), 4e exemple.

397. — ṬABĪ'Ī, *naturel*, et celui qui étudie la nature, le *physicien*. — 1. — « Sache que les causes prochaines qui n'ont pas d'intermédiaire entre elles et les corps *physiques*, *naturels*, sont la matière et la forme » (*Naj.*, 346). *Naturalia* (*Car.*, 36). — « Les *choses naturelles* » désignées par le pluriel *ṭabī'īyāt*. Voyez Muṣādara (357), 2e exemple. *Naturalia* (*Suffic.*, f° 14, r. 1, titre). — Ce même pluriel désigne aussi les sciences naturelles : « ...Car ce qui est indivisible ne concorde pas avec le divisible, c'est un principe des *sciences naturelles* » (*Naj.*, 326). In *scientiis naturalibus* (*Car.*, 7) ou simplement : in *naturalibus* (*Car.*, 26, pour *Naj.*, 338). — Comme qualificatif, *ṭabī'ī* est d'un emploi fréquent : « corps *naturel* », on vient de le lire, voyez aussi Jism (99), 3e exemple, ainsi que *Ḥudūd*, 82, l. 12 et *Alp.*, f° 124 r., l. 8. — « Genre *naturel* », voyez Jins (109), 14e et dernier exemple. — « Science *naturelle* », voyez Ḥikma (177), 4e exemple. — « Science *naturelle* », voyez 'Ilm Ṭabī'ī (453, § 7). — « Force, ou puissance *naturelle* », voyez Quwwa (610, § 15). — « Lieu *naturel* », voyez Makān (637), 4e et 5e exemples.

...لان غير المتجزّى لا يطابق المتجزّى وهذا مبدأ للطبيعيات

الجسم الطبيعي

(الجنس) الطبيعي

حكمة طبيعية — علم طبيعي

— القوة الطبيعية

مكان طبيعي

2. — *Physicien*, s'opposant à « métaphysicien », voyez 'Ilāhī (22), 1er exemple. — « L'art des *naturalistes*, des *physiciens* », voyez Ṣinā'a (367), 7e exemple.

طارئ

398. — ṬARI'I, *qui survient* d'une manière imprévue, *fortuit*. Dans un passage expliquant que le mal ne se trouve pas dans la chose en tant qu'elle *est* : « Mais le mal ne fait suite qu'à ce qui possède dans sa nature quelque chose en puissance, et cela à cause de la matière. Car le mal fait suite à la matière soit pour quelque chose de premier qui lui arrive, soit pour quelque chose *qui survient* après cela » (*Naj.*, 468). « Vel propter aliquid quod primum ei contingit, vel propter aliquid quod postea ei *supervenerit* » (*Car.*, 214). *Šifā'* porte une variante : « ...pour quelque chose de premier qui lui arrive en elle-même, et pour quelque chose qui *survient* ensuite » (*Šif.*, II, 629). « Et propter aliquid novum

و انّما يلحق الشرّ ما في طباعه ما بالقوّة وذلك لأجل المادّة والشرّ يلحق المادّة امّا لأمر أوّل يعرض لها او لأمر طارئ بعده

... امّا لأمر أوّل يعرض لها في نفسها ولأمر طارئ من بعد

quod postea *advenit* » (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 1, l. 15). — Ainsi le verbe *ya'riḍu* s'appliquerait aux accidents sans lesquels la matière ne peut avoir d'existence concrète ; et *ṭāri'* s'applique aux accidents secondaires ; à *accidentel* au sens fort s'opposerait *imprévu*, *fortuit*. Cependant le sens semble aussi correspondre à *accidentel*, voyez Mafhūm (536), 4e exemple. *Manṭiq*, 69, l. 8, emploie le participe présent et le verbe à l'aoriste au milieu d'un texte obscur qui ne précise pas le sens logique de ce mot. Voyez Qaḍīya Ṭāri'a (586, § 21) qui, dans un cas du moins, semble désigner une proposition négative particulière à laquelle se joint une condition de temps énoncée affirmativement.

طَرَفٌ ج أَطْرَافٌ
المطابقة اتحاد في الأطراف

399. — ṬARAF, pluriel *'aṭrāf*, *extrémité* d'une chose ; en Logique, *les extrêmes*, le Grand et le Petit Terme, par rapport au Moyen. — 1. — « La concordance (la coïncidence au sens géométrique) est l'unité dans les *extrémités* » (*Naj.*, 369). In *extremis* (*Car.*, 66). — Voyez Ân (37), 1er et 2e exemples. *Extremitas* (*Alp.*, f° 133 r., l. 4).

2. — Les termes extrêmes du syllogisme, voyez Ḥadd (126), 8e exemple et Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15). Voici un texte qui concerne spécialement les extrêmes : « Le (terme) répété s'appelle Moyen Terme et les deux autres s'appellent *extrêmes* et têtes. *L'extrême* que nous voulons rendre prédicat de la (proposition) *lāzim* (nécessaire par soi, c'est la conclusion), s'appelle *l'extrême* majeur (le Grand Extrême ou Grand Terme) et celui que nous voulons rendre sujet du *lāzim* s'appelle *l'extrême* mineur (le Petit Extrême ou Petit Terme). La prémisse dans laquelle est *l'extrême* majeur s'appelle Majeure, et celle dans laquelle est l'*extrême* mineur, s'appelle Mineure » (*Naj.*, 49, cf. aussi *Naj.*, 120, et *'Iṣār.*, 67, texte cité ici sous Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15).

فالمكرّر يسمّى حدًّا أوسط والباقيان يسمّيان الطرفين والرأسين والطرف الذي نريد ان يصير محمول اللازم يسمّى الطرف الاكبر والذي نريد ان يصير موضوع اللازم يسمّى الطرف الأصغر والمقدّمة التي فيها الطرف الاكبر تسمّى الكبرى والتي فيها الطرف الأصغر تسمّى الصغرى

مَطْلَبٌ ج مَطَالِبُ

400. — MAṬLAB, pluriel *maṭālib*, les *points où chercher*, d'où les *questions* à étudier. — Comment les différences extrinsèques à l'idée générique sont-elles intégrées dans le genre qui ne sera en acte que par elles ? « Nous disons que cette *question* se divise en deux parties... » (*Śif.*, II, 498). *Inquisitio* (*Metaph.*, V, 4, f° 88,

فنقول ان هذا المطلب ينقسم الى قسمين ...

v. 1, l. 28). — Dans toutes les sciences autres que la métaphysique on étudie leurs objets propres. « Comment donc serait-il possible que le sujet de la science, (sujet) dont on étudie les (divers) états dans les *recherches*, y fût le problème de l'être ? » (*Sif.*, II, 270). *Inquisitiones* (*Metaph.*, I, 1, f° 70, v. 1, l. 11). — La « recherche » peut porter sur la nécessité du jugement, sa possibilité, ou sur ce qui existe de fait (*Išār.*, 81) ; on peut demander strictement si la chose existe, ou en quel état, quelle est sa quiddité, ce qu'on entend par son nom, ce qui la distingue ou ce qui la compose, pourquoi, comment, où, et quand elle existe (*Ib.*, 85-86). Voici les quatre principales questions : « Par le *maṭlab hal, la question : est-ce que ?* ce que l'on demande c'est d'être informé de l'affirmation ou de la négation, bref, de l'assentiment » à donner soit à la pure existence de la chose, soit à l'un de ses états (*Naj.*, 105).

« Par le *maṭlab mā, la question : qu'est-ce ?* ce que l'on demande c'est le concept, et il est soit selon le nom... soit selon l'essence » (*Naj.*, 105).

« Par le *maṭlab lima*, la *question pourquoi...* ou bien l'on demande la cause de l'assentiment seulement, ou bien l'on demande la cause de l'existence même » (*Naj.*, 105-106).

« Quant à la *question « quelle sorte de »*, *maṭlab al-ayy...* on demande seulement la distinction, soit par les qualités essentielles, soit par les propriétés » (*Naj.*, 106).

401. — MAṬLUB, *ce qui est cherché*, ou *demandé*, le *problème* à résoudre, devient ainsi un synonyme de *maṭlab*. En particulier, ce qui est cherché dans le raisonnement syllogistique, et se trouve exprimé par la conclusion. — La connaissance va du connu à l'inconnu : « La forme de ces choses connues fut établie dans (l'esprit) selon l'ordre indispensable pour que l'esprit passât d'elles à l'inconnu *cherché* » (*Msl*, f° 2 b, l. 36-37) « Ad incognitum *interrogatum* » (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 26). Autres traductions : *quod queritur* (*Log.*, f° 6, v. 2, l. 4-5, pour *Msl*, f° 6 a, l. 28). *Quesitum* voyez Maṭlab, 2e exemple, *maṭlūb* est traduit par *problème*,

فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المبحوث عن أحواله في المطالب مطلوب الوجود فيه

مطلب هل هو ما يطلب به ان يتقرّر الإيجاب أو السلب و بالجملة التصديق

مطلب ما هو ما يطلب به التصوّر و هو اما بحسب الاسم ... واما بحسب الذات

مطلب لم ... اما ان يطلب به علّة التصديق فقط واما ان يطلب به علّة نفس الوجود

واما مطلب الأيّ ... انما يطلب التمييز اما بالصفات الذاتية واما بالخواصّ

مَطْلُوب

فتقرّرت فيه صورة تلك المعلومات على الترتيب الواجب انتقل الذهن منها الى المجهول المطلوب

cf. aussi la suite du texte cité. — *Maṭlūb* ne s'emploie pas seulement dans l'ordre intellectuel : les dispositions des corps leur conviennent ou non, « des dispositions qui conviennent la nature ne s'éloigne pas, autrement elles seraient naturellement évitables, et non pas *désirables*, *recherchées* » (*Naj.*, 392). *Appetibiles* (*Car.*, 103). — On rencontre les expressions « le concept *cherché* », l'assentiment *cherché* » soit par syllogisme soit par induction (*'Iśār.*, 4) ; « le bien *cherché* » (*Śif.*, II, 610 ; *Naj.*, 431), bonitas *inquisita* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 42-43), bonum *inquisitum* (*Car.*, 163) ; « le nom dont on cherche l'explication » (*Manṭiq*, 38).

« Problème » et « conclusion » désignent une même chose : « La conséquence, tant qu'elle ne vient pas à la suite mais qu'au contraire le syllogisme est conduit vers elle, s'appelle *problème*, *objet de la recherche*, et quand elle suit, elle s'appelle conclusion » (*Naj.*, 49). « Les prémisses... posent deux termes de la *chose cherchée* par le syllogisme » (*Naj.*, 80). — Quant à la troisième figure du syllogisme « cette figure ne donne pas une *conclusion* universelle, et ne conclut qu'au particulier, même si elle n'a pas de prémisse particulière » (*Naj.*, 55).

402. — 'IṬLĀQ, *indétermination*, *généralisation*, *acception absolue*, *absolu* au sens logique. — 1. — « Dieu — qu'Il soit exalté ! — n'est pas seulement principe d'un être causé à l'exclusion d'un autre, mais il est principe de l'être causé d'une *manière absolue* » (*Naj.*, 322). *Absolute* (*Car.*, 2). Même traduction *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 55, pour *Śif.*, II, 295, et *Log.*, f° 9, r. 2, l. 57, pour *Msl*, 9 b, l. 2. — *Dicto absolute* (*Log.*, f° 10, v. 1, l. 17, pour *Msl*, f° 11 b, l. 11, *fi 'l-'iṭlāq*). « L'universel *au sens strict*, l'universel *absolu* » (*Msl*, f° 11 b, l. 23). Universale *absolutum* (*Log.*, f° 10, v. 1, l. 64). — A propos du « désir » de la matière pour la forme : « Mais si c'est *au sens strict*, *au sens absolu*, alors je ne comprend pas » (*Śif.*, I, 9). *Simpliciter* (*Suffic.*, 1, 2, f° 15, v. 1, l. 3),

2. — En logique « absolu » se rapporte à l'absence de mode, car la proposition *muṭlaqa* est la non-modale,

والأحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة والّا فهي مهروبة عنها بالطبع لا مطلوبة

التصوّر المطلوب ... التصديق المطلوب

الخبر المطلوب

الاسم المطلوب شرحه

واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمّى مطلوبًا واذا لزم يسمّى نتيجةً

المقدّمات ... تضع حدّي الشيء المطلوب من القياس

هذا الشكل لا ينتج مطلوبًا كلّيًا وانّما ينتج الجزئي وان لم تكن فيه مقدّمة جزئية

إطلاق

الاله تعالى ... ليس مبدأ لموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الإطلاق

الكلّي على الإطلاق

وامّا هذا على الإطلاق فليست افهمه

et se rapporte encore à l'attribution, si celle-ci est générale. « Sache que *l'acception absolue* du mode se sépare de *l'acception absolue* de l'attribution... car l'un est quelquefois vrai sans que l'autre le soit. Par exemple s'il y avait un moment où il arriverait qu'il n'y eût pas d'homme noir, « tout homme est blanc » serait alors vrai, en jugeant du mode, mais non pas en jugeant de l'attribution » (*Išār.*, 40). — Il y a deux sortes d'*iṭlāq*. Le « plus commun » s'applique à la proposition non modale qui n'exprime aucune condition de temps, ne contient pas par exemple le mot « toujours », *dā'imān*. Ibn Sīnā rapproche en effet des modales, les propositions qui mentionnent une considération de temps, voyez Qaḍīya Muṭlaqa (586, § 22). C'est pourquoi l'*iṭlāq* moins général, celui de « la *muṭlaqa* qui est plus propre », plus particularisée, exige aussi l'absence des trois modes mais permet une mention du temps (cf. *Išār.*, 46-47).

أعلم ان إطلاق الجهة يفارق إطلاق الحمل ... فانّه قد يصدق احدهما دون الآخر مثاله اذا كان وقت يتّفق ان لا يكون فيه انسان اسود صدق فيه كلّ انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم الحمل
الإطلاق الأعمّ

403. — MUṬLAQ, *absolu*, indéterminé, inconditionné. — Les sciences naturelles, les sciences mathématiques et les autres sciences particulières ont leurs objets propres « et il n'appartient à aucune d'elles d'étudier les dispositions de l'être *absolu* » (*Naj.*, 322). *Absolutum* (*Car.*, 2). Même traduction *Log.*, f° 3, v. 2, l. 48 pour *Msl*, f° 4 a, l. 6. — A propos de la matière : « Ce qui atteint l'extrême déficience aboutit au non-être *absolu* » (*'Išq*, I, 69). — « La matière *absolue* est une substance dont l'être n'est en acte que lorsqu'elle est actuée par la réception de la forme corporelle... » (*Ḥudūd*, 83). Hyle *absolute* (*Alp.*, f° 127 r., l. 27). — Pris au sens *d'indéterminé*, *muṭlaq* s'oppose à *mu'ayyan* : « Nous entendons par « repos » la privation du mouvement... le repos *absolu*, *indéterminé*, s'oppose donc au mouvement *absolu*, *indéterminé*, et le repos déterminé s'oppose au mouvement déterminé » (*Naj.*, 186). — Indéterminé quant au temps, voyez Burhān (47) (*muṭlaq*), 6e exemple, et Qaḍīya Muṭlaqa (586, § 22). — Indéterminé quant aux circonstances, absolu et constant, voyez Ḫāṣṣa (217) (*muṭlaqa*), 10e exemple.

مُطْلَقٌ

وليس لشئ منها النظر فى أحوال الموجود المطلق

ان البالغ فى النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم

الهيولى المطلقة فى جوهرها ووجودها بالفعل انّما يحصل لقبول الصورة الجسمية

انّا نعنى بالسكون عدم الحركة ... فيكون السكون المطلق مقابلًا للحركة المطلقة والسكون المقيّد مقابلًا للحركة المقيّدة

L'adverbe *muṭlaqān* est partout traduit par *absolute*, par exemple *Log.*, f° 9, r. 2, l. 44, pour *Msl*, f° 9 a,

مُطْلَقًا

l. 37 ; *Car.*, 75, pour *Naj.*, 372 ; *Alp.*, 128 r., l. 7-8, pour *Ḥudūd*, 85, l. 1 ; lorsque l'on appelle « élément » le réceptacle premier, cela se dit « soit *au sens absolu* et c'est la matière première, soit sous une condition de corporéité et c'est le réceptacle premier parmi les corps... »

404. — ṬINA, c'est l'un des noms désignant la *matière*. — La *hayūlä* « en tant qu'elle est commune à toutes les formes s'appelle matière, *mādda*, et *ṭina* » et comme élément dernier de l'analyse des corps, elle s'appelle *'usṭuqus* (*Šif.*, I, 6). Vocatur materia, vel *massa* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 56).

... أمّا مطلقًا وهو الهيولى الأولى
وأمّا بشرط الجسمية وهو المحلّ
الأوّل من الأجسام
طينة
الهيولى ... من جهة انها مشتركة
للصور كلّها تسمّى مادّة وطينة

ظ = Ż

ظَنّ

405. — ZANN, *opinion*, connaissance présumée, mais non pas certaine, plus probable cependant que la supposition ou la conjecture. « L'*opinion* vraie, la *pensée* vraie est l'avis que telle chose est ainsi alors qu'il est possible qu'elle ne soit pas ainsi » (*Naj.*, 137). « Ce qui cherche e bien présumé, c'est l'*opinion* » (*Sif.*, II, 609 ; *Naj.*, 430). *Opinio* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 12 et *Car.*, 162, l. 1) ; voyez le texte complet sous 'Iḫtiyār (234), 1er exemple. — « Le principe de l'appréhension (du bien) est soit le sens, soit l'imagination, soit l'estimative, soit l'*opinion*, soit l'intelligence » (*Naj.*, 401). *Virtus putativa* (*Car.*, 116). *Sif.*, II, 598, énumère ici les adjectifs correspondants ; *putativa* traduit *Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 36.

الظنّ الحقّ هو رأي في شيء انّه كذا ويمكن ان لا يكون كذا

طالب الخير المظنون هو الظنّ

مبدأ ادراكه اما الحسّ واما الخيال واما الوهم واما الظنّ واما العقل

مَظْنُونٌ

406. — MAŻNŪN, *présumé*, voyez 'Iḫtiyār (234), 1er exemple. « Ce qui cherche le bien *présumé* est l'opinion... » *Putativa* (*Metaph.*). *Putatum* (*Car.*). — Employé substantivement, *maẓnūna* est synonyme de *ra'y* et de *ẓann* ; c'est l'élément du syllogisme par persuasion, voyez Qiyās Ḫaṭābī (611, § 4). « Les *choses présumées* sont des opinions auxquelles l'assentiment n'est pas donné d'une manière ferme, mais la possibilité du contraire vient à l'idée et cependant l'esprit incline davantage vers elles » (*Naj.*, 99). — Cependant *maẓnū-*

والمظنونات هي آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها أميل

nāt peut s'opposer à *ẓann* en un autre sens : « Quant aux *choses présumées*, ce sont des énoncés et des propositions. Si celui qui allègue une preuve les emploie pour se décider, il ne fait que suivre par là en lui-même ce qui domine sa pensée (*ʿann*), sans qu'une décision de l'intelligence s'écarte de l'opposé » (*ʾIšār.*, 61).

واما المظنونات فهي أقاويل وقضايا
وان كان يستعملها المجتهد جزما فانه
انما يتبع فيها ما نفسه غالب الظن
من دون ان يكون جزم العقل منصرفا
عن مقابلها

ع = ʿ

407. — TA'BĪR, *interprétation des songes*, voyez 'Ilm at-Ta'bīr (453, § 9).

408. — 'ADADĪYA, abstrait formé de *'adad*, nombre, la « numéralité », manière d'être de la chose nombrée. — Au cours d'une explication sur la corporéité : « La nature générique est comme la quantité et la *numéralité* sans laquelle il n'y a pas de nature subsistant en soi et désignée » (*Šif.*, II, 410). *Numeralitas* (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 1, l. 29 ; variantes dans ce passage entre la traduction et l'édition du *Šifā*).

409. — 'ISTI'DĀD, *préparation*, *aptitude*, se dit dans l'ordre matériel et dans l'ordre intellectuel. — Quand la forme de chaque corps est-elle donnée ? « Lorsqu'une des influences célestes a approprié cette chose (la matière)... et l'a disposée selon une *préparation* propre après la (préparation) générale qu'avait sa substance », alors la forme correspondante déborde de l'Intellect actif (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461). *Aptitudo* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 63 ; *Car.*, 204). — « Parmi les élèves, il y en a qui sont plus près de comprendre parce que leur *préparation*... est plus forte » (*Šif.*, I, 360, l. dern. ; *Naj.*, 272). *Aptitudo* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 51). Même traduction *Log.*, f° 8, v. 1, l. 19 et 20, pour *Msl*, f° 8 b, l. 11 et 12. — Un corps ne se tient pas toujours aux

تَعْبِير

عَدَدِيَّة

وتكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية أو العددية دونها [لا] طبيعة قائمة مشار اليها

اِسْتِعْدَاد

اذا خصّص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية ... فيجعله على استعداد خاصّ بعد العامّ الذي كان في جوهره

فانّ من المتعلّمين من يكون أقرب الى التصوّر لانّ استعداده ... أقوى

mêmes dimensions, la mesure donc « n'est diverse que selon la diversité des *préparations*, des *aptitudes* » (*Naj.*, 335). *Aptitudines* (*Car.*, 21). La multiplicité des efforts sur les données de l'imagination et de l'estimative « fait acquérir à l'âme une *préparation* à recevoir de la Substance séparée leurs abstractions » (*'Išār.*, 129).

فاذًا انها تختلف بحسب اختلاف الاستعدادات

تكسب النفس استعدادًا نحو قبول مجرّدات عن الجوهر المفارق
مُستَعَدّ

فنقول ان جوهر الهيولى وكونه بالفعل هيولى ليس شيأ اخر الّا انّه جوهر مستعدّ
وفصله انه مستعدّ لكلّ شئ
هذه النفس المستعدّة لقبول المعقولات بالعقل الهيولانى ليس بجسم ولا قائم صورة فى جسمه

أفضل هولاء هو المستعدّ لمرتبة النبوة

410. — MUSTA'ADD, *préparé*, *apte*. — « Nous disons que la substance de la matière et son être de matière en acte n'est pas autre chose que d'être une substance *préparée* » (*Šif.*, II, 409). *Adaptata* (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 57). — « ... Sa différence est d'être *préparée* à toute chose » (*Šif.*, II, 410). *Apta* (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 1, l. 2). — « Cette âme *apte* à recevoir les intelligibles, par l'intelligence matérielle (potentielle) n'est pas un corps et ne subsiste pas comme une forme dans le corps sien » (*Šif.*, I, 348). *Apta* (*An.*, V, 1, f° 22, v. 2, l. 44). « Le meilleur (des hommes) est celui qui est *préparé* à la dignité de la prophétie » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 491). *Aptus* (*Metaph.*, X, 1, f° 107, v. 2, l. 63 ; *Car.*, 244).

عُدُولٌ

كمن يقول زيد هو غير بصير وتعنى بغير البصير الأعمى...

411. — 'UDŪL, *équivalence*, se dit en logique de l'état des deux propositions de même sens affirmatif, dont l'une exprime cependant une ou plusieurs négations, « comme... Zayd est non-voyant, et tu entends par « non-voyant » « aveugle »... tu poses *ġayr* avec *baṣīr* et les mots semblables comme une chose unique, puis tu l'affirmes ou tu le nies. Alors *ġayr* et en résumé la négation est une partie de l'attribut ; si tu affirmes l'ensemble c'est une affirmation, et si tu le nies c'est une négation, comme en disant : Zayd n'est pas non-voyant... Lorsque l'on fait porter la négation sur la copule, on dit par exemple : Zayd n'est pas voyant... et lorsque la copule porte sur la négation elle en fait une partie de l'attribut et la proposition est une affirmation, comme : Zayd est non-voyant. Et parfois elle est redoublée dans les phrases semblables à celle-ci : Zayd n'est pas non-voyant. La première porte sur la copule et nie, et la seconde a la copule qui porte sur elle, et en fait une partie de l'attribut. La proposition dont l'attribut est ainsi s'appelle *ma'dūla*, équivalente, *mutaġayyara*,

والقضية التى محمولها هكذا تسمّى معدولة ومتغيّرة وغير محصّلة

variable et non-*muḥaṣṣala*. Et parfois on observe encore cela du côté du sujet » (*'Išār.*, 27-28, le paragraphe est intitulé « Théorème sur l'*équivalence* et l'énoncé d'une proposition *muḥaṣṣala* », voyez Taḥṣīl (162), 2e sens. — Sur le *'udūl*, voyez Qaḍīya Ṭunā'iya et Qaḍīya Ma'dūla (586, §§ 4 et 23).

اشارة الى العدول والتحصيل

مَعْدُولٌ

412. — MA'DUL, *équivalent*, désigne le terme dans lequel la négation est entrée en composition, et qui équivaut à un terme positif : « Certes l'*équivalent* ou bien indique la privation qui s'oppose à la possession, ou bien autre chose, de telle sorte que « non-voyant » indique seulement l'aveugle ou celui des animaux qui a perdu la vue » (*'Išār.*, 28). — Au féminin, se dit de la proposition « équivalente », voyez Qaḍīya Ma'dūla (586, § 23).

فانّ المعدول امّا ان يدلّ على العدم المقابل للملكة او على غيره حتّى يكون غير بصير انّما يدلّ على الاعمى فقط او على فاقد للبصر من الحيوان

عَدِمَ يَعْدَمُ

413. — 'ADIMA, *ya'damu*, il *manqua*, il *n'exista pas*, il *fut supprimé*, *détruit*, *annihilé*. — La matière ne peut exister sans la forme ; supposons une matière différant d'une autre bien qu'elles soient toutes deux sans forme corporelle : « Si l'une demeure et que l'autre *manque*, la nature étant la même... l'une n'a été annihilée que par la suppression de la forme corporelle et il faut que cela même annihile l'autre » (*Naj.*, 333). — *Desiit esse* ; pour la 4e forme : annihilavit... annihilet (*Car.*, 18). — « ...Et si elles *manquent* ou *sont détruites* toutes deux... » (*Naj.*, 334). *Amittant esse* (*Car.*, 18). — Lorsque la matière « est prise dans l'imagination comme séparée de la (forme), elle *n'existe pas* » (*Naj.*, 336). *Desinit esse* (*Car.*, 22). — Quant au possible « la chose en elle-même est possible et elle *manque*, *elle n'existe pas*, et (ensuite) elle existe » (*Naj.*, 388). *Relinquitur in nihilo* (*Car.*, 98). — « La continuité *est détruite* lors de la disjonction » (*Naj.*, 329). *Destruitur* (*Car.*, 12). — Lorsqu'il y a changement : « Une disposition existait qui *fut supprimée*, et une disposition manquait qui exista » (*Sif.*, I, 7). *Privatur* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 5). Voyez Fasād (501).

فان بقي أحدهما و عدم الاخر والطبيعة واحدة... وانما أُعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان يُعدم ذلك بعينه الآخر

اذا أخذت في التوهّم مفارقة لما عدمت

الشئ في نفسه ممكن ويعدم ويوجد

الاتّصال يعدم عند الانفصال

حالة كانت موجودة فعدمت وحالة كانت معدومة فوجدت

414. — 'A'DAMA, il *annihila*, il détruisit. Voyez 'Adima (413), 1er exemple.

أَعْدَمَ

415. — 'ADAM, pluriel *'a'dām*, *privation* et, au sens absolu, *inexistence*, *non-être* ; quelquefois *destruction*.

عَدَمٌ ج أَعْدَامٌ

— « Quant à la *privation*, ce n'est pas une essence existante au sens strict, ni inexistante au sens strict, mais c'est la suppression de l'essence réelle en puissance» (*Naj.*, 164). — « ... Il y a les *privations*, et elles ne sont pas véritablement des essences, ni des choses existantes... ces *privations* sont telles que la cécité, l'obscurité, la faiblesse, le repos... » (*Manṭiq*, 40). Voyez Ḥāṣil (163), 3e exemple, emploi métaphorique. — Le mal est une privation, voyez Šarr (315), 2e exemple. *Privatio* (*Metaph.*, et *Car.*). — « La *privation* n'ajoute pas d'être... » (*Šif.*, I, 8). *Privatio* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 1, l. 19-20). — Sur la conception des privations, voyez Taṣawwara (371), 4e exemple. *Privationes* (*An.*). Sur la nécessité dans la privation, voyez Ḍarūra (382), 1er exemple. — Sur la privation et la matière voyez 'Iḍāfī (388), 2e exemple. — Dans la définition du *'adam*, les traductions « privation » et « non-être » peuvent convenir, car il s'agit de l'inexistence absolue : « La *privation* qui est l'un des principes est ce qui n'est en rien essence de la chose ; il lui appartient de la recevoir et que celle-ci soit en elle » (*Ḥudūd*, 94). « *Privatio* quae est unum principiorum est quod non fit in aliquo essentia rei, et ipsius natura est quod recipiat eam et quod ipsa sit in eo » (*Alp.*, f° 134, l. 13-14). Voyez Mabdā' (39), 7e exemple, 'In'ikās (447), 1er exemple, et Kawn (633), 3e exemple : « La privation est principe parce qu'elle est indispensable à l'engendré en tant qu'il est engendré ». Même traduction *Alp.*, f° 144 v., l. 10, pour *'Aqsām*, 116, l. 1. — Sens de « non-être » et aussi de « privation », voyez Ṣamad (365), 1er exemple. — A propos du non-être précédant l'effet, les deux traductions se trouvent dans la même phrase : « Si quelqu'un dit que son être après son *non-être* (après n'avoir pas été) peut être et peut ne pas être, nous disons que tu entendais son existence en tant que c'est son existence seulement, la *privation* n'y a donc pas d'entrée » (*Šif.*, II, 521). *Non fuit... privatio* (*Metaph.*, VI, 1, f° 91, v. 1, l. 14 et 15-16). — « Sache que l'effet de l'agent qui donne à la chose l'être après son *non-être* (après qu'elle n'a pas été) a deux choses : le *non-être* qui a précédé et l'être présent » (*Naj.*,

واما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الإطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة — ... هي الأعدام وليست هي بالحقيقة ذواتًا ولا أمورًا موجودة ... وهذه الأعدام مثل العمى والظلمة والعجز والسكون

العدم لا يزيد وجودًا

العدم الذي هو احد المبادي هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه

فإن قال قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول إن عنيت وجوده من حيث هو وجوده وجوده فلا مدخل للعدم فيه

واعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجودًا بعد عدمه يكون لمفعوله أمران عدم قد سبق ووجود في الحال

347). *Non-esse* (*Car.*, 37). « Le non-être absolu » voyez ʿAdamīya (417), 1er exemple. — « La possibilité véritable est celle qui se trouve dans l'état de *non-être*, d'*inexistence* de la chose... tout ce qui existe a une existence nécessaire » (*Naj.*, 389). *Non-esse* (*Car.*, 98). — Dans le chapitre sur l'*ibdāʿ*, création, *ʿadam* est employé au sens de *non-être* (cf. *ʾIšār.*, 147 et sq.). Quand il s'oppose à *wujūd*, il correspond plutôt à « inexistence » : L'être possible « ne devient pas existant par soi-même, car son existence ne convient pas mieux de soi que son *inexistence*, en tant qu'il est possible » (*ʾIšār.*, 141). — Lorsque l'inexistence est envisagée après l'existence de la chose, *ʿadam* prend le sens d'anéantissement ; à propos de la cause et de l'effet : « Supposer la *destruction* de ce qui est postérieur ne nécessite pas la *destruction*, la *suppression* de ce qui est antérieur » (*Šif.*, I, 355 ; *Naj.*, 306). *Destructio* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 46-47). Mais au contraire il n'y a pas d'effet s'il n'y a pas de cause, en ce cas « la *suppression*, la *fin* de ceci est cause de la *suppression*, de la *fin* de cela » (*Naj.*, 362, l. 17). *Desitio* (*Car.*, 62).

الإمكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء ... كلّ ما يوجد فوجوده ضروري

416. — ʿADAMĪ, relatif à la privation, *manquant*, *déficient*, *privatif*, *supprimé*, *inexistant*. — Quand on perçoit une douleur, il y a comme deux saisies « l'une selon ce qui est dit plus haut de notre saisie des choses *privatives* ; l'autre selon ce qui est dit plus haut de notre saisie des choses réelles » (*Šif.*, II, 628 ; *Naj.*, 467). *Privatae* (*Metaph.*, IX, 6, f° 105, v. 2, l. 62). *Privativae* (*Car.*, 213). — Voyez Ṣarrīya (316), 2e exemple, et Qaḍīya ʿAdamīya (586, § 24).

فليس يصير موجودًا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن

فليس فرض عدم المتأخّر يوجب عدم المتقدّم

فعدم هذا علّة لعدم ذلك

عَدَمِيّ

ادراك على نحو ما سلف من إدراكنا الأمور العدمية وادراك على نحو ما سلف من إدراكنا الأشياء الوجودية

417. — ʿADAMĪYA, abstrait formé de *ʿadamī*, *déficience*, et au sens fort *néant*. « Ce qui atteint l'extrême déficience aboutit au non-être absolu... (Il convient) plutôt de lui attribuer le sens de non-être absolu, par conséquent de celui qui mérite d'être appelé le *néant* » (*ʿIšq*, I, 69-70).

عَدَمِيّة

البالغ في النقص غايته فهو المنتهى المطلق العدم ... فبالحري ان يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم الحقيقي باطلاق العدمية

418. — ʿADĪM, *qui manque* de telle chose, qui *n'a pas*, qui *a perdu*... — Sur le genre et ses différences : « Car (le corps) possède la raison et *manque* de raison... » (*Šif.*, II, 499). — *Carens* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 2, l. 7).

عَدِيم

فانه ذو نطق وعديم نطق

مَعْدُوم

فلا يخلو إمكان وجوده من أن يكون معنى معدومًا او معنى موجودًا

اذا كان شئ من الأشياء معدومًا ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شئ ما فانه نقول له مفعول

فيجوز ان يكون الشئ ثابتًا في الذهن معدومًا في الأعيان الخارجة والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب

فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودًا او معدومًا

تَعْدِيَة

عَرَضَ يَعْرِضُ

كلّ ما هو ممكن الوجود فهو دائمًا باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض له ان يجب وجوده بغيره — الطبيعة التي يعرض لها الكلّية موجودة في الأعيان

كيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة

عَرَضٌ ج أَعْرَاضٌ

419. — MA'DUM, *privé, privatif, inexistant.* — Chez le possible en soi « il est indispensable que la possibilité de son existence ait un sens *privatif* ou un sens positif » (*Śif.*, II, 477 ; *Naj.*, 357). Intentio... *que non est* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 8). Intentio *privativa* (*Car.*, 56). — « Lorsqu'une chose était *inexistante*, et lorsqu'ensuite elle est existante après la non-existence à cause d'une chose quelconque, alors nous l'appelons effet » (*'Išār.*, 148). — « Il est possible que la chose existe dans l'esprit et *soit inexistante*, *manque* dans les essences concrètes extérieures » (*Śif.*, II, 295). *Non esse* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 55). — « De l'*inexistant* absolu, de *ce qui n'existe* absolument *pas*, on ne peut rien dire affirmativement » (*Śif.*, *ibid.*) *Non esse* absolute (*Metaph.*, *ibid.*, l. 63 ; un peu plus haut : *id quod non est*). — « De deux choses l'une : il est en soi ou existant ou *inexistant* » (*Śif.*, II, 296). Aliquid vel *nihil* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 11). — Autres traductions : *non habens esse* (*Car.*, 18, pour *Naj.*, 334) ; *erat non ens* (*Car.*, 52, pour *Naj.*, 355) ; *non-existens* (*Car.*, 97, pour *Naj.*, 387).

420. — TA'DĪYA, *déduction*. Voyez Ta'dīya (14).

421. — 'ARAḌA, *ya'riḍu*, il *arriva accidentellement*, *il survint*. Par opposition à l'Être nécessaire par soi, « tout ce qui est possible est toujours possible par rapport à son essence, mais quelquefois il lui *arrive accidentellement* d'être nécessaire par autrui » (*Śif.*, II, 305), *Accidet* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 46). « La nature à laquelle arrive *accidentellement* l'universalité (quand elle existe en tant que pensée), existe dans les essences concrètes » (*Śif.*, II, 492). *Accidit* universalitas (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 39). — Il ne peut pas y avoir deux Êtres nécessaires : « Comment la communauté de la nécessité d'être appartiendrait-elle à deux choses à la manière des concomitants qui *surviennent* accidentellement de l'extérieur, alors que les concomitants sont causés ? » (*Naj.*, 383). *Accidunt* ab extra (*Car.*, 91).

La huitième forme est synonyme de la première.

422. — 'ARAḌ, pluriel *'a'rāḍ*, *accident*, s'opposant soit à « substance » soit à « essence ». C'est un mot qui

s'emploie en plusieurs sens, six d'après *l'Épître des Définitions*. L'un est un sens analogique, car la forme « survient » bien dans un réceptacle, mais celui-ci ne pouvant subsister sans elle, elle joue un rôle de constitutif qui ne convient pas à l'accident pris strictement. Trois autres sont des sens dérivés qui se rattachent aux principaux. Restent donc deux sens principaux du mot « accident », la traduction est toujours *accidens*, elle ne sera donc pas répétée à chaque exemple.

1. — L'accident ontologique qui s'oppose à « substance » : « On appelle *accident* tout être existant dans un sujet d'inhésion » (*Ḥudūd*, 88 ; *Alp.*, f° 131 r., l. 27-28). — « Toute essence subsistant dans un sujet d'inhésion est *accident* » (*Naj.*, 325 ; *Car.*, 6 ; voyez encore Ṭab' (393), 2e exemple). — Sur la différence entre la forme substantielle et l'accident, voyez Ṭabī'a (394), 4e exemple. — « Par les différences la chose est divisée en espèces, et par les *accidents* elle est divisée selon la variété des dispositions » (*Naj.*, 323 ; *Car.*, 3). — Les neuf prédicaments sont étudiés de ce point de vue (*Naj.*, 339, *Car.*, 27.) Voyez 'Iḍāfa (387), 5e exemple. Les uns sont permanents, *qārr*, et les autres non permanents, *ġayr qārr*.

2. — L'accident logique qui s'oppose à « essence ». « On appelle encore *accident* le concept incomplexe universel prédicable de plusieurs dont l'attribution n'est pas constitutive, c'est l'accidentel » (*Ḥudūd*, 88 ; *Alp.*, f° 131 r., l. 28-30). — L'essence des choses existe soit dans le concret soit dans l'esprit ; en ce cas « elle est alors suivie des *accidents* propres à cette manière d'exister, comme d'être sujet et attribut, comme l'universalité et la particularité dans l'attribution, l'essentialité et l'accidentalité dans l'attribution, etc... » (*Msl*, f° 2 b, l. 22 ; *Log.*, f° 2, r. 2, l. 36).

L'accident logique se divise en deux sortes, l'accident commun — commun à plusieurs espèces — et l'accident propre. — « L'*accident commun* est tout universel, simple, accidentel, c'est-à-dire non essentiel, dont l'idée est commune à plusieurs espèces, comme la blancheur appartient à la neige et au cygne » (*Naj.*, 15) et la noir-

يقال عرض للكلّ موجود في موضوع
كلّ ذات قوامها في موضوع فهو عرض

بالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه
وبالأعراض ينقسم الى اختلاف حالاته

و يقال عرض للمعنى المفرد الكلّي المحمول
على كثيرين حملاً غير مقوّم و هو
العرضي
فيلحقها حينئذ أعراض تخصّ
وجودها ذلك مثل الوضع و الحمل
و مثل الكلّية و الجزوية في الحمل
و الذاتية و العرضية في الحمل و غير
ذلك

و امّا العرض العامّ فهو كلّ كلّي مفرد
عرض أيّ غير ذاتي يشترك في معناه
أنواع كثيرون كالبياض للثلج و القفد

ceur au corbeau et à la poix (*Naj.*, 364 ; *Car.*, 64). — Variante : « L'*accident commun* est ce qui se dit de plusieurs (êtres) d'espèces diverses, mais non pas essentiellement. Il est encore comme le blanc — non comme la blancheur. Cet accident n'est pas celui qui s'oppose à la substance comme le pensent la plupart des hommes » (*Msl*, f° 9 b, l. 19-20 ; *Log.*, f° 9, v. 1, l. 48-52 ; cf. aussi *'Išār.*, 16). — « Quant à l'accidentel il est parfois propre à la nature de l'être auquel il est donné pour prédicat, ne survenant pas chez d'autres, comme « capable de rire » et « écrivain » pour « homme », et il s'appelle propre. Parfois il survient chez cet être et chez d'autres, comme le blanc chez l'homme et chez d'autres ; il s'appelle *accident commun* » (*Msl*, f° 5 b, l. 22). *Accidens commune* (*Log.*, f° 6, r. 1, l. 14). — Voyez Ḫāṣṣa (217), 5e et 7e exemples. Voyez aussi 12e exemple, à l'expression *al-lāḥiq al-ḫāṣṣ* correspond *al-lāḥiq al-'āmm* le « dérivé commun » qui est synonyme d'accident commun (cf. *Manṭiq*, 20).

Les « accidents essentiels », *al-'a'rāḍ ad-ḏātīya*, sont les caractères qui découlent de l'essence. « Les attributs qui ne constituent pas la chose et lui arrivent sans avoir pour cause quelque chose plus générale portent en propre le nom d'*accidents essentiels*, c'est-à-dire dérivés essentiels. Ce n'est pas la même idée que les attributs essentiels, dont on parle quelquefois dans un autre sens. Quand on appelle ceux-ci accidents, on ne veut pas dire l'accident qui s'oppose à la substance, mais on veut dire l'accidentel ». Ce n'est pas cette fois l'accident commun mais, au contraire, « cela se dit encore du propre égal (à l'espèce) et du propre qui est moins étendu. » (*Manṭiq*, 28). — Lorsqu'une science a pour objet particulier une certaine chose, elle étudie ses différents modes « et ces modes sont les *accidents essentiels* » (*'Išār.*, 82). — L'expression « accidents concomitants » semble synonyme : « Les accidents ou bien *accompagnent* la nature... ou bien arrivent accidentellement sans *accompagner* la nature » (*Šif.*, II, 490). *Comitantia* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 19 et 21). — « L'individu, la personne de Zayd..., est composée de l'homme ou de l'hu-

وأمّا العرض العامّ فهو المقول على كثيرين
مختلفين بالنوع لا بالذات وهو ايضا
كالأبيض لا كالبياض وليس هذا العرض
هو العرض الذى يناظر الجوهر كما يظنّه
أكثر الناس
وأمّا العرضى فربّما كان خاصًّا بطبيعة
المحمول عليه لا يعرض لغيره كالضحّاك
والكاتب لانسان ويسمّى خاصّة وربّما
كان عارضًا له ولغيره كالابيض للانسان
وغيره ويسمّى عرضًا عامًّا

اللاحق العامّ

المحمولات التى لا تقوّم الشئ
وتعرض لا لسبب شئ أعمّ يخصّ
باسم الأعراض الذاتية أى اللواحق
الذاتية ...

... بل يعنى به العرضى

وتلك الأحوال هى الأعراض الذاتية

الأعراض امّا ان تكون لازمة للطبيعة
... وامّا ان تكون عارضة غير لازمة
للطبيعة
شخص زيد ... مجموع الانسان أو

manité et d'*accidents qui l'accompagnent* comme étant parties de lui » (*Šif.*, II, 485). « Ex *accidentibus que comitantur* illud » (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 1, l. 2).

L'expression *bil-'araḍ, par accident*, se trouve traduite *accidentaliter* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 49, pour *Šif.*, I, 363) et *per accidens* (*Car.*, 4, pour *Naj.*, 324).

الانسانية واعراض لازمة كانّها أجزاء منه بالعرض

عَارِضٌ ج عَوَارِضُ

423. — 'ĀRIḌ, pluriel *'awāriḍ*, ce qui *survient, accidentel*. Ce n'est pas tout à fait un synonyme de *'araḍ*, car l'accident peut être inséparable de la chose, sans cesser pour autant d'être accident. Au contraire « l'accidentel est ce dont on a qualifié la chose sans qu'il soit nécessaire de la qualifier toujours ainsi » (*Manṭiq*, 14). — Sous le genre sont les espèces, qui diffèrent par la différence spécifique ; mais « si la diversité chez les inférieurs n'est (déterminée) que par les (choses) *accidentelles* et les dérivés, à la manière des individus par leurs (caractères) *accidentels*, alors l'idée constitutive n'est pas un genre » (*Manṭiq*, 52), c'est seulement l'espèce. — « L'animal pris avec ses (caractères) *accidentels* est la chose naturelle (tel animal concret), et pris en soi il est la nature... » (*Šif.*, II, 488). Cum *accidentibus* suis (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 35). — « Les *accidents* sont concomitants ou non concomitants » (*Šif.*, II, 501). « *Accidentia* autem aut sunt comitantia... » (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 23). Même traduction *Log.*, f° 4, r. 1, l. 31, pour *Msl*, f° 4 a, l. 17 et *Car.*, 4 et 11, pour *Naj.*, 324 et 328. — *Accidentalia* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l, 59, pour *Šif.*, II, 297) ; *accidentalis* (*Car.*, 17, pour *Naj.*, 332), voyez Ṣūra 'Āriḍa (372, § 13).

والعارض هو الذى قد وصف به الشئ الّا انّه ليس يجب ان يوصف به الشئ دائمًا

فانّه إن كان اختلاف تحته الّا بالعوارض واللواحق اختلاف اشخاص الناس بعوارضهم فليس المعنى المقوّم جنسًا

فالحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشئ الطبيعى والمأخوذ بذاته هو الطبيعة

والعوارض امّا لازمة وامّا غير لازمة

Al-'awāriḍ al-ḫāṣṣa, les *accidents propres*, mentionnés à propos de l'être vis-à-vis duquel l'un et le multiple, la puissance et l'acte, etc... jouent le rôle d'accidents propres (*Šif.*, II, 281). *Accidentalia* propria (*Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 49).

العوارض الخاصّة

Al-'āriḍ al-'āmm est synonyme de *al-'araḍ al-āmm*, l'accident commun. « Quant à *l'accident commun*, il est quelquefois un propre par rapport au genre, et par rapport à l'espèce un accident commun, comme se transporter volontairement est un des propres de l'animal et un *accident commun* pour l'homme » (*Msl*, f° 13 a,

وامّا العارض العامّ فانّه قد يكون بالقياس الى الجنس خاصّة وبالقياس الى النوع عرضًا عامًّا

l. 7-8). *Accidens commune* (*Log.*, f° 11, v. 2, l. 51 et 52, pour les deux synonymes). Même traduction *Car.*, 82, pour *Naj.*, 376.

Al-'awāriḍ al-mufāriqa, les *accidents séparables*, sont ceux qui n'accompagnent pas la chose pendant toute sa durée. De certaines dispositions « la chose peut se séparer selon deux moments, par exemple les *accidents séparables* comme d'être debout et assis » (*Msl*, f° 8 a, l. 33). *Accidentia separabilia* (*Log.*, f° 8, r. 2, l. 32).

424. — 'ARAḌĪ, *accidentel*, mais au sens de *relatif à l'accident* et non pas au sens de « ce qui survient », sens qui est propre à *'āriḍ*. — « Quant à l'*accidentel*, c'est l'accident commun » (*Msl*, f° 7 a, l. 2). *Accidentale* (*Log.*, f° 7, v. 1, l. 24). — « L'*accidentel* s'oppose à l'essentiel et au substantiel, et l'accident s'oppose à la substance et à l'essence » (*Msl*, f° 9 b, l. 24-25). *Accidentale* (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 3). — « Accidentel » peut se dire de l'objet : « ... Car l'*accidentel* est parfois une substance, comme (l'objet) blanc, mais l'accident n'est pas une substance, comme la blancheur » (*Naj.*, 10). — « ... Les choses *accidentelles* encore sont telles que sa couleur, que d'être petit ou d'être fils d'Un Tel » (*Msl*, f° 4 a, l. 26). *Accidentalia* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. dern.). — « L'accidentel non concomitant » est celui qui n'accompagne la chose qu'occasionnellement pour s'en séparer ensuite ; comme d'être jeune et d'être vieux, assis et debout (*'Iṣār.*, 9). — C'est ainsi que les prédicaments créent des « différences accidentelles » (*Naj.*, 324). *Accidentales* (*Car.*, 4). — Voyez 'Araḍ (422), 4e et 10e exemples.

425. — 'ARAḌĪYA, abstrait formé de *'araḍī*, *accidentalité*. — Voyez 'Araḍ (422), 5e exemple. — Une opinion est rapportée : « Les non-philosophes eux-mêmes disent que l'*accidentalité* fait partie des caractères concomitants des choses qui sont les accidents » (*Manṭiq*, 45).

426. — MA'RUḌ, ce qui reçoit l'accident, le *sujet d'inhésion* de celui-ci. — « Si l'on ne se tourne pas vers eux (les accidents), on ne se tourne pas vers ce *qui* les *reçoit*, si ce n'est sous un autre rapport » (*Manṭiq*, 45).

... يجوز ان ينفصل الشيء به عند نفسه بحسب وقتين مثال ذلك العوارض المفارقة كالقيام والقعود

عَرَضِيّ

واما العرضي فهو العرض العامّ

فان العرضي بازاء الذاتي والجوهري والعرض بازاء الجوهر والذات

فان العرضي قد يكون جوهرًا كالأبيض والعرض لا يكون جوهرًا كالبياض

الأمور العرضية ايضا مثل لونه وكونه قصيرا او كونه ابن فلان

العرضي الغير اللازم

فصول عرضية

عَرَضِيَّة

والقوم انفسهم يقولون ان العرضية من لوازم الأمور التي هي الأعراض

مَعْرُوض

اذا لم يلتفت اليها لم يلتفت الى المعروض له الّا ان يكون هناك اعتبار آخر

427. — 'IRFĀN, *connaissance*. C'est le mot employé pour une certaine connaissance d'ordre « mystique », c'est-à-dire mystico-intellectuelle à la manière avicennienne, non rationnelle, dont l'étude n'a pas place ici. Cf. *'Išār.*, 146, 198-199, 204, ainsi que *Salamān*, 169 et sq.

عِرْفَان

428. — MA'RIFA, *connaissance*, d'une manière générale. — « La fin de la philosophie spéculative est la *connaissance* du vrai, et la fin de la philosophie pratique est la *connaissance* du bien » (*Msl*, f° 2 b, l. 20). *Agnitio... cognitio* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 27 et 28). Quant à la métaphysique « la *connaissance* de Dieu — qu'Il soit exalté ! — est la fin de cette science » (*Šif.*, II, 287). — *Cognitio* (*Metaph.*, I, 4, f° 71, v. 2, l. 38). — L'Être premier connaît l'événement qui se déroule dans le temps, mais de telle manière qu'il « est loin de porter un jugement dans ce temps-ci ou dans celui-là... en tant que cela en serait un jugement nouveau ou une *connaissance* nouvelle » (*Šif.*, II, 591 ; *Naj.*, 407). *Cognitio* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 51). *Scientia* (*Car.*, 124). — La huitième partie des sciences naturelles « comprend la *connaissance* de l'âme et les facultés d'appréhension qui se trouvent dans les animaux » (*'Aqsām*, 110). *Cognitio* (*Alp.*, f° 141 v., l. 27).

مَعْرِفَة

الغاية فى الفلسفة النظرية معرفة الحق والغاية فى الفلسفة العملية معرفة الخير

المعرفة بالله تعالى هى غاية هذا العلم

فهو بعيد ان يحكم حكماً فى هذا الزمان وذلك الزمان ... من حيث هو حكم منه جديد أو معرفة جديدة

القسم الثامن يشتمل على معرفة النفس والقوى الدراكة التى فى الحيوانات

429. — TA'RĪF, est proprement *l'action de faire connaître*, en un sens général qui inclut les différentes manières d'arriver à ce résultat. *Ta'rīf* n'est donc pas synonyme de *ḥadd*, définition, mais le *taḥdīd* est un *ta'rīf*, et le *ḥadd* aussi, pratiquement. — Tout un chapitre du *Manṭiq* « Des différentes sortes de *ta'rif* » (pp. 29-34) fait une énumération qui se ramène à trois types principaux : « Toute action *de faire connaître*, dans ce que nous sommes en train (d'expliquer), consiste à employer soit le nom, soit un énoncé qui est une définition, soit un énoncé qui est une description » (*Manṭiq*, 34) ; soit même un simple signe (*Manṭiq*, 29). — « Le vrai *ta'rīf* consiste, *en faisant connaître*, à mentionner le concomitant proche qui appartient à la chose, celui qu'elle exige par elle-même, non par un autre » (*Ṣamadīya*, 18). — Voyez Rasm (276), 1er

تَعْرِيف

فى أصناف التعريف

كلّ تعريف منّا نحن بسبيله امّا بالاسم وامّا بقول هو حدّ وامّا بقول هو رسم

التعريف الحقيقى هو ان يذكر فى التعريف اللازم القريب للشئ الذى يقتضيه الشئ لذاته لا لغيره

exemple. *Cognitio* (*Alp.*, f° 121 r., l. 26). — « *Faire connaître* l'inconnu par l'inconnu n'est pas *faire connaître* » (*Msl*, f° 6 a, l. 22). *Ostendere* (*Log.*, f° 6, v. 1, l. 45). — Pour un passage analogue, *declaratio* est donné par *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 8-9, pour *Šif.*, II, 292.

Selon les éléments dont se compose le *ta'rīf*, on distingue le *ta'rīf* complexe donnant des constitutifs, et celui qui donne des caractères non constitutifs ; puis le *ta'rīf* incomplexe où il suffit d'un seul mot désignant soit un constitutif soit un concomitant. Les voici tous les quatre : « Tout *ta'rīf* complexe, égal (à la chose qu'il fait connaître) et (composé) de constitutifs est une définition parfaite ou une partie de définition [ou] une définition incomplète » (*Manṭiq*, 30). — « Le *ta'rīf* composé mais non pas du constitutif pur est celui qui, si les conditions que nous avons énoncées sont remplies, est une description certifiée et, si certaines lui manquent, est une description incomplète » (*Manṭiq*, 30). Les caractères sont pris alors dans les *lawāzim* et les *lawāḥiq*, ainsi fait-on connaître un homme quant à son état par exemple, disant qu'il est blanc ou qu'il est père (cf. *Manṭiq*, 32). — « Le *ta'rīf* incomplexe (faisant connaître) par le constitutif, consiste à *faire connaître* la chose par sa différence car le genre, qui est commun, n'indique pas quelle est son espèce » (*Manṭiq*, 30). — « Le *ta'rīf* incomplexe, par le concomitant, consiste à *faire connaître* par le propre « (*Manṭiq*, 30).

430. — 'ĀRIF, celui qui possède la connaissance appelée *'irfān*, mot qui n'appartient pas au vocabulaire proprement philosophique ; il s'oppose à *zāhid* et à *'abid*, cf. *'Išār.*, 199, 200, 204-207.

431. — 'AŠIQA, *ya'šaqu, il aima, désira, tendit à* quelque chose, selon les sens très divers qui sont déterminés sous le mot 'Išq (432). Ils se ramènent à un sens général de désir du bien ou de ce qui est supposé tel dans tout ordre de choses : « Qui saisit un bien le *désire* par nature » (*'Išq*, VI, 85). — « Chacun des êtres *aime* le Bien absolu d'un amour inné » (*'Išq*, VII, 87). — Le verbe s'emploie fréquemment au passif : « L'Être

nécessaire est intelligible, qu'il soit connu ou non ; il est aimable, qu'il soit *aimé* ou non » (*Šif.*, II, 599 ; *Naj.*, 402). *Diligitur* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, v. 1, l. 11). *Ametur* (*Car.*, 118).

432. — 'IŠQ, *amour, désir, tendance*, ceci d'une manière très générale, analogue au sens général de *šawq* ; d'ailleurs ce mot est parfois expliqué par *'išq*, donné comme son synonyme, voyez Šawq (345), 1er et 8e exemples. *Amor* (*Metaph.*, f° 107, v. 1, l. 12). *Ardens amor* (*Car.*, 237). — Ibn Sīnā emploie *'išq* dans un sens très épuré du sens charnel ; d'une part il l'intellectualise profondément, voyez 'Ibtihāj (59), joie de la pure connaissance intellectuelle. De même : « *L'amour* n'est en vérité qu'une grande estime de ce qui est beau et convenable » (*'Išq*, I, 71). — « *L'amour* est la dilection elle-même » (*Manṭiq*, 47), et l'emploi de *maḥabba*, ce mot coranique que, malgré leurs répugnances, les Musulmans n'ont pu récuser lorsque leurs mystiques l'ont appliqué à l'amour de Dieu, implique une spiritualisation de l'idée de l'amour. Aussi le *'išq* est attribué à Dieu même, voyez 'Āšiq (433), 1er, 2e et 3e exemples. — D'autre part, l'*Épître sur l'amour* traite de « l'existence de l'*amour* dans les simples non-vivants » c'est-à-dire de la tendance réciproque qui unit forme, matière et accident. De « l'existence de l'*amour* dans les formes végétales, je veux dire les âmes végétales ». Puis vient « l'*amour* des âmes animales » et « l'amour des âmes divines » ou mieux des âmes spiritualisées, parfaites (*'Išq*, titres de chapitres). Ainsi le sens s'affirme tout à fait général : « Dans chacun des êtres il y a un *amour* inné pour sa perfection » (*'Išq*, 87). — Parallèlement à *šawq*, il y a « l'*amour* de l'animal pour la nourriture et des enfants pour leur père » (*'Išq*, VI, 83, dans la seconde partie de la phrase *šawq* ne conviendrait pas) ; l'amour *naturel*, *ṭabī'ī*, qui régit le mouvement et le repos des corps inertes, il s'oppose à « l'amour qui choisit » voyez 'Iḫtiyārī (235), 1er et 2e exemples. Chez « les âmes divinisées » qui tendent vers leur principe « nous avons déjà expliqué la nécessité de l'existence en elles de cet *amour* comme une disposition de leur perfection » (*'Išq*,

عشق

العشق ليس في الحقيقة الا استحسان الحسن والملائم جدًّا
العشق نفس المحبّة

رسالة في العشق
وجود العشق في البسائط الغير الحيّة
وجود العشق في الصور النباتية
اعني النفوس النباتية
عشق النفوس الحيوانية
عشق النفوس الإلهية

في كلّ واحد من الموجودات عشق غريزي للكماله — عشق الحيوان للغذاء والولدين للوالد

وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها

VI, 86). — Les âmes célestes désirent imiter le Premier Principe « et ce désir fait suite à cet *amour* », leur amour du Premier (*Naj.*, 435). « Comitatur *vehementem* illum *amorem* » (*Car.*, 168).

433. — ʿĀŠIQ, *aimant*, aux sens définis précédemment. — « Le Premier est *aimant* par soi et aimé par soi, qu'il soit aimé par autrui ou ne le soit pas » (*ʾIšār.*, 197). — Le Premier principe « *aime* son essence qui est principe de tout ordre de bien » (*Šif.*, II, 592). *Diligit* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 27). « Il est lui-même pour soi-même le plus grand *aimant* et le plus grand aimé » (*Šif.*, II, 598; *Naj.*, 401. Voyez le texte plus complet sous Ta'aqqul, 3e exemple). Maximus *amator* et amatum (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 43-44). Maxime *peramans* et sibi peramatum (*Car.*, 116); dans le titre du chapitre : *superamans* (*Car.*, 115, pour *Naj.*, 400). — Sur la manière dont l'Être absolument immuable peut être principe de mouvement : « Ce qui meut le moteur sans varier par un dessein... est l'objet d'amour. Et l'objet d'amour en tant qu'il est aimé est le bien pour *celui qui aime* » (*Šif.*, II, 609; *Naj.*, 429). Apud *amantem* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 3). *Amans* (*Car.*, 161).

434. — ʿĀŠIQĪYA, abstrait formé de *ʿāšiq* et indiquant la manière d'être de celui qui aime, donc l'*amour*, par opposition à *maʿšūqīya*, *amabilité* : « Toutes les fois qu'augmente la bonté s'accroît le mérite d'amabilité et s'accroît *l'état d'amour*, *l'amour* pour le bien... Nous disons que l'Être saint... puisqu'il est la fin dans la bonté est la fin dans l'amabilité. Et la fin dans son *amour* est la fin dans son amabilité » (*ʿIšq*, I, 71).

435. — MAʿŠUQ, *aimé*, objet d'amour. Voyez ʿĀšiq, 1er, 3e et 4e exemples. Les traductions sont respectivement *amatum* (*Metaph.*) et *peramatum* (*Car.*) pour le 3e; *amatum* (*Metaph.*) et *amabile* (*Car.*) pour le 4e exemple. Voyez Mutašawwaq (350), 1er exemple, traduction *amata* (*Car.* et *Metaph.*, qui traduit le texte conformément à *Najāt*, l'éditeur du *Šifāʾ* a donc omis ce mot par erreur). — Après avoir parlé du mouvement des sphères célestes, un chapitre intitulé : « Que les

ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق

عَاشِقٌ

والاوّل عاشق لذاته معشوق لذاته عُشِق من غيره او لم يُعشَق ... عاشق ذاته التى هى مبدأ كلّ نظام خير يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق

والذى يحرّك المحرّك من غير ان يتغيّر بقصد ... هو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق

عَاشِقِيَّة

وكلّما زادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير فنقول ان الموجود المقدّس اذ هو الغاية فى الخيرية هو الغاية فى المعشوقية والغاية فى عاشقيته الغاية فى معشوقيته

مَعْشُوق

choses aimées dont nous avons parlé ne sont pas des corps ni des âmes des corps » (*Naj.*, 444). *Amata* (*Car.*, 181). — « Que (l'Être nécessaire) est par soi *objet d'amour* et aimant » (*Naj.*, 400). *Superamabile* (*Car.*, 115). — A la suite du texte cité sous ʿĀšiq (433), 2e exemple : «... l'ordre du bien devient donc *aimé* de lui par accident » (*Šif.*, II, 592). *Dilectus* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 29).

فصل فی ان المشوقات التی ذکرنا
لیست اجساما ولا انفس اجسام
فصل فی انه بذاته مشوق و عاشق

فیصیر نظام الخیر مشوقا له بالعرض

مَشْئُوقِيَّة

436. — MAʿŠUQĪYA, *amabilité*, abstrait formé de *maʿšūq*. Voyez ʿĀšiqīya (434).

إعْتِقَاد

437. — ʾIʿTIQĀD, *croyance*, soit la croyance par *certitude rationnelle*, soit la croyance *par la foi*. « La partie spéculative (de la science) est celle qui a pour fin la venue à l'acte d'une *croyance* certaine sur l'état des êtres » (*ʾAqsām*, 105). *Cognitio* (*Alp.*, f° 139 v., l. 14). — Sur le sens des mots « vérité », « vrai » : « Nous disons : cette parole est vraie, cette *croyance* est vraie » (*Šif.*, II, 306). *Sententia* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 1, l. 63). — « On appelle encore « vrai » ce que l'on *croit* à juste titre exister » (*Šif.*, II, 586 ; *Naj.*, 373-374). De cuius esse est certa *sententia* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 20). *Persuasio* (*Car.*, 77). — Sur les conditions du bonheur de l'autre vie : « Ces âmes, si elles sont pures et se sont séparées du corps une sorte de *foi* fermement enracinée en elles... » (*Šif.*, II, 641 ; *Naj.*, 488). Modus *fidei* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 2, l. 4). *Persuasio* (*Car.*, 240).

و القسم النظری هو الذی الغایة فیه
حصول الاعتقاد الیقینی بحال
الموجودات

فنقول هذا قول حقّ و هذا اعتقاد
حقّ
و قد یقال ایضا حقّ لما یکون الاعتقاد
بوجود صادقا

هذه الأنفس ان کانت زکیة وفارقت
البدن و قد رسخ فیها نحو من الاعتقاد

عَقَلَ يَعْقِلُ

438. — ʿAQALA, *yaʿqilu*, il saisit par l'intelligence, il *connut*, il *comprit*, il « *intelligea* » à tous les sens indiqués pour le mot *ʿaql*. Les exemples ne seront pas multipliés ici, voyez ʿAql (439). « Nous disons que l'âme *connaît*, *comprend*, *intellige*, en prenant en soi la forme des intelligibles abstraite de la matière » (*Šif.*, I, 358). *Intelligit* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 17). Même traduction *Metaph.*, II, 4, f° 77, r. 1, l. 32, pour *Šif.*, II, 417, etc...

فنقول ان النفس یعقل بان تأخذ
فی ذاتها صورة المعقولات مجردة
عن المادة

عَقْلٌ ج عُقُولٌ

439. — ʾAQL, pluriel *ʿuqūl*, *intelligence*, à tous les sens de ce mot désignant soit la faculté intellectuelle, soit un être immatériel. La définition de l'intelligence n'énumère pas moins de trois sens vulgaires et de huit sens philosophiques.

D'une manière générale, *'aql* désigne l'esprit : « La perfection de l'homme en tant qu'il est homme possédant une *intelligence*... c'est de connaître le vrai » (*Msl*, f° 2 b, l. 33). *Intellectus* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 12). — « Mais l'existence de l'universel (en tant que) commun en acte n'est que dans l'*intelligence*, dans l'*esprit* » (*Naj.*, 360). In *mente* (*Car.*, 59). — « La chose... ou bien existe dans les essences concrètes ou bien existe dans l'estimative et l'*intelligence* » (*Šif.*, II, 295). *Intellectus* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 52). — « Le rapport du roi à la cité et de l'*intelligence* à l'âme est le même » (*Naj.*, 364). *Intellectus* (*Car.*, 64). — Dans les données des sens et de l'imagination « l'*intelligence* fait la distinction et la division, elle prend chacune des idées séparément, coordonne celle qui est plus propre et celle qui est plus générale, l'essentielle et l'accidentelle... » (*Naj.*, 102). Ici elle apparaît comme la faculté abstractive elle-même, avec plus de précision que le Ḍihn, (263). Voyez aussi Fiṭra (509). — En tant qu'elle désigne un être, elle est la substance « affranchie des matières de toutes façons et elle s'appelle *intelligence* » (*Šif.*, II, 405). *Intelligentia* (*Metaph.*, II, 1, f° 75, r. 1, l. 52). Voyez ici §§ 1, 3, 5, 8, 'Aql Mujarrad, 'Aql Mufāriq, 'Aql Fa' 'āl, 'Aql Kullī et plus loin Malak (674), 2e exemple.

Des trois sens vulgaires du mot *'aql* le meilleur est celui-ci : « Une faculté par laquelle s'opère la distinction entre le laid et le beau » (*Ḥudūd*, 79) ; puis vient l'ensemble des idées acquises par l'expérience, et enfin « une louable disposition » qui régit les actes de l'homme (cf. *Alp.*, f° 122 r.). — Au premier des sens philosophiques, c'est « l'intelligence dont parle Aristote dans le *Livre du syllogisme* [*Analyt. Post.*, II, 19, 100 b, 5]. Elle diffère de la science. Ce que signifie cette intelligence, dit-il, ce sont les concepts et les assentiments qui viennent à l'âme par l'esprit, tandis que la science est ce qui résulte d'une acquisition (extérieure) » (*Ḥudūd*, 79-80). *Intellectus* (*Alp.*, f° 122 r., l. 27). — Plus explicitement : « L'*intelligence* est une croyance que la chose est ainsi, et qu'elle ne peut pas ne pas être telle

استكمال الانسان من جهة ما هو انسان ذو عقل ... هو في ان يعلم الحق

بل وجود الكلي عامّ بالفعل انما هو في العقل فالشيء ... يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في الوهم و العقل

نسبة الملك الى المدينة و العقل الى النفس واحد

ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجزئة و يأخذ كلّ واحد من المعاني مفردا و يرتب الأخص والأعم والذاتي والعرضي ...

يكون مجرّدا من المواد من كلّ جهة و يسمّى عقلا

قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة

العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان و فرق بينه وبين العلم فقال ما عناه بهذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفكرة والعلم ما حصل بالاكتساب

والعقل اعتقاد بأن الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا

par nature, sans intermédiaire ; comme la croyance aux principes premiers des raisonnements. On appelle parfois (intelligence) la conception de la quiddité en soi sans la définir, comme la conception des premiers principes de la définition » (*Naj.*, 137). Voici par ordre alphabétique des qualificatifs les différentes sortes d'*intelligence* et les différents modes de l'intelligence humaine. Par rapport à l'objet, on peut classer ainsi ces derniers : l'objet est purement intellectuel, d'où connaissance de la vérité : *intelligence spéculative*, § 10 ; l'objet est particulier, en vue de lui l'intelligence guide la volonté : *intelligence pratique*, § 2. En état de pure puissance quant à la connaissance, l'objet n'étant aucunement possédé : *intelligence matérielle*, § 11 ; en état de puissance déjà proche de l'acte, avec possession des premiers principes : *intelligence habitus*, § 9 ; en possession actuelle de l'objet : *intelligence en acte*, § 4 ; en état de posséder aisément et rapidement les intelligibles : *intelligence sainte*, § 7. L'intelligible possédé, et l'esprit pour autant qu'il devient celui-ci : *intelligence acquise*, § 6.

واسطة كاعتقاد المبادى الاولى للبراهين و قد يقال لتصوّر الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصوّر المبادى الاولى للحدّ

1. — *'Aql mujarrad*, *intelligence* « dépouillée » de matière, plus exactement *pure de toute matière* sans aucune union à elle en quelque moment que ce soit. S'oppose à *nafs*, âme, qui est le principe prochain du mouvement. « Tu sais... que l'*intelligence pure* n'est pas principe prochain de mouvement, mais a besoin d'une autre force... et celle-ci s'appelle l'âme. Et que l'*intelligence pure*, si elle est principe de mouvement, doit être principe donnant l'ordre de (lui) ressembler, ou (principe) désiré » (*Naj.*, 393-394). *Intelligentia separata* (*Car.*, 105). — Si l'on attribue à chaque sphère quelque chose qui influe sur elle « et dont cependant l'essence est séparée de ce corps dans la subsistance et dans l'action, nous ne nous opposons pas à cela, car c'est ce que nous appelons l'*intelligence séparée* » (*Sif.*, II, 623 ; *Naj.*, 457). *Intelligentiam spoliatam* (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 56 et *Car.*, 198).

وانت تعلم ... ان العقل المجرّد لا يكون مبدأ قريبًا لحركة ...
... وأن العقل المجرّد اذا كان مبدأ لحركة فيجب ان يكون مبدأ آمرًا مثلاً او متشوقًا

ولكن ذاته مباينة فى القوام و فى الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا و هذا هو الذى نسمّيه العقل المجرّد

2. — *'Aql 'amali*, *intelligence pratique*. « *L'intelligence pratique* est une faculté de l'âme qui est principe moteur de la faculté appétitive vers les choses particu-

العقل العملى قوّة للنفس هى مبدأ لتحريك القوة الشوقية الى ما يختار

lières qu'elle a choisies en raison d'une fin envisagée » (*Ḥudūd*, 80). *Intellectus practicus* (*Alp.*, f° 122 r., l. 34-35). — Citation d'Aristote : « A celle-là, c'est-à-dire à l'intelligence spéculative, appartient le jugement universel ; à celle-ci les actes particuliers et les intellections particulières (c'est-à-dire à l'*intelligence pratique*) » (*Naj.*, 394). *Intellectus practicus* (*Car.*, 105). Parmi les facultés de l'âme, il y a celle qui répond à « son besoin de régir le corps et c'est la faculté à laquelle est attribué particulièrement le nom d'*intelligence pratique* », elle voit ce qui doit être fait, concrètement, pour réaliser le dessein choisi (*'Išār.*, 126).

3. — *'Aql mufāriq*, *intelligence séparée*, ce nom désigne l'être désigné aussi par *'aql mujarrad*. « Toi, tu sais qu'il y a de nombreuses *intelligences* et âmes *séparées* » (*Šif.*, II, 621 ; *Naj.*, 453). *Intelligentie separate* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 27-28). *Intelligentiae separatae* (*Car.*, 192). — « Le premier des êtres venant de la Cause Première... le Premier Causé est une intelligence pure, parce qu'il est une forme hors de la matière et il est la première des *intelligences séparées* » (*Šif.*, II, 620 ; *Naj.*, 451). Prima *intelligentiarum separatarum*... (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 64 et *Car.*, 190).

4. — *'Aql bil-fi'l*, *intelligence en acte*. « L'*intelligence en acte*... est le parachèvement de l'âme dans une forme quelconque ou bien une forme intelligible de manière qu'elle la comprend quand elle veut et l'enserre par l'acte » (*Ḥudūd*, 80) ; *intellectus in actu* (*Alp.*, f° 122 v., l. 7). Ou : « la rend présente en acte », selon que l'on lit *ṣ* ou *ḍ*, la première lecture s'appuyant sur *'Išār.*, 182, l. 18 : l'âme l'entoure, la « comprend » au sens étymologique, *'iḥāṭa 'l-'aql bihā* ; la seconde lecture s'appuyant sur la traduction d'Alpago : « representat in actu ». — *An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 32 traduit *intellectus in effectu*, pour *Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 271.

5. — *'Aql fa''āl*, *intelligence active*, ou *intellect agent* « ... les *intelligences* que l'on appelle *actives* ; ce sont toutes quiddités complètement pures de matière » (*Ḥudūd*, 80). *Intelligentiae agentes* (*Alp.*, f° 122 v.,

من الجزئيات من أجل غاية مظنونة
انّ لذلك أعني العقل النظري الحكم الكلّي
واما لهذا فالأفعال الجزئية والمعقولات
الجزئية (أعني العقل العملي)

... ما له بحسب حاجتها الى تدبير
البدن وهي القوة التي تختص باسم
العقل العملي

انت تعلم ان ههنا عقولاً ونفوساً
مفارقة كثيرة

... المعلول الأوّل عقل محض لانه
صورة لا في مادة وهو أوّل العقول
المفارقة

العقل بالفعل ... هو استكمال النفس
في صورة ما او صورة معقولة حتى
متى شاء عقلها واحضرها [احضرها؟]
بالفعل

العقول التي يقال لها العقول الفعّالة
وهي كل ماهية مجرّدة عن المادة
أصلاً

l. 15-16). Il y a donc deux choses à considérer : l'essence même de cet être, qui en fait une intelligence, puis son rôle d'où lui vient l'épithète de *fa''āl*. « En tant qu'*intellect agent* elle est une substance ayant l'attribut dont nous venons de parler, et à laquelle il appartient de faire passer l'intelligence matérielle (potentielle) de la puissance à l'acte en l'éclairant » (*Ḥudūd*, 80-81). *Intellectus agens* vel *intelligentia agens* (*Alp.*, f° 122 v., l. 23). Elle fait passer les intelligences humaines de la puissance à l'acte : « Par rapport aux intelligences qui sont en puissance et qui passent à l'acte par son moyen, elle s'appelle *Intellect actif*, de même que l'intelligence matérielle, par rapport à lui, s'appelle intelligence passive... Et l'intelligence qui se forme entre les deux s'appelle intelligence acquise. Le rapport de l'Intellect actif à nos âmes, qui sont intelligence en puissance, et aux intelligibles, qui sont intelligibles en puissance, est le même que celui du soleil à nos yeux, voyants en puissance, et aux couleurs, visibles en puissance » (*Naj.*, 315-316 ; et aussi *'Uyūn*, 34). — Il y aurait dix intelligences actives (cf. *Naj.*, 447-448 ; *Šif.*, II, 618, et *'Išār.*, 174-175). Mais celle qu'Ibn Sīnā appelle l'Intellect actif, celle qui agit sur l'âme humaine et les choses de ce monde, est la dernière «... l'intelligence qui déborde sur nos âmes, et c'est l'intelligence du monde terrestre ; nous l'appelons *Intellect actif*, *Intelligence active* » (*Šif.*, II, 618 ; *Naj.*, 447-448 avec une variante). *Intelligentia agens* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 58-59). *Intellectum agentem* (*Car.*, 185).

6. — *'Aql mustafād*, *intelligence acquise*. « L'*intelligence acquise*... est une quiddité abstraite de la matière, fortement gravée dans l'âme par mode d'actuation provenant de l'extérieur » (*Ḥudūd*, 80). *Intellellectus emanatus*, seu *intellectus infusus* vel *intellectus habens cognitionem infusam* (*Alp.*, f° 122 v., l. 10-12). — « La forme intelligible est présente dans l'intelligence, qui l'examine, le comprend en acte et connaît qu'elle la comprend en acte. Ce qui est alors venu à l'acte en elle, c'est une *intelligence acquise* » (*Šif.*, I, 293 ; *Naj.*, 271 avec variantes). *Intellectus accomodatus* (*An.*, I, 5,

اما من جهة ما هو عقل فعّال فهو انه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولانى من القوّة الى الفعل باشراقه عليه

يسمّى بالقياس الى العقول التى بالقوة و تخرج منه الى الفعل عقلاً فعّالاً كما يسمّى العقل الهيولانى بالقياس اليه عقلاً منفعلاً ... و يسمّى العقل الثانى فيما بينهما عقلاً مستفاداً

العقل الفائض على انفسنا و هو عقل العالم الارضى و نحن نسمّيه العقل الفعّال

العقل المستفاد ... هو ماهية مجرّدة عن المادّة مرتسخة فى النفس على سبيل الحصول من خارج

تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه و هو يطالعها و يعقلها بالفعل و يعقل انه يعقلها بالفعل فيكون قد حصل له حينئذ عقلاً مستفاداً

f° 5, v. 2, l. 50 et sq.). Lorsque l'intelligence humaine passe à l'acte sous l'influence de l'Intellect actif « elle en reçoit l'empreinte en acte d'une sorte de *forme* qui est *acquise* de l'extérieur » (à la suite, cité d'après *Šif.*) ; voyez ici § 5, 3e exemple, c'est « l'intelligence qui se forme entre les deux ». — On s'est demandé si « l'intelligence acquise » désigne un des états de la faculté intellectuelle, comme l'intelligence en acte et l'intelligence potentielle. Au moment où Ibn Sīnā se refusait à croire que l'esprit devient l'objet dans l'acte d'intellection, il refuse également de se ranger à l'opinion suivante, professée par les philosophes qui défendaient celle-là : « Ils disent aussi que sa jonction (la jonction de l'âme raisonnable) avec l'Intellect actif consiste à ce qu'elle devienne l'Intellect actif lui-même parce qu'elle devient l'*intelligence acquise* et que l'Intellect actif est cela même qui se joint à l'âme et devient l'*intelligence acquise* ». Ils vont jusqu'à « dire cette chose invraisemblable, contradictoire, que l'âme raisonnable est l'intelligence acquise » (*Išār.*, 179-180). — Mais il n'avait pas toujours pensé de même, et avait incliné dans le sens opposé, au temps où, croyant que l'esprit devient l'objet, il commençait déjà de transporter cette théorie sur le plan entitatif. Après l'intelligence matérielle et l'intelligence *habitus*, « le troisième degré consiste à avoir en acte dans l'âme les intelligibles acquis ; ils font alors de l'âme une intelligence en acte et cette intelligence même s'appelle *intelligence acquise* » (*'Uyūn*, 34). De fait, chez Ibn Sīnā, l'intelligence acquise est l'intelligible, mais dans la mesure même où il retient la théorie de l'esprit devenant entitativement l'objet, elle tend à devenir la faculté intellectuelle, cf. *Distinction*, 317-318, note 4.

7. — *'Aql qudsī*, *intelligence sainte*, c'est l'intelligence dans l'état où elle se trouve quand elle a l'habitude d'une « jonction » prompte et fréquente avec l'Intellect actif ; puisque cette « jonction » intéresse l'acte de l'intellection, la « sainteté » se trouve devenir l'aisé et parfait usage des intelligibles qui sont l'intelligence acquise, à moins que la mission prophétique ne lui donne un plus haut objet et des communications religieuses.

Mais cet état demeure surtout passif ; c'est pourquoi cette faculté conçue cependant comme la plus haute est encore dans la ligne des facultés en puissance. L'homme est alors « comme s'il savait toutes choses de lui-même et ce degré est le plus haut degré de cette préparation. Il faut appeler ce mode de l'intelligence matérielle *intelligence sainte* ; elle est du genre de l'intelligence *habitus* sauf qu'elle est beaucoup plus élevée » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 272). *Intellectus sanctus* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 58). — « Des degrés des actes de l'intelligence et du plus élevé d'entre eux, *l'intelligence sainte* » (*Šif.*, I, 358). *Sensus intellectus* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 16, titre du chapitre). — Voyez Rūḥ (280), 1er exemple, l'expression *rūḥ qudsīya* est synonyme de *'aql qudsī*. Voyez aussi l'autre synonyme, Quwwa Qudsīya (610, § 23).

8. — *'Aql kullī*, *Intelligence universelle*, ou mieux *Intellect universel*. C'est le nom du Premier Causé en tant qu'il est l'intermédiaire de toute connaissance chez les autres êtres, parce qu'il est le premier à recevoir le rayonnement de l'Être nécessaire : « Le premier qui reçoit son rayonnement est l'ange divin appelé Intellect universel » (*'Išq*, VII, 88).

9. — *'Aql bil-malaka*, *intelligence habitus*. « L'*intelligence habitus*... est le perfectionnement de cette puissance (l'intelligence potentielle) au point de devenir une puissance proche de l'acte, par l'actuation de ce qu'Aristote a appelé « intelligence » dans le Livre du syllogisme » (*Ḥudūd*, 80). *Intellectus Belmech Balmelche* id est *dispositus vel praeparatus* (*Alp.*, f° 122 v., l. 4). — Après la puissance pure, sans aucune réalisation, puis la « puissance possible » ou prochaine, « la troisième puissance s'appelle *habitus* » ; cette théorie d'ordre général s'applique à l'intelligence. La préparation de l'habitus est telle que l'intelligence, à ce degré, peut être dite encore en puissance, mais aussi déjà en acte. Elle possède sans en pouvoir douter les premiers principes, les « premiers intelligibles », « ainsi notre croyance que le tout est plus grand que la partie et que les choses égales à une même chose sont égales entre

بل كأنه يعرف كل شئ من نفسه
وهذه الدرجة اعلى درجات هذا
الاستعداد و يجب ان تسمّى هذه
الكمال من العقل الهيولانى عقلاً قدسيًا
و هو من جنس العقل بالملكة الّا
ان رفيع جدًّا
فى مراتب افعال العقل و فى اعلى
مراتبها و هو العقل القدسى

فاوّل قابل لتجلّيه هو الملك الالٰهى
الموسوم بالعقل الكلّى

العقل بالملكة ... هو استكمال هذه
القوّة حتى تصير قوّة قريبة من
الفعل بحصول الذى سماه فى كتاب
البرهان عقلاً

مثل اعتقادنا بأن الكلّ اعظم من
الجزء وان الأشياء المساوية لشئ

elles. Tant qu'elle n'a encore en elle, en fait d'intelligence, que ce pouvoir, elle s'appelle *intelligence habitus*. On peut l'appeler intelligence en acte par rapport à la première (l'intelligence purement potentielle) parce que celle-ci ne peut rien comprendre en acte... bien qu'on puisse l'appeler intelligence en puissance par rapport à ce qui vient après elle » (*Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 270-271). *Intellectus in habitu* (*An.*, I, 5, f° 5, v. 2, l. 31). — Voyez *'Aql qudsī* (ici, § 7), 2e exemple. Même traduction.

10. — *'Aql naẓari*, *intelligence spéculative*, par opposition à « intelligence pratique », voyez 'Aql 'Amalī (ici § 2), 2e exemple ; traduction : *intellectus speculativus* (*Car.*, 105). — « L'*intelligence spéculative* est une faculté de l'âme qui reçoit les quiddités des choses universelles en tant qu'elles sont universelles » (*Ḥudūd*, 80). *Intellectus speculativus* (*Alp.*, f° 122 r., l. 32-33). — *Intellectus contemplans*, traduit *An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 9-10, pour *Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267 et *perfectio contemplativa* (f° 5, v. 2, l. 14). Voyez 'Aql Hayūlānī (ici, § 11), 2e exemple. — Cette intelligence a plusieurs degrés selon la perfection à laquelle elle est portée, et sa qualification n'indique que son objet, c'est pourquoi l'intelligence matérielle (potentielle), l'intelligence *habitus* et l'intelligence acquise peuvent être appelées « spéculatives » (cf. *Naj.*, 270-271). — Voyez Quwwa Naẓarīya (610, § 26).

11. — *'Aql hayūlānī*, *intelligence matérielle*, correspond à l'intelligence potentielle des scolastiques latins. « L'*intelligence matérielle*... est une faculté de l'âme préparée pour recevoir les quiddités des choses abstraites des matières » (*Ḥudūd*, 80). — *Intellectus ad Eiulani* id est similis hyle seu *intellectus possibilis* (*Alp.*, f° 122 v., l. 1) ; autre transcription, l. 26 : *Alheiulani*. — « L'intelligence spéculative est donc parfois vis-à-vis de la forme abstraite dont nous avons parlé, dans un rapport de puissance absolue... et on l'appelle alors *intelligence matérielle*... Elle n'est appelée matérielle que pour sa ressemblance avec la matière première qui, par elle-même, ne possède aucune forme tout

واحد متساوية فما دام انما يحصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانّه يسمّى عقلاً بالملكة ...

فالعقل النظري قوّة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلّية من جهة ما هي كلّية

العقل الهيولاني ... هي قوّة للنفس مستعدّة لقبول ماهيات الأشياء مجرّدة عن المواد

فالقوّة النظرية اذًا تارة تكون نسبتها الى الصورة المجرّدة التي ذكرناها نسبة ما بالقوّة المطلقة ... وحينئذ تسمّى عقلاً هيولانيًا ... وانما سمّيت هيولانية تشبيهًا بالهيولى الاولى

en étant sujet pour chacune » (*Naj.*, 270 ; *Šif.*, I, 292, avec quelques variantes, entre autres : « . . . pour sa ressemblance avec la préparation de la matière première... »). *Intellectus materialis* (*An.*, 1, 5, f° 5, v. 2, l. 18-19).

التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكلّ صورة

تَعَقُّلٌ

فصل في ان تعقّل القوّة العقلية ليس بالآلة الجسدية

440. — TA'AQQUL, *acte d'intellection*, *l'intellection*. — « Que l'*acte d'intellection* de la faculté intellectuelle ne se fait pas avec le corps pour instrument », littéralement : par l'instrument corporel (*Naj.*, 292, titre de chapitre). — Dans l'Être nécessaire qui ne peut subir aucun changement, aucune multiplicité : « De même qu'affirmer des actions multiples de l'Être nécessaire c'est lui attribuer un défaut, de même affirmer de lui des *intellections* multiples. » (*Šif.*, II, 589 ; *Naj.*, 404). Multa ex *modis intelligendi* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 51). *Intellectiones* (*Car.*, 121) ; même traduction *Car.*, 106, pour *Naj.*, 393. — « L'Être nécessaire qui est l'extrême beauté, l'extrême perfection, l'extrême splendeur, qui se connaît comme le comble de la splendeur et de la beauté, et (ceci) avec une parfaite *intellection*, une parfaite *manière de connaître*, et comprend qu'intelligent et intelligible il n'est qu'un en vérité, est lui-même pour soi-même le plus grand aimant et le plus grand aimé » (*Šif.*, II, 598 ; *Naj.*, 401). Cum perfectione *intelligendi* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 42). Perfectissimo *intelligendi* modo (*Car.*, 116). — L'âme motrice d'une sphère céleste « comprend d'une certaine manière, d'une *intellection* mêlée à la matière » (*Šif.*, II, 602 ; *Naj.*, 428). Aliquo modo *intelligibilitate* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 56). Modo *intelligendi* (*Car.*, 159). Voyez 'Aql 'Amalī (439, § 2), 2e exemple ; *intellectiones* (*Car.*, 106).

كما ان اثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقّلات

فالواجب الوجود الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء، والذي يعقل ذاته بتلك الغاية في البهاء والجمال وبتمام التعقّل و يتعقّل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق

لما ان تعقل بوجه ما تعقّلاً مشوبًا بالمادّة

عَاقِلٌ

441. — 'ĀQIL, celui qui connaît, qui comprend, *intelligent* et « *intelligeant* », *connaissant*, celui qui possède en soi une *species* intelligible, que l'objet soit lui-même ou un autre : « *L'intelligent*, *l'être intelligent* est celui qui possède une quiddité abstraite appartenant à une chose » (*Šif.*, II, 587 ; *Naj.*, 398). *Intelligens* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 49 et *Car.*, 112). — « Le Premier, parce qu'il possède une quiddité pure de toute matière appartenant à une chose est *intelligent*, *connaissant*, et

والعاقل هو الذي له ماهية مجرّدة لشيء

فالأوّل لان له ماهية مجرّدة لشيء هو عاقل وبما ماهيته مجرّدة لشيء

en tant que sa quiddité pure de toute matière est possédée par une chose, il est intelligible, et cette chose est son essence » (*Naj.*, 399 ; *Šif.*, II, 587 et sq. avec variantes). *Intelligens*... intellectum (*Car.*, 113). *Apprehensor intellector*... intellectum apprehensum (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 53). — « Tout ce en quoi se trouve la quiddité abstraite est intelligent, et tout [ce qui est] quiddité abstraite se trouvant appartenir à soi ou à un autre est connu » (*Šif.*, II, 588 ; *Naj.*, 400 ajoutant les mots entre crochets). *Intelligens*... intellecta (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 16). *Intelligens*... intellectum (*Car.*, 114). — « L'âme se conçoit elle-même et cette conception d'elle-même la rend intelligence, *intelligente* et connue » (*Šif.*, I, 358). « Facit eam intelligere se esse : et *intelligentem* et rem intellectam : et intellectum » (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 23). — « Que l'Être nécessaire est par soi intelligence, *intelligent* et objet d'intellection » (*Naj.*, 398, titre de chapitre). Intelligentia et *intelligens* et intellectum (*Car.*, 111).

442. — ʿAQLĪ, *intellectuel*, *intelligible* ; voyez Sūra ʿAqlīya (372, § 4 et 14), forme intelligible, et Quwwa ʿAqlīya (610, § 16), faculté intellectuelle. C'est un qualificatif attribué aussi à *māhīya* : « Il ne peut y avoir de beauté ni de splendeur au-dessus de ce dont la quiddité est *intelligible* pur... » (*Šif.*, II, 598 ; *Naj.*, 400). *Intelligibilis* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 28). *Intellectualis* (*Car.*, 115). — « ... Les choses *intellectuelles*, animées et célestes » (*Šif.*, II, 631 ; *Naj.*, 471). In rebus *intelligibilibus* et animalibus (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 9). In rebus *intellectualibus* et animalibus (*Car.*, 218). — « Il faut donc que le Premier Causé venant de lui soit l'une de ces substances *intellectuelles*, une, et que les autres substances *intellectuelles* soient par l'intermédiaire de cet un, et que les choses célestes (c'est-à-dire les âmes et les corps des astres) soient par l'intermédiaire des choses *intellectuelles* », c'est-à-dire des intelligences séparées (*ʿIšār.*, 173).

442 *bis*. — ʿAQLĪYA, abstrait formé de *ʿaqlī* et indiquant l'état du connaissant, par opposition à *maʿqūlīya*,

هو معقول و هذا الشئ هو ذاته

كلّ ما يوجد له الماهية المجرّدة فهو عاقل وكلّ ماهية متجرّدة توجد له او لغيره فهو معقول

النفس تتصوّر ذاتها و تصوّرها ذاتها يجعلها عقلاً و عاقلاً و معقولاً

حصل في ان واجب الوجود بذاته عقل و عاقل و معقول

عَقْلِيّ

لا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية محضة

الأمور العقلية والنفسية والسماوية

فيجب اذن ان يكون المعلول الاوّل منه جوهرًا من هذه الجواهر العقلية واحدًا وان تكون الجواهر العقلية الأخر بتوسّط ذلك الواحد والسماويات بتوسّط العقليات

عَقْلِيَّة

état de l'intelligible, intelligibilité. C'est le même mot latin, *intelligibilitas*, qui traduit les deux. Voyez Fā'iḍ (549), 5e exemple et Ma'qūlīya (444).

443. — MA'QUL, saisi par l'intelligence, *connu*, compris, « intelligé », ce qui est *objet d'intellection* ou qui peut le devenir, d'où *intelligible*. — Voyez Ta'aqqul (440), 3e exemple ; *intellectum* (*Car.* ; *Metaph.* porte une faute typographique : « intelligenti »). — Voyez 'Āqil (441), 2e, 3e, 4e et 5e exemples, Ṣūra Ma'qūla (372, § 15) et 'Idrāk (246), dernier exemple. — Au sens assez rare de *mental*, voyez Maḥmūl (190), 2e exemple. — L'homme est une substance possédant les trois dimensions, douée d'une âme, qui se nourrit, sent, se meut volontairement et qui « est apte à comprendre les *intelligibles* et à connaître des arts » (*Msl*, f° 4 a, l. 9). *Intelligibilia* (*Log.*, f° 3, v. 2, l. 58-59). Ceux-ci sont reçus dans l'âme, substance immatérielle ; « s'ils étaient dans le corps, ayant une position, ils ne seraient pas *intelligibles* » (*Šif.*, I, 360). *Intelligibiles* (*An.*, V, 6, f° 26, r. 2, l. 49). C'est ce qu'explique le chapitre « sur l'immatérialité de la substance qui est le réceptacle des *intelligibles* » (*Naj.*, 285, titre du chapitre dont le texte présente de nombreuses variantes avec le texte du *Šifā'*). L'expression « réceptacle des intelligibles » est traduite « subjectum *intelligibilium* », *An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 53, pour *Šif.*, I, 348, *Naj.*, 385. — Les principes premiers sont parfois appelés *al-ma'qūlāt al-'ulā* : « J'entends par *intelligibles premiers* les prémisses auxquelles l'assentiment n'est pas donné par acquisition ni tandis que celui qui y adhère sent qu'il peut s'abstenir d'y adhérer un seul instant, comme notre croyance que le tout est plus grand que la partie » (*Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 270). *Prima intelligibilia* (*An.*, I, 5, f° 5, v. 2, l. 25).

444. — MA'QULĪYA, abstrait formé de *ma'qūl*, *intelligibilité*. — « L'essence de l'intelligible générique et l'intelligible spécifique ne se partage pas dans son *intelligibilité* en intelligibles d'espèces et de variétés dont le groupement donne l'idée une, générique ou spécifique » (*'Išār.*, 131-132). — « L'intelligence est trop

مَعْقُولٌ

يصلح ان يتفهم المعقولات ويعلم صناعات

اذا صارت في البدن ذات وضع بطل ان تكون معقولة ... على تجرّد الجوهر الذي هو محلّ المعقولات

و أعني بالمعقولات الاولى المقدّمات التي يقع بها التصديق لا بالكتساب ولا بأن يشعر المصدّق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكلّ اعظم من الجزء

مَعْقُولِيَّة

المعقول الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي او النوعي

faible pour concevoir les choses qui sont à l'extrême limite de l'*intelligibilité* et de la séparation d'avec la matière » (*Šif.*, I, 357, les mots entre crochets sont d'une lecture incertaine sur l'édition de Téhéran). « Intellectus non potest formare ea que sunt in ultimo *intelligibilitatis* » (*An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 50).

445. — 'IN'AKASA, se dit en physique, *il se réfléchit, il se réfracta* en parlant d'un rayon, et en logique, *elle se convertit* en parlant d'une proposition. — 1. — Une comparaison est donnée : comme les couleurs sont transmises « par l'intermédiaire de la lumière lorsque la lumière se *réfléchit* venant d'un objet coloré et teinte de sa couleur un autre corps » (*Naj.*, 261). — « Le rayon de la vue *est réfléchi* par les corps polis » (*'Ajwiba... 'an masā'il al-Bīrūnī*, 145).

2. — Voyez Taṣdīq (361), 7e exemple. — « La négative universelle *se convertit* par conversion simple » littéralement : sur elle-même (*'Išār.*, 52). — « La particulière affirmative *se convertit* par conversion simple », littéralement : comme elle-même » (*Ibid.*). — Voyez 'Aks, 3e exemple.

446. — 'AKS, *conversion*, se dit en logique, soit à propos de la proposition, soit analogiquement à propos du syllogisme. « La *conversion* consiste à prendre le sujet comme prédicat et le prédicat comme sujet, en laissant la négation et l'affirmation telles quelles, la véracité et la fausseté telles quelles » (*Naj.*, 42). — « La conversion consiste à mettre le prédicat de la proposition comme sujet et le sujet comme prédicat en conservant la qualité, la véracité et la fausseté demeurant telles quelles » (*'Išār.*, 51). —Sur la conversion simple, voyez 'In'akasa (445), 3e et 4e exemples. — « Quant à l'universelle affirmative elle ne doit pas se convertir en une universelle, car souvent le prédicat est plus général que le sujet... Mais la conversion de l'universelle affirmative est légitime comme particulière affirmative, sans aucun doute » (*'Išār.*, 52, l. 8-9 et 15). — « La particulière négative n'a pas de *conversion* » (*'Išār.*, 53). — « Quant à la *conversion* du syllogisme, elle consiste à prendre l'opposé de la conclusion, par le contraire ou le

[والعقل... عجز] عن تصوّر الأشياء التي في غاية المعقولية والتجريد عن المادّة

إنعكس

بتوسّط الضوء اذا انعكس الضوء من شئ ذي لون فصبغ بلونه جسما آخر — شعاع البصر ينعكس عن الاجرام الصقيلة

السالبة الكلية تنعكس على نفسها

الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها

عكس

العكس هو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله — العكس هو ان يُجعَل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله

واما الكلية الموجبة فانها لا يجب ان تنعكس كلية فربما كان المحمول أعمّ من الموضوع ... لكن الكلية الموجبة يصحّ عكسها جزئيا موجبا لا محالة — واما الجزئية السالبة فلا عكس لها — واما عكس القياس فهو ان يؤخذ مقابل النتيجة بالضدّ

contradictoire, et à le rapporter à l'une des deux prémisses, concluant à l'opposé de l'autre. On l'emploie comme artifice dans la dialectique » (*Naj.*, 85).

او النقيض ويضاف الى احدى المقدّمتين ويلتقي مقابل المقدّمة الاخرى ويستعمل احتيالاً في الجدل

L'expression *bil-'aks* a un sens courant et non pas un sens logique, *au contraire, en sens inverse*. — La matière ne peut se passer de forme, si elle est différente il faut donc « ou bien que ce soit parce que celle-ci demeura et celle-là s'anéantit, ou bien *inversement*, ou bien toutes deux demeurèrent » (*Naj.*, 333). *E converso* (*Car.*, 18). — Voyez Taṣwīr (373), 2e exemple.

امّا ان يكون لان هذا بقي وذلك عدم او بالعكس او كلاهما بقيا

447. — 'IN'IKĀS, *conversion*, en logique, avec le sens réfléchi indiqué sous 'In'akasa. L'expression *min ġayr 'in'ikās* est le contraire de *bil'aks* et signifie *non inversement*. — La privation est principe des êtres qui commencent en ce sens qu'elle les précède. « Elle est donc principe si tout ce dont l'existence est indispensable — quelque existence que ce soit — pour qu'une autre chose soit amenée à l'existence et *non inversement*, est principe » (*Šif.*, I, 7). *Non e converso* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 34-35).

إنعكاس

فالعدم من هذا الوجه أقدم فهو مبدأ إن كان كلّ ما كان لا بدّ من وجوده اي وجود كان ليوجد شئ آخر من غير انعكاس مبدأ

448. — 'ILLA, pluriel *'ilal*, *cause*, traduction *causa*, partout. « La *cause* est toute essence de l'être de laquelle provient l'être en acte d'une autre chose » (*Ḥudūd*, 100; *Alp.*, f° 136 v., l. 10). — Les quatre causes sont ainsi décrites : « On appelle *cause* l'agent et le principe du mouvement, comme le menuisier pour la chaise et le père pour l'enfant ; on appelle *cause* la matière et ce dont la chose a besoin pour être de manière à recevoir sa quiddité, comme le bois et le sang menstruel. On appelle *cause* la forme et tout ce qui fait devenir, car tant que la forme n'est pas unie à la matière, la chose ne devient pas. Et on appelle *cause* la fin, et la chose pour laquelle est ce qui (est fait), comme l'abri pour la maison » (*Naj.*, 131 ; cf. aussi *Naj.*, 344-347 ; *Car.*, 32-36). Selon l'ordre alphabétique, on distingue :

علّة ج علل

العلّة كلّ ذات وجود ذات آخر بالفعل من وجودها

ويقال علّة للفاعل ومبدأ الحركة ... ويقال علّة للمادّة وما يحتاج الشئ الى ان يكون حتى يقبل ماهيته ... ويقال علّة للصورة وكلّ شئ مكوّن ... ويقال علّة للغاية والشئ الذي لأجله الشئ مثل الكنّ للبيت

1. — *'Illa ṣūrīya, cause formelle*. En examinant quelle sorte de cause le corps peut être ou ne peut pas être pour l'âme, on repousse l'hypothèse « qu'il soit *cause formelle* » (*Šif.*, I, 354 ; *Naj.*, 303). *Causa formalis* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 1, l. 55).

... أن يكون علّة صورية

2. — *'Illa ġā'iya, cause finale.* « La fin en tant qu'elle est quelque chose, précède le reste des causes et elle est la cause des causes... et quand la cause efficiente n'est pas elle-même la *cause finale* (comme l'est le Principe premier) l'agent est postérieur à la fin dans l'être intentionnel » (*Naj.*, 345). *Causa finalis* (*Car.*, 35).

3. — *'Illa fā'ila, cause efficiente*, voyez 'Illa Ġā'iya (§ 2). *Causa agens* (*Car.*, 35). La même expression (*Šif.*, I, 354; *Naj.*, 303) est traduite par *causa efficiens*, *An.*, V, 4, f° 24, v. 1, l. 52.

4. — *'Illa qābiliya, cause réceptrice*, c'est un autre nom de la cause matérielle. C'est ce que le corps peut être pour l'âme, mais deux hypothèses se présentent encore : « Soit qu'il soit une *cause réceptrice* pour elle (ou : cause la recevant) par mode de composition comme les éléments pour les corps, ou bien par mode de simplicité comme l'airain pour la statue » (*Šif.*, I, 354; *Naj.*, 303). *Causa receptibilis* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 1, l. 52-53).

5. — *'Illa qarība, cause prochaine.* « Parfois la *cause* est *prochaine*, comme l'infection pour la fièvre, et parfois elle est éloignée » (*Naj.*, 346). *Causa proxima* (*Car.*, 36).

6. — *'Illa mujida, cause faisant exister, donnant l'être*, ce don de l'existence étant distinct des éléments constitutifs, matière et forme. « La *cause donnant l'être* à la chose qui a déjà les causes constitutives de sa quiddité (causes formelle et matérielle) est cause de certaines de ces causes, comme la forme, ou de toutes, dans (l'ordre de) l'existence », ou : « (les posant) dans l'existence » (*'Išār.*, 140). C'est la cause efficiente suprême.

449. — 'ILLĪYA, abstrait formé de *'illa, causalité*. « On dit antérieur par la *causalité*, car la cause mérite l'être avant l'effet » (*Naj.*, 362). *Causalitas* (*Car.*, 61). — « On ne peut donc pas dire que la dépendance qu'il y a entre eux deux (l'âme et le corps) soit de telle sorte que le corps doive précéder l'âme d'une précellence de *causalité* » (*Šif.*, I, 355; *Naj.*, 305). *Causalitas* (*An.*, V, 5, f° 24, v. 2, l. 35). Même traduction *Log.*, f° 2, r. 1, l. 40, pour *Msl*, f° 2 b, l. 7, au cours d'une énumération.

مَعْلُول

المعلول كل ذات وجودها بالفعل من وجود غيرها و وجود ذلك الغير ليس من وجودها

الشئ قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته وحقيقته و قد يكون معلولاً فى وجوده ...

فصل فى ... انّ الواجب الوجود لا علّة له وانّ الممكن الوجود معلول

فاذا ليس تعلّق النفس بالبدن تعلّق معلول بعلّة ذاتية

ليس مبدأ لوجود معلول دون وجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الإطلاق

فواجب ان يكون المعلول الأوّل صورة غير مادّية اصلاً بل عقلاً

مَعْلُولِيَّة

... مثل السكون الواحد الذى يثبته شيئان متعاقبان فهو متأخر عنهما فى المعلولية

عَلَاقَة ج عَلَائِق

450. — MA'LUL, *causé, effet*. « *L'effet*, le *causé* est toute essence dont l'être (ou l'existence) en acte provient de l'être d'un autre, l'être de cet autre ne provenant pas de l'être de l'effet » (*Ḥudūd*, 100). *Causatum* (*Alp.*, f° 136 v., l. 13; même traduction f° 140 r., l. 30, pour *'Aqsām*, 106). — Il y a deux sortes d'effets : « La chose est tantôt *causée* par rapport à sa quiddité, à son essence, tantôt *causée* dans son être. Considère cela à propos du triangle, par exemple. Son essence dépend de la surface et de la ligne qui en est le côté, elles le constituent en tant qu'il est triangle... comme étant ses causes matérielle et formelle. Mais tant qu'à son existence, il dépend encore d'une cause autre que celles-ci, qui n'est pas une cause constituant sa triangularité, ni étant partie de sa définition... » (*'Išār.*, 139). — « ... Que l'Être nécesaire n'a pas de cause et que l'être possible est *causé* » (*Šif.*, II, 299, titre de chapitre). *Causatum* (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, titre). — « La dépendance de l'âme envers le corps n'est donc pas celle de l'*effet* vis-à-vis d'une cause essentielle » (*Šif.*, I, 354; *Naj.*, 304). *Causatum* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 5). — L'Être nécessaire « n'est pas principe d'un être *causé*, à l'exclusion d'un autre être *causé*, mais il est principe de l'être *causé* d'une manière absolue » (*Naj.*, 322). *Causatum* (*Car.*, 2). — Au pluriel, *al-ma'lūlāt* désigne toutes les choses créées, par opposition à la Cause première (cf. *'Išq*, VI, 84). — Sur le *Premier Causé* voyez Jirm (91), 6e exemple. — « Il est nécessaire que le *Premier Causé* soit une forme complètement immatérielle ou mieux une intelligence » (*Šif.*, II, 621; *Naj.*, 453). *Causatum primum* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 26 et *Car.*, 192).

451. — MA'LŪLIYA, abstrait formé de *ma'lūl*, « *causéité* ». Parfois l'effet peut persister quand sa cause n'existe plus « comme l'immobilité une que deux choses qui se succèdent font persister; elle est alors postérieure à toutes deux dans la *causéité* » (*Naj.*, 362). *In hoc quod sit causata* (*Car.*, 62). — Voyez Ba'dīya (57), 3e exemple.

452. — 'ALĀQA, pluriel *'alā'iq*, est pris dans le sens courant de *lien*, *connexion*, mais présente un intérêt phi-

losophique par les rapports auxquels il s'applique. — *ʿAlāqa* peut signifier une simple relation ; il ne peut y avoir deux Êtres nécessaires parce que la nécessité d'être « leur viendrait d'une cause extérieure établissant le *lien*, *la relation* entre les deux » (*Naj.*, 370). *Connexio* (*Car.*, 72). — La matière ne peut pas être sans la forme, ni celle-ci sans la matière « il est donc indispensable... qu'il y ait entre elles deux un *rapport* de corrélatif... en tant qu'elle (la matière) est préparée elle est relative à ce quoi elle appartiendra, et entre les deux il y a un *rapport*, un *lien* de relation » (*Šif.*, II, 417). *Habitudo* relationis (*Metaph.*, II, 4, f° 77, r. 1, l. 30 et l. 40). — L'intelligence saisit les universels « car elle les fait devenir purs de matière en les abstrayant de manière qu'il ne reste plus rien en eux des *rapports* à la matière (ou : des *liens* avec la matière) » (*Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 269). De omnibus *affectionibus*... (*An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 56). — Cette même expression a reçu plusieurs traductions latines : la forme intelligible devient dans l'esprit « abstraite de la matière et *des caractères qui lui sont liés* » (*Šif.*, I, 356). Nuda a materia et ab eius *penditiis* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 47). Même traduction *Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 13, pour *Šif.*, II, 597, *Naj.*, 410. Ab *eis quae dependent* a materia, donne *Alp.*, f° 122, v., l. 21, pour *Ḥudūd*, 80.

453. — ʿILM, pluriel *ʿulūm*, *science*. — « La *science* est une croyance que la chose est ainsi, et qu'il n'est pas possible qu'elle ne soit pas ainsi... on appelle parfois (science) la conception de la quiddité quand on la définit » (*Naj.*, 137). La traduction est toujours *scientia* : Épître « De la division des sciences intellectuelles » (*ʾAqšam*, 104, titre). De divisione *scientiarum* (*Alp.*, f° 139, v., l. 4) ; de même *Metaph.* (voyez Maṭlab (400), 2e exemple) et *Log.*, f° 2, r. 2, l. 6 pour *Msl*, 2 b, l. 14. Voyez Ḥikma (177) qui est en un sens synonyme de *ʿilm*. La classification des sciences est faite sous ce mot dans l'Épître citée.

D'après les sciences définies sous les mots *ḥikma* et *ʿilm*, on peut dresser le tableau suivant de la classification avicennienne des sciences, auquel il faudrait ajou-

ter pour être complet celles qui sont étudiées sous un nom autre que « science » ou « sagesse », comme *ṭibb*, médecine, par exemple. La science se divise en *science spéculative* (§ 19 et n° 177, 9e exemple) et en *science pratique* (§ 11 et n° 177, 5e exemple). Par ordre d'immatérialité croissante, la science spéculative se divise en *science naturelle* (§ 7 et n° 177, 4e exemple, comprenant la *physiognomie*, § 13, l'*interprétation des songes*, § 9, la *science des talismans*, § 8, l'*alchimie*, § 15) ; *mathématique* (§ 4 et n° 177, 3e exemple, comprenant la *science du nombre*, § 10, qui inclut l'arithmétique ou calcul indien et l'algèbre, la *géométrie*, § 20, l'*astronomie*, §§ 21 et 5, la *musique*, § 18) ; la *science divine* ou *métaphysique* (§§ 1 et 16, comprenant la *métaphysique* proprement dite, la *théodicée*, l'étude des substances séparées, §§ 1 et 2, avec l'*eschatologie* comme branche, § 12, et enfin la *logique*, §§ 17, 14, 2, et n° 707, *Manṭiq*). La science pratique se divise en *éthique* (§ 3 et n° 177, 2e et 6e exemples), *morale domestique* (n° 177, 6e et 8e exemples), et *science civique* (n° 177, 6e et 7e exemples), *politique*, § 6.

Voici par ordre alphabétique les différentes sortes de sciences distinguées par Ibn Sīnā :

1. — *'Ilm 'ilāhī*, *science divine* : c'est un des noms de la métaphysique. « Par science de ce qui est après la nature (la physique) on entend seulement... (la science) de ce qui est séparé de toutes manières de la nature. On nommera parfois cette science d'après son objet le plus noble, ainsi on l'appelle encore *science divine* ; parce que la connaissance de Dieu — qu'Il soit exalté ! — est la fin de cette science. Souvent les choses tirent leur nom de l'idée la plus haute, de la partie la plus noble, de la partie qui est comme la fin » (*Sif.*, II, 287-288). *Scientia divina* (*Metaph.*, I, 4, f° 71, v. 2, l. 38). — La troisième catégorie des sciences selon l'ordre croissant d'abstraction est, après les sciences naturelles et les sciences mathématiques, la science « divine » traitant des « choses complètement séparées de la matière et du mouvement » (*Manṭiq*, 6, l. avant-dernière et 7, l. 6). « La troisième partie est la *science divine* » (*Msl*,

علم ما بعد الطبيعة انما يعني به ... ما هو مباين من كلّ وجوه للطبيعة فيكون قد سمّى هذا العلم بأشرف ما فيه كما يسمّى هذا العلم بالعلم الإلهي ايضًا لانّ المعرفة بالله تعالى هو غاية هذا العلم وكثيرًا ما تسمّى الأشياء من جهة المعنى الأشرف والجزء الأشرف والجزء الذي هو كالغاية

والقسم الثالث هو العلم الالهي

f° 2 b, l, 16). *Scientia divina* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 15). — « Les parties de la sagesse spéculative sont au nombre de trois... science naturelle... science mathématique... et la science supérieure appelée *science divine* » (*'Aqsām*, 105). *Scientia divina* (*Alp.*, f° 139 v., l. 33). — La troisième partie de la *Najāt* commence par ces mots : « Nous voulons résumer en des sommaires la *science divine* » (*Naj.*, 322). *Scientiae divinae* (*Metaphysicæ*) summaria compilare cupientes... (*Car.*, 1).

أقسام الحكمة النظرية ثلاثة ... والعلم الاعلى و يسمّى العلم الالهى

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى

علم آلى

2. — *'Ilm âlī, science instrumentale*, est un nom arabe de la Logique, *manṭiq* étant une traduction du grec λογική (voyez Manṭiq, 707). Mais comme on pourrait, semble-t-il, en dire autant de l'expression « science universelle », *'ilm kullī*, le sens exact demeure assez difficile à déterminer. En exposant le sujet de son *Manṭiq al-mašriqīyīn*, Ibn Sīnā dit qu'il ne reparlera pas des sciences précédemment traitées dans le *Šifā'* et qui n'ont pas été matière à contestation, « maintenant nous nous occuperons d'exposer la *science instrumentale* qui est le *Manṭiq* » (*Manṭiq*, 8). Cette appellation lui vient de son rôle pratique, comme cela est expliqué dans l'énumération des diverses sciences : « Et la science qui est recherchée pour devenir un instrument — on a pris l'habitude, dans notre temps et dans notre pays, de l'appeler science du *Manṭiq* (logique)... Cette science n'est qu'un instrument pour les autres, car elle est une science qui attire l'attention sur les principes dont ont besoin tous ceux qui cherchent l'inconnu à partir du connu » (*Manṭiq*, 5). On peut donc légitimement identifier les deux dénominations, et c'est ce qu'a fait M. Nallino, disant « la scienza strumentali (*ālī*) cioé la logica » (*Filosofia « orientale »*... in *Riv. d. Studi Orient.*, 1925, p. 458, § 22). Tout instrument qu'elle soit, Ibn Sīnā n'admet pas qu'on l'exclue de la philosophie (cf. *Msl*, f° 2 b, l. 28-32 ; *Log.*, f° 2, r. 2, l. 60 à v. 1, l. 6). — Mais dans ce même sommaire de son traité de Logique, Ibn Sīnā écrit « Nous exposerons... la *science instrumentale* et nous exposerons la science universelle, *al-'ilm al-kullī* » puis la métaphysique et les principes fondamentaux des sciences naturelles (*Manṭiq*, 8). Voilà donc deux sciences ?

وهذا هو حين نشتغل بايراد العلم الآلى الذى هو المنطق

والعلم الذى يطلب ليكون آلة — قد جرت العادة فى هذا الزمان وفى هذا البلدان ان يسمّى علم المنطق ... وانما يكون هذا العلم آلة فى سائر العلوم

نورد ... العلم الآلى و نورد العلم الكلّى

Mais à son tour l'expression « science universelle » est employée manifestement pour *manṭiq* lorsque dans la division en sciences spéculatives et en sciences pratiques, il n'est pas fait mention de la logique parmi les secondes, tandis que les premières comprennent, après les sciences naturelles, les mathématiques et la métaphysique, une « quatrième partie » celle de la science appelée « universelle » (*Manṭiq*, 7). Il faut donc examiner ce qui est étudié dans l'instrumentale et dans l'universelle pour saisir à quoi chacune correspond exactement. Cette division des sciences spéculatives en quatre sections est fondée sur le degré de matérialité de leurs objets respectifs. Sciences naturelle et physique traitent des « choses mêlées à une matière déterminée par une limite et une subsistance » ; les mathématiques traitent des choses abstraites de toutes les conditions de la matière sauf la quantité ; la « science divine, traite des êtres immatériels par nature. Que reste-t-il ? « Quant aux choses et aux idées qui sont tantôt mêlées à la matière et tantôt ne le sont pas, elles entrent dans l'ensemble de ce qui est mêlé (à la matière) et dans l'ensemble de ce qui ne l'est pas, comme l'unité et la multiplicité, l'universel et le particulier, la cause et l'effet » (*Manṭiq*, 7). Et c'est là l'objet de la quatrième section, celle de la science universelle (*Ibid.*). On reconnaît facilement ici l'universel *in essendo*, dans les choses et donc mêlé à la matière, puis l'universel *in praedicando*, dégagé de la matière et existant dans l'esprit. Ainsi *al-'ilm al-kullī* est au sens strict la partie de la *logique qui traite de l'universel, c'est-à-dire du concept*, et *aussi de la proposition*, car les convenances des choses entre elles sont alors saisies, sinon explicitement attribuées (cf. *Manṭiq*, 10). C'est cette science qui devra établir la distinction de l'essence et de l'existence : « On verra dans la *science universelle* que l'existence n'est pas commune à toutes les choses à la manière d'un constitutif intrinsèque à leur quiddité » (*Manṭiq*, 17). — Quant à la « science instrumentale », voici son rôle : « ...Donc cette science qui indique la manière de suivre la voie dont nous venons de parler (le raisonnement), c'est la *science instrumentale* et le

و قد جرت العادة بان يسمّى العلم بالقسم الاوّل علما طبيعيّا ... و بالقسم الرابع كلّيّا

و امّا أمور و معان قد تخالط المادّة و قد لا تخالطها فتكون فى جملة ما يخالط و فى جملة ما لا يخالط مثل الوحدة و الكثرة و الكلّى و الجزئى و العلّة و المعلول

سيبيّن فى العلم الكلّى ان الوجود لا يعمّ الأشياء كلّها عموم المقوّم لها الداخل فى ماهيتها

فهذا العلم الذى يدلّ على كيفية السلوك المذكور هو العلم الآلى والمنطق

Manṭiq. Elle a pour objet les idées en tant qu'elles sont sujettes à entrer en composition et que, par là, elles arrivent à mettre en acte dans nos esprits quelque chose qui n'y était pas... » (*Manṭiq*, 10). Au sens strict, c'est donc la *logique du raisonnement*. — Il apparaît alors que *Manṭiq*, traduction du terme grec, représente la logique en général ; et que le nom de chacune de ses deux subdivisions peut à l'occasion désigner la science dans son ensemble. — Ces deux expressions n'ont pas jusqu'ici été retrouvées dans les ouvrages traduits en latin.

و موضوعه المعانى من حيث هى موضوعة للتأليف الذى تصير به موصّلة الى تحصيل شئ فى أذهاننا ليس فى أذهاننا

3 — *'Ilm al-'aḫlāq*, « science des mœurs », *éthique*. « Quant à la science pratique, elle inclut ce qui fait connaître comment l'homme doit se comporter en lui-même, et les dispositions qui lui sont propres pour être heureux en ce monde et dans l'autre. Certains appellent proprement cela du nom d'*éthique* » (*Manṭiq*, 7). « La *science des mœurs* commence à partir d'une espèce de disposition et d'*habitus* appartenant au prédicament Qualité » (*Naj.*, 339). *Scientia* vero *de moribus* (*Ethica*)... (*Car.*, 27). — La philosophie pratique se divise en morale civique, domestique et individuelle, celle-ci étudiant « ce par quoi est ordonné l'état de la personne seule pour que son âme soit pure, et cela s'appelle *éthique* » (*Msl*, f° 2 b, l. 19). *Scientia moralis* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 24).

واما العلم العملى فمنه ما يعلم كيفية ما يجب ان يكون عليه الانسان فى نفسه وأحواله التى تخصّه حتّى يكون سعيدًا فى دنياه هذه وآخرته وقوم يخصّون هذا باسم علم الاخلاق — وعلم الاخلاق يبقوىٰ من نوع من أنواع الحال والملكة من مقولة الكيف

... ما ينتظم به حال الشخص الواحد فى زكاء نفسه ويسمّى علم الاخلاق

4. — *'Ilm riyāḍī*, *science mathématique*. Après les sciences naturelles « la seconde catégorie est la *science mathématique* pure, dont fait partie la science du nombre, bien connue » (*Msl*, f° 2 b, l. 16). *Disciplinalis* pura (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 12). — Elle traite des choses presque complètement abstraites des conditions matérielles, mais encore soumises à la quantité (cf. *Manṭiq*, 6-7). La « science mathématique », scientia alrihadi, idest *scientia exercitans ingenium vel scientia mathematica* (*'Aqsām*, 105 ; *Alp.*, f° 139 v., l. 32) ou « sagesse mathématique », *scientia exercitativa* (*Id.*, 111 ; *Alp.*, f° 142 r., l. 33) se divise en quatre sections principales. « Les parties fondamentales de la science (sagesse) mathématique... sont au nombre de quatre : la science

القسم الثانى هو العلم الرياضى المحض وعلم العدد المشهور منه

الأقسام الأصلية للحكمة الرياضية ... هى اربعة علم العدد و علم

du nombre, la géométrie, l'astrologie et la musique » (*'Aqsām*, 111). *Scientia... exercitativa ingenii* (*Alp.*, f° 142 r., l. 35). Pour *al-'ulūm ar-riyāḍiya* (*Naj.*, 339) on rencontre *scientiae doctrinales* (*Car.*, 27, l. 1).

5. — *'Ilm az-zījāt*, *science des tables astronomiques*. « Dans le domaine de la (quantité) discrète, le calcul commence, puis viennent en branches inférieures la musique et la *science des tables astronomiques* » (*Naj.*, 339). *Scientia astronomicarum tabularum* (*Car.*, 26).

6. — *'Ilm as-sīyāsa*, science du gouvernement, *politique* «... les opinions dont la pratique met ordre à la société humaine commune et apprend à gouverner la cité ; on l'appelle *politique* » (*Msl*, f° 2 b, l. 18). *Scientia civilis* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 20).

7. — *'Ilm ṭabī'ī*, *science naturelle*. — « La première partie des sciences est la *science naturelle* » (*Msl*, f° 2 b, l. 16). *Scientia naturalis* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 11). — « Les parties de la sagesse spéculative sont au nombre de trois : la science inférieure, appelée *science naturelle*... » (*'Aqsām*, 105). *Scientia naturalis* (*Alp.*, f° 139 v., l. 30). Elle comprend l'étude des choses « mêlées à une matière déterminée par une limite et une subsistance » (*Manṭiq*, 6). — « Chacune des sciences des choses naturelles et des sciences des choses mathématiques ne traite que du mode de certains êtres », par opposition à la métaphysique qui traite de l'être comme tel (*Naj.*, 322). Unaquaeque ex *scientiis naturalibus* et *doctrinalibus* (*Car.*, 1). — « Dans la science naturelle » est aussi traduit : *in naturalibus* (*Car.*, 96, pour *Naj.*, 386).

8. — *'Ilm aṭ-ṭilasmāt*, *science des talismans*, «... la science des talismans dont le but est de mêler les forces célestes aux forces de certains corps terrestres pour qu'il en résulte une force accomplissant un acte étranger au monde de la terre « (*'Aqsām*, 111). « Scientia *althalmasat*, idest scientia sculpendi figuras sub certis aspectibus caelestibus, et intentio in ea est... » (*Alp.*, f° 142 r., l. 18).

9. — *'Ilm at-ta'bīr*, *science de l'interprétation* des songes. «... La *science de l'interprétation des songes* dont le but est d'indiquer, au milieu des imaginations

الهندسة و علم الهيئة و علم الموسيقى

و من متيز المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات

... الآراء التي ينتظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامّة ويعرف بتدبير المدينة و يسمّى علم السياسة

القسم الاوّل من العلوم هو العلم الطبيعي

اقسام الحكمة النظرية ثلاثة العلم الأسفل و يسمّى العلم الطبيعي...

كلّ واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانها يفحص عن احوال بعض الموجودات

في العلم الطبيعي

علم الطلسمات و الغرض فيه تمزيج القوى السمائية بقوى بعض الأجرام الارضية ليتألّف من ذلك قوّة تفعل فعلاً غريبًا في عالم الأرض

علم التعبير و الغرض فيه الاستدلال

(des songes) les choses du monde de l'invisible dont l'âme a été témoin » (*'Aqsām*, 110). *Scientia somniorum* (*Alp.*, f° 142 r., l. 13).

في المتخيّلات الحكمية على ما شاهدته النفس من علم الغيب

10. — *'Ilm al-'adad*, *science du nombre*. « Par la science du nombre on connaît la disposition des différentes sortes de nombre, la propriété de chacune en elle-même, et la disposition de leurs rapports les uns avec les autres » (*'Aqsām*, 111). *Scientia numeri* (*Alp.*, f° 142 r., l. dern. ; la traduction ajoute une phrase qui n'est pas dans notre texte).

علم العدد يعرف منه حال انواع العدد وخاصّية كل نوع في نفسه وحال النسب بعضها من بعض

11. — *'Ilm 'amalī*, *science pratique*, voyez 'Ilm al-'Aḫlāq (ici § 3), 1er et 3e exemples. Quatre sciences sont énumérées comme des branches de la science pratique : la morale civique, la morale domestique et la morale individuelle, puis la législation, qui intéresse le droit et la prophétie (cf. *'Aqsām*, 107-108 ; *Alp.*, f° 140 v.-141 r. et *Manṭiq*, 7-8). Elle est appelée « philosophie pratique » (*Msl*, f° 2 b, l. 17 ; *Log.*, f° 2, r. 2, l. 17).

علم عملي

12. — *'Ilm al-ma'ād*, *eschatologie*. « Parmi (les sciences rattachées à la « science divine ») il y a *l'eschatologie*, elle comprend ce qui fait connaître à l'homme que, si son corps ne ressuscitait pas, par exemple, il aurait certes, par son esprit qui demeure après la mort, une récompense et un châtiment non corporels... » (*'Aqsām*, 114-115). « *Scientia de mahad*, idest scientia dispositionis animae rationalis post separationem eius a corpore » ajoute *Alp.* (f° 144 r., l. 5-6).

و من ذلك علم المعاد ويشتمل على تعريف الانسان لو كم يبعث بدنه مثلاً لكان له ببقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيّين

13. — *'Ilm al-firāsa*, *physiognomie*. «... La *science* de la *physiognomie*, dont le but est d'indiquer les mœurs d'après le physique » (*Ḥudūd*, 110). *Scientia phisonomiae* (*Alp.*, f° 142 r., l. 10).

... علم الفراسة والغرض فيه الاستدلال من الخلق على الأخلاق

14. — *'Ilm kullī*, *science universelle*. Voyez 'Ilm Âlī, ici § 2.

علم كلّي

15. — *'Ilm al-kīmīya'*, *alchimie*. «... *L'alchimie*, dont le but est de dépouiller les substances minérales de leurs propriétés et de leur en donner d'autres, de donner aux unes les propriétés des autres, afin d'arriver à tirer l'or et l'argent de corpus différents de ceux-ci » (*Ḥudūd*, 111). *Scientia alchimiae* (*Alp.*, f° 142 r., l. 27).

... علم الكيمياء والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية خواصّها وافادتها خواصّ غيرها وافادة بعضها خواصّ بعض ليتوصّل الى اتخاذ الذهب والفضّة من غيرهما من الأجسام

16. — *'Ilm mā ba'd āṭ-ṭabī'a*, *science de ce qui est*

علم ما بعد الطبيعة

après la physique, *métaphysique*. Scientia post naturam (*Metaph.*, l. 35). Voyez 'Ilm 'Ilāhī (ici, § 1).

17. — *'Ilm al-manṭiq*, *science de la logique*, ou *'ilm manṭiqī*, *science logique*, voyez 'Ilm Âlī (ici, § 2) et Manṭiq (707).

18. — *'Ilm al-mūsīqā*, *musique*, voyez 'Ilm Riyāḍī et 'Ilm az-zījāt (ici, §§ 4 et 5). *Scientia musicae* (*Alp.*), *musica* (*Car.*).

19. — *'Ilm naẓarī*, *science spéculative*, par opposition à science pratique, *'amalī*. « Les parties de la *science spéculative* sont au nombre de quatre... » les sciences naturelles, les mathématiques, la science divine, la science universelle (cf. *Manṭiq*, 6-7). Voyez ici §§ 7, 4, 1, et 14.

20. — *'Ilm al-hindasa*, *géométrie*. Voyez 'Ilm Riyāḍī, (ici, § 4), 2e exemple. « Par la science de la *géométrie* on connaît le mode des positions des lignes, les figures des surfaces et celles des corps ayant une surface et tous les rapports à toutes les mesures en tant qu'elles sont mesures, et leurs rapports en tant qu'elles ont des figures et des positions » (*'Aqsām*, 111, portant par erreur *'innamā* pour *bimā* que nous restituons). *Scientia geometriae* (*Alp.*, f° 142 v., l. 3).

21. — *'Ilm al-hay'a*, *astronomie*. « Par la science de *l'astronomie*, on connaît la disposition des parties de l'univers, dans leurs figures et leurs positions les unes par rapport aux autres... » (*'Aqsām*, 111). *Scientia astrologiae* (*Alp.*, f° 142 v., l. 9) ; *Scientia coelorum* (*Ib.*, f° 139 v., l. 18, pour *'Aqsām*, 105).

454. — 'ALĀMA, *signe*. — Il y a plusieurs moyens de faire connaître ce qui est ignoré : « car l'un deux est la définition, un autre la description, un autre l'exemple, un autre le *signe*, un autre le nom... » (*Msl*, f° 3 a, l. 6). *Signum* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 58). — Au plus bas degré « on indique les choses (de telle manière) que ce n'es pas en vérité faire connaître quelque chose d'inconnu, mais avertir, présenter à l'esprit par un nom ou un *signe* » (*Šif.*, II, 291). Nomine vel *signo* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 51). — En météorologie : « Alors nous parlons des *signes*, des météores, des nuages, des pluies... » (*'Aqsām*, 109). *De signis* (*Alp.*, f° 141 v., l. 13).

علم المنطق

علم الموسيقى

أقسام العلم النظرى اربعة

و علم الهندسة يعرف منه حال أوضاع الخطوط وأشكال السطوح وأشكال المتسطحات والنسب كلها الى المقادير كلّها بما هى مقادير والنسب التى لها بما هى ذوات أشكال وأوضاع

و علم الهيئة يعرف فيه حال أجزاء العالم فى أشكالها وأوضاع بعضها عند بعض

عَلَامَةٌ
لان منه حدًّا ومنه رسمًا ومنه مثالاً ومنه علامةً ومنه اسمًا

... يدلّ عليها [الأشياء] لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفًا للمجهول بل تنبيهًا واخطارًا بالبال باسم او بعلامة

فنتكلّم بالعلامات والشهب والغيوم والأمطار...

En logique *'alāma* désigne *une des sortes de l'enthymème*. « Quant au *signe* c'est un syllogisme caché dont le moyen terme est soit plus général que les extrêmes... soit plus propre que les extrêmes... » (*Naj.*. 92).

455. — 'ĀLAM, *univers*, *monde*, et monde au sens restreint de groupement d'êtres semblables. — Le pluriel *'awālim* se rencontre rarement, cependant on lit : « Quant à la question des « pourquoi » des dispositions des *mondes*... » (*al-Jawhar an-nafīs*, 271). — « *L'univers* est l'ensemble de tous les corps naturels simples. On dit aussi *monde* pour désigner chaque groupement d'êtres de même genre, comme l'on dit le *monde* de la nature, le *monde* de l'âme, le *monde* de l'intelligence » (*Ḥudūd*, 91). *Mundus* (*Alp.*, f° 132 v., l. 10 et sq.). C'est le mot employé pour traduire le titre de l'ouvrage d'Aristote « Le livre du Ciel et du *Monde* » (*'Aqsām*, 109). De Coelo et *mundo* (*Alp.*, f° 141 r., l. 31). — Même traduction *Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 1, l. 50, pour *Šif.*, II, 603 ; *Naj.*, 419. — Au sens d'*univers* « le *'ālam* est unique et la multiplicité n'en est pas possible » (*Naj.*, 222, titre de chapitre). — *'Ālam* désigne souvent le monde sublunaire, le nôtre, « le *monde* de la génération et de la corruption » (*Šif.*, II, 612 ; *Naj.*, 438). In *mundo*... (*Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 1, l. 43 et *Car.*, 172). Il porte encore un autre nom, pris des quatre éléments qui le constituent : « Il faut que la matière du *monde élémentaire* (du monde des éléments) fasse suite à la dernière intelligence » (*'Išār.*, 175). — « Le *monde* de l'élément, de l'*'unṣur* », voyez Rukn (279), 3e exemple. — Une singulière traduction se rencontre parfois : « Sache que la jouissance de chaque faculté est la mise en acte de sa perfection... celle de l'âme raisonnable est de devenir un *monde* intellectuel en acte » (*Šif.*, II, 599 ; *Naj.*, 402). *Seculum* intelligibile (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, v. 1, l. 9-10). *Mundus* intellectualis (*Car.*, 118). — Le « *monde* de la sainteté » est celui des *'ārifūn* qui ont quitté le vêtement de leur corps et vivent dans l'autre vie, cf. *'Išār.*, 198.

456. — 'ĀLIMĪYA, abstrait formé de *'ālim*, indiquant la manière d'être de celui qui sait, l'état du con-

وأمّا العلامة فإنها قياس اضطرى حدّه الأوسط إمّا أعمّ من الطرفين ... وإمّا أخصّ من الطرفين ...

عالَم ج عَوالِم

وأمّا السؤال عن لميات أحوال العوالم

العالم هو مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلّها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة و عالم النفس و عالم العقل

كتاب السماء و العالم

فصل في ان العالم واحد وانّه لا يمكن التعدّد

عالم الكون و الفساد

فيجب ان تكون هيولى العالم العنصرى لازمة عن العقل الأخير

واعلم ان لذّة كلّ قوّة حصول كمالها... وللنفس الناطقة مصيرها عالمًا عقليًا بالفعل

عالم القدس

عالِمِيّة

naissant, de celui qui possède la science, *'ilm*. Ce n'est pas un synonyme de ce mot, malgré la traduction *scientia* qui lui est donnée. — La création est présentée comme une conséquence de la science que possède l'Être nécessaire : « Il sait que de cet *état de connaissance* l'être déborde selon la hiérarchie qu'il comprend être un bien et un ordre » (*Šif.*, II, 592). *Scientia* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 26). A l'expression *al-ġanī*, le riche, celui qui n'a besoin de rien ni de personne, un des noms d'Allah chez les Musulmans, il oppose « celui qui a besoin de quelque autre chose extérieure à lui pour que son essence soit complète... ou une disposition ayant une relation quelconque, comme la science, ou l'*état de connaissant*, ou le pouvoir, ou l'état de celui qui est puissant, alors celui-ci est pauvre ayant besoin d'acquérir » (*'Išār.*, 158).

457. — TA'LĪMĪ, employé au sens de *ce qui concerne la quantité*, voyez Jismīya (102), 1er exemple, Ḫalā' (231), 2e exemple et Ṣinā'a (367), 8e exemple ; ici la *Najāt* porte, aux mots « le corps qui appartient au prédicament Quantité », cette note : « c'est-à-dire le corps *ta'līmī* » (*Naj.*, 328). — Nous n'avons pas trouvé d'exemple donnant nettement le sens de *ta'līmī* ni de *ta'līm* chez Ibn Sīnā, mais il semble que l'emploi de ce mot correspond à ce qu'écrit Ḫuwarizmī, *Mafātīḥ*, 132, appelant « science *ta'līmī* et *riyāḍī* » celle qui traite des mesures, des figures et des mouvements des choses matérielles. Et p. 133, il divise « la science *ta'līmī* et *riyāḍī* » en quatre parties : arithmétique, géométrie, astronomie et musique. Par contre, il ne semble pas que le mot soit pris au sens de *conçu*, *imaginé*, comme Ḫuwarizmī l'indique au sujet du corps *ta'līmī* (*ib.*, 138).

458. — TA'ĀLĪMĪ, voyez Ṣinā'a (367), 8e exemple.

459. — 'UMUM, *généralité*, *communauté* ; s'oppose à particularité, singularité, voyez Ḫuṣūṣ (212), 1er et 2e exemples, traduction *communitas*. De même *Log.*, 6, v. 1, l. 33 et 10, v. 1, l. 20, pour *Msl*, f° 6 a, l. 19 et f° 11 b, l. 12 ; et encore *Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 10 : « Si l'on ne devait attribuer à l'animalité la sin-

... عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرًا ونظامًا

... أو حال لها اضافة ما كعلم أو عالمية او قدرة او قادرية فهو فقير يحتاج الى كسب

تفصيلي

تعاليمي
عمومي

لو كانت الحيوانية توجب ان لا يقال

gularité ni la *communauté*, il n'y aurait pas d'animal singulier ni d'animal général » (*Šif.*, II, 487-488). — L'expression *bil-'umūm* a le sens d'*universellement*, ou selon le langage courant, *en général*. Les dix catégories sont présentées comme « les idées incomplexes essentielles, s'étendant universellement à tous les êtres » (*'Aqsām*, 116). *Universaliter* (*Alp.*, f° 145 r., l. 1).

460. — TA'MĪM, *généralisation*, s'opposant à *taḫṣīṣ*, particularisation. — A propos de l'emploi de l'article : « Si l'on introduit l'*alif* et le *lām*, cela nécessite une *généralisation* et une association ; l'introduction du *tanwīn* nécessite une particularisation » (*'Išār.*, 24).

461. — 'ĀMM, *commun*, s'opposant à Ḫāṣṣ (216), propre, particulier. Voyez ce mot, 1er exemple, traduction *communis*, et Ḫaṣṣaṣa (209), 1er exemple, traduction *communionem* (*Metaph.*), et *communis* (*Car.*). — « Les choses *communes* à toutes les choses naturelles, comme la matière, la forme et le mouvement... » (*'Aqsām*, 108). Res *universales vel communes* (*Alp.*, f° 141 r., l. 18). — « Nous disons que l'animal... n'est en soi ni *commun*, *universel*, ni singulier » (*Msl*, f° 7 b, l. 12). « Nec est *universale* nec est singulare » (*Log.*, f° 12, r. 1, l. 56). — L'expression *al-ma'nā al-'āmm*, *l'idée commune*, l'intelligible commun, l'universel appartenant à tous les êtres d'une même espèce, est traduit successivement dans le même passage : *intellectum communem* et *rei universalis* (*An.*, I, 3, f° 3, v. 2, l. 12-13, 19, 25-26, pour *Šif.*, I, 286). — Voyez 'Arad (422), 6e, 7e et 8e exemples et Makān (637), dernier exemple.

Au féminin, *al-'āmma* signifie le *vulgaire*, le *non-philosophe* ; avant d'entrer dans l'exposé du concept philosophique de l'agent, *fā'il* : « Il apparaît tout d'abord dans les opinions vulgaires que la dépendance de la chose que l'on appelle « faite » à la chose que l'on appelle « agent » est seulement dans le sens où le *non-philosophe* appelle « fait » ce qui est fait et « agent » celui qui fait » (*'Išār.*, 147). Voyez Ḫāṣṣa (217), § 3.

462. — 'ĀMMĪ, *commun*, non pas au sens de « général » mais au sens de *vulgaire*, ou tout au moins de

عليها خصوص أو عموم لم يكن حيوان خاصّ او حيوان عامّ

المعاني المفردة الذاتية والشاملة بالعموم لجميع الموجودات

تعميم

فإن كان ادخال الألف واللام يُوجب تعميمًا وشركةً وادخال التنوين يوجب تخصيصًا

عامّ

الأمور العامّة لجميع الطبيعيات مثل المادّة والصورة والحركة ...

فنقول ان الحيوان ... ليس في نفسه بعامّ ولا خاصّ ...

المعنى العامّ

انه قد يسبق الى الأوهام العامية ان تعلّق الشئ الذى يسمّونه مفعولًا بالشئ الذى يسمّونه فاعلًا انّما هو من جهة المعنى الذى تسمّى به العامّة المفعول مفعولًا والفاعل فاعلًا

عامّيّ

non-philosophique. Ainsi dans un mot on peut considérer « la compréhension selon l'acception *commune*, *vulgaire* » (*Msl*, f° 4 b, l. 33). Secundum sensum *vulgarem* (*Log.*, f° 5, r. 1, l. 1). — Voyez ʿĀmm (461), dernier exemple.

Cependant *ʿāmmī* pourrait s'employer comme synonyme de *ʿāmm*, *commun* au sens d'universel : « Donc aucun universel *commun* n'existe concrètement » (*Naj.*, 360). *Commune* (*communicabile*) (*Car.*, 59).

463. — ʿAMAL, *action*, s'opposant à *naẓar*, spéculation, étude. — Dans la division des sciences en deux grandes sections, « ils appellent la première science spéculative parce que son but dernier est la spéculation, et ils appellent la seconde pratique parce que sa fin est l'*action*, l'*agir* » (*Manṭiq*, 6).

464. — ʿĀMIL, *qui agit*, *agent*. Voyez Quwwa ʿĀmila (610, § 18), la faculté d'agir.

465. — ʿAMALĪ, *pratique*, *actif*, par opposition à *naẓarī*, spéculatif. Voyez ʿAmal (463). Ḥikma ʿAmalīya (177), 5e exemple, et ʿIlm ʿAmalī (453, § 11). — « Les choses existantes sont ou bien des choses existant dans les essences concrètes, qui ne sont pas par notre choix ni notre action ; ou bien des choses qui sont par notre choix et notre action. La connaissance des choses de la seconde catégorie s'appelle philosophie *pratique*. La philosophie spéculative n'a pour but que le perfectionnement de l'âme par le savoir, seulement » ; littéralement : par (ceci) qu'elle sait. (*Msl*, f° 2 a-2 b qui omet un membre de phrase). Philosophia *activa*... philosophia speculativa (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 17 ; *practica* (et la suite, l. 20). — « La sagesse se divise en partie spéculative, abstraite, et en partie *pratique* » (*ʿAqsām*, 105). *Practica* (*Alp.*, f° 137 v., l. 13).

466. — ʿUNṢUR, pluriel *ʿanāṣir*, *élément*, au sens d'élément des corps composés, se disant par conséquent des quatre éléments, voyez Rukn (279), 1er et 3e exemples. — « *Élément* est le nom du principe fondamental dans les sujets d'inhésion. On appelle donc *élément* le réceptacle premier qui, moyennant son changement d'état, reçoit des formes par lesquelles sont spécifiés les êtres

المفهوم بحسب التعارف العامّي

فلا كلّي عامّي في الوجود

عَمَلٌ

يسمّون الاوّل علمًا نظريًا لانّ غايته القصوى نظر و يسمّون الثاني منهما عمليًا لان غايته عمل

عَامِلٌ

عَمَلِيٌّ

و الأشياء الموجودة امّا أشياء موجودة في الأعيان ليس وجودها باختيارنا وفعلنا وامّا أشياء وجودها باختيارنا و فعلنا و معرفة الأمور التي من القسم الثاني يسمّى فلسفة عملية والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان تعلم فقط

الحكمة تنقسم الى قسم نظري مجرّد و قسم عملي

عُنْصُرٌ ج عَنَاصِرُ

العنصر اسم للأصل الاوّل في الموضوعات فيقال عنصر للمحلّ الاوّل الذي باستحالته يقبل صورًا

qu'elles engendrent » (*Ḥudūd*, 84-85). *Alhansor*, sans traduction (*Alp.*, f° 128 r., l. 4-5). — Cette définition permet deux sens, et c'est pourquoi l'on rencontre d'une part « les deux éléments », de l'autre « les quatre éléments ». La matière première est bien le réceptacle, le principe fondamental qui vient d'être décrit (*Ḥudūd*, suite) ; mais la forme aussi est principe fondamental, ce sont « les deux éléments du corps... Et il ne subsiste existant en acte que par ce qu'il a de qualités premières appelées formes ; elles sont le second des deux *éléments* du corps » (*Al-jawhar an-nafīs*, 263-264). Voyez 'Uṣṭuqus (15), 5e exemple. — Ensuite on distingue les corps simples qui sont éléments des corps composés ; ce sont « les quatre éléments » : le feu, l'air, la terre et l'eau (cf. *Naj.*, 248-249). *Elementa quatuor* traduit *Alp.*, f° 140 r., l. 5 et f° 141 r., l. 27-28, pour *'Aqsām*, 106 et 109. — « On sait qu'il n'y a pas de corps plus simples dans ces natures... ce sont donc les *éléments* » (*Naj.*, 234-235). Ils sont en perpétuel changement, en perpétuel mouvement de génération et de corruption (cf. *Naj.*, 241). — Voyez 'Illa (448, § 4), traduction *elementa* (*Metaph.*, et *Car.*) ; de même *Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 36 et *Car.*, 206, pour *Śif.*, II, 626, *Naj.*, 463. — Voyez 'Uṣṭuqus (15), 5e exemple, traduction *origo* (*Suffic.*). — La matière, « en tant qu'elle est la partie simple recevant la forme de tout le composé s'appelle *'uṣṭuqus*... et en tant que d'elle commence la composition... elle s'appelle *'unṣur* » (*Śif.*, I, 6). Elementum... *origo* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 60). — Après le corps incorruptible qu'est l'éther (voyez 'Aṯīr, 6), « la seconde sorte (de corps premier) est celle qui est préparée pour recevoir des formes opposées les unes aux autres... on l'appelle *élément* » (*Al-jawhar an-nafīs*, 268).

467. — 'UNṢURĪ, *élémentaire*, formé des éléments appelés *'unṣūr*. Voyez Jism (99), 9e exemple, et 'Ālam (455), 6e exemple. — Employé substantivement, *al-'unṣūrīyāt* est synonyme de *'anāṣir* ; dans l'étude des causes du mouvement céleste : « Il est absurde que (la fin que recherchent les corps célestes) soit (d'être assimilés) aux *éléments* et aux corps engendrés de ceux-

ci » (*Šif.*, II, 617 ; *Naj.*, 446). *Elementa* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 26 ; *Car.*, 184).

عِنَايَة

468. — 'INĀYA, *Providence*, mais en un sens très particulier à la philosophie avicennienne, dépouillé de toute idée de sollicitude d'un Dieu bon pour sa créature ; il ne reste que la connaissance des événements : « La *Providence* est la pleine compréhension, par la science du Premier, du tout et de la nécessité où il se trouve d'être chargé du tout, de manière que celui-ci soit selon l'ordre le meilleur... L'être correspond donc à ce qui est connu selon l'ordre le meilleur, sans que le Premier, le Vrai, suscite un dessein ni une recherche » (*'Išār.*, 185). — « De la représentation de l'ordre universel dans la prescience (du Créateur) avec son moment nécessaire, convenable, découle cet ordre... et c'est cela la *providence* » (*'Išār.*, 160). — La définition qu'a recopiée Šahrastānī (*K. Milal*, II, 388, éd. Cureton) est celle-ci : « La *providence* est la manière d'être du Premier, connaissant par son essence qu'il est chargé de l'existence de l'ordre du bien et qu'il est cause par son essence du bien, de la perfection, selon leur possibilité et consentant à ceci de la manière indiquée précédemment... » (*Šif.*, II, 628 ; *Naj.*, 466). *Cura* (*Metaph.*, IX, 6, f° 105, v. 2, l. 36). *Providentia* (*Car.*, 211). — Ces choses sont développées dans le chapitre intitulé : « De la *providence* et comment le mal pénètre dans le décret divin » (*Šif.*, II, 628). *Cura* (*Metaph.*, *loc. cit.*, titre dont la suite ne correspond pas à l'édition de Téhéran). *Providentia* (*Car.*, 209). — Le principe qui préside au développement de chaque être vivant « vient sans aucun doute de la *providence* » (*Šif.*, II, 645 ; *Naj.*, 495). *Cura divina* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 2, l. 23-24 ; *cura dei*, l. 25). *Providentia* (*Car.*, 249). Autres traductions : *dei intentio* et *divina intentio* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 38 et 39, pour *Šif.*, II, 488).

فالعناية هي إحاطة علم الأوّل بالكلّ
وبالواجب ان يكون عليه الكلّ حتّى
يكون على أحسن النظام

تمثّل النظام الكلّي في العلم السابق
مع وقته الواجب اللائق يفيض
منه ذلك النظام ... وذلك هو العناية

العناية هي كون الأوّل عالمًا لذاته
بما عليه الوجود من نظام الخير وعلّة
لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان
وراضيًا به على النحو المذكور

فصل في العناية وكيفية دخول
الشرّ في القضاء الإلهي

لا محالة من العناية

469. — MA'NĀ, pluriel *ma'ānī*, *idée*, ou mieux en latin *intentio*. *Ma'nā* désigne presque toujours l'intelligible, cependant cette traduction convient plutôt à *ma'qūl*, d'autant que *ma'nā* est employé quelquefois pour un degré d'abstraction inférieur à l'abstraction intellec-

مَعْنًى ج مَعَانٍ

tuelle. S'il s'agit de l'*idée* d'une phrase ou de la compréhension d'un mot, *ma'nä* signifie le *sens* de cette phrase ou de ce mot.

Au plus bas degré, *ma'nä* se rapporte à l'idée particulière, à la saisie par l'estimative : « Quant à l'*idée*, c'est ce que l'âme saisit par le sensible sans que le sens extérieur le saisisse d'abord, comme la brebis saisit l'*idée* d'ennemi chez le loup... et ce que les facultés internes saisissent en dehors du sens, c'est l'*idée* » (*Naj.*, 264). — Parfois *ma'nä* prend le sens de concept : c'est ainsi qu'une énumération des qualités, *ṣifāt*, « telles que... l'unité et la multiplicité, la cause et l'effet, la singularité et l'universalité... » etc., se termine par ces mots « et ce qui ressemble à ces *idées*... » (*'Aqsām*, 106). *In hac intentione* (*Alp.*, f° 140 r., l. 32). — « L'intelligence a pouvoir de rendre multiple ce qui est un et d'unifier ce qui est multiple parmi les *idées*, les *concepts* » (*Šif.*, I, 357). *De intentionibus* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 12). — Le concept simple, pure représentation intellectuelle, est distingué de l'adhésion de l'esprit et de ce qu'elle implique de raisonnement : « Il n'est pas possible que l'esprit passe d'une *idée*, d'un *concept* unique, incomplexe, à l'adhésion à quelque chose » (*Msl*, f° 3 a, l. 28). Ab uno solo *intellectu* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 15). — Il y a simple conception lorsque la chose a seulement « un nom, par lequel est exprimée la représentation de son *concept* dans l'esprit » (*Msl*, f° 2 b, l. 37-38). *Intentio* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 30). C'est cela le *sens* du nom, comme cela se lit à la fin de l'explication de la chose appelée « âme » : « Nous connaissons maintenant le *sens* du nom qui s'applique à la chose nommée « âme » par rapport à lui (au corps) » (*Šif.*, I, 281). « Iam cognovimus nunc *intellectum* nominis... » (*An.*, I, 1, f° 2, r. 2, l. 25). — On peut aussi distinguer entre deux *sens* du même mot. Ainsi la matière est d'une certaine manière sujet pour la forme, mais non pas au sens logique : « Le *sens* de « sujet » ici n'est pas le *sens* du « sujet » que nous avons pris en logique comme partie de la description de la substance, car la matière n'est aucunement sujet en ce *sens* » (*Šif.*, I, 6). Ex hoc *intellectu* (*Suffic.*,

و امّا المعنى فهو الشيء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحسّ الظاهر أوّلا مثل ادراك الشاة معنى المضادّة فى الذئب ... و الذى تدركه القوى الباطنة دون الحسّ فهو المعنى

... و ما أشبه هذه المعانى

فيكون للعقل قدرة على تكثير الواحد و توحيد الكثير من المعانى

ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء

اذا كان له اسم فنطق به تمثّل معناه فى الذهن

فقد عرفنا الآن معنى الاسم الذى يقع على الشيء الذى سمّى نفسيًا باضافة له

وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى أخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعًا بذلك المعنى البتة

I, 2, f° 14, r. 2, l. 54). — Par opposition au genre « corps », on distingue de même « le corps qui est pris au *sens* de matière » (*Sif.*, II, 496). Ex *intellectu* materie (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 35). Ex *intentione* materie (*Ibid.*, l. 31). — Voyez Qadīya (586), 2e exemple. — D'où le sens de *compréhension*, par opposition à l'extension. « La définition incomplète est obtenue des caractères essentiels... par lesquels elle arrive à être équivalente à l'objet en généralité mais n'arrive pas à lui être équivalente en *compréhension* » (*Ḥudūd*, prologue, 76). — Sur *ma'nā* au sens d'*intention*, voyez Mayl (684), 1er exemple ; *intentio* (*Metaph.* et *Car.*).

Le concept peut être une « *idée* générique », une « *idée* spécifique », une « *idée* différentielle » ou une « *idée* accidentelle » (cf. *'Iṣār.*, 144-145). — Les deux grandes divisions des idées sont indiquées dans un titre de chapitre : « Des (diverses) sortes de compositions des idées qui diffèrent en généralité et en particularité, etc... » (*Manṭiq*, 20). — « Les *idées* qu'obtiennent les sciences sont les *idées* universelles » (*Manṭiq*, 30, l. 1). — Celles-ci peuvent être complexes, composées, ou simples : « L'*idée* simple, incomplexe est la chose désignée en tant que l'esprit se tourne vers elle telle qu'elle est » sans la décomposer (*Manṭiq*, 11). — Voyez 'Arad (422), 4e exemple ; de *intentione* simplici universali... (*Alp.*). — La Logique étudie le second objet de pensée, non le premier : « La science logique, comme tu le sais, a pour objet les *idées intelligibles secondes*, qui s'appuient sur les *idées intelligibles premières* quant à la manière de parvenir par elles d'un connu à un inconnu » (*Sif.*, II, 273, avec une faute typographique : *mu'allim* pour *'ilm*). *Intentiones* intellecte secundo... *intentionibus* primo intellectis... (*Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 1, l. 47-48).

470. — MA'NAWĪ, relatif à l'idée, *intelligible*. — « Tout corps sensible est multiple par la division quantitative et par la division *intelligible* en matière et forme » (*'Iṣār.*, 144). — Voyez Ḥayāl (238). 4e exemple.

471. — MA'ĀD, *vie future*. — Le chapitre intitulé « De *la vie future* des âmes humaines », commence ainsi : « A plus forte raison devons-nous établir les dis-

positions des âmes humaines lorsqu'elles sont séparées de leurs corps » (voyez Ḥaqqaqa (167), 1er exemple (*Naj.*, 477). *De vita futura* (*Car.*, 226). Le *Šifā'* porte seulement en titre : « De *la vie future* » (*Šif.*, II, 634). « De *permissione* divina » (*Metaph.*, IX, 7, f° 106, v. 2, l. 6), avec une faute typographique, et non *promissione* comme le donne en note Carame, p. 226, rétablissant la véritable lecture. Plus loin (f° 108, v. 1, l. 10), dans un autre titre : de *promissione*, pour *Šif.*, II, 646 ; *Naj.*, 498 ; ici Carame (p. 253) transcrit sans traduire, de même p. 243, pour *Naj.*, 490, et *Šif.*, II, 642. *Metaph.* donne *promissione* avec une abréviation. — Voyez 'Ilm (453, § 12).

عَيَّنَ

472. — 'AYYANA, *il détermina*. — Le corps composé de matière et de forme peut seul avoir une position ; la matière n'en saurait avoir sans la forme, mais cependant « il n'est pas possible non plus de dire que la forme lui *détermina* une position propre parmi les positions particulières qui appartiennent à des parties prises isolément par exemple, comme des parties de la terre » (*'Išār.*, 97).

وليس يمكن ايضًا ان يقال ان الصورة عيّنت له وضعًا مخصوصًا من الأوضاع الجزئية التي تكون لاجزآء كلّ واحد مثلًا كاجزآء الأرض

تَعَيَّنَ

473. — TA'AYYANA, il fut *déterminé*, et il *se détermina*, il *fut individualisé*. — Bien que les trop grands écarts de dimensions ne soient pas possibles à un même corps, cependant une dilatation et une condensation peuvent se produire dans la matière. En ce cas « il faut que la détermination de la mesure lui vienne d'une cause qui exige dans l'existence cette mesure, bien qu'aucune mesure ne lui *soit* par elle-même *assignée de manière déterminée* » (*Naj.*, 335). *Determinate assignetur* (*Car.*, 20). La dernière phrase est omise *Šif.*, II, 416, et le début est traduit : « Oportet autem ut mensura alternetur in ea propter causam quam convenit esse » (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 48-50), ce qui ne correspond pas au texte. — « Nécessairement les corps, lorsqu'ils se trouvent individualisés, le principe de leur individuation leur vient de celles des dispositions par lesquelles l'individu *est déterminé* » (*Šif.*, I, 353). « Ex affectionibus quibus *exprimitur singulare* » (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 47-48). — L'espèce est une nature com-

يجب ان يكون تَعَيُّن المقدار عليط بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعيّن له مقدار لذاته

فلا بدّ انّها [الأجسام] اذا وجدت متشخّصة فان مبدأ تشخّصها يلحق بها من الهيئات ما يتعيّن به شخصًا

يعرض له لوازم من الخواص والأعراض
تتعيّن بها الطبيعة مشار اليها

عَيْنٌ ج أعْيَانٌ

الشيء اما عين موجودة واما
صورة موجودة في الوهم والعقل

اعلم انك تفهم معنى المثلث وتشكّ
هل هو موصوف بالوجود في الأعيان
ام ليس بعد ما تمثّل عندك انه
من خطّ وسطح ولم يتمثّل لك
انه موجود في الأعيان

فاذا قلنا ان الطبيعة الكلّية موجودة
في الأعيان فلسنا نعني من حيث
هي كلّية ... نعني ان الطبيعة التي
تعرض لها الكلّية موجودة في الأعيان

تلك الماهيات قد تكون موجودة
في الأعيان وقد تكون موجودة في
الأوهام

فالشيء ... يكون اما موجودًا في
الأعيان أو موجودًا في الوهم والعقل

plète, achevée, il ne lui manque plus pour exister que d'être désignée, individualisée. Pour cela, « il lui vient des (caractères) concomitants, propriétés et accidents par lesquels la nature *est déterminée*, désignée » (*Šif.*, II, 503). « Per que natura *individuatur* et fit designata » (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 2, l. 4-5). — Voyez Ṣaḥs (309), 2e exemple ; *designatur* (*Log.*) et Ṣaḥṣīya (312), 2e exemple ; *describetur* (*Log.*).

474. — ʿAYN, pluriel *aʿyan*, c'est un des mots désignant l'*essence*, mais avec la nuance particulière de l'*essence existant concrètement* dans un individu donné, d'où le sens d'*individu*. — « La chose est ou bien une *essence* existante (concrète) ou bien une forme existant dans l'estimative et l'intelligence » (*Naj.*, 15). — Voyez Wahm (787), 2e exemple ; *in singularibus* (*Metaph.*). — Pour expliquer la distinction de l'essence et de l'existence : « Sache que tu comprends l'idée de triangle tout en te demandant s'il a l'être pour attribut dans les *individus concrets* ou non, après t'être représenté qu'il est formé d'une ligne et d'une surface, sans te représenter qu'il est existant dans les *essences concrètes*, dans les *individus concrets* » (*Išār.*, 140). — Sur la réalité des choses atteinte par la connaissance intellectuelle : « Lorsque nous disons que la nature universelle existe dans les *individus concrets*, nous ne voulons pas dire en tant qu'elle est universelle... nous entendons que la nature à laquelle arrive l'universalité est existante chez les *individus* » (*Šif.*, II, 492). In his *sensibilibus*... in istis *signatis* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 37 et 39). La première de ces deux traductions se rencontre aussi, *Log.*, f° 3, r. 1, l. 56, et f° 12, r. 2, l. 26-27, pour *Msl*, f° 3 a, l. 38 et 7 b, l. 23, ainsi que *Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 52, etc..., pour *Šif.*, II, 483, etc... — «... Ces quiddités existent parfois dans les *êtres concrets* et parfois existent dans les données de l'estimative » (*Msl*, f° 4 b, l. 7). « Aliquando in *visibilibus* : aliquando in *intelligibilibus* » (*Log.*, f° 4, v. 1, l. 22 ; à la l. 33 *sensibilis* traduit *ʿayn*). — « La chose... est soit existante dans les *individus*, soit existante dans l'estimative et dans l'intelligence » (*Šif.*, II, 295). In *singularibus*

(*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 52). — « Les quiddités des choses sont parfois dans les *choses concrètes* et parfois dans le concept » (*Msl*, f° 2 b, l. 20-21). In *ipsis rebus* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 29 ; traduction qui conviendrait mieux si le pluriel de *'ayn* était placé en second et joint à un pronom). L'expression « dans les individus extérieurs », par rapport à l'esprit qui pense, est traduite à tort : in *universalibus* extrinsecus (*Log.*, f° 12, r. 2, l. 5, pour *Msl*, f° 7 b, l. 16). « L'intelligible dans l'âme de l'homme est ce qui est universel, et son universalité ne vient pas de ce qu'il est dans l'âme, mais de ce qu'il est comparé à de nombreux *individus* existants ou prétendus, le jugement restant le même » (*Sif.*, II, 491). « Multa *signata* habentia esse vel opinata » (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 52-53). — « L'écriture se réfère au mot, celui-ci à la forme estimative, imaginative ou intellectuelle, et cette forme aux *essences* concrètes existantes » (*Naj.*, 16). — Voyez Šay' (352), 3e exemple ; *in singularibus* (*Metaph.*) ; Šay'īya (353), 1er exemple ; *in suppositis individuis* (*Car.*, 34) ; un peu plus loin : *in individuis concretis* (p. 35 ainsi que p. 34, note 4).

وماهيات الأشياء قد تكون في أعيان الأشياء وقد تكون في التصوّر

في الأعيان الخارجة

فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلّي وكلّيته لا لأجل انه في النفس بل لأجل انه مقيس الى أعيان كثيرة موجودة او متوهّمة حكمها عنده حكم واحد

فالكتابة دالّة على اللفظ واللفظ دالّ على الصورة الوهمية أو العقلية وتلك الصورة دالّة على الأعيان الموجودة

L'expression *bi'aynihi* est synonyme de *bi-dātihi* et signifie *par soi*, *en soi*, et *lui-même*. L'accident n'existe pas en soi : « La couleur n'a une existence établie que si elle est noirceur ou blancheur, mais non pas *en soi* » (*Naj.*, 379). « Non autem determinate haec vel illa » (*Car.*, 85). — Pour le second sens, voyez Ḥaqīqā (171), § 3, dernier exemple.

اللون لا يتقرّر وجوده الّا ان يكون سوادًا أو بياضًا لا بعينه

475. — TA'AYYUN, *détermination*, qu'elle soit ou non l'œuvre d'un autre être que l'être déterminé. — 1. — Sur la détermination reçue, voyez Ta'ayyana (473), 1er exemple, *determinatio* (*Car.*). — L'abstraction de l'objet de connaissance si elle est intellectuelle et non pas seulement imaginative, est faite « de manière qu'il n'y ait plus besoin en lui de la *détermination* de matières spéciales » (*Msl*, f° 2 b, l. 14). « Ita ut non sit necesse eis *assignari* speciales materias » (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 5).

تَعَيُّن

... حتّى لا يحتاج فيه الى تعيّن موادّ نوعية

2. — Sans aucune idée de passivité, *ta'ayyun* indique aussi le simple *état de détermination*, l'état de la chose

déterminée. « L'Être nécessaire est celui qui se distingue soi-même si cette sienne *détermination*, cet *état d'auto-détermination*, existe parce qu'il est l'Être nécessaire, car il n'y a pas d'autre être nécessaire que lui. Si son *état de détermination* n'est pas par cela, mais par autre chose, il est causé, car si l'Être nécessaire faisait suite à sa *détermination*, son existence deviendrait un conséquent de la quiddité d'un autre... » (*'Išār.*, 143). — « Il résulte de cela que l'Être nécessaire est un selon l'*état de détermination* de son essence, et qu' « Être nécessaire » ne se dit de plusieurs en aucune manière » (*Ib.*, 144).

476. — MU'AYYIN, qui *détermine*, *particularise*, rend plus propre une essence ou une chose qui demeureraient sans cela communes. — Pourquoi la forme a-t-elle une précellence sur la matière? Parce que « la matière est rendue existante par une cause fondamentale et par *ce qui détermine* en remplaçant la forme » (*'Išār.*, 101 ; la vocalisation donnée, *mu'in*, est inexacte). — A propos de la diversité des éléments et des êtres qu'ils engendrent sous l'influence des astres : « Beaucoup de choses de même espèce et de même genre ne sont pas, elles seules sans la participation d'un *déterminant*, cause d'une essence qui est elle-même harmonieuse et une et ne subsiste que par un autre » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 460). « Consortio alterius *adiuvantis* » (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, r. 2, l. 50). « Alterius unius *determinantis* consortio » (*Car.*, 203). — L'adjectif peut s'employer substantivement au pluriel : « Le sujet... a besoin, en ce que ses dispositions sont diverses, de *déterminants* et de dispositions convenables dues à l'extérieur par lesquelles est déterminé ce qui est nécessaire comme mesure et comme figure » (*'Išār.*, 98).

477. — MU'AYYAN, *déterminé*, *désigné*, *particularisé*, *singularisé*. — Sur l'être sensible : « S'il est sensible, il a sans aucun doute une position, un lieu, une mesure *déterminée*... » (*'Išār.*, 138). — Tous les corps auraient le même volume, si la matière elle-même exigeait une certaine mesure ; il faut donc quelque autre chose qui motive tel ou tel volume. « Je veux dire par

cette chose une condition jointe à la matière par laquelle celle-ci mérite une mesure *déterminée*, et non par son état même de matière » (*Šif.*, II, 416). « Mereretur mensuram *designatam* » (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 64). — Exemple de connaissance scientifique particulière : « Le connaissant sait qu'entre le passage de la lune à tel endroit et à tel autre il y aura une éclipse *déterminée*, à un moment *fixé*, *déterminé*... » (*'Išār.*, 183). — C'est l'ensemble formé par la matière, la forme et les accidents qui les particularisent, que l'on appelle corps : « A cet ensemble, en tant qu'il est un ensemble *déterminé*, convient l'attribution du prédicat « corps » (*Šif.*, II, 502). Collectio *signata* (*Metaph.*, IV, 5, f° 89, r. 1, l. 41 ; *collectio* se retrouve à la place d'*attribution*, on a lu *jumla* pour *ḥaml*). — Immédiatement avant qu'une chose existe, il y a « inexistence, privation de la chose avec disposition et préparation à elle dans une matière *déterminée* » (*Šif.*, I, 8). Materia *designata* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 1, l. 25-26). Dire qu'une chose — ici la matière première — « est une chose, il n'en suit pas (que ce soit) une chose *déterminée* en acte, car cela est commun et la chose ne devient pas quelque chose en acte par ce qui est commun tant qu'elle n'a pas de différence la rendant propre » (*Šif.*, II, 409-410). *Designatum* (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 64). Autre traduction tout au début de la Logique, les choses étant classées selon leur rapport avec la matière : « Soit qu'il ne leur convienne ni dans la subsistance ni dans l'imagination d'être abstraites d'une matière *déterminée*, comme la forme de l'humanité et la forme de l'équinité, soit que cela leur convienne dans l'imagination mais non dans la subsistance, comme la quadrature » (*Msl*, f° 2 b, l. 5). Materia *propria* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 34).

478. — MUTA'AYYIN, *déterminé*, soit en subissant une détermination due à autrui, comme l'indique *mu'ayyan*, soit en se trouvant dans l'état de *ta'ayyun*, et étant déterminé par l'éminence même de son être. — 1. — « Nous connaissons les accidents et les formes par leurs matières *déterminées* » (*Mantiq*, 45). — La matière a non seulement une forme de corporéité, mais d'autres formes encore qui la classent dans les corps humides, ou

اعني بذلك الأمر شرطاً ينضاف الى المادّة به تستحقّ المقدار المعيّن لا لنفس كونها مادّة

ان العقل يعقل ان بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف معيّن في وقت معيّن

فيكون هذه الجملة من حيث هي جملة معيّنة يقع عليها حمل الجسم

... عدمُ شيءٍ مع تهيئة واستعداد له في مادّة معيّنة

وانه أمر ليس يلزم منه شيئاً معيّناً بالفعل لان هذا عامّ ولا يصير الشيء بالفعل شيئاً بالأمر العامّ ما لم يكن له فصل يخصّه

فانّها اما ان تكون لا في القوام ولا في الوهم يصحّ عليها ان تجرد من مادّة معيّنة كصورة الانسانية والفرسية واما ان تكون يصحّ عليها ذلك في الوهم دون القوام مثل التربيع

مُتَعَيِّنٌ

نعرف الأعراض والصور بموادّها المتعيّنة

secs, etc... « De même il lui faut mériter un lieu et une position propre, *déterminés*, et tout cela n'est pas exigé par la corporéité commune... » (*Išār.*, 98). — Le corps, au sens avicennien, n'est qu'une étendue qui peut recevoir les trois dimensions ; il n'est pas nécessaire qu'il ait des lignes ni des points en acte — une sphère n'en a pas « et il n'est pas nécessaire qu'il y ait en lui trois dimensions *déterminées* par des extrémités *déterminées* à l'exclusion des autres » (*Naj.*, 327). *Determinatas* ex *determinatis* extremitatibus (*Car.*, 9). — Mais dans le corps concret les trois dimensions « ont des limites *déterminées* » (*Ḥudūd*, 87). « Habentes terminos *determinatos* » (*Alp.*, f° 130 r., l. 2).

2. — « L'Être nécessaire est le *Déterminé* si cette auto-détermination (*ta'ayyun*) est sienne parce qu'il est l'Être nécessaire, car il n'y a pas d'être nécessaire autre que lui » (*Išār.*, 143).

وكذلك لا بدّ [له] من استحقاق
مكان خاصّ أو وضع خاصّ متعيّنين
وكلّ ذلك غير مقتضى الجرمية
العامّة ...

وليس يجب ان تكون أبعاد ثلاثة
فيه متعيّنة من أطراف متعيّنة
دون غيرها

... ذات حدود متعيّنة

واجب الوجود المتعيّن ان كان
تعيُّنه ذلك لانه واجب الوجود فلا
واجب وجود غيره

غ = Ġ

479. — ĠARĪZA, *nature*, au sens de *dispositions foncières du tempérament, qualités innées*. « Quelquefois la faculté qui saisit est affectée par le contraire de ce qui est sa perfection, elle ne le sent pas, ne le fuit pas, jusqu'à ce que l'empêchement cessant, elle en souffre et revienne à sa *nature* » (*Sif.*, II, 636 ; *Naj.*, 480). Ad suam *naturam* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 1, l. 9). Ad *suae naturae instinctum* (*Car.*, 230).

2. — *Nature* au sens vague, comme en parlant de « l'acquisition d'une science qui n'est pas dans la *nature* » de l'homme (*Sif.*, II, 291). *Natura* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 43). — « L'intelligence est trop faible pour concevoir les choses qui sont à l'extrême limite de l'intelligibilité et de l'abstraction de toute matière, non par quelque chose qui tient à l'essence de ces choses, ni par quelque chose qui est dans la *nature* de l'intelligence, mais parce que l'âme est occupée dans le corps » (*Sif.*, I, 357). *Natura* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 1, l. 52). — La Logique est utile pour apprendre à penser, car « si la *nature* et l'aptitude naturelle de l'esprit nous suffisaient en cela sans chercher cet art, comme en beaucoup de choses, il ne se produirait certes pas tant de divergence et de contradiction qu'il en survient dans les doctrines » (*Msl*,

غريزة

قد تكون القوّة الدرّاكة ممنوعة بضدّ
ما هو كمالها و لا تحسّ به و لا تنفر
عنه حتّى اذا زال العائق تأذت به
و رجعت الى غريزته

افادة علم ليس في الغريزة

... ولا لأمر في غريزة العقل بل
لأجل ان النفس مشغولة في البدن
لو كانت الغريزة و القريحة مما يكفينا
في ذلك [دون] طلب الصناعة كما في
كثير من الأمور لكان لا يعرض من
الاختلاف والتناقض في المذاهب ما عرض

f° 3 a, l. 15). « *Natura* et intellectus » (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 30).

غريزي

و الأطبّاء يستعملون اسم الطبيعة على المزاج و على الحرارة الغريزية و على هيئات الاعضاء

480. — ĠARĪZĪ, *naturel*, au sens qui vient d'être précisé sous *ġarīza*. — « Les médecins emploient le nom de *ṭabī'a* pour désigner le tempérament, la chaleur *naturelle*, les aspects des membres... » (*Ḥudūd*, 86). Pro calidate *naturali* (*Alp.*, f° 129 v., l. 15). — « Il n'y a pas de doute que chacune des facultés et des âmes animales possède en propre un acte soumis à son choix auquel la pousse un désir *naturel*, *inné*... » (*'Išq*, IV, début, 74). Voyez 'Ašiqa (431), 2e ex., et 'Išq (432), 8e ex.

لا شكّ ان كلّ واحد من القوى و النفوس الحيوانية يختصّ بتصرّف يحثّها عليه عشق غريزي

غضب

481. — ĠAḌAB, *colère* ; au sens philosophique, *irascible*. — Voyez 'Iḫtiyār (234), 1er exemple. « Ce qui cherche la victoire est la *colère*, l'*irascible*, l'*appétit de victoire* ». *Ira* (*Metaph.* et *Car.*).

طالب الغلبة هو الغضب

غضبي

482. — ĠAḌABI, *irascible*, voyez Quwwa Ġaḍabīya (610, § 19). Faut-il lire cet adjectif au féminin ou l'abstrait tiré de l'adjectif dans le passage suivant : « L'injustice provient... d'une faculté cherchant ardemment la victoire ; c'est la (faculté) *irascible* et la victoire est sa perfection ». Ou bien : « C'est l'*irascibilité* et... etc. » ? (*Šif.*, II, 631-632 ; *Naj.*, 472). *Irascibilis* donne *Metaph.* (IX, 6, f° 106, r. 2, l. 40) ; *irascibilitas* choisit *Car.*, 220. Le premier sens paraît préférable, attribuant la perfection à une faculté.

الظلم يصدر... عن قوّة طلّابة للغلبة و هي الغضبية و الغلبة هي كمالها

مغالطة

483. — MUĠĀLAṬA, *sophisme*. Voyez Ḥujja (120), 4e exemple.

مغالطي

484. — MUĠĀLIṬĪ, *sophistique*. Voyez Qiyās Muġālitī (611, § 13).

غير

485. — ĠAYR, *autre*, est employé dans le sens classique sans aucune particularité ; les exemples sont donc inutiles. Il suffit de savoir que les expressions où entre ce mot sont ainsi rendues dans les traductions : *biġayrihi*, *par un autre*, par autrui, *per aliud* (*Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 62, pour *Šif.*, II, 304) ; *per aliud a se* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 46, pour *Šif.*, II, 305). — *'An ġayrihi*, *d'un autre*, *ex alio a se* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 30, pour *Šif.*, II, 588). — *Fi ġayrihi*, *dans un autre*, *in alio a se* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 12, pour *Šif.*, II, 473, l. dern.). — *Liġayrihi*, *par*

بغيره

عن غيره

في غيره

لغيره

un autre, s'opposant à *liḏātihi*, par soi, devrait être traduit « per aliud », mais on rencontre *ex alio* et *ab alio*, respectivement dans les deux phrases suivantes : Si la nécessité d'être était un concomitant et non l'essence même de l'Être nécessaire, cela signifierait que « l'être de la chose nécessaire serait nécessité *par un autre* » (*Šif.*, II, 304). *Ex alio* (*Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 60). — « Tout ce qui possède la quiddité abstraite est intelligent (connaissant) et toute quiddité abstraite qui appartient à soi ou *à un autre* est intelligible (connue) » (*Šif.*, II, 588). Ici la particule *li* exprime simplement la possession, mais il s'agit évidemment d'une possession par la saisie intellectuelle, d'où la traduction : « Omnis quidditas spoliata que apprehenditur a se vel *ab alio*... » (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 16-17). — *Min ġayrihi*, d'un autre, *ab alio a se* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 51-52, pour *Šif.*, II, 305, l. dern.); *de alio a se* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 12, pour *Šif.*, II, 473, l. dern.).

يكون الشيء واجب الوجود يجب وجوده لغيره

كلّ ما يوجد له الماهية المجرّدة فهو عاقل وكلّ ماهية مجرّدة توجد له او لغيره فهو معقول

من غيره

486. — MUĠĀYARA, synonyme de *ġayrīya*, *altérité*. « L'*altérité* des choses qui participent à une seule et même définition vient soit de la diversité des matières [des dispositions, des accidents], soit de la diversité qu'il y a entre l'universel et le particulier... » (*Šif.*, I, 350 ; *Naj.*, 293, omettant les mots entre crochets). *Alteritas* (*An.*, V, 2, f° 23, v, 1, l. 30-31). — *Alteritas*, puis *alietas* dans un passage où le texte traduit a dû présenter quelques variantes avec le texte lithographié à Téhéran (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 2, l. 10 et 14, pour *Šif.*, II, 503, fin du chapitre).

مُغايَرَة

فان المغايرة بين أشياء مشتركة في حدّ واحد امّا لاختلاف المواد والأحوال والأعراض وامّا لاختلاف ما بين الكلّ والجزئ

487. — TAĠAYYUR, *variation*, *altération*, est employé au sens classique, comme les verbes *ġayyara* et *taġayyara* qui n'ont pas été étudiés ici pour cette raison. Les exemples suivants sont donc destinés à illustrer les différentes traductions latines données, plutôt qu'à fixer le sens, bien qu'il importe de distinguer celui-ci des autres infinitifs de même racine. — L'homme doit savoir ce qu'est la Providence de l'Être nécessaire, « et comment elle connaît de sorte que nulle multiplicité ne l'accompagne, ni aucune *variation* en

تغيّر

وانّها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثّر

aucune manière » (*Šif.*, II, 639; *Naj.*, 485-486). *Alteratio* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 8). *Variabilitas* (*Car.*, 237). — Comment cette connaissance se comporte-t-elle devant les êtres changeants de ce monde? « Il est inadmissible qu'il connaisse ces choses variables avec leur *variation* en tant qu'elles sont variables, d'une intelligence temporelle, distinguant les individus. Mais c'est d'une autre manière que nous expliquerons » (*Šif.*, II, 589). *Variatio* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 36-37). — « Le médecin lorsqu'il se meut ou se soigne soi-même est principe du *changement* produit par lui en soi » (*Šif.*, II, 469). *Variatio* (*Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, l. 56). — « La *variation*, *l'altération* est amenée par la faiblesse » (*Naj.*, 349, l. 1). *Variatio* (*Car.*, 42). — « Cependant la corruption du corps se fait par une cause qui lui est propre venant de l'*altération* du mélange ou de la composition » (*Šif.*, I, 355; *Naj.*, 306, avec une variante). *Ex permutatione complexionis* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 52). Même traduction *Alp.*, f° 140 r., l. 7, pour *'Aqsām*, 106. — Voyez Ṭabī'a (394), 8e exemple; *Mutatio* (*Alp.*, f° 129 v., l. 4) et Quwwa (610), 5e exemple; même traduction.

488. — TAĠĀYUR, *altérité*, synonyme de *muġāyara* et de *ġayrīya*. — Pour démontrer que l'âme est forme substantielle et que sa différence spécifique entraîne une différence spécifique chez le composé : « Les choses qui ont des âmes diverses deviennent par celles-ci d'espèces diverses. Leur *altérité* est par l'espèce, non par l'individu. L'âme n'est donc pas parmi les accidents, dont les espèces ne reçoivent pas de diversité et qui n'ont point entrée dans la constitution du sujet » (*Šif.*, I, 287). *Altereitas* (*An.*, I, 3, f° 4, r. 1, l. 15).

489. — ĠAYRĪYA, abstrait formé de *ġayr*, état de ce qui est autre, *altérité*. — Après les espèces de l'un sont énumérées « les espèces du multiple », qui sont « *l'altérité*, la disparité, la dissimilitude... », etc... (*Naj.*, 324). *Altereitas* (*Car.*, 5).

490. — MUĠĀYIR, *autre*, synonyme de *ġayr*. — « L'idée de puissance est *autre* que l'idée d'acte » (*Šif.*, I, 355; *Naj.*, 306). *Alia* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 63).

ولا تغيّر بوجه من الوجوه

لا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه المتغيّرات مع تغيّرها من حيث هي متغيّرة عقلاً زمانيًا مشخّصًا بل على نوع آخر نبيّنه

الطبيب اذا عرى نفسه أو عالج نفسه فكان مبدأ التغيّر منه فيه

فان التغيّر مجلوب للضعف

لكن فساد البدن بسبب يخصّه من تغيّر المزاج او التركيب

تغايرٌ

فان الأشياء المختلفة الأنفس تصير بها مختلفة الأنواع ويكون تغايرها بالنوع لا بالشخص فالنفس اذن ليست من الأعراض التي لا يختلف بها الأنواع ولا يكون لها مدخل في تقويم الموضوع

غَيْرِيّة

الغيريّة والمقابلة واللامشابهة...

مُغايِر

فان معنى القوّة مغاير لمعنى الفعل

مُتَغَيِّرٌ

بيان ان الأسباب القريبة المحركة كلها متغيرة

و يقال قوة ... لما به يصير الشيء غير متغير وثابتا

فان المفهوم من كونه متغيرا هو انه كان بصفة حاصلة فبطلت وحدثت له صفة أخرى

غَايَةٌ

واما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود و هو الغاية

والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق

غَائِيَّةٌ

491. — MUTAĠAYYIR, *variable, changeant, changé.* — Voyez Taġayyur (488), 2e exemple. *Varia (variorum)* et *variabilia.* — Dans un titre de chapitre : « Explication de ceci que les causes prochaines motrices sont toutes *variables, changeantes* » (*Naj.*, 386). *Variabiles* (*Car.*, 94). — A ce mot s'oppose l'expression *ġayr mutaġayyir, invariable.* Parmi les différents sens du mot « puissance » : « On appelle aussi puissance... ce par quoi la chose devient *invariable* et stable » (*Naj.*, 348-349). *Invariabile* (*Car.*, 42). — Sur les propriétés du corps : « Ce que l'on entend par son état de *variable*, c'est qu'il avait une qualité existante qui a disparu et qu'il lui est venu une autre qualité » (*Šif.*, I, 7). *Mutabile* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 2). Même traduction *Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 2, l. 6, pour *Šif.*, II, 299.

492. — ĠĀYA, *fin.* — Dans l'énumération des différentes causes : l'élément (cause matérielle), la forme, l'agent, puis : « Ou bien (la cause) n'est pas ce dont provient l'être, mais ce pour quoi est l'être, et c'est la *fin* » (*Naj.*, 344). *Finis* (*Car.*, 34). — « La *fin*, dans la philosophie spéculative, est la connaissance du vrai » (*Msl*, f° 2 b, l. 20). *Finis* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 27). — Voyez ʿIlla (448), 4e exemple.

493. — ĠĀ'IYA, *finale.* Voyez ʿIlla (448), 4e exemple, sur la cause *finale.*

ف = F

494. — FARD, *impair* et non pas « simple », ni « un » qui correspondent à *mufrad*. — « C'est une propriété de l'*impair* que son carré ne soit pas pair » (*Manṭiq*, 54). — Comme exemple de l'erreur qui consiste à introduire le contraire dans la définition du contraire : « Le nombre pair est celui qui dépasse d'une unité le *nombre impair*. Ensuite on dit : Le *nombre impair* est un nombre moindre que le nombre pair d'une unité » (*Ḥudūd*, prologue, 77, et *Naj.*, 140, avec une variante). — Voyez Fardīya (497).

فَرْدٌ

فمن خاصّة الفرد ان لا يكون مربّعه زوجًا

495. — TAFARRUD, *simplicité*, et *non-participation*, c'est un des attributs de l'Être nécessaire. — « La troisième partie (de la Métaphysique) est l'étude de... la signification de sa *simplicité*, de sa *transcendance* et de sa souveraineté... » (*'Aqsām*, 113). *Simplicitas* (*Alp.*, f° 143 r., l. 13).

تفرّدٌ

القسم الثالث هو النظر فى... الدلالة على تفرّده و ربوبيته

496. — 'INFIRĀD ; l'expression *bil-'infirād* signifie *isolément*, *à l'état séparé*. La forme substantielle du composé de matière et de forme est « la forme qui ne peut subsister *isolément*, à *l'état séparé*, par elle-même » (*'Išq*, II, 72).

اِنفرادٌ

الصورة التى لا يمكن لها القوام بالانفراد بذاتها

497. — FARDĪYA, abstrait formé de *fard*, *imparité*, état du nombre qui est *fard*, impair. « Il n'y a pas besoin, pour lier l'état du nombre trois et *l'état de*

فَرْدِيّةٌ

لم يحتاج فى اقتران الثلاثية والفردية

nombre impair, l'*imparité*, de quelque chose qui les réunisse, rendant impaire la chose qui est trois. Mais l'idée même de l'état du nombre trois, dans sa compréhension, exige d'avoir l'idée d'*imparité*... » (*Mantiq*, 21).

498. — MUFRAD, *simple*, *incomplexe*, s'opposant à *mu'allaf* et à *murakkab*, composé. « Le simple fut avant le composé » (*Naj.*, 6). — Voyez Basīṭ (50), 1er exemple. *Simplices* (*Log.*). — En logique : « Sache que le sujet est parfois *simple*, *incomplexe*, comme « l'homme » et parfois composé, complexe, comme « l'animal raisonnable mortel » (*Mantiq*, 64). « ...De même l'art de la logique n'étudie pas les (éléments) *simples* de ces choses... en tant qu'elles sont des quiddités mais en tant qu'elles sont attributs et sujets » (*Msl*, f° 3 a, l. 38-39). *Incomplexa* harum rerum (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 54). — « Quant au concept, souvent il s'établit par une idée *incomplexe* ; s'il ne s'établit pas suffisamment par l'*incomplexe*... » (*Msl*, f° 3 a, l. 30). « *Ex uno solo* verbo. Si autem *unum* non sufficit... » (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 24). — Voyez Juz'ī (94), 6e exemple, le particulier *simple*, *unique* ; Jism (99), 10e exemple, le corps *non-divisé* ; Ḫāṣṣa (217), 11e exemple, le propre *simple* ; Ta'rīf (429), 7e et 8e exemples, le *ta'rīf incomplexe* ; Ma'nā (469), 12e exemple, l'idée *simple*, incomplexe ; Lafẓ (654) § 13, *lafẓ mufrad*, l'expression *incomplexe*.

Avec la particule *'an*, *mufrad* a le sens de *séparé de*... : « Sa quiddité (la quiddité de la chose) considérée en elle-même, *séparée* de ses concomitants... » (*Manṭiq*, 35).

499. — FIRĀSĪ. *physiognomique*, voyez Qiyās Firāsī (611, § 14), syllogisme physiognomique.

500 — FASADA, *yafsudu*, il *se corrompit*, il *s'altéra* au point de disparaître. Cela se produit chez les êtres matériels de ce monde. « Quant aux choses universelles ou éternelles qui *ne se corrompent pas*... elles ne sont aucunement précédées par celles qui sont en puissance » (*Sif.*, II, 478). Que *non corrumpuntur* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 40). — Ce verbe accompagné de la préposition *'ilā* indique le mouvement vers le devenir du corps nouveau qui sera engendré de cette cor-

ruption : « Le corps qui peut recevoir la génération et la corruption possède un lieu avant de se *corrompre pour devenir* un autre corps engendré de lui... » (*Išār.*, 112). — « Quant aux êtres engendrés qui se *corrompent*, ce qui est corruptible en eux est le composé réuni. Puissance de *se corrompre* et de demeurer n'est pas inclus dans la seule compréhension du composé, mais dans la matière qui est en puissance de recevoir les deux contraires » (*Naj.*, 308 ; *Šif.*, I, 356, avec quelques variantes). « *Corrumpitur* enim quod est compositum... potentia vero *destruendi*... » (*An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l. 41 et 42).

501. — FASĀD, *corruption*, s'opposant à *kawn*, génération. Voyez ʿĀlam (455), 5e exemple « le monde de la génération et de la corruption ». *Corruptio* (*Metaph.* et *Car.*). — Dans les sciences naturelles, on étudie « le mouvement et le repos, l'altération et le changement, la génération et la *corruption*... » (*ʾAqsām*, 106). Generatio et *corruptio* (*Alp.*, f° 140 r., l. 7). — La puissance qui permet la dissolution du composé de matière est appelée « la puissance de sa *corruption* » (*Naj.*, 308, l. dern. ; *Šif.*, I, 356). Potentia *destructionis* (*An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l. 51). Voyez Tafṣīl (505), 1er exemple, et Kawn (633, § 2), 1er exemple.

502. — FĀSID, qui se corrompt, *corruptible*. « L'argumentation qui exige que tout être engendré soit *corruptible* se fait d'après la limite des deux puissances de demeurer et de s'anéantir » (*Naj.*, 308-309 ; *Šif.*, I, 356, avec une variante). *Corruptibile* (*An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l. 53-54, la fin de la phrase n'étant pas d'accord avec l'un ni l'autre texte). — Voyez Fasada (500), 3e exemple, même traduction. — La puissance est avant l'acte dans les êtres, enseignent certains. Pas toujours, mais : « Nous disons que, dans les choses particulières générables et *corruptibles*, il en est comme ils disent » (*Šif.*, II, 478 : *Metaph.*, IV, 2, l. 38, même traduction). — La Logique apprend à parvenir à la vérité et à démasquer l'erreur ; par elle on sait « comment (l'énoncé est *vicieux* paraissant faire cela et ne le faisant pas » (*Msl*, f° 3 a, l. 8-9). *Viciosa* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 5).

503. — ʾINFAṢALA, il fut *divisé*, *séparé* ; il *différa*.

الجسم القابل للكون و الفساد يكون
له قبل ان يفسد الى جسم آخر
يتكوّن عنه مكان ...
و امّا الكائنات التى تفسد فان الفاسد
منها هو المركّب المجتمع و قوّة ان
تفسد وان تبقى ليس فى المعنى
الذى به المركّب واحد بل فى المادّة
التى هى بالقوة قابلة كلا الضدّين

فَسَادٌ

الحركة و السكون و التغيّر
و الاستحالة والكون والفساد ...

قوّة فسادها

فَاسِدٌ
والبرهان الذى يوجب ان كلّ كائن
فاسد من جهة تناهى قوّة البقاء
و البطلان

فنقول ان الأمر فى الأشياء الجزئية
الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا

... كيف يكون [القول] فاسدًا مخيلًا
انه يفعل ذلك و لا يكون يفعل
ذلك

اِنْفَصَلَ

— Voyez les différents sens donnés sous 'Infiṣāl (506). — « Certes Zayd *diffère* parfois de 'Amr en étant assis alors que 'Amr ne l'est pas » (*Msl*, f° 8 a, l. 34). — *Differt* (*Log.*, f° 8, r. 2, l. 37).

فان زيدًا قد ينفصل عن عمرو بانه قاعد و عمرو ليس بقاعد

فَصْلٌ ج فُصُولٌ

504. — FAṢL, pluriel *fuṣūl*, *différence*, soit d'une manière générale, soit plus particulièrement *différence spécifique*. — Voici l'explication de ces deux sens : « ...Les logiciens eux-mêmes l'emploient selon une imposition première [sens premier] et selon une transposition [sens dérivé]. Quant à l'imposition première ils nommaient *différence* toute idée par laquelle une chose se distingue d'une autre, qu'elle soit individuelle ou universelle. [Puis ils transférèrent le (mot) à ce par quoi la chose se distingue dans son essence...] ». Le mot en vient à désigner, parmi les diverses sortes de différences, « ce qui est commun, et ce qui est propre et ce qui est le propre du propre » (*Msl*, f° 8 a, l. 30-32, les mots entre crochets sont ajoutés en marge ; on lit *šaḥṣ*, individu, où nous croyons devoir lire *šaḥṣī*, individuel). — *Differentia* (*Log.*, f° 8, r. 2, l. 26, la traduction ne suit pas le texte du ms. de Leyde). — « La *différence* est l'universel par lequel un universel se distingue parfaitement d'un autre dans son essence » (*Manṭiq*, 18). — Définition de la différence spécifique : « Quant à la *différence*, elle est l'universel essentiel que l'on attribue à une espèce, sous un genre, en réponse à : quelle chose est-ce ? Par exemple « raisonnable » pour l'homme, car c'est ce par quoi l'on répond quand on demande quel animal il est... Et « raison » est la *différence* simple, « raisonnable », la *différence* composée : c'est celle-ci la *différence* logique » (*Naj.*, 14). Cf. aussi *'Išār.*, 15-16. — « La chose que l'on attribue à une multiplicité en tant que cette multiplicité la possède en commun est un genre ou une espèce, et en tant qu'elle se distingue par elle, c'est une *différence* » (*Msl*, f° 5 a, l. 3). La fin de la phrase est omise *Log.*, f° 5, r. 1, l. 34. — Sur la différence spécifique en tant qu'opposée aux accidents, voyez 'Araḍ (422), 3e exemple. Per *differentias* (*Car*). Même traduction *Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 42, pour *Šif.*, II, 304, l. 1, et *Metaph.*, V, 4, f° 88 v. 2, l. 23, pour *Šif.*, II, 500,

المنطقيون أنفسهم يستعملونه على وضع اوّل وعلى نقل امّا الوضع الاوّل فانّهم كانوا يسمّون كلّ معنى يتميّز به شئ عن شئ شخصيًا كان او كليًا فصلاً [ثم نقلوه بعد ذلك الى ما يتميّز به الشئ فى ذاته]

الفصل هو الكلّى الذى يميّز به كلّ عن غيره تميّزًا فى ذاته

وامّا الفصل فهو الكلّى الذاتى الذى يقال على نوع تحت جنس فى جواب أىّ شئ هو...

... والنطق فصل مفرد والناطق فصل مركّب وهو الفصل المنطقى

يكون الشئ المقول على الكثرة من حيث تشترك فيه الكثرة جنسًا او نوعًا و من حيث يتميز به فصلا

etc...). — Son rôle dans la définition, voyez Ḥadd (126), 2e exemple ; *differentia proxima* (*Alp.*). — On peut dire aussi « la *différence* du genre, comme : possesseur de l'âme sensible » (*Manṭiq*, 26, cf. aussi *'Išār.*, 15).

505. — TAFṢĪL, acte de distinguer, de séparer, en posant des différences, *distinction*. — Dans la troisième partie des sciences naturelles, on étudie « le mode de la génération et de la corruption, de la génération par procréation, de la croissance, du déclin, et des altérations absolument, sans *distinction* » (*'Aqsām*, 109). Absque *distinctione* (*Alp.*, f° 141 r., l. avant-dern.). — Voyez Taškīl (331), 2e exemple. *Divisiones* (*Metaph.*). Receptiva... *distinctionum* (*Car.*). — Au sens de séparer pour exposer en détail, une explication est introduite par ces mots : « Revenons au *détail* et disons... » (*Šif.*, II, 601 ; *Naj.*, 414). Ad *discutiendum* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 2, l. 22). Ad *particularia* (*Car.* 137).

506. — 'INFIṢĀL, *disjonction*, état de ce qui est séparé après avoir été réuni, et aussi séparation au sens de *différence* ; en astronomie *opposition* des astres. — 1. — A propos de la forme de corporéité, qui donne au corps la possibilité d'être divisé : « C'est donc une chose autre que la continuité qui peut recevoir la *disjonction* et peut elle-même recevoir la continuité » (*Naj.*, 329). Receptivum *disiunctonis* (*Car.*, 12). — « ...Dans un corps qui n'a pas intérieurement de *division*, de *séparation* en acte... » (*Ḥudūd*, 93). In corpore non *diviso*... (*Alp.*, f° 133 v., l. 14).

2. — « ...Une *différence* qui distingue l'homme du cheval, c'est que le premier a la peau glabre ; cette *différence* qui se rencontre chez lui est un propre de l'homme par rapport au cheval » (*Msl*, f° 8 a, l. 36). *Differentia* (*Log.*, f° 8, r. 2, l. 40).

3. « De même que si tu connais tous les mouvements célestes, tu connais chaque éclipse, chaque conjonction et *opposition* particulière, elle-même, qui se produira ; mais (tu connais tout cela) d'une manière universelle » (*Naj.*, 401). *Oppositio* (*Car.*, 122).

4. — En logique *'infiṣāl* désigne la *disjonction* dans les propositions disjonctives, voyez Qadīya Šartīya (586, § 18), 2e exemple, et Maḥṣūr (158).

فصل الجنس مثل « ذي النفس الحساسة »

تَفْصِيلٌ

القسم الثالث يعرف منه حال الكون والفساد والتوليد و النشو والبلى والاستحالات مطلقا من غير تفصيل

و لنرجع الى التفصيل و نقول ...

اِنْفِصَالٌ

فالا شئ غير الاتصال هو قابل الانفصال و هو بعينه قابل للاتصال

... في جسم لا انفصال في داخله بالفعل

انفصال الانسان عن الفرس بانه بادي البشرة فان هذا الانفصال الواقع به خاصة للانسان بالقياس الى الفرس

كما انك اذا تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم كل كسوف و كل اتصال و انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي

فَصْلِيٌّ

اختلاف غير فصلي

والمعنى الجنسي اذا لحقه معنى فصلي

507. — FAṢLĪ, *différentiel*, et *spécifique* lorsque ce mot s'oppose à *jinsī*, générique, et se rapporte à la différence spécifique. — « ...Une diversité non *spécifique*... » (*Šif.*, II, 585). « Diversitas non *differentialis* (*Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 2, l. 39). — « L'idée générique, lorsqu'une idée *différentielle*, *spécifique* lui est jointe... » (*Manṭiq*, 24).

مُنْفَصِلٌ

508. — MUNFAṢIL, *divisé*, *disjoint*, *discontinu*, s'oppose à *muttaṣil*, continu. *Discrète*, se disant de la quantité. — Sur la différence entre le collectif et le tout : « Tantôt ils disent que le tout se dit du continu et du *discontinu*, tandis que le collectif ne se dit que du *discontinu*, tantôt... » (*Šif.*, II, 482). *Disgregatum* (*Metaph.*, IV, 3, f° 86, r. 2, l. 56). — « Parmi (les prédicaments) la Quantité se divise en continue, nous l'avons établi dans les sciences naturelles... et en *discrète*, dont l'existence est apparente mais la définition cachée » c'est-à-dire difficile à établir (*Naj.*, 338-339). *Discretum* (*Car.*, 26). Les sciences indiquées ici comme appartenant à la quantité discrète sont l'arithmétique, la musique et la science des tables astronomiques.

فتارة يقولون انّ الكلّ يقال للمتّصل والمنفصل والجميع لا يقال الّا للمنفصل وتارة ...

الكمّ منها ينقسم الى المتّصل وقد اثبتناه فى الطبيعيات ... والى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفى الحدّ

2. — En logique, proposition *disjonctive*, voyez Qaḍīya Munfaṣīla (586, § 25). — Affirmer la disjonctive, voyez 'Ijāb (743, § 2), dernier exemple, *'ijāb munfaṣil*.

فِطْرَةٌ

509. — FIṬRA, *esprit*, *intelligence* au sens de disposition naturelle à comprendre ; sens moins philosophique, moins nettement intellectuel que *'aql*. — Le premier sens du mot « intelligence » chez le commun des hommes est celui-ci : « On appelle intelligence la santé, l'intégrité de *l'esprit naturel* premier (c'est-à-dire la santé mentale première) chez l'homme. Sa définition est alors : une faculté par laquelle s'opère la distinction entre le laid et le beau » (*Ḥudūd*, 79). « Dicitur enim intellectus de sano *ingenio radicali seu naturali* » (*Alp.*, f° 122 r., cette lecture, ajoutée en marge est celle qui correspond au texte imprimé des *Ḥudūd*). — Premier sens philosophique du mot *'aql*, intelligence : « Ce que signifie cette intelligence, dit-il (Aristote), ce sont les concepts et les assentiments qui viennent à l'âme par l'*esprit* tandis que la science est ce qui résulte d'une acquisition (extérieure) » (*Ḥudūd*, 79-80). Ex *ingenio naturali* seu

فيقال عقل لصحّة الفطرة الاولى فى الانسان

فقال ما معناه هذا العقل هو التصوّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب

ex cognitione naturali (*Alp.*, f° 122 r., l. 28-29). Il semble donc que *fiṭra* désigne l'intelligence comme connaissance des premiers concepts et des jugements immédiatement évidents (voyez Fiṭrī, 510), ou de ceux que l'on a portés sans raisonnement suffisant (voyez ici l'exemple suivant) s'opposant ainsi à la science, connaissance des conclusions acquises. C'est pourquoi lorsque l'esprit se pose une question : « S'il peut douter (de cette chose), la *fiṭra* ne l'atteste pas ; et s'il ne peut pas douter, elle est ce que la *fiṭra* impose. Mais tout ce que la *fiṭra*, la *disposition naturelle* de l'homme impose n'est pas vrai... » (*Naj.*, 97). — « *L'esprit naturel* humain, la plupart du temps est insuffisant à distinguer entre ces sortes (d'évidences) » (*Naj.*, 4). — « Quant à la *disposition naturelle* de l'esprit, en somme elle est parfois trompeuse » (*Naj.*, 97). — « Cependant l'*esprit* sain et le bon goût peuvent parfois se passer d'apprendre la grammaire et la prosodie » (*Naj.*, 6). — Mais l'insuffisance de ces opérations primitives de l'intelligence oblige à acquérir la science : « Puisque la perfection de l'homme... est qu'il connaisse le vrai pour lui-même et le bien pour l'accomplir... et que la *disposition naturelle* première et celle qui est spontanée sont chez l'homme à elles seules de peu de secours pour cela », il faut apprendre à acquérir l'inconnu en partant du connu (*Msl*, f° 2 b, l. 34). *Natura* prima et inchoatio (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 16). — « *L'esprit naturel* de l'homme ne suffit pas à cela » (*Msl*, f° 3 a, l. 16). *Natura* autem humana (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 34). — Ibn Sīnā distingue encore la *fiṭrat al-wahm* : « La *disposition naturelle* de l'estimative, dans les choses sensibles et les propriétés qui leur appartiennent en tant qu'elles sont sensibles, est véridique ; l'intelligence la suit, ou plutôt elle est un instrument de l'intelligence dans les choses sensibles » (*Naj.*, 97-98). Mais ceci demeure très inférieur, car lorsque l'homme possède les premiers principes, ils sont saisis par l'intelligence « sans que la *disposition naturelle* estimative les ait réclamés » (*Naj.*, 101).

فإن امكنه الشكّ فالفطرة لا تشهد به وان لم يمكن الشكّ فهو ما توجبه الفطرة وليس كلّ ما توجبه فطرة نية الانسان بصادق — والفطرة الانسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف — واما فطرة الذهن بالجملة فربّما كان كاذبًا لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربّما أغنيا عن تعلم النحو والعروض

لما كان استكمال الانسان ... في ان يعلم الحقّ لأجل نفسه والخير لأجل العمل به ... وكانت الفطرة الاولى والبديهة من الانسان وحدهما قليلي المعونة على ذلك

الفطرة الانسانية غير كافية في ذلك

ففطرة الوهم في المحسوسات وفي الخواصّ التي لها من جهة ما هي محسوسة صادقة يتبعها العقل بل هو آلة للعقل في المحسوسات

من غير ان تكون الفطرة الوهمية تستند على اليها

فِطْرِيّ

510. — FIṬRĪ, *intellectuel* au sens de ce qui est relatif à l'intelligence comme disposition naturelle à saisir

les premiers principes, comme racine même de l'intelligence, sans mettre en cause le raisonnement ; et probablement aussi, relatif à l'esprit saisissant à tort comme une évidence une apparence trompeuse, bien qu'il n'en soit pas donné ici d'exemple. « Les idées répandues en tant qu'elles sont telles, ne sont pas de celles qui reçoivent l'assentiment dans l'intelligence naturelle. Car ce qui se trouve parmi les idées répandues n'est pas primitif dans l'intelligence ni l'estimative ; elles sont donc non-*intellectuelles* » (*Naj.*, 98). « Si tu veux connaître la différence entre ce qui est répandu et ce qui est *intellectuel* présente cet énoncé : la justice est belle et le mensonge est laid, à l'intelligence naturelle (*fiṭra*)... elle trouvera le doute se présentant en l'un et en l'autre, mais il ne se présente pas en ceci que le tout est plus grand que la partie » (*Id.*, 98-99). Voyez Đā'i'āt (268).

511. — FI'L, pluriel *'af'āl*, *action* et *acte*, les divers sens de l'idée d'*agir*. Voici une description d'une sorte d'action, à défaut d'une définition plus générale : « *L'action*... est le rapport de la substance à une chose existant par elle, non d'essence stable, mais ne cessant au contraire de se renouveler et de s'interrompre, comme l'échauffement et le refroidissement » (*Naj.*, 128). — L'action figure bien entendu dans l'énumération des prédicaments, mais sans définition : « Pas de doute que les Relations et les Positions, l'*Action* et la Passion, la Manière d'être, le rapport au Temps, et l'être dans un lieu soient des accidents » (*Naj.*, 339). *Agere* et Pati (*Car.*, 27). Pas de définition non plus *Śif.*, II, 423 et sq., *Metaph.*, III, 1, f° 78, r. 1-2. — « On appelle encore puissance ce par quoi *action* ou passion peuvent provenir de la chose » (*Naj.*, 348). *Actio* vel passio (*Car.*, 42). — « L'âme peut être appelée puissance par rapport aux *actions* qui émanent d'elle » (*Śif.*, I, 278). Comparatione *affectionum*, qui est probablement une faute typographique pour *actionum* (*An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 52). On trouve *actiones* v. 2, l. 55, pour *Śif.*, I, 280 : « La perfection première est celle par laquelle l'espèce devient une espèce en acte... et la perfection seconde est quelque chose qui fait suite à l'existence de l'espèce comme

وليست الذائعات من جهة ما هي هي ممّا يقع التصديق بها في الفطرة فانّ ما كان من الذائعات ليست بأولى عقلي ولا وهمي فانها غير فطرية

واذا أردت ان تعرف الفرق بين الذائع والفطري فاعرض قولك العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة ...

فِعْلٌ ج أَفْعَالٌ

الفعل... هو نسبة الجوهر الى أمر موجود منه غير قارّ الذات بل لا يزال يتجدّد ويتصرّم كالتسخين والتبريد

ولا شكّ ان الاضافات والاوضاع والفعل والانفعال والجدّة والنسبة الى الزمان والكون في المكان هي اعراض

ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل او انفعال

النفس يصحّ ان يقال لها بالقياس الى ما يصدر عنها من الأفعال قوّة

فالكمال الاوّل هو الذي يصير به النوع نوعًا بالفعل... والكمال الثاني هو أمر من الأمور التي يتبع وجود نوع

actions et passions de la chose ». « Ex *actionibus* eius aut ex passionibus... » Même traduction *Log.*, f° 2, v. 2, l. 50 pour *Msl.*, f° 3 a, l. 21. — Autres traductions : *factio* (*Car.*, 38, pour *Naj.*, 347) ; *operationes*, voyez Ḥulq (228), 2e exemple ; *opus*, voyez 'Iḥtiyār (224), 3e exemple.

2. — En tant qu'opposé à la puissance l'acte n'est pas défini, mais l'emploi des deux mots est constant. La première partie de la métaphysique étudie « la connaissance des idées communes à tous les êtres : l'ipséité, l'unité et la multiplicité..., la puissance et l'*acte*, la cause et l'effet » (*'Aqsām*, 112). Potentia et *actus* seu et *virtus*, *operatio* (*Alp.*, f° 143, l. 7). Un chapitre de la *Métaphysique* est intitulé « De la puissance et de *l'acte*, du pouvoir et de la faiblesse, de la preuve qu'il y a de la matière chez tout être engendré » (*Śif.*, II, 468), « De potentia et *effectu*... » (*Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, l. 24) ; au cours du chapitre on trouve aussi la traduction *actus*, c'est celle que choisit Carame, par exemple : « La division de l'être en prédicaments ressemble à la division par les différences, bien qu'il n'en soit pas de même, et sa division en puissance et *acte*... ressemble à la division par les accidents » (*Naj.*, 324). In potentiam et in *actum* (*Car.*, 3).

3. — L'expression *bil-fi'l*, *en acte*, est rendue presque toujours par *in effectu* dans la traduction ancienne. Voyez ici 5e exemple, et 'Abadīyāt (1), 'Aql bil-Fi'l (439, § 4). Cependant on rencontre quelquefois *in actu* : « Cette matière en tant qu'elle est en puissance, réceptive à une forme ou à des formes, s'appelle matière pour elles ; en tant qu'elle est *en acte*, supportant une forme, elle s'appelle là « sujet » de celle-ci » (*Śif.*, I, 6 ; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 51). *In actu* est l'expression constamment employée dans la traduction moderne : « Il n'est pas possible de dire que la forme par elle-même existe en puissance et qu'elle ne devient *en acte* que par la matière » (*Naj.*, 337 ; *Car.*, 23). De même d'après Alpago. Voyez 'Illa (448), 1er exemple.

512. — 'INFI'ĀL, *passion*, s'opposant à *fi'l*, action. C'est un des dix prédicaments. Voyez Fi'l (511), 2e, 3e

الشئ من أفعاله و انفعالاته

معرفة المعانى العامّة لجميع الموجودات من الهوية والوحدة والكثرة ... والقوة والفعل والعلّة والمعلول

فصل فى القوّة والفعل والقدر والعجز واثبات المادّة لكلّ متكوّن

انقسام الموجود الى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك وانقسامه الى القوة والفعل ... يشبه الانقسام بالعوارض

وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور يسمّى هيولى ولا ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة يسمّى فى هذا الموضع موضوعًا ولا

فلا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوّة وانما تصير بالفعل بالمادّة

انفعال

5e exemples. *Pati ; passio.* — « La *passion*... est le rapport de la substance à une disposition qui est en elle par cette qualité, comme d'être coupé ou d'être chauffé » (*Naj.*, 128). — Par rapport au prédicament Qualité, *kayf*, l'*infi'āl* désigne les qualités changeantes par opposition aux qualités durables ; voyez Kayfīya (640), 4e exemple. — « Quant aux différences, elles sont parfois des rapports et des relations à des actions, à des *passions* ou à d'autres choses » (*Msl.*, fo 11b, l. 6). Actiones et *passiones* (*Log.*, fo 10, v. 1, l. 2). — On rencontre une fois les expressions « *passibilitas* calefactiva » et « *passibilitas* infrigidativa » (*Metaph.*, V, 4, fo 88, v. 2, l. 34 et 35, pour *Šif.*, II, 500).

Pour « formes sous l'aspect actif » et « formes sous l'aspect passif », voyez Ṣūra (372), § 19-20.

513. — FI'LĪ, *actif*, s'opposant à *'infi'āli*, passif, se dit de la faculté active, tandis que *fā'il*, agent, s'opposant à *munfa'al*, patient, se dit de l'être possédant la qualité. — « La chaleur est une qualité *active* mouvant (le corps) dans lequel elle se trouve vers le haut » (*Ḥudūd*, 95). Qualitas *activa* (*Alp.*, fo 134 v., l. 37). « La cause première a pour attribut la perfection *active* absolue » (*'Išq*, VII, 90). — Voyez Quwwa (610), 5e exemple. Potentia *activa* (*Car.*).

514. — FA''ĀL, adjectif de forme intensive, *actif*, *agent*. Voyez 'Aql Fa''āl (439, § 5).

515. — FĀ'IL, qui fait, *efficient*, qui agit, *agent*. — Voyez 'Illa (448, § 1, 2 et 3). Causa *agens* (*Car.*). Causa *efficiens* (*An.*). « Ce qui s'oppose à (l'effet) et ce par quoi il est, certes nous l'appelons *agent* » (*'Išār.*, 148). — Voyez 'Illa (448), 2e exemple. — Donné comme exemple de mauvaise explication : « Comme qui dit qu'il est de l'essence de l'être d'être *agent* ou patient... et l'être est plus connu que l'*agent* et le patient » (*Šif.*, II, 292). *Agens* vel patiens (*Metaph.*, I, 6, fo 72, r. 2, l. 64-65). Même traduction *Log.*, fo 9, r. 2, l. 41, pour *Msl*, fo 9 a, l. 36, et *Car.*, 37 e' 41, pour *Naj.*, 347 et 348). Voyez Maf'ūl (516) et Quwwa (610), 5e exemple. — Il y a deux sortes de puissance motrice : « Soit une (force) motrice en donnant l'impulsion, soit une (force)

الانفعال ... هو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن

واما الفصول فربما كانت مناسبات واضافة الى أفعال وانفعالات أو أمور اخرى

انفعال حار ... انفعال مجرد

صور ... على جهة الانفعال ... الصور على جهة التفعيل

فَعَّالٌ

الحرارة كيفية فعلية محركة بما تكون فيه الى فوق

العلة الاولى هى الموصوف بالكمال الفعلى المطلق

فَعَّالٌ

فَاعِلٌ

والذى يقابله [المفعول] ويكون بسببه فانا نقول له فاعل كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلاً أو منفعلاً ... والموجود أعرف من الفاعل والمنفعل

والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة

motrice en *agissant* » (*Naj.*, 259 ; *Šif.*, I, 289, avec une variante). Est *efficiens* motum (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 45). Cette expression est éclairée par la suite. Il s'agit de l'âme : ce qui produit une impulsion est tel que le désir ou la colère, ce qui produit directement le mouvement c'est la force mouvant physiquement les membres.

516. — MAF'UL, *fait*, d'où le sens *d'effet*, particulièrement si *maf'ūl* s'oppose à *fā'il*, agent. « L'agent n'a pas d'influence sur l'inexistence précédente (de l'effet), mais son influence porte sur l'être que *l'effet* tient de lui ; car *l'effet* n'est *effet* que parce que son être vient d'un autre » (*Naj.*, 347). *Effectus* (*Car.*, 37 et 38). — Voyez Ma'dūm (419), 2e exemple.

مَفْعُولٌ

وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول لأجل ان وجوده من غيره

517. — 'INFI'ĀLĪ, *passif*, s'opposant à *fi'lī*, actif. « L'humidité est une qualité *passive* qui reçoit facilement la pression et une configuration étrangère » (*Ḥudūd*, 96). Qualitas *passiva* (*Alp.*, f° 135 r., l. 11). — Voici ce qui se produit dans l'âme se laissant dominer par les instincts les plus bas du composé humain : « Lorsque la force animale s'accroît et qu'il lui vient un habitus de domination, dans l'âme raisonnable naît une disposition soumise et une impression *de passivité* » (*Naj.*, 486-487 ; *Šif.*, II, 640 avec une variante). Impressio quaedam *passiva* (*Car.*, 238). Impressio *passionis* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 28). — Voyez Quwwa (610), 3e et 5e exemples.

اِنْفِعَالِيٌّ

الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكيل القريب بسهولة

واذا قويت القوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية وأثر انفعالي

518. — MUNFA'AL, celui qui subit, qui reçoit l'action de l'agent, *patient*. — Voyez Fā'il (515), 2e exemple *patiens* (*Metaph.*) ; et Quwwa (610), 5e exemple, même traduction (*Car.*).

مُنْفَعِلٌ

519. — FAKARA, *yafkuru*, il *pensa*, il *réfléchit*, il *considéra* intellectuellement. — Ibn Sīnā expose et discute plusieurs théories sur l'origine des éléments : « Puis ils ne *considèrent* pas pourquoi certaine de cette matière dut tomber vers le centre et le froid lui arriver, ni (pourquoi) d'autre dut être proche du haut » (*Šif.*, II, 627 ; *Naj.*, 465). Non *cogitaverunt* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 2, l. 10 avec une traduction de ce passage meilleure que celle de Carame. Non *considerarunt* (*Car.*, 208).

فَكَرَ يَفْكُرُ

ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فعرض له البرد ولبعضه ان جاوز الفوق

520. — TAFAKKARA, synonyme de *fakara*, il *réfléchit*, il *pensa*. « Tout (homme) qui *réfléchit* un peu sait

تَفَكَّرَ

que l'intelligent (le connaissant) exige un intelligible, (une chose connue) » (*Šif.*, II, 587 ; *Naj* , 399). *Cogitaverit* (*Metaph.*, VIII. 6, f° 100, r. 1, l. 58). *Consideraverit* (*Car.*, 113).

كلّ من تفكّر قليلاً علم ان العاقل يقتضي شيئًا معقولاً

فِكْر ج أَفْكَار

فان الأفكار والتأمّلات حركات معدة النفس لقبول الفيض

521. — FIKR, pluriel *'afkār*, *réflexion*, au sens de pensée née de l'action de réfléchir. « Les *réflexions*, les *pensées* et les méditations sont des mouvements préparant l'âme à recevoir le flux » (intellectuel venant de l'Intellect actif) (*Šif.*, I, 356). *Cogitationes* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 52). — « Le but de la logique est de donner à l'homme un instrument lui offrant une règle telle que s'il y a égard elle le préserve d'errer dans sa *pensée*. J'entends là par *pensée* ce qu'il y a chez tout homme pour qu'il passe de choses présentes dans son esprit... à des choses qui n'y sont pas présentes » (*'Išār.*, 2). — Lorsque les choses sont dans l'esprit, elles y revêtent des modalités spéciales : « les dispositions qui leur appartiennent dans le concept et particulièrement quand nous nous efforçons par la *réflexion* de saisir les choses inconnues, cela à partir des choses connues » (*Msl*, f° 2 b, l. 25). « Cum contenderimus *cogitando* apprehendere incognita... » (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 45-46).

المراد من المنطق ان تكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضلّ فى فكره واعنى بالفكر ههنا ما يكون عند اجمع الانسان أن ينتقل عن أمور حاضرة فى ذهنه ... الى أمور غير حاضرة فيه

... الأحوال التى لها فى التصوّر وخصوصًا ونحن نروم بالفكر ان نستدرك المجهولات وان يكون ذلك من المعلومات

فِكْرَة

522. — FIKRA, *réflexion*, au sens de l'action de réfléchir. — Voici comment elle est décrite, pour la distinguer du *ḥads*, intuition intellectuelle. « Quant à la *réflexion* elle est un certain mouvement de l'âme en (ce qui concerne) les idées, demandant le plus souvent aide à l'imagination, par lequel elle cherche le Moyen Terme ou ce qui en joue le rôle pour conduire à la connaissance de (ce qui était) ignoré, interrogeant, en cas d'absence, ce qui est thésaurisé intérieurement » (*'Išār.*, 127). — « S'il était possible que (le logicien) apprît la logique par la simple *réflexion*... » (*Msl*, f° 3 b, l. 1). Solo *intellectu* (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 1 ; ce passage a dû être traduit sur un manuscrit différent de celui de Leyde).

واما الفكرة فهى حركة ما للنفس فى المعانى مستعينة بالتخيّل فى اكثر الأمر تطلب بها الحدّ الأوسط او ما يجرى مجراه مما يصار به الى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون فى الباطن

ولو امكن ان يتعلّم المنطق بفكرة ساذجة

523. — FIKRĪ, *réfléchi*. — « L'âme humaine... est la perfection première d'un corps naturel doué d'organes en tant que posant les actes qui se font par le choix *réfléchi*... » (*Naj.*, 358 ; *Šif.*, I, 289, avec deux variantes). Electione *deliberationis* (*An.*, I, 5, f° 4. v. 2, l. 16).

فِكْرِىّ

النفس الانسانية ... من كمال أوّل لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى

524. — MUFAKKIRA, *cogitative*, pour *quwwa mufakkira*, faculté cogitative. — Après le « sens commun » ou *fanṭasīya*, l'imagination, l'estimative avec la mémoire mi-sensible mi-intellectuelle qui lui correspond, « il y a une faculté qui, parmi les phantasmes, compose et divise, en réunissant certains avec d'autres, et en séparant certains d'avec les autres. De même elle les réunit aux idées qui sont dans le souvenir ou les en sépare. Cette faculté est appelée *cogitative* lorsque l'intelligence l'emploie et imaginative lorsque l'emploie l'estimative » (*'Uyūn*, 29). — C'est la quatrième des « facultés appréhensives », *quwā darrāka*, disent les *'Išārāt* qui reprennent presque mot pour mot cette explication, et ajoutent : « Elle est comme une faculté appartenant à l'estimative et, par l'intermédiaire de l'estimative, à l'intelligence » (*'Išār.*, 125). Dans un exposé dont les expressions sont tout à fait voisines le *Šifā'*, I, 291, donne *mutafakkira* qui est probablement une faute typographique. *Cogitativa* traduit *An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 33. — A la cogitative est attribuée l'élaboration des premiers principes ; ils sont unis sous forme de proposition par « la faculté *cogitative* réunissant les éléments par voie d'affirmation ou de négation » (*Naj.*, 100) ; voyez le début du texte sous 'Awwalīyāt (35), 1er exemple.

525. — FALSAFA, *philosophie*, par transcription du grec φιλοσοφία. « Nous disons que le but de la *philosophie* est de considérer les essences de toutes choses autant qu'il est possible à l'homme de les considérer » (*Msl*, f° 2 a, l. 24-25). « Intentio *philosophie* est comprehendere veritatem omnium rerum . . . » (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 5-7). — L'expression « philosophie première » désigne la métaphysique, et la « philosophie divine » la théodicée. La « sagesse spéculative » se divise en trois parties : sciences naturelles, mathématiques et « une science qui s'attache à ce dont l'être est hors de l'atteinte du changement . . . c'est la *philosophie première*. La *philosophie divine* en est une partie ; elle est la connaissance de la souveraineté » de Dieu (*'Uyūn*, 3). — La hiérarchie des sciences finit « à la science dont l'objet est l'être en tant qu'être, et on examine ses dérivés essentiels ; c'est la science

مُفَكِّرَة

وهٰهنا قوّة تفعل فى الخيالات تركيبًا
و تفصيلاً تجمع بين بعضها وبعض
و تفرق بين بعضها وبعض وكذلك
تجمع بينها وبين المعانى التى فى الذكر
و تفرق وهذه القوّة اذا استعملها
العقل سميت مفكّرة واذا استعملها
الوهم سمّيت متخيّلة

كأنّها قوّة ما للوهم و بتوسّط الوهم
للعقل

القوّة المفكّرة الجامعة بين البسائط
على سبيل ايجاب او سلب

فَلْسَفَة

فنقول ان الغرض فى الفلسفة ان
يوقف على حقائق الأشياء كلها على
قدر ما يمكن الانسان ان يقف عليه

و حكمة تتعلق بما وجوده مستغن
عن مخالطة التغيّر ... وهى الفلسفة
الاولى و الفلسفة الالهية جزء منها
وهى معرفة الربوبية
و ينقسم الى العلم الذى موضوعه الموجود
من حيث هو موجود و يُبحث عن

appelée *philosophie première* » (*Išār.*, 84). — « ...la *philosophie première* dont l'objet est l'être absolu en tant qu'il est être absolu » (*Naj.*, 114). — *Philosophia prima* donne *Log.*, f° 12, v. 2, l. dern,, pour *Msl*, f° 8 a, l. 28.

لو احقه الذاتية و هو العلم المسمّى بالفلسفة الاولى — ... الفلسفة الاولى التى موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق

فَيْلَسُوفٌ ج فَلَاسِفَةٌ

526. — FAYLASŪF, pluriel *falāsifa*, *philosophe*, transcription du grec. — En expliquant le changement de sens du mot puissance, passant du sens courant au sens technique : « Ensuite les *philosophes* transposèrent le nom de puissance ; ils appliquèrent le mot de puissance à toute disposition se trouvant dans une chose et étant principe de changement... » (*Šif.*, II, 469). *Philosophi* (*Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, l. 49) ; même traduction, au singulier *Log.*, f° 12, v. 1, l. 62, pour *Msl*, f° 8 a, l. 14. — Ce mot s'applique toujours aux philosophes hellénisants ; *ḥukamā'* est plus large. — Employé avec l'article, *le Philosophe* désigne Aristote : « L'intelligence dont parle *le Philosophe* dans le Livre du Syllogisme » (*Ḥudūd*, 79). *Philosophus* (*Alp.*, f° 122 r, l. 24).

ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوّة

العقل الذى ذكره الفيلسوف فى كتاب البرهان

مُتَفَلْسِفٌ

527. — MUTAFALSIF, *qui se donne pour philosophe*, le sens est toujours péjoratif. — Les corps célestes se meuvent par le désir de ressembler à l'être qu'ils aiment. Cette chose aimée peut-elle être un corps ? Pour Ibn Sīnā, ce ne peut être qu'une intelligence séparée ; mais il a rencontré l'opinion inverse « comme le pense le hardi ['Abū 'l-Ḥasan al-'Āmirī], des modernes *philosophants* de l'Islam, en portant le trouble dans la philosophie » (*Šif.*, II, 616 ; *Naj.*, 444, ajoutant le nom propre). « Unus ex principuis modernorum *philosophantium* sarracenorum » (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 1, l. 56). « Quidam ex strenuis modernis *philosophantibus* » (*Car.*, 181).

كما ظنّه القدم من احداث المتفلسفة الاسلامية فى تشويش الفلسفة

فَلَكٌ ج أَفْلَاكٌ

528. — FALAK, pluriel *'aflāk*, *sphère céleste*, *firmament*, et aussi *globe*, *corps céleste*. — « La *sphère céleste* est une substance simple, sphérique, non accessible à la génération ni à la corruption, se mouvant par nature au-dessus du centre en l'enveloppant » (*Ḥudūd*, 89-90). *Planeta*, dit Alpago, après avoir mis en titre : « Diffinitio *planetarum vel coelorum* » (*Alp.*, f° 132 r.,

الفلك هو جوهر بسيط كرّى غير قابل للكون و الفساد متحرّك بالطبع على الوسط مشتمل عليه

l. 1-2). *Falak* signifierait-il ici un globe céleste ? Non, car aussitôt après la définition de l'astre précise que le lieu naturel de celui-ci est le *falak*, qui ne peut dès lors signifier que la sphère ; voyez Kawkab (631). — D'ailleurs c'est la sphère qui enveloppe le centre, et non pas le corps céleste qui ne fait que se déplacer suivant son orbite. Ibn Sīnā réserve *kawkab* aux astres, planètes et étoiles. L'astronomie étudie entre autres choses « la disposition des mouvements qui appartiennent aux *sphères célestes* et de ceux qui appartiennent aux astres » (*'Aqsām*, 111). La traduction n'est pas bonne : « Dispositiones motuum, quae insunt *corporibus coelestibus* et planetis » (*Alp.*, f° 142 v., l. 13. Les mots ont-ils été intervertis sur le manuscrit ? C'est encore *'aflāk* que traduit *planetae*, *Alp.*, f° 128 v., l. 8, pour *Ḥudūd*, 85, définition du *rukn*). Beaucoup parmi les autres traductions se rapportent à la voûte céleste, à « l'enveloppe sphérique de l'orbite de l'astre » selon la définition donnée par L. Massignon (*Passion*, 482, note 1 ; mais chez Ibn Sīnā c'est *kawkab* et non *haykal* qui désigne l'astre). « La *sphère céleste* est mue par l'âme... et celle-ci est la perfection du corps de la *sphère* et sa forme « (*Šif.*, II, 608 avec une variante ; *Naj.*, 428). Celum... perfectio corporis *celi* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 46)... corporis *sphaerae caelestis* (*Car.*, 159, l. 1). Pour les traductions données à l'expression *jirm samāwī*, voyez Jirm (91), 4e exemple. — Relativement à leur création, et à l'être qui les régit, « sous chaque Intelligence il y a une *sphère céleste* avec sa matière et sa forme qui est l'âme » (*Šif.*, II, 622 ; *Naj.*, 454). *Celum* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 62). *Sphaera caelestis* (*Car.*, 194), ce qui est la traduction la plus fréquente chez Carame. Cependant il écrit aussi *in coelo* : « L'âme qui se diffuse dans le *ciel* » (*Naj.*, 463 ; *Šif.*, II, 626 ; *Car.*, 207 ; *Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 41, ne traduit pas ce mot). — Et encore *globus cælestis*, voyez Taškīl (331), 2e exemple (*Šif.*, II, 417, l. 1, omet les mots *kal-falak*). — *Orbes caeli* : « Les *sphères célestes* s'accordent dans une (même) nature en exigeant le mouvement circulaire » (*Šif.*, II, 625 ; *Naj.*, 460 ; *Car.*, 203). *Celi* (*Metaph.*,

حامل الحركات التي للافلاك والتي للكواكب

فالفلك متحرّك بالنفس... وهي كمال جسم الفلك وصورته

...لانّ في كلّ عقل فلكًا بمادّته وصورته التي هي النفس

النفس الفاشية في الفلك

والأفلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة

IX, 5, f° 105, r. 2, l. 45). — Ce mouvement est un de leurs caractères spécifiques : « La *sphère céleste* est une substance corporelle, de forme ronde et de mouvement circulaire par nature, qui ne s'éloigne pas de son lieu naturel mais n'y reste pas immobile dans une seule position » (*Al-Jawhar an-nafīs*, 277).

La plupart des exemples donnés ci-dessus peuvent s'entendre soit de l'enveloppe sphérique soit du globe de l'astre. C'est dans un texte que les traducteurs latins n'ont pas connu que *falak* est nettement posé comme désignant l'un et l'autre : « Les corps sphériques d'en haut, *sphères* et étoiles, sont nombreux... Il faut... que tu saches qu'à chacun d'eux, qu'il soit une *sphère* englobant la terre, ayant un centre coïncidant avec le sien ou bien restant extérieur à celui-ci, ou qu'il soit une *sphère* qui n'englobe pas, comme les épicycles, ou bien une étoile, appartient quelque chose qui est principe de mouvement circulaire sur soi-même. En cela le *firmament* ne se distingue pas des étoiles, et certes les étoiles se transportent autour de la terre à cause des *sphères* où elles sont fixées » (*Išār.*, 168-169).

Combien le système avicennien admet-il de sphères ? de « sphère particulière » comme s'exprime Ibn Sīnā : « De ce que chaque *sphère particulière* a un moteur premier séparé... » (*Naj.*, 435, titre de chapitre). *Orbis particularis* (*Car.*, 169). Il en admet neuf. Tout d'abord « la sphère la plus éloignée » considérée comme première selon l'ordre de la création : «... la première sphère et c'est, chez ceux qui précèdent Ptolémée, la sphère des étoiles fixes, et chez ceux qui sont instruits des sciences découvertes par Ptolémée, une sphère extérieure à celle-ci, l'entourant, et non constellée » (*Naj.*, 436 ; *Car.*, 170). La seconde est donc la sphère des étoiles fixes, d'après ce texte, voyez aussi Kawkab (631), 1er exemple. — « Après cela (vient) le moteur de la sphère proche de la première, selon la diversité des deux opinions et ainsi de suite... chaque sphère après celle-là a un moteur propre » (*Ibid.*). « Chaque sphère » est celle de chacune des planètes, telles que celles-ci sont énumérées à la fin des deux Épîtres *Fi 'l-'ajrām*

الفلك جوهر جسماني مستدير الشكل
والحركة بالطبع غير متزحزح عن موضعه
الطبيعي ولا ساكن على وضع واحد فيه

الأجسام الكرية العالية أفلاكها وكواكبها
كثيرة العدد و يلزم ... ان تعلم ان لكلّ
جسم منها كان فلكا محيطاً بالأرض
موافق المركز أو خارج المركز او فلكاً
غير محيط مثل التدويرات او كوكباً
شيئاً هو مبدأ حركة مستديرة على
نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن
الكواكب وانّ الكواكب تنتقل حول
الأرض بسبب الأفلاك التي هي مركوزة
فيها

فصل في ان لكلّ فلك جزئي محرّكاً
أوّلاً مفارقاً

... الكرة الاولى وهي عند من تقدّم
بطليموس كرّة الثوابت وعند من
يعلم بالعلوم التي ظهرت لبطليموس
كرّة خارجة عنها محيطة بها غير
مكوكبة

و بعد ذلك فمحرّك الكرّة التي تلي
الأولى بحسب اختلاف الرائين وكذلك
ما بعدها وهلمّ جرّاً ... ولكلّ كرّة بعد
ذلك محرّك خاصّ

al-'alwīya et *Al-jawhar an-nafīs* dans l'ordre indiqué par Ptolémée : Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure et la Lune. Bien que le mot employé ici soit *kurra* et non *falak*, il est aisé de voir que les deux désignent une même chose.

« La sphère la plus éloignée » a pour synonyme « le corps le plus éloigné », voyez Jirm (91), 5e et 6e exemples. La première expression a reçu des traductions diverses : « De ce que la première intelligence connaît le Premier suit nécessairement l'être de l'intelligence qui lui est inférieure ; de ce qu'elle se connaît soi-même, suit l'être de la forme de *la sphère la plus éloignée*, sa perfection, et c'est l'âme. Et par la nature de la possibilité qui est mise en acte chez elle, impliquée dans l'intellection de son essence, (naît) l'être de la corporéité de la *sphère la plus éloignée...* » (*Šif.*, II, 622 ; *Naj.*, 455). Forma *celi ultimi... celi ultimi* (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 3 et 5). Esse formae *supremae sphaerae...* esse corporeitatis *orbis supremi* (*Car.*, 194 et 195).

... وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى و كمالها و هي النفس و بطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى

529. — FALAKĪ, *céleste*, relatif à un *falak*, à une sphère céleste. — Voyez Ḥaraka (143), 11e exemple, le mouvement du firmament. En tant qu'il est dû à l'âme du corps céleste « ce mouvement est comme un culte angélique ou *céleste* » (*Šif.*, II, 611 ; *Naj.*, 434). *Celeste* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 39). *Caelestis*, (*Car.*, 167). — Voyez Nafs Falakīya (712, § 7).

فَلَكِيّ

هذه الحركة كانها عبادة تما ملكية او فلكية

530. — FANṬĀSĪYA, « *fantaisie* », autre nom donné au *ḥiss muštarak*, sens commun. Voir Ḥiss (130), 9e exemple.

فَنْطَاسِيَا

531. — FANĀ', *anéantissement*, fin soudaine de l'existence, s'opposant à *fasād*, corruption, fin par altération, comme *'ibdā'*, création, commencement soudain et absolu, s'oppose à *takwīn*, la génération au sens scolastique, le commencement de l'être qui est préparé par l'altération d'un autre. Voici comment la matière des corps célestes incorruptibles se distingue de celle de ce monde : « Elle vient à l'être par voie de création, non de génération provenant d'autre chose, et elle se perd par voie *d'anéantissement*, non de corruption, pour devenir autre chose » (*'Ajrām*, 45).

فَنَاء

فيكون حدوثها على سبيل الإبداع لا على سبيل التكوين من شيء آخر و فقدها على سبيل الفناء لا على سبيل الفساد الى شيء آخر

532. — FAHIMA, *yafhamu*, il *comprit*, il *saisit par l'intelligence*. — En exposant ce qu'est l'universel : « Cette chose, il faut que tu la *comprennes*, c'est qu'il est vrai de dire qu'à l'animal en tant qu'il est animal on ne doit pas attribuer la singularité ni la généralité » (*Šif.*, II, 487). *Intelligi* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 8). — Voyez ʿAyn (474), 2e exemple.

533. — TAFAHHAMA, il *fut compris*, il *fut saisi*, sens correspondant au passif de la première forme. — Dans la définition d'un accident est-il nécessaire de faire intervenir son sujet d'inhésion ? «... Il n'est donc pas absolument nécessaire que sa compréhension, sa conception exige la compréhension d'une autre chose, s'il *est compris*, *conçu* en tant que sa vérité est en lui-même » (*Manṭiq*, 45).

534. — TAFHĪM, *faire comprendre*, *faire saisir*. A la fin d'une explication : « Ce surcroît (d'explication) n'est pas requis pour compléter mais pour *faire comprendre* » (*Msl*, f° 3 b, l. 22). *Ad exponendum* (*Log.*, f° 3, v. 1, l. 16).

535. — TAFAHHUM, *compréhension*, au sens de conception de l'essence d'une chose, *action de comprendre*. Voyez Tafahhama (533).

536. MAFHŪM, *ce qui est compris*, d'où ce qui est *signifié* par le mot, son *sens*, et aussi la chose elle-même dont on parle. Voyez Mutaġayyir (491), 3e exemple ; *quod intelligitur* (*Suffic.*). — « Ce *que l'on entend* par le mot » (*Msl*, f° 3 b, l. 31-32). *Hoc quod intelligitur* ex verbo (*Log.*, f° 3, v. 1, l. 52-53). — Dans l'exposé des différentes manières de répondre à la question *mā huwa*, qu'est-ce? « Ce *que l'on entend* par « blanc », c'est que c'est une chose possédant la blancheur. Mais quant à ce qu'est cette chose, cela n'entre pas dans la *compréhension*, le *sens* de ces mots » (*Išār.*, 12). — « *Ce que l'on entend* par « sensible » selon la correspondance exacte, c'est une chose possédant le sens seulement, et *ce que l'on entend* par « raisonnable », c'est une chose possédant la raison seulement » (*Manṭiq*, 15). — Sur la distinction de l'essence et de l'existence, qui ne s'identifient que chez l'Être nécessaire : « Quant à l'existence, elle n'est pas une quiddité appartenant à une chose,

ni une partie de la quiddité d'une chose ; je veux dire les choses qui ont une quiddité dans la *compréhension* de laquelle l'existence n'entre pas, mais survient accidentellement » (*'Išār.*, 144).— Voyez Fardīya (497) et Ḥaytīya (205), 1er exemple. — Début de la définition du mot *'ibdā'* : « Ce nom (s'emploie) pour deux *compréhensions*, pour deux *sens* », c'est-à-dire : a deux significations (*Ḥudūd*, 101). Ad duas *res intellectas* (*Alp.*, f° 137 r., l. 11). — *Res significata* donne *Car.*, 129, pour *Naj.*, 409 et *Šif.*, II, 597 ; *Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 60, traduit *Quod intelligitur*. — « L'un coïncide parfois avec l'être... cependant leur *compréhension*, comme tu le sais, est différente » (*Šif.*, II, 429). *Intellectus* eorum (*Metaph.*, III, 2, f° 78, v. 2, l. 42). Même traduction *Log.*, f° 10, r. 2, l. 17-18, pour *Msl*, f° 11a, l. 28. — La question *mā huwa* s'entend en deux sens selon que l'on demande « qu'est son essence ou quelle est la compréhension de son nom? » (*'Išār.*, 11). Voyez suite sous Huwīya (734), 2e exemple. — Le mot se rencontre employé substantivement au pluriel, à propos des divers attributs : « A chaque chose on attribue des choses de *compréhensions* diverses... » (*Manṭiq*, 13).

537. — 'AFĀDA, il *donna* et il *fut utile, il servit*. — 1. — « On sait que les différences n'entrent pas dans la définition de ce qui joue le rôle de genre, elles ne *donnent* donc pas au genre une quiddité, mais elles lui *donnent* de subsister en acte comme essence existante, ainsi « raisonnable » pour « animal » (*Šif.*, II, 304, l. 1). *Acquirunt... acquirunt* (*Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 46 et 47).

2. — « Si tu dis : la vérité de A est une chose et la vérité de B en est une autre, cela n'est exact et n'a *été utile* que parce que tu sous-entends en toi-même que c'est une autre chose propre, différant de cette (première) chose autre » (*Šif.*, II, 295). *Acquiret* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 44).

538. — 'ISTAFĀDA, il *reçut*, il *acquit*. — « Il n'est pas admissible que l'être le plus parfait *soit acquis* de la chose inférieure » (*Šif.*, II, 613 ; *Naj.*, 439). *Acquiratur* (*Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 2, l. 11, et *Car.*, 174).

ولا جزءًا من ماهية شئ أعنى الأشياء التى لها ماهية لا يدخل الوجود فى مفهومها بل هو طارئ عليها

... اسم لمفهومين

والواحد قد يطابق الموجود ... لكن مفهومها على ما علمت تختلف

ما ذاته او ما مفهوم اسمه

فكل شئ تحمل عليه أمور مختلفة المفهومات أفاد

ثم من المعلوم ان الفصول لا يدخل فى حدّ ما يقام مقام الجنس فهى لا تفيد الجنس حقيقة وانما تفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة وذلك كالغاطقة

اذا قلت حقيقة أ شئ ما وحقيقة ب شئ آخر فانما يصحّ هذا وافاد لانك تضمر فى نفسك انه شئ آخر مخصوص مخالف لذلك الشئ الآخر

إستفاد

لا يجوز ان يستفاد الوجود الأكمل من الشئ الأخس

إفادة

539. — 'IFĀDA, *don*, quand on considère *l'* *'ifāda* chez l'agent, *acquisition* quand on la considère chez celui qui la reçoit. Le premier sens ne figure pas dans les traductions latines, on le trouve rendu inexactement par *emanatio*, voyez Ḫalq (227), 1er exemple et 'Iḥdāṯ, (135), 3e exemple : « Production intemporelle signifie *faire acquérir* l'être, *donner* l'être à une chose qui n'a pas en soi cet être ». Examinant si la nécessité d'être peut être une différence dans le genre être, Ibn Sīnā dit que non, parce que l'essence « nécessité d'être » signifie impossibilité de ne pas être : « Donc l'*acquisition* de l'existence par la nécessité d'être est *l'acquisition* d'une condition venant de son essence nécessairement ». Mais on pourrait aussi traduire : « Donc le *don* de l'existence à la nécessité d'être est le *don* d'une condition... » (*Šif.*, II, 304). *Acquisitio* (*Metaph.*, I, 8, f° 73, v, 2, l. 54 et 55). — Voyez Ġarīza (479), 2e exemple; *acquisitio* (*Metaph.*).

فاذن إفادة الوجود لوجوب الوجود هي افادة شرط من حقيقته ضرورة

استفادة

540. — 'ISTIFĀDA, *acquisition*, *réception*, avec un sens nettement passif s'opposant au sens actif de la quatrième forme. Ce sens passif est particulièrement marqué dans les deux participes de la dixième forme. — Quelle est la cause du mouvement des astres? Leur recherche d'une ressemblance à la Cause première selon leur nature. « Quant à l'*acquisition* d'une perfection (ou : quant à *acquérir* une perfection) par cette intention, c'est chose distincte de la ressemblance » (*Šif.*, II, 614; *Naj.*, 441). *Acquisitio* perfectionis (*Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 2, l. 59). Quamdam perfectionem *acquirere* (*Car.*, 177).

واما استفادة كمال بالقصد فبابين للتشبّه به

مفيد

541. — MUFĪD, celui *qui donne*, *donnant* ; plus rarement, *utile*. — 1. — « Celui qui reçoit est toujours plus vil que le composé, et l'agent est plus noble, parce que celui qui reçoit est celui à qui l'on donne, non *celui qui donne*, et l'agent est *celui qui donne*, non celui à qui l'on donne. » (*Naj.*, 345-346) « Recipiens est cui datur, non *quod dat* ; agens autem est *quod acquirit et dat*, non cui datur » (*Car.*, 35). — Explication de ce que sont sujet et accident, l'un par rapport à l'autre : « Si l'un des deux demeure stable dans sa disposition, mal-

والقابل دائما أخس من المركب والفاعل أشرف لان القابل مستفيد لا مفيد والفاعل مفيد لا مستفيد

gré la séparation d'avec l'autre, et que l'un *donne* une « intentio » par laquelle le tout sera qualifié, l'autre la recevant, alors celui qui est stable et qui reçoit l'autre, est appelé réceptacle » (*Naj.*, 325). Una *earum dat*... altera... acquirit... (*Car.*, 6). — Sur la dépendance fondamentale et constante de l'effet vis-à-vis de sa cause : « Il a paru clairement que l'effet a besoin de celui *qui* lui *donne* l'être... et que l'effet a besoin de celui *qui* lui *donne* l'être toujours, perpétuellement, tant qu'il demeure existant » (*Śif.*, II, 524). « Eget *aliquo quod det* sibi ipsum esse... eget *datore* sui esse... » (*Metaph.*, V, 1, f° 91, v. 2, l. 32-34). — « Nous expliquerons bientôt que l'Être nécessaire doit être par soi le *donateur* de toute existence et de toute perfection d'être » (*Naj.*, 373; *Śif.*, II, 586, avec une variante). *Attribuat* omnem esse... (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 16). *Diffudens* omne esse (*Car.*, 76). — « Celui *qui donne* l'existence à l'âme n'est pas un corps, ni une force dans un corps, mais c'est sans aucun doute une essence subsistant libre de la matière et des mesures » (*Śif.*, I, 355; *Naj.*, 305). *Attribuens* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 29). — Même traduction *Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 2, l. 15, pour *Śif.*, II, 613; *Naj.*, 439. *Quod dat* esse, traduit *Car.*, 174.

2. — « Si tu dis que la vérité de ceci ou que la vérité de cela est une vérité, c'est du remplissage verbal, *inutile* » (*Śif.*, II, 295). *Inutilis* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 38).

542. — MUSTAFĪD, celui *qui reçoit, qui acquiert* la chose donnée, *mustafād*, par le *mufīd*. — Voyez Mufīd (541), 1er et 2e exemples, et Muḥdaṯ (138), 2e exemple; *acquirens* (*Naj.*).

543. — MUSTAFĀD, *acquis*: c'est ce qui est donné par le *mufīd* et acquis par le *mustafīd*; c'est en ce dernier sens que le mot est employé. — Sur la cause et l'effet : « ... Mais par ceci que l'un des deux a l'être d'abord, sans l'avoir *acquis* de l'autre, tandis que l'autre possède son existence *acquise* du premier, celui-ci a la priorité sur le second » (*Naj.*, 362). *Acquisitum* (*Car.*, 61). — « Tu sais qu'il y a de nombreuses intelligences et âmes séparées; or il est impossible que leur être soit acquis par l'intermédiaire de ce qui n'a pas d'existence

... ولكان أحدهما مفيدًا لمعنى به يصير الجميع موصوفًا بصفة والآخر مستفيدًا له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمّى معلّلاً

فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيده الوجود ... وان المعلول يحتاج الى مفيده الوجود دائمًا سرمدًا ما دام موجودًا

وسنبيّن ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدًا للكلّ وجود وللكلّ كمال وجود

ومفيد وجود النفس هو غير جسم ولا قوّة في جسم بل هو لا محالة ذات قائمة برية من المادة وعن العلايق

لو قلتَ انّ حقيقة كذا او انّ حقيقة كذا حقيقة لكان حشوًا من الكلام غير مفيد

مُسْتَفِيدٌ

مُسْتَفَادٌ

ولكن بما ان احدهما له الوجود اوّلاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الأوّل فهو متقدّم عليه — وانتَ تعلم انّ ههنا عقولاً ونفوسًا مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادًا

séparée » (*Šif.*, II, 621 ; *Naj.*, 453). *Acquisitum* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 28 et *Car.*, 192). — Des « choses qui sont conçues dans l'esprit *acquises* de l'extérieur... » (*Msl*, f° 3 b, l. 9). *Apprehense* (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 32). — Voyez tous les exemples cités sous *'aql mustafād*, 'Aql (439), §6.

بتوسّط ما ليس له وجود مفارق ... أمور تصوّرت في الذهن مستفادة من خارج

544. — FĀḌA, *yafiḍu*, il *s'écoula*, il *déborda*, se disant au sens premier de l'eau et de tout liquide ; dans le système avicennien ce verbe est appliqué à l'être, aux perfections et aux intelligibles débordant du Premier Principe et des principes créateurs secondaires. — De celui-là il est dit : « Il appartient à son essence que tout être *déborde* d'elle » (*Šif.*, II, 593). Ut *fluat* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 58). — « Son essence sait que sa perfection et sa grandeur (viennent) de ce que le bien *déborde* de lui » (*Šif.*, II, 619 ; *Naj.*, 449). Ut *fluat* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 25). Ut ab eo bonum *effluat* (*Car.*, 188). — « Il fallait que son être *débordât* » (*Šif.*, II, 630, l. dern. ; *Naj.*, 471). Ut *fluat* esse eius (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 4). « Ut Primus *effunderet* huius esse (*Car.*, 217, l. dern.). — Les âmes ne peuvent être créées sans disposition des corps correspondants, mais cela « nécessite que l'être de leur âme *déborde* des causes séparées » (*Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 309). « *Attribui* esse anime a causis separatis » (*An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l 63). — « Les âmes végétales, animales et raisonnables *débordent* de la substance intellectuelle qui gouverne ce monde » (*Išār.*, 175). — L'Être nécessaire connaît les choses non par des intellections multiples, mais parce qu'il connaît son essence et que « leurs formes *débordent*, *coulent* de lui intelligibles » (*Šif.*, II, 591). *Fluunt* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 9). — Voyez Mujarrad (89), 3e exemple ; *emanet* (*An.*).

فَاضَ يَفِيضُ

ذاته من شأنها ان يفيض عنها كلّ وجود
ذاته عالمة بأن كماله و علوه بحيث يفيض عنه الخير
فوجب ان يفيض وجوده

يوجب ان يفيض وجود النفس لا من العلل المفارقة
تفيض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم
تفيض عنه صورها معقولة

Dans l'ordre des sciences naturelles : « Il y a du froid et de la chaleur qui *coulent*, qui *débordent* des forces célestes extrinsèques aux éléments » (*Naj.*, 245). « Il y a des forces qui *coulent* de ces corps-là en ceux-ci » (*Ibid.*, 246).

هٰهنا برودة وحرارة تفيض من القوى الفلكية خارجة من العنصريات — هٰهنا قوى تفيض من تلك الأجسام في هذه الأجسام

545. — 'AFĀḌA, il *fit couler*, il *déversa*, il *fit déborder*. — Dans l'intellection, l'âme est « comme un mi-

أَفَاضَ

roir » et reçoit les intelligibles ou bien « selon les rapports qu'il y a entre l'âme et les (choses), ou bien le Principe actif *déverse* sur l'âme forme après forme à la demande de l'âme » (*Šif.*, I, 360). « Aut ex principio agente *emanet*... forma... » (*An.*, V, 6, f° 26, r. 2, l. 58).

546. — FAYḌ, *flux*, *écoulement*, *débordement*, de l'être, des perfections, des intelligibles. — La volonté de la Cause première est affranchie de toute subordination à un but : « Et cette volonté, sous la forme que nous avons établie, est celle qui ne dépend pas, dans le *flux* de l'être, d'un but qui soit autre que le flux lui-même, et cela c'est la libéralité » (*Šif.*, II, 597 ; *Naj.*, 410, l. 1-2). « Non certificatur propter intentionem *fluendi* esse ab ea : ut ipsa sit aliud ab ipso *fluere* est ipsamet liberalitas » (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 65-r. 2, l. 1)... « Non dependet in *diffundendo* esse quodam fine qui sit aliud ab ipso *diffundere* » (*Car.*, 129). — Voici en quel sens l'Être nécessaire est Premier principe : « Il fait le tout en ce sens qu'il est l'Être duquel *déborde*, *découle*, tout être, d'un *flux* parfait se séparant de son essence » (*Šif.*, II, 619, employant *fayḍān* ; *Naj.*, 450, employant *fayḍ*). « Ipse est ens a quo fluit quicquid est *fluxu* discreto ab eius essentia » (*Metaph.*, IX, 4, f° 101, v. 1, l. 45). « Est ens a quo fluit omne esse *fluxu* completo et discreto a sua essentia » (*Car.*, 189). — « Les perfections des ipséités organisées débordent (littéralement : sont débordées) du *flux* du Parfait par essence » (*ʿIšq*, I, 70). — Autres traductions : *emanatio*. Voyez Fikr (521), 1er exemple et *infusio* (*Car.*, 44, pour *Naj.*, 350, l. 16).

547. — FAYAḌĀN, synonyme de *fayḍ*. — Voyez Fayḍ (546), 2e exemple, *fayaḍān* est employé dans le *Šifa'* et *fayḍ* dans la *Najāt*, qui copie tout ce texte. *Fluxus*. — Le Premier principe comprend son essence comme « principe du *flux* de l'existence de tout intelligible en tant qu'il est intelligible causé, comme il est principe du *flux* de tout être en tant qu'il est être causé » (*Šif.*, II, 594). *Fluxus* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 31 et 32). — « Il est la source du *flux*, du *déborde-*

...أو يكون المبدأ الفعّال يفيض على النفس صورة بعد صورة بحسب طلب النفس

فَيْضٌ

و هذه الإرادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلّق بغرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض وذلك هو الجود

و هو فاعل الكلّ بمعنى انّه الموجود الذي يفيض عنه كلّ وجود فيضا [فيضانا] تامًّا مباينًا لذاته

كمالات الهويات المدبّرة مستفاضة عن فيض الكامل بالذات

فَيْضَانٌ

...مبدأ لفيضان وجود كلّ معقول من حيث هو معقول معلول كما هو مبدأ لفيضان كلّ موجود من حيث هو موجود معلول — و هو المنبع

ment, de l'*effusion* de la lumière sur ce qui n'est pas lui » (*Ziyāra*, 33).

548. — 'IFĀḌA, *effusion*, *causer un débordement*, un *flux*, provoquer le *fayḍ*. — Dans le commentaire de la sourate CXIII, voici comment l'expression « Maître de l'aurore » est interprétée : « Certes Lui — qu'il soit loué ! — mit en premier lieu l'épanouissement (l'acte de s'ouvrir) et c'est cet épanouissement qui est le *débordement* (l'action de faire déborder), l'*effusion* de la lumière de l'être sur les quiddités possibles » (*Tafsīr al-mu'awwaḏat al-'ūlä*, 25). — La création des possibles entraîne nécessairement un certain mal qui arrive mêlé au bien, le Créateur aurait-il dû renoncer à créer ? « Son *effusion* du bien n'exige pas que le bien qui domine soit abandonné à cause d'un mal qui se produit rarement » (*Sif.*, II, 630 ; *Naj.*, 470). *Fluxus* bonitatis (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 1, l. 59). *Effundere* bonum (*Car.*, 217, note 1). — La révélation est aussi une *effusion*, voyez Waḥy (768), 2e exemple.

549. — FĀ'IḌ, qui *déborde*, *débordant*, *découlant*, *fluant*. — « La perfection propre de l'âme raisonnable est de devenir un monde intellectuel, retraçant en elle l'image du tout, et de l'ordre intelligible qui est dans le tout, et du bien *coulant*, *fluant*, dans le tout » (*Sif.*, II, 636 ; *Naj.*, 480). *Fluens* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 1, l. 23), *Diffusae* (*Car.*, 231). — Dans la hiérarchie des êtres, où se place « l'âme du tout » ? « Son rang dans le don de l'être est immédiatement inférieur au rang de l'intelligence du tout et son être *déborde* du sien » (*Ḥudūd*, 82). *Emanat* (*Alp.*, f° 124 r., l. 10). — On peut indiquer le nom du créateur comme celui de l'être « dont *déborde* toute existence autre que la sienne » (*Ḥudūd*, 79). *Provenit*, seu... *emanat* (*Alp.*, f° 121 v., l. 1). — C'est pourquoi « il ne possède pas seulement l'être qui est le sien, mais tout être encore, car celui-ci surabonde de son être, il est à lui et *déborde* de lui » (*Sif.*, II, 586). « Ipsum esse quod est ei non est ei tantum, immo etiam omne esse est exuberans ab eius esse et est eius et *fluit* ab illo » (*Metaph.*, VIII, 6, f° 99, v. 2, l. 63-65 ; traduction inexacte). — L'Être nécessaire qui connaît toutes

لفيضان النور على ما سواه

إفاضة

انه سبحانه قدّم الانفلاق و هو إفاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة

و إفاضته الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشرّ يندر

فائض

ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكلّ و النظام المعقول في الكلّ و الخير الفائض في الكلّ

مرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكلّ و وجوده فائض عن وجوده

... يكون وجود لسواه الّا فائضا عن وجوده

فانه ليس انما له الوجود الذي له فقط بل كلّ وجود ايضا فهو فاضل عن وجوده و له و فائض عنه

choses par son essence « est plus digne d'être une intelligence que cette forme *débordant* de son état de connaissant », comme est toute autre intelligence pure ainsi que l'âme humaine (*Šif.*, II, 591). « Ipse forme *fluentes* (au pluriel) a sua intelligibilitate » (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 11). — Voyez ʿAql Faʿʿāl (439, § 5), 4e exemple; *a qua* fluit (*Metaph.*). *Fluens* (fluentem) (*Car.*, 185).

وهو أولى بان يكون عقلاً من تلك الصورة الفائضة عن عقليته

550. — MUFĪḌ, celui *qui fait déborder, qui déverse, qui diffuse*. « ...Le Premier en tant qu'il *déverse, diffuse* les biens » (*Šif.*, II, 611, l. 1; *Naj.*, 433). Traduit par le passif : *fluunt* bonitates (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 2, l. 10). « In quantum bonorum *diffusivum* est » (*Car.*, 166).

مُفيضٌ

... بالأوّل من حيث هو مفيض للخيرات

551. — MUSTAFĪḌ, *s'écoulant, débordant, fluant*. — « Donc le Premier connaît son essence et l'ordre du bien existant dans le tout, et comment il est. Et cet ordre, parce qu'il le connaît, *s'écoule*, devient, existe » (*Šif.*, II, 594; *Naj.*, 408). *Fluit* et fit et est (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 36). Est *effluens*, fiens et existens (*Car.*, 126).

مُستفيضٌ

فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود

552. — MUSTAFĀḌ, *écoulé, débordé*, ce qui est l'objet du *fayḍ*, amené par lui et en lui. — Voyez Fayḍ (546), 3e exemple.

مُستفاضٌ

ق = Q

553. — QABL, qui sous la forme *qabl(u)* se trouve dans le vocabulaire avicennien avec son sens courant d'adverbe, se rencontre aussi sous la forme *qabl(un)* avec le sens d'un substantif : un *avant*. — En étudiant quelle différence il y a entre l'être éternel et l'être qui commence : « Il faut nécessairement que son existence ait un *avant* ou qu'elle n'en ait pas » (*Naj.*, 356). « Ut suum esse vel habeat *ante*, vel non habeat » (*Car.*, 53). — « Tout être qui commence après n'avoir pas été a un *avant*, une *antériorité*, dans lequel (ou laquelle) il n'était pas » (*Išār.*, 150).

554. — QABUL, *réception*, *accueil*, *acceptation*. — « Nous voulons exposer dans ce chapitre que chacun des êtres désire le bien absolu d'un amour inné et que le bien absolu rayonne sur celui qui le désire, si ce n'est que leur *accueil*, leur *réceptivité* à son rayonnement et leur jonction à lui sont différentes » (*'Išq*, VII, 87). — « La matière n'est matière que parce qu'elle a faculté de réception et de préparation » (*Šif.*, II, 419). Virtus *receptionis* et adaptationis (*Metaph.*, II, 4, f° 77, r. 2, l. 42).

555. — TAQĀBUL, *opposition*. « De *l'opposition* entre le mouvement et le repos » (*Naj.*, 186, titre). — En logique, s'opposant à *tanāquḍ*, contradiction, *taqā-*

قَبْلٌ

فلا يخلو امّا ان يكون لوجوده قبلٌ أو لا يكون

الحادث بعد ما لم يكن له قبلٌ لم يكن فيه

قَبُولٌ

... ان كلّ واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقًا غريزيًا وان الخير المطلق يتجلّى لعاشقه الّا انّ قبولَ التجليه واتّصالَ به على التفاوت — المادّة انما هي مادّة لانّ لها قوّة القبول والاستعداد

تَقَابُلٌ

فصل فى التقابل بين الحركة والسكون

bul signifie *l'opposition* des propositions qui ne diffèrent que par l'affirmation et la négation : « *L'opposition* n'est que dans l'affirmation et la négation lorsque celui des deux (énoncés) qui nie, nie l'affirmatif comme celui-ci affirme » (*'Išār.*, 44). Voyez Qaḍīya (586), § 26, l'explication des propositions opposées.

وانما يكون التقابل في الايجاب والسلب اذا كان السالب منهما يسلب الموجب كما أوجب

556. — QABLĪYA, abstrait formé de *qabl*, *antériorité*, *priorité*. Il y en a deux sortes, voyez Ba'dīya (57), 1er exemple ; *anterioritas* (*Car.*), puis 3e et 4e exemples, et Zamān (284), 4e exemple ; *prioritas* (*Metaph.*), *anterioritas* (*Car.*). — Après la description de l'être éternel vient celle de l'être qui commence : « Et l'autre est celui dont le temps a un commencement ; il y a eu un moment où il n'était pas, il y a eu une *antériorité* dans laquelle il était inexistant, et cette *antériorité* n'est plus » (*Naj.*, 353). *Anterioritas* (*Car.*, 52). — Dans les choses corruptibles « la puissance est avant l'acte selon une *priorité* de temps » (*Šif.*, II, 478). *Prioritate* temporis (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 40). — Voyez Ma'īya (669), 2e exemple.

قَبْلِيَّة

والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية

القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان

557. — QĀBIL, qui reçoit, *réceptif*. — « Il est donc clair que la matière ne demeure pas séparée, mais son être est un être *réceptif*, non un autre, comme l'être de l'accident est un être reçu, non un autre » (*Naj.*, 332). *Receptivum* (*Car.*, 17). — Voyez 'Illa (448), § 4, *'illa qābilīya*.

قَابِل

فبيّن ان المادّة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لا غير

558. — MAQBŪL, *reçu*, voyez Qābil (557), 1er exemple ; *receptibilis* (*Car.*). Au pluriel, *maqbūlāt* désigne les *opinions reçues*. — « Les *opinions reçues* sont des opinions auxquelles l'adhésion est provoquée par la parole de quelqu'un que l'on croit être véridique en ce qu'il dit », de quelque ordre que soit son assertion, « comme notre croyance dans les choses que nous avons reçues des imams des (quatre) rites — sur eux soit le salut ! » (*Naj.*, 95-96). — « Parfois les *opinions reçues* entrent dans les choses présumées » (*'Išār.*, 61).

مَقْبُول

المقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول

وقد تدخل المقبولات في المظنونات

559. — MUTAQĀBIL, *opposé*, se dit en logique des propositions contraires et sous-contraires ; les propositions contradictoires sont appelées « opposées par la contradiction ». Voyez Qaḍīya (586), §§ 26 et 27.

مُتَقَابِل

Muqābil est un synonyme, il signifie aussi *opposé*, voyez Maẓnūn (406), 2e exemple, et ʿAks (446), 5e exemple.

560. — QADR, *mesure*, *quantité*, *grandeur*. « La matière n'est pas dépouillée de la forme corporelle, et parce que cette substance ne devient une quantité que par une mesure qui est en elle, elle n'est donc pas par elle-même une quantité. Il n'est donc pas nécessaire que son essence ait en propre de recevoir une dimension, (celle-ci) même, à l'exclusion d'une autre ni une *quantité*, une *mesure*, à l'exclusion d'une autre » (*Šif.*, II, 415-416 ; *Naj.*, 334, qui coupe la première phrase par le titre d'un nouveau chapitre). *Mensura* (*Metaph.*, II, 3, f° 76, v. 2, l. 40). *Quantitas* (*Car.*, 19). — Voyez Miqdārī (564) ; si ...*magnitudine* differant... (*Car.*).

561. — QADAR, *réalisation de l'arrêt divin* qu'est le *qaḍā'* dans le détail des circonstances concrètes, concernant chaque individu en particulier. — Bien que l'Être nécessaire ait une connaissance de mode universel, « il faut qu'il connaisse toute chose parce qu'à chacune... parvient son *qadar* lui-même, qui est le détail de son arrêt (*qaḍā'*) premier, d'une manière nécessaire car ce qui n'est pas nécessaire n'est pas, comme tu le sais » (*Išār.*, 185). — Le mal n'a pas place dans l'arrêt premier, mais les conséquences de la multiplicité des choses ne vont pas sans mal, et par là « le mal entre dans *l'arrêt individuel et concret* par accident » (*Išār.*, 187).

562. — TAQDĪR, *prédétermination*. — « La matière première en elle-même n'a pas de *prédétermination* ni de quantité » (*Al-'Ajrām al-'alwīya*, 44). — « L'arrêt premier de Dieu est l'action première et simple de poser (les choses). Et la *prédétermination* est ce vers quoi l'arrêt est dirigé graduellement, comme nécessitant les groupements des choses simples qui, en tant que simples, sont en rapport avec le décret et le commandement premier de Dieu » (*Šif.*, II, 645 ; *Naj.*, 496-497, avec une variante). « Iudicium autem dei est prima positio simplex : et *mensuratio* est id ad quod pervenit iudicium gradatim » (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 2, l. 42-44 ; les

قَدْرٌ

... فليس يجب ان يختصّ ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر و قدر دون قدر

قَدَرٌ

ويجب ان يكون عالما بكلّ شيء لان كلّ شيء... يتأدّى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الأوّل تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت

فالشرّ داخل في القدر بالعرض

تَقْدِيرٌ

والبيولى بنفسها لا تقدير لها ولا كمّ

والقضاء من الله هو الوضع الأوّل البسيط والتقدير هو ما يتوجّه اليه القضاء على التدريج

deux mots techniques n'ont pas été compris). « At decretum Dei est, quidem, prima positio simplex. *Praedeterminatio...* » (*Car.*, 250).

563. — QĀDIR, accompagné de la préposition *'alä*, celui *qui a puissance sur* quelque chose. — Pour qu'un être commence d'être, il faut d'abord qu'il soit possible, en lui-même, non contradictoire. « La possibilité de son être n'est pas en ceci que l'agent *a puissance* sur lui, au contraire l'agent n'a pas pouvoir sur lui s'il n'est en lui-même possible. N'as-tu pas vu que nous disons : sur l'impossible il n'y a pas de pouvoir ? » (*Šif.*, II, 476 ; *Naj.*, 356). *Potens* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 1, l. 46 et *Car.*, 54).

564. — MIQDĀR, pluriel *maqādīr*, *mesure*, *dimension* et *quantité déterminée*. — « Nous avons démontré que les *dimensions* qui sont du prédicament Quantité sont des accidents » (*Naj.*, 340). *Mensuras* et *dimensiones* (*Car.*, 27). — L'idée de mesure n'est pas celle de corporéité, voyez Jismīya (102), 1er exemple ; *mensura Metaph.*). — Le temps mesure du mouvement, voyez Zamān (284), 1er et 2e exemples ; *mensura* (*Alp.*). — Si la matière n'avait pas de forme de corporéité « il ne serait pas possible qu'une *dimension*, une *mesure* y fût reçue parce que le non-divisible ne coïncide pas avec le divisible ; c'est un axiome des sciences naturelles » (*Naj.*, 326). *Dimensio* (*Car.*, 7). — Quand « le même corps se dilate et se condense par l'échauffement ou le refroidissement, la *mesure* de sa corporéité diffère » (*Šif.*, II, 407). *Quantitas* (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 1, l. 28). — Voyez 'Ilm (453), § 19, *'ilm al-hindasa ; quantitates* (*Alp.*). — « La différence entre la distance et les *trois dimensions*, c'est qu'il y a parfois une distance linéaire sans ligne et une distance plane sans surface » (*Ḥudūd*, 93). *Dimensiones tres* (*Alp.*, f° 133 v., l. 11). — La matière « n'a pas par elle-même de *mesure* ni de quantité » (*Al-jawhar an-nafīs*, 265).

565. — MIQDĀRĪ, relatif à la mesure, à la quantité, *donnant une mesure*. — On ne peut envisager l'hypothèse de l'union de deux substances, entre autres motifs, celui-ci : « Si elles diffèrent en grandeur il faut...

قادِرٌ عَلَى...

وليس إمكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا...

مِقْدارٌ ج مَقادِيرُ

و قد بيّنا ان المقادير التي من مقولة الكمّ أعراض

فما كان يمكن ان يحلّها مقدار لان غير المتجزّي لا يطابق المتجزّي...

... الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقدار جسميته

والفرق بين البعد وبين المقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطّي من غير خطّ وبعد سطحي من غير سطح — الهيولى... لم يكن لها بنفسها مقدار وكمّ

مِقْدارِيٌّ

ان اختلفا في القدر فيجب ان يكونا

وليس لها صورة جسمانية ولها صورة مقدارية هذا خلف

drait que, n'ayant pas de forme corporelle, elles eussent une forme *donnant une mesure*. C'est contradictoire » (*Naj.*, 334). *Mensuralem* tamen formam habeant (*Car.*, 19).

مِقْدَارِيَّة

566. — MIQDĀRĪYA, abstrait formé de *miqdārī*, et synonyme de *miqdār* au sens de *quantité*. — Voyez ʿAdadīya (406) ; *quantitas* (*Metaph.*).

مَقْدُورٌ عَلَيْهِ

567. — MAQDUR *ʿalayhi*, l'être sur lequel l'agent a pouvoir, s'opposant à *qādir ʿalayhi*. — Hormis la possibilité intrinsèque de la chose, il faut encore considérer en quel rapport l'agent est avec elle. « Nous ne savons pas si la chose est *telle que l'on ait puissance sur elle* en considérant la chose elle-même ; mais au contraire en considérant l'état du pouvoir de l'agent, [nous savons] s'il a puissance sur elle ou non » (*Sif.*, II, 476, l. dern. ; *Car.*, 357). An res *posset* esse vel non esse... (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 1, l. 54). Utrum res *possitur* (*Car.*, 55). Voyez la suite sous Mujid (756), 1er exemple ; ut *sit posse super eam* (*Metaph.*) ; quod autem *super eam detur posse* (*Car.*).

وما كنّا نعرف إن هذا الشئ مقدور عليه بنظرنا فى نفس الشئ بل بنظرنا فى حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا

قُدْسِيٌّ

568. — QUDSĪ, *saint* ; qualifie l'esprit, l'intelligence et la faculté intellectuelle par laquelle l'âme humaine entre en relation avec les intelligences pures et les anges. Voyez Rūḥ (280), 1er exemple ; ʿAql Qudsī (439, § 7), et Quwwa Qudsīya (610, § 23).

قِدَمٌ

569. — QIDAM, *antériorité*, au sens large de *priorité*, soit de temps soit de nature. Le sens *d'éternité* n'est que l'absolu du sens plus primitif *ancienneté*. « *Qidam* se dit de plusieurs manières. On dit *ancienneté* par comparaison ; c'est une chose dont le temps écoulé dans le passé est plus long que le temps d'une autre chose. La première est ancienne par rapport à celle-ci ». *Ancien* passe au sens *d'éternel* en désignant la chose dont le passé est illimité (*Ḥudūd*, 102). *Aeternum* (*Alp.*, f° 137 v., l. 4 et sq.).

فيقال قدم بالقياس هو شئ زمانه فى الماضى أكثر من زمان شئ آخر هو حديث بالقياس اليه

تَقْدِيمٌ

570. — TAQDĪM, a le sens de mettre devant, faire précéder, mais entre encore dans la locution *ʿalä* ou *bit-taqdīm wat-taʾḫīr* : « Puissance se dit en trois sens, selon (ce qui est) en *premier lieu* et en second lieu. On appelle puissance l'aptitude absolue... » sans aucune

والقوّة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير فيقال قوّة الاستعداد المطلق

réalisation, puissance la possession des rudiments requis pour l'acte, puissance la préparation complète prête à poser l'acte (*Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 269). Secundum *prius* et posterius (*An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 61). — Sur l'emploi analogique du mot « être » : « Nous dirons maintenant que, bien que l'être ne soit pas un genre, comme tu le sais, ni un attribut donné également à ses inférieurs, il est certes un intelligible (une *intentio*) dans lequel ils se rencontrent selon (ce qui est) *en premier lieu* et en second lieu », l'être appartenant d'abord à la substance, et seulement ensuite aux accidents (*Šif.*, II, 297). Secundum *prius* et posterius (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 56).

فنقول الآن انه وإن لم يكن الوجود كما علمت جنسًا ولا مقولا بالتساوي على ما تحقق فانه معنى متفق فيه على التقديم والتأخير

تَقَدُّم

571. — TAQADDUM, *priorité*, aux deux sens de priorité de nature et priorité de temps, se rapporterait cependant plutôt à la première tandis que *qidam* se rapporterait plutôt à la seconde. — Voyez Ta'aḫḫur (12), 1er et 2e exemples ; *prioritas* (*Car.* et *Log.*). — En quel sens l'âme a-t-elle priorité sur le corps ? « Ce mode de *priorité* consiste en ceci que toutes les fois qu'existe l'essence première dans l'être, il s'en suit que d'elle est acquise l'essence de ce qui lui est postérieur dans l'être » (*Šif.*, II, 355 ; *Naj.*, 305, avec variante). Modus *prioritatis* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 40).

و هذا النحو من التقدّم هو ان تكون الذات المتقدّمة في الوجود كلما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخر

قَدِيم

572. — QADĪM, celui qui précède, soit relativement, *ancien*, *premier*, soit absolument, *éternel* ; la priorité prise aux deux sens suivants : « On dit d'une chose qu'elle est *ancienne* ou bien selon l'essence ou bien selon le temps. *L'ancien*, *le premier* selon l'essence est celui dont l'essence n'a pas de principe par lequel elle est existante, et *l'ancien* selon le temps est celui dont le temps n'a pas de commencement » (*Naj.*, 355). *Antiquum* (*Car.*, 51). — « Le *qadīm* au sens absolu... est la chose qui fut dans un temps passé illimité ; quant au *qadīm* selon l'essence, c'est la chose qui n'a pas eu de principe par lequel fût nécessité l'être de son essence » (*Ḥudūd*, 102). *Aeternum* (*Alp.*, f° 137 v., l. 9 et sq.). Même traduction *Alp.*, f° 143 r., l. 21, pour *'Aqsām*, 113. — *Qadīm* s'oppose soit à *ḥādiṯ* soit à *muḥdaṯ*, celui qui commence d'être. « L'individualité

يقال قديم للشئ امّا بحسب الذات وامّا بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هو به موجودة والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أوّل لزمانه

القديم المطلق ... فهو الشئ الذي وجد في زمان ماضٍ غير متناهٍ وامّا القديم بحسب الذات فهو الشئ الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب

des âmes est donc encore une chose qui commence, elle n'est pas *éternelle* » (*Šif.*, I, 353). *Eternum* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 36-37). — Voyez Muḥdaṯ (138) ; *antiquum* (*Car.*, 4). — Certains des philosophes qui enseignaient le primat de la puissance sur l'acte, disaient « que le *plus ancien*, le *premier* (principe des choses) était les ténèbres » (*Šif.*, II, 477-478). *Primum* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 33).

فيكون تشخّص الأنفس ايضا أمرا حادثا فلا يكون قديمة

ان القديم هو الظلمة

573. — MUQADDIM, *qui précède, antécédent*. En logique désigne *l'antécédent* dans la conclusion du syllogisme, voyez Qiyās 'Iqtirāni (611, § 15) et le premier membre d'une proposition conditionnelle, tandis que *at-tālī* désigne le second. — « La première partie de toute conditionnelle à laquelle est liée la particule conditionnelle, et qui attend la réponse, s'appelle *antécédent* et la seconde s'appelle *conséquent* ; chacune des deux est en soi une proposition » (*Naj.*, 69) ; en d'autres termes, le *muqaddim* correspond à la *condition* et le *tālī* au conditionné. « Nous trouvons à la (proposition) conditionnelle deux parties ; l'une est une condition dont le nom courant est *antécédent*, comme dans l'exemple « si le soleil se lève », et l'autre est une partie dont le nom courant est *conséquent*, comme dans l'exemple « alors il fait jour » (*Manṭiq*, 62) ; l'alternative étant « soit qu'il fasse jour soit qu'il fasse nuit » explique *Naj.*, 76. Voici quels sont leurs rôles dans le syllogisme hypothétique : « La conclusion est une conditionnelle résultant de la réunion de la *condition* et du conditionné, qui sont comme les extrêmes. » La condition et le conditionné peuvent être composés, énumérant plusieurs caractères et circonstances (cf. *Naj.*, 70). — Sur le *muqaddim* voyez 'Ijāb (743), § 2, 4e et 5e exemples.

مُقَدِّم

والجزء الأوّل من كلّ شرطي الذي يقرن به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمّى مقدّمًا والثاني يسمّى تاليًا وكلّ واحد منهما في نفسه قضية

ونجد للمجازي جزئين احدهما شرط واسمه المشهور مقدّم كقولك في المثال « ان كانت الشمس طالعة » والآخر جزاء واسمه المشهور تالٍ كقولك في المثال « فالنهار موجود »

والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدّم والتالي اللذين هما كالطرفين

574. — MUQADDIMA, *prémisse*. — « La *prémisse* est une proposition qui est devenue partie d'un syllogisme ou d'une preuve » (*'Isār.*, 65). — « La *prémisse* est un énoncé qui affirme une chose d'une autre ou nie une chose d'une autre, et qui est employée comme partie d'un syllogisme. Le terme est ce à quoi se résout la *prémisse* en tant qu'elle est *prémisse*... » (*Naj.*, 33 avec

مُقَدِّمَة

فالمقدّمة قضية صارت جزء قياس أو حجّة — المقدّمة قول يوجب شيئًا لشيء او يسلب شيئًا عن شيء جعلت جزء قياس والحدّ هو ما ينحلّ اليه المقدّمة من جهة ما هي مقدّمة

une faute typographique). Voyez la fin de ce texte sous Ḥadḍ (126), § 3, 2e exemple. — En expliquant le sens du mot « universel » : « L'universel qui se trouve dans les propositions et les *prémisses*... » (*Naj.*, 361, l. 1). In propositionibus et *praemissis* (*Car.*, 60, l. 1). — Dans la cinquième partie de la Logique, on apprend « les conditions du syllogisme dans la composition de ses propositions qui sont ses *prémisses* » (*'Aqsām*, 117). *Praemissae* (*Alp.*, f° 145 r., l. 14, qui lit : « in eius compositione et in orationibus eius, quae sunt praemissae... »).

Muqaddima s'emploie souvent au sens large d'explication d'où la conclusion se dégage d'elle-même, ou explications préliminaires données avant d'aborder un sujet. « Ces *prémisses* étant évidentes, il faut qu'il y ait un Être nécessaire » (*Naj.*, 390). Istis *praemissis* evidenter stabilitis... (*Car.*, 100). — « Mais d'abord, nous donnons quelques (explications) *préliminaires* » (*Naj.*, 383). Quaedam *praemittenda* sunt (*Car.*, 92) ; pour un texte tout à fait voisin : sed prius aliam *praemissam* praeponamus (*Car.*, 93, pour *Naj.*, 384). — La traduction *propositiones* se rencontre fréquemment. Par les sens, l'âme peut « acquérir les *prémisses* expérimentales... » (*Śif.*, I, 352 ; *Naj.*, 298). Acquirere *propositiones* experimentis (*An.*, V, 3, f° 24, r. 1, l. 32-33). Impossibilité de réfuter une certaine fausse théorie sur l'être « ... Et cela parce que le raisonnement par lequel leur doctrine serait contredite serait sans aucun doute composé de *prémisses*, et il faudrait... que ces prémisses fussent en elles-mêmes plus évidentes que la conclusion » (*Śif.*, I, 12). Ex *propositionibus* (*Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 20). Même traduction *Log.*, f° 2, r. 2, l. 41 et v. 2, l. 24, pour *Msl*, f° 2 b, l. 23 et 3 a, l. 14.

575. — TAQRĪRĪYĀT, les *opinions que l'on fait admettre*, reconnaître comme des postulats. « Quant *aux opinions que l'on fait admettre* ce sont les prémisses adoptées selon la soumission de celui à qui l'on parle, ou qu'il faut accepter et reconnaître dans les principes des sciences, soit avec quelque répugnance et elles s'appellent *muṣādarāt*, choses avancées, soit avec quelque

الكلّ الذي يوجد في القضايا و المقدّمات

... شرائط القياس في تأليف قضاياه التي هي مقدّماته

واذا اتضحت هذه المقدّمات فلا بد من واجب الوجود

و قبل ذلك فانّا نقدّم مقدّمات

تحصيل المقدّمات التجريبية

و ذلك لان القياس الذي يناقض به مذهبها يكون لا محالة مؤلّفا من مقدّمات ويجب ان تكون تلك المقدمات ... في انفسها أظهر من النتيجة

تقريريات

واما التقريريات فانها المقدّمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم اما مع استنكار ما وتسمّى مصادرات واما مع مسامحة ما وطيب نفس وتسمّى

bienveillance et joie, et elles s'appellent principes posés... » (*'Išār.*, 61).

576. — 'ISTIQRĀ', *induction*, au sens de méthode de raisonnement par inférence partant d'investigations particulières. — Ce qui entraîne l'assentiment, « cette chose quelle qu'elle soit se nomme preuve ; elle comprend syllogisme, *induction*, analogie et autres choses » (*Msl*, f° 3 a, l. 7). *Inductio* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 63). — « L'*induction* est un jugement porté sur un universel parce que ce jugement vaut pour des choses singulières (rangées sous) cet universel, soit pour toutes et c'est l'*induction* complète, soit pour la plupart et c'est l'*induction* connue » (l'induction incomplète mais suffisante) (*Naj.*, 90). — Ou encore : « Quant à l'*induction*, c'est le jugement porté sur un universel d'après ce qui se trouve chez bon nombre de ses inférieurs ; comme notre jugement que tout animal meut son maxillaire inférieur dans la mastication, l'induisant de l'homme, des bêtes de somme et de l'oiseau. *L'induction* n'oblige pas pour la généralité entière, car ce qui ne fut pas examiné s'oppose peut-être à ce qui le fut » (*'Išār.*, 64).

577. — QARĪBA, *prochaine*, se disant de la cause. Voyez 'Illa (448), § 5.

578. — QARĪḤA, *aptitude naturelle de l'esprit*, voyez Ġarīza (479), 4e exemple ; *intellectus* (*Log.*).

579. — QARĪNA, pluriel *qarā'in*, désigne la *connexion* opérée dans la conclusion du syllogisme, entre le Grand et le Petit Termes. C'est donc la connexion réalisée, et par là le syllogisme lui-même. « La composition d'une mineure et d'une majeure s'appelle *qarīna*, et la disposition de la liaison, *'iqtirān*, s'appelle figure. La *connexion* de laquelle, par elle-même, suit nécessairement un autre énoncé s'appelle *qiyās* et *sūlūgismūs* » (transcription de συλλογισμός) (*Naj.*, 49). Ainsi *qarīna* apparaît comme synonyme d'*'iqtirān*, puisque la composition de la majeure et de la mineure se nomme *'iqtirān*, et que « l'*iqtirān* qui donne une conclusion se nomme *qiyās*, voyez Qiyās 'Iqtirānī (611), § 15, 2e exemple. — Cependant sous les différentes *'iqtirānāt* que sont les figures (voyez 'Iqtirān, 580), il y a les

أصولاً موضوعة

إستقراء

فان ذلك الشيء يسمّى كيف كان حجّة فهنه قياس ومنه استقراء ومنه تمثيل ومنه أشياء اخرى

الاستقراء هو حكم على كلّ لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلّ اما كلّي وهو الاستقراء التامّ واما اكثري وهو الاستقراء المشهور

فاما الاستقراء فهو الحكم على كلّ بما وُجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بانّ كلّ حيوان يُحرّك فكّه الأسفل عند المضغ استقراء للناس والدوابّ والطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فانه ربّما كان ما لم يستقرء خلاف ما استقرئ

قرينة

قريحة

قرينة ج قرائن

و تأليف صغرى وكبرى تسمّى قرينة وهيئة الاقتران يسمّى شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمّى قياساً وسولوجسموس

modes, qui usent de différentes *qarā'in* (voyez Ḍarb, 384). Tandis que *ḍarb* traduit exactement *mode*, *qarīna* indique la manière d'établir la liaison propre à chaque mode.

إقتران

580. — 'IQTIRĀN, *jonction*, *connexion*, *liaison*, manière de lier les idées dans le syllogisme. Voyez Šakl (330), § 2, 2e exemple, Qarīna (579) et Qiyās Iqtirānī (611, § 15). — Sous le titre des « différentes sortes de *connexions* attributives » sont étudiées les trois figures (*sub-prae*, *prae-prae*, *sub-sub*).

أصناف الاقترانات الحملية

إقترانيّ

581. — 'IQTIRĀNĪ, se dit du syllogisme, *catégorique*, étymologiquement le syllogisme caractérisé uniquement par la liaison s'opposant au syllogisme hypothétique, celui « où l'on choisit». Voyez Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15).

مُنْقَسَمٌ

582. — MUNQASAM, *divisé*. Comme les mots de la même racine, *munqasam* ne présente aucune particularité dans le vocabulaire avicennien ; mais il doit être signalé à cause de la traduction erronée donnée dans un passage du *De Anima*, V, 2, f° 23, r. 2, correspondant à *Šif.*, I, 349-350 et à *Naj.*, 290-291. On trouve d'abord *divisibilia* (l. 3-4) et *indivisibilis* (l. 9) pour *ġayr munqasama*. Puis de la l. 28 jusqu'au bas de la page *visibilis* et *invisibilis*, faute typographique vraisemblablement, qui rend tout ce fragment inintelligible.

مَقْصُودٌ

583. — MAQṢŪD, *dessein*, chose proposée comme un but auquel on tend, *intention*. Ce mot ne présente rien de particulier dans le vocabulaire avicennien, mais il est traduit par *intentio*, qui sert déjà à rendre d'autres mots, *ma'nā*, *'ināya*. — Sur la différence étudiée en tant que prédicable : « Notre *intention* est ici celle (d'étudier) cette différence ; elle est celle qui est l'un des cinq » (prédicables) (*Msl*, f° 8 b, l. 21-22). *Intentio* (*Log.*, f° 8, v. 1, l. 51-52). — Parlant de la métaphysique : « Son *but* premier est la connaissance de ce qui est séparé de la nature de toute manière » (*Šif.*, II, 287). *Intentio* (*Metaph.*, I, 4, f° 71, v. 2, l. 42). — Dans la philosophie spéculative « le *but* n'est que la venue à l'acte d'une connaissance, seulement» (*'Aqsām*, 105). *Illud quod intenditur* (*Alp.*, f° 139 v., l. 16).

و مقصودنا في هذا الموضع مقصود على هذا الفصل وهو الذي هو احد الخمسة

مقصوده الأوّل هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كلّ وجه

يلزم المقصود انّما هو حصول رأي فقط

أَقْصَى

قَضَاءٌ ج.

584. — 'AQSĀ, *plus éloigné*, se disant de la sphère la plus éloignée, voyez Falak (528), dernier exemple, et Kull (620), § 4, 1er exemple.

585. — QADĀ', l'arrêt premier de Dieu, qui fixe toutes choses dans leur ensemble, sans entrer dans les détails, ce qui est réservé au *qadar*. Voyez Qadar (561), 1er exemple ; Taqdīr (562), 2e exemple ; *iudicium* (*Metaph.*) ; *decretum* (*Car.*) ; et 'Ināya (468), 4e exemple, sub divino *iudicio* (*Metaph.*) ; in *decreto* divino (*Car.*).

قَضِيَّةٌ ج. قَضَايَا

القضية والخبر هو كلّ قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب — هذا القسم من القول والمعنى المؤلف يسمّى قضية ويسمّى قولًا جازمًا وأصنافه الأولى ثلاثة لانّ الأحكام التي تناسب التصديق ثلاثة

586. — QAḌIYA, pluriel *qaḍāyā*, *proposition*, en logique. « La *proposition* et l'énonciatif est tout énoncé dans lequel se trouve un rapport entre deux choses en tant que cet énoncé est suivi d'un jugement vrai ou faux » (*Naj.*, 17). — « Cette catégorie d'énoncé et de sens complexe s'appelle « proposition » et « énoncé décisif », *qawl jāzim* ; il y en a trois variétés premières parce que les jugements qui se rapportent à l'assentiment sont (au nombre de) trois » (*Manṭiq*, 60). Ce sont les propositions attributives et conditionnelles, appelées conditionnelle conjointe, *muttaṣila*, la condition entraînant la conséquence, et conditionnelle disjonctive, *munfaṣila* (cf. *Manṭiq*, 60-61) appelée seulement disjonctive chez les latins, voyez Qaḍīya Śarṭīya (§ 18). — Dans les exposés de Logique, le mot *qaḍīya* est parfois omis et l'adjectif indiquant l'espèce de la proposition est mis au masculin : *al-ḥamlī*, *al-munfaṣil*, désignant la proposition attributive, la proposition disjonctive, etc... L'adjectif se rapporte alors non pas à *qaḍīya* mais au masculin *tarkīb*, *composition*, sous-entendu, au sens où nous dirions « la forme attributive », etc... (cf. *Manṭiq*, 62-63, *tarkīb*, 62, l. 2-3). L'expression *qawl jāzim* est donnée comme synonyme de *qaḍīya*, elle insiste davantage sur l'idée de jugement. — La traduction la plus fréquente est *propositio* : « L'universel qui se trouve dans les *propositions* et les prémisses... a été indiqué dans les livres de logique » (*Naj.*, 361, l. 1-2). In *propositionibus* et praemissis (*Car.*, 59-60). — Parfois aussi on rencontre le mot qui souvent traduit *qawl*, ainsi dans cette phrase sur les règles du syllogisme : « ... les conditions du syllogisme dans la composition de ses *propo-*

الكلّ الذي يوجد في القضايا والمقدّمات ... قد أشير اليه في كتب المنطق

... شرائط القياس في تأليف قضاياه التي هي مقدّماته

sitions, qui sont ses prémisses... » (*'Aqsām*, 117). — In *orationibus* eius... (*Alp.*, f° 145 r., l. 13-14) ; de même *Alp.*, l. 6, *ḫabar* étant rendu par *enunciatio*).

Ibn Sīnā distingue trente-huit variétés de propositions. Elles suivent ici par ordre alphabétique de leurs qualificatifs. Mais cette énumération demande à être classée d'abord selon les différentes manières de diviser les propositions.

Selon la matière même de l'énoncé, Ibn Sīnā distingue les propositions ayant deux, trois ou quatre parties exprimées, §§ 3, 4, 15. Selon leur forme il distingue d'une part la proposition simple, § 1, ou attributive, § 10, soit affirmative, §§ 33 et 34, soit négative, §§ 16 et 17, et privative, § 24, qui est une variété de celle-ci ; d'autre part la « conditionnelle » qui se rapproche de la composée ou hypothétique, § 18, comprenant la disjonctive, § 25, la conjonctive ou conditionnelle proprement dite, §§ 7, 36 et 37, dont la mineure est « mise à part », § 5. Puis la proposition occultement conditionnelle, § 8.

Selon leur qualité, d'une part la proposition absolue, § 22, non modale sans indication de temps, qui comprend l'énoncé des conclusions logiquement nécessaires, § 29, et des vérités de fait, § 35 ; d'autre part les modales (voyez n^{os} 758, § 2 et 759), de mode nécessaire, § 20, et de mode possible, § 31 ; entre l'absolue et les modales se trouvent les non-modales portant explicitement ou implicitement une indication de temps, §§ 12, 21, 38.

Selon leur quantité, il y a les propositions de quantité déterminée, § 9, et de quantité indéterminée, § 32, les premières étant les propositions universelle, § 28, particulière, §§ 2 et 6, et singulière, §§ 6 et 11.

Enfin selon les rapports des propositions entre elles, Ibn Sīnā distingue les opposées, § 26, les contradictoires, § 27, les contraires, § 19, les sous-contraires, § 13, les subalternantes et subalternées, § 14, et deux sortes de propositions équivalentes, §§ 23 et 30.

1. — *Qaḍīya basīṭa*, *proposition simple*. « La *proposition simple* est celle dont le sujet est un nom se référant à un concept positif et le prédicat de même » (*Naj.*, 22). Voyez Muḥaṣṣal (164).

القضية البسيطة هي التي موضوعها اسم محصّل ومحمولها اسم محصّل

2. — *Q. baʿḍīya, proposition particulière*, celle qui énonce un jugement portant seulement sur *quelques* individus du genre ou de l'espèce. Voyez Baʿḍī (58). On l'appelle aussi *juzʾīya*, bien qu'au sens strict ce mot signifie plutôt *singulière*. Mais au sens large, il est synonyme; voyez plus loin Qaḍīya Juzʾīya (§ 6). Les deux qualificatifs sont aussi employés ensemble, ainsi dans ce titre d'un chapitre du *Manṭiq* : « Des deux (propositions) *baʿḍīya* et *juzʾīya* »; ce sont les deux particulières, l'affirmative et la négative (*Manṭiq*, 70).

في البقضيتين الجزئيتين

3. — *Q. ṯulāṯīya, proposition composée de trois termes exprimés* : sujet, copule, prédicat. — A propos de la négation dans la proposition attributive : « Sache que dans la négation tu dois nier le lien qui est entre le prédicat et le sujet, c'est pourquoi si la proposition est *tripartite* — lorsque l'on y a mentionné la copule — tu dois joindre la négation à la copule » (*Manṭiq*, 66 ; cf. aussi *Naj.*, 24). Voyez l'exemple cité sous *Qaḍīya ṯunāʾīya* (§ 4).

اعلم انك تحتاج في السلب ان تسلب العلاقة التي بين المحمول والموضوع فلذلك ان كانت القضية ثلاثية — اذ قد ذكر فيها الرابطة — تحتاج ان تلحق حرف السلب بالرابطة

4. — *Q. ṯunāʾīya, proposition à deux termes*, la copule n'étant pas exprimée, le *mubtadaʾ* et le *ḫabar* se trouvant seulement juxtaposés, selon la forme de discours très fréquente en arabe. « Toute proposition attributive a ses parties essentielles, dans l'esprit, (au nombre de) trois : l'idée de sujet, l'idée de prédicat et l'idée d'un rapport entre les deux. Mais dans l'expression, on se borne parfois au mot indiquant l'idée du sujet et au mot indiquant l'idée de l'attribut, le mot qui indique l'idée de rapport étant implicite. Elle s'appelle alors *bipartite*, comme « Zayd (est) écrivain ». Quant à la *tripartite*, c'est celle où le mot indiquant le rapport est explicité, comme « Zayd est écrivain », et on appelle ce mot copule, *rābiṭa* » (*Naj.*, 21-22 ; la première forme de proposition est intraduisible en français). Ibn Sīnā fait remarquer que le *ʿudūl*, (emploi de deux négations aboutissant à un sens positif, l'une portant sur la copule et l'autre sur le prédicat) ne peut être pratiqué dans la proposition *ṯunāʾīya*, sinon sous la forme d'une proposition affirmative dont le prédicat est modifié par une négation, ex : « Zayd est non-voyant, *lā-baṣīr* » ce

كل قضية حملية فان اجزاءها الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما — واما في لفظ فربما اقتصر على على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب — واما الثلاثية فهي التي قد صرح فيها اللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة

qui est « une affirmation *ma'dūlān* », de même « Zayd est non-voyant, *ġayr baṣīr* », « car *ġayr* s'emploie dans le *'udūl* et ne s'emploie pas dans la négation » (*Naj.*, 23-24). Cf. encore *Manṭiq*, 66-67. Lane, t. I, p. 359, col. 2, indique l'expression *kalima ṯunā'īya* pour désigner un mot composé de deux lettres, le terme de logique a donc un précédent grammatical.

قضية مستثناة

5. — *Q. mustaṯnāt, proposition choisie, mise à part ;* c'est la mineure du syllogisme conditionnel, partie choisie dans la majeure et de laquelle va suivre la conclusion. Voyez 'Istaṯnā (73), 'Istiṯnā' (76), et Qiyās 'Istiṯnā'ī (611, § 2).

وإن كان انما بيّن ان الحكم في البعض ولم يتعرّض للباقي او تعرض بالخلاف فالمحصورة جزئية

6. — *Q. juz'iya, proposition particulière* ou *singulière*. « S'il a été montré seulement que le jugement (porte) sur certains et ne s'applique pas au reste, ou qu'il s'applique au reste d'une manière opposée, alors la (proposition) *maḥṣūra* (de quantité déterminée) est *particulière* » (*'Išār.*, 25). Voyez la suite de ce texte sous Qaḍīya Maḥṣūra (§ 9), et d'autres exemples de cette proposition sous Qaḍīya Maḥṣūṣa (§ 11) et Al-Qaḍīyatāni ad-Dāḫilatāni Taḥta 't-Taḍādd (§ 13), et encore Qaḍīya Mujiba Juz'īya (§ 33). — La proposition est singulière quand elle a un sujet *juz'ī*, voyez ce mot, et Qaḍīya Maḫṣūṣa (§ 11).

وذلك القسم الاوّل قد وجد بحسب لغة العرب اسما يليق به فلنسم كما سموا ولنسم المتّصل المجازي المتّصلة المجازية

7. — *Q. mujāzīya, proposition employée conditionnellement*, c'est le nom arabe de la *proposition conditionnelle proprement dite* formée d'une condition entraînant sa conséquence. « Cette première section [par opposition à la « conditionnelle » disjonctive] a trouvé selon la langue des Arabes un nom qui lui convient ; appelons-la donc comme eux et appelons le *muttaṣil* (la conditionnelle proprement dite) *mujāzī* » (*Manṭiq*, 62). Ou en joignant les deux noms « la *muttaṣila mujāzīya* » (*Manṭiq*, 62, l. 15).

فصل في الشرطيات المحرّفة — وقد تستعمل مقدّمات متّصلة ومنفصلة

8. — *Q. muḥarrafa*, littéralement proposition altérée, falsifiée, se dit des propositions conditionnelles dont le sens est conditionnel, mais non pas la forme ; elles sont donc *occultement conditionnelles* : « Des conditionnelles *altérées*. — Et parfois on emploie des prémisses *muttaṣila* et *munfaṣila altérées*, détournées de leur apparence,

comme en disant : « J n'est pas D, A étant B » le sens est ceci : « Si A est B, J n'est pas D ». Ou encore en disant : « J n'est pas D ou A est B », c'est comme si tu disais : « Ou bien J n'est pas D, ou bien A est B » (*Naj.*, 70-71). Cette dernière proposition, simplement disjonctive dans la terminologie des logiciens latins, est appelée « conditionnelle disjonctive » chez Ibn Sīnā, voyez Qaḍīya Šarṭīya (§ 18).

9. — *Q. maḥṣūra*, proposition dont la quantité est déterminée, le sujet étant un terme universel précisé par « tout », « aucun », « quelque » ou la quantité étant clairement manifestée par le sens de la proposition. — « La *maḥṣura* est celle dont le sujet est universel, le jugement portant clairement sur tous ou sur certains, elle peut être affirmative ou négative » (*Naj.*, 19-20). — « Lorsque son sujet est universel et que l'extension du jugement porté sur lui et la quantité du sujet sont claires, alors la proposition s'appelle *maḥṣūra*. S'il a été clairement montré que le jugement est général, la proposition se nomme universelle ; et elle est soit affirmative comme « tout homme est un animal », soit négative, comme « pas un seul des hommes n'est une pierre ». S'il a été montré seulement que le jugement porte sur certains et ne s'applique pas au reste, ou qu'il s'applique au reste d'une manière opposée, alors la *maḥṣūra* est particulière, soit affirmative comme « certains hommes sont écrivains », soit négative comme « certains hommes ne sont pas écrivains » ou « tout homme n'est pas écrivain ». Bien sûr le sens de ces deux dernières est identique et elles ne nient pas d'une manière générale » (*'Išār.*, 24-25). — Le contraire de *maḥṣūra* est *muhmala*, indéterminée, voyez Qaḍīya Muhmala (§ 32). — Le mot qui précise la quantité « tout » « aucun », « quelque » ou « non-quelque » est appelé *lafẓa ḥāṣira* (*Manṭiq*, 63 et 70), ou Sūr, voyez ces mots (654, § 2, et 301).

10. — *Q. ḥamlīya*, *proposition* simplement *attributive* ou *de inesse*. « *L'attributive* est celle qui établit ce rapport (le rapport entre sujet et attribut entraînant un jugement) entre deux choses... dont chacune peut être désignée par une expression incomplexe, comme « l'homme

محرّفة عن ظاهرها مثل قولك لا يكون (ج د) ويكون (ا ب) معناه إن كان (ا ب) فلا يكون (ج د) ومثل قولك لا يكون (ج د) أو يكون (ا ب) فهو كقولك امّا أن لا يكون (ج د) وامّا ان يكون (ا ب)

والمحصورة هي التي موضوعها كلّي والحكم عليه مبيّن انه في كلّه أو في بعضه وتكون موجبة وسالبة
واذا كان موضوعها كلّيا وبُيّن قدر الحكم فيه وكمّيّة موضوعه فان القضية تسمّى محصورة فان كان بُيّن ان الحكم عامّ سمّيت القضية كلّية وهي إمّا موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان وامّا سالبة مثل قولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر وان كان انّما بيّن انّ الحكم في البعض ولم يتعرّض للباقي او تعرّض بالخلاف فالمحصورة جزئية امّا موجبة كقولنا بعض الناس كاتب وامّا سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كلّ انسان بكاتب فانّ نحواهما واحدة وليسا يعمّان في السلب

لفظة حاصرة

والحملية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين... يمكن ان يدلّ على كلّ واحد منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان

est un animal » ou « l'animal capable de rire se transporte d'un endroit à un autre en posant un pied et levant l'autre », car c'est comme si tu disais : « l'homme marche » (*Naj.*, 17). Cf. encore *Manṭiq*, 60. — Le pluriel de substantif *ḥamlīyāt* s'emploie, le mot *qaḍīya* disparaît alors, voyez Q. Maḥṣūṣa (§ 11) 2e exemple.

11. — *Q. maḥṣūṣa, proposition singulière.* « La *singulière* est une proposition attributive dont le sujet est une chose singulière (voyez Juz'ī, 94), comme « Zayd est écrivain » ; tantôt elle est affirmative, tantôt elle est négative » (*Naj.*, 19). *'Išār.*, 24, reprend cette définition presque dans les mêmes termes ; le *Manṭiq* est plus explicite : « Dans les attributives, il y a une proposition qui s'appelle *maḥṣūṣa* ; c'est celle dont le sujet est une chose individuelle, une numériquement... » (*Manṭiq*, 63). La proposition contradictoire est ici l'opposée : « Zayd marche », « Zayd ne marche pas » (cf. *Naj.*, 41).

12. — *Q. dā'ima,* proposition *permanente, dā'imat al-ḥukm*, dont le jugement qu'elle entraîne est *toujours* ce qu'il est, et non pas pour un temps. Cette proposition s'oppose à la *waqtīya*, momentanée, pour celle-ci voyez Qaḍīya Kullīya (§ 28) «... Une prémisse *dont le jugement est constant* » est telle non parce qu'elle est de mode nécessaire, mais parce qu'elle est telle que le « jugement possible » l'accompagnera aussi longtemps que le sujet conservera son essence, ou bien autant que « l'essence demeurera existante ». On distingue « la *permanente*, la *constante* absolument » et « la *permanente* conditionnelle » qui se rapporte non pas à la durée de l'essence elle-même, mais à celle de la disposition indiquée par l'attribut (*Manṭiq*, 70 ; cf. encore *Manṭiq*, 80).

13. — *Al-qaḍīyatāni ad-dāḫilatāni taḥta 't-taḍādd, les propositions sous-contraires.* Ibn Sīnā examine quelles sont les propositions opposées qui peuvent être vraies l'autre étant fausse, et inversement : les contraires peuvent être toutes deux fausses en même temps. « Et si ce sont deux particulières, et elles s'appellent alors les *sous-contraires*, elles sont vraies ensemble dans cette

المخصوصة قضية حملية موضوعها شئ جزئ كقولك زيد كاتب وتكون موجبة و تكون سالبة

و فى الحمليات قضية تسمّى مخصوصة و هى أن يكون الموضوع أمرًا شخصيًا واحدًا بالعدد

مقدّمة دائمة الحكم

الدائمة مطلقًا
الدائمة المشروطة

وان كانتا جزئيتين و تسميان الداخلتين تحت التضادّ صدقتا جميعًا

attribution même. Comme « certains hommes sont écrivains » et « certains hommes ne sont pas écrivains ». (*Naj.*, 40). — Voyez *Al-qaḍīyatāni al-mutaḍāddatāni*, fin du 2e exemple, et *Al-qaḍīyatāni al-mutaqābilatāni bit-tanāquḍ*.

14. — *Al-qaḍīyatāni al-mutadāḫilatāni*, « les deux propositions qui se compénètrent », désigne la proposition subalternante et la proposition subalternée, l'universelle et la particulière correspondante : « ... deux propositions concordant dans la qualité d'affirmation et de négation, différant dans la détermination de la quantité, et elles s'appellent compénétrantes (*subalternes*) » (*Manṭiq*, 76).

15. — *Q. rubā'īya, proposition à quatre termes*, c'est un nom de la *proposition modale* : « Lorsque le mode est joint à la proposition, elle s'appelle *quadripartite* » (*Manṭiq*, 70, l. dern.). — « La proposition *quadripartite* est celle où sont mentionnés, avec le sujet et le prédicat, une copule et un mode. La modale *quadripartite* se nie seulement en faisant porter la négation sur le mode, non le mode sur la négation » (*Naj.*, 25 ; lorsque le mode porte sur la négation, c'est sur la négation de la copule, ainsi « il n'est pas nécessaire que Pierre soit malade » est une modale négative, mais « il est nécessaire que Pierre ne soit pas malade » est une modale positive).

16. — *Q. sāliba juz'īya, proposition négative particulière.* « La négative particulière est celle dont le jugement est une négation, mais dite de certains (seulement des individus représentés par) le sujet ; comme « certains hommes ne sont pas écrivains » ou « tout homme n'est pas écrivain, mais peut-être certains d'entre eux le sont » (*Naj.*, 20).

17. — *Q. sāliba kullīya, négative universelle.* « *La négative universelle* est celle dont le jugement est une négation de tout le sujet, comme « Pas un seul homme n'est une pierre » (*Naj.*, 20).

18. — *Q. šarṭiya, proposition conditionnelle.* Ibn Sīnā en admet deux sortes, la *muttaṣila* qui correspond à la conditionnelle des scolastiques latins et la *munfaṣila* qui, chez les latins, s'appelle disjonctive en effet, mais non pas conditionnelle. De fait, sa proposition

في ذلك الحمل بعينه كقولنا « بعض الناس كاتب » و « ليس بعض الناس بكاتب »

(... حال) القضيّتين المتّفقتين في كيفية الايجاب والسلب المختلفتين في الحصر وتسمّى متداخلتين

واذا لحقت الجهة القضية سمّيت رباعية
القضية الرباعية هي التي تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وانما تسلب الموجّهة الرباعيه بان يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب

والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن من بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كلّ انسان بكاتب بل عسى بعضهم
السالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر

šarṭiya se rapproche de la proposition *composée* ou *hypothétique*, en ce sens que la vérité de la proposition hypothétique dépend des propositions simples dont elle est composée, d'où son nom d'hypothétique ; elle est conditionnée plutôt que conditionnelle. Après avoir expliqué ce qu'est l'attributive, dans laquelle le jugement porte sur « un rapport incomplexe » : « Ou bien le jugement qui est dans (cet énoncé se fonde) sur un rapport composé, les propositions entrant en composition avec de semblables à elles. Certains appellent tout cela « conditionnel », cependant il y a deux classes. Car ou bien le rapport est un rapport de conséquence, de nécessité, de jonction, comme ceci : « Si le soleil se lève, il fait jour ». Certes ton énoncé « le soleil se lève » est en soi une proposition, et « il fait jour » est encore une proposition, mais chacune a été unie à l'autre. Certains ont coutume d'appeler cette catégorie *conditionnelle muttaṣila* (conjonctive) ou *waḍ'īya*, positive. — Ou bien le rapport est un rapport de séparation, d'opposition et de disjonction comme : « Ou ce nombre est pair ou ce nombre est impair. » Certes ton énoncé « ce nombre est pair » et ton énoncé « ce nombre est impair » sont chacun une proposition, mais elles ont été réunies par une disjonction, une opposition, une incompatibilité réciproques. Certains ont coutume d'appeler cette catégorie *proposition conditionnelle disjonctive* » (*Manṭiq*, 60-61). — Celle-ci ne porte qu'improprement le nom de « conditionnelle », que lui a donné la coutume et qui appartient en propre au contraire à la première (cf. *Manṭiq*, 61, l. 7-8). — *Najāt*, 17-18, cite les mêmes exemples, mais l'exposé est moins clair, sauf ceci : « La *muttaṣila*... est celle qui affirme ou nie la conséquence nécessaire d'une proposition à une autre... La *munfaṣila* est ce qui affirme ou nie l'opposition d'une proposition à une autre... » (*Naj.*, 18).

19. *Al-qaḍiyatāni al-mutaḍāddatāni*, les deux *propositions contraires*. — A la suite de l'explication des propositions contradictoires : « Et si ce sont deux universelles, elles s'appellent *contraires*... comme « tout homme est écrivain » et « aucun homme n'est écrivain »

وامّا أن يكون الحكم فيه بنسبة مؤلّفة تأليف القضايا المثلها وقوع يسمّون جميع هذا شرطيًا لكن قسمان فانّه امّا ان تكون النسبة نسبة المتابعة واللزوم والاتّصال مثل قولك « إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » فان قولك الشمس طالعة قضية في نفسه وقولك فالنهار موجود قضية ايضا وقد وصلت احداهما بالأخرى ومن عادة قوم ان يسمّوا هذا القبيل (شرطية متّصلة) و(وضعية)

وامّا ان تكون النسبة نسبة المفارقة والعناد والانفصال مثل قولك « امّا ان يكون هذا العدد زوجًا واما ان يكون هذا العدد فردًا » فانّ قولك هذا العدد زوج وقولك هذا العدد فرد — كلّ في نفسه قضية وقد قرن بينهما مباينة ومعاندة ومعاجزة ومن عادة قوم ان يسمّوا هذا القبيل قضية شرطية منفصلة

وامّا المتّصلة ... فهي التي توجب او تسلب لزوم قضية لأخرى...

والمنفصلة ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى

فان كانتا كليتين و تسميان متضادّتين ... كقولنا كلّ انسان كاتب وليس ولا واحد من الناس بكاتب

(*Naj.*, 40, le début du texte est donné sous *Al-qaḍiyatāni al-mutaqābilatāni bit-tanāquḍ* et la suite sous *al-qaḍiyatāni ad-dāḫilatāni taḥta 't-taḍādd*). — « On doit appeler les deux universelles qui diffèrent par l'affirmation et la négation... *contraires*. Et les deux particulières semblables à celles-ci sous-contraires... » (*Manṭiq*, 76).

20. — *Q. ḍarūrīya*, *proposition* modale, *du mode* « *nécessaire* ». — « Des (propositions) *nécessaires*. — Notre énoncé « tout B est A nécessairement » veut dire que chacun de ceux à qui, dans l'intelligence, la qualité d'être B est attribuée... tant que son essence même existe, sera qualifié de A » (*Naj.*, 37).

21. — *Q. ṭārī'a*, *proposition imprévue*, *fortuite* (?). On n'en trouve nulle part la définition ; voyez Ṭārī'i (398), son sens premier. D'après les exemples donnés *Manṭiq*, 80 et 83, cette proposition semble désigner la négative particulière avec une condition de temps, sa contradictoire la proposition *lāzima* étant une universelle affirmative. De même le chapitre : « De la contradictoire de la non-modale *lāzima* quand elle est universelle affirmative. — La contradictoire de cette (proposition) absolue est la négative particulière unie à l'affirmatif dans un moment déterminé » (*Manṭiq*, 79), c'est-à-dire la condition de temps étant énoncée affirmativement, le *dictum* étant négatif. — Se dit aussi de « l'affirmative absolue particulière » s'opposant à une négative universelle avec condition d'état ; aucune énumération des différentes *ṭārī'a* ne vient permettre d'en acquérir une idée précise (*Manṭiq*, 82, l. 6 et 83, l. 5). Voyez Qaḍīya Lāzima (§ 29).

22. — *Q. muṭlaqa*, *proposition absolue* (simplement attributive) désigne une *proposition non modale* et sans indication de temps. « La (proposition) *absolue*... est celle dans laquelle on ne saisit pas un mode de nécessité du jugement ni de possibilité du jugement, mais celui-ci est porté d'une manière générale, absolue » (*Naj.*, 34). Il ne doit pas y avoir de considération de temps exprimée, parce que cela ramène soit au mode de nécessité si le jugement est *toujours* valable, soit au

ومن شأن الناس ان يسمّوا اللّتين
المختلفين في الايجاب والسلب ...
متضادّتين والجزئيتين النظيرتين
لها داخلتين تحت التضادّ

فصل في الضروريات × قولنا كلّ
(ب ا) بالضرورة معناه ان كلّ واحد
ممّا يوصف عند العقل بأنّه (ب)... ما
دام عين ذاته موجودة يوصف
بانه (ا)

قضية طارئة

في نقيض المطلقة اللازمة اذا
كانت كلّية موجبة × نقيض هذا
المطلقة هي السالبة الجزئية
المشاركة للموجب في الوقت الموقت

المطلقة ... هي التي لم تدرك فيها
جهة ضرورة للحكم او امكان للحكم
بل أطلق إطلاقًا

mode de possibilité s'il l'est en un temps et non dans un autre (à la suite, avec diverses opinions sur cette question du temps, cf. *Naj.*, 34-37). Les mêmes idées sont reprises *'Išār.*, 32-34 : « Théorème sur les modes des propositions et la différence entre *l'absolue* et la nécessaire ». — Un chapitre traite de « la conversion des (propositions) *absolues* » (*Naj.*, 42-44). — Les figures du syllogisme absolu sont données avec des *muṭlaqāt* (cf. *Naj.*, 50-55). Un chapitre est réservé à l'étude « Du mélange entre l'absolu et le nécessaire dans la première figure », la majeure modale ou non-modale entraînant une conclusion semblable à elle (*Naj.*, 57). — « On appelle parfois la prémisse *prémisse absolue* lorsque l'on juge du prédicat affirmativement ou négativement sans ajouter aucune condition. Elle est plus générale que la (prémisse) nécessaire » (*Manṭiq*, 71, avec des précisions de détail selon la quantité du sujet et le temps pour lequel le jugement est porté). — Une nécessité extérieure, nécessité de fait, ne confère pas un mode à la proposition, celle-ci reste *muṭlaqa* ou selon un terme plus propre *wujūdīya* : « Les propositions dans lesquelles il y a nécessité par une condition non essentielle se voient parfois attribuer particulièrement le nom d'*absolues*, parfois le nom d'*existantes*, réelles, comme nous le leur avons attribué exclusivement » (*'Išār.*, 36), parce que le jugement est vrai autant que la chose existe ainsi (*Manṭiq*, 65). Voyez Qaḍīya Wujūdīya (§ 35). La proposition *absolue* comprend la *lāzima* et la *ṭārī'a* (*Manṭiq*, 81, l. 1 et 79, en titres, à propos des contradictoires). Voyez Qaḍīya Ṭārī'a (§ 21).

23. — *Q. ma'dūla*, ou *ma'dūlīya*, *proposition équivalente* (dans un autre sens que celles qui sont étudiées au § 30) en ceci que l'on peut obtenir le même sens avec une forme qui équivaut à celle de l'énoncé. « La proposition *équivalente* est celle dont le sujet ou le prédicat est un nom *ġayr muḥaṣṣal* (dans lequel une négation entre en composition, voyez Muḥaṣṣal, 164), comme « le non-homme est blanc» ou «l'homme est non-blanc». Et la proposition *équivalente* absolue en tant qu'on lui attribue le *'udūl* (équivalence, égalité) est celle dont le

إشارة الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية
فصل في عكس المطلقات
فصل في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الاوّل
المقدّمة المطلقة قد تقال للمقدّمة اذا حكم فيها بالمحمول بايجاب او بسلب من غير زيادة شرط البتة
القضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد تخصّ باسم المطلقة وقد تخصّ باسم الوجودية كما خصّصناها به
واما القضية المعدولة فهي التي موضوعها او محمولها اسم غير محصّل كقولك اللا انسان ابيض او الانسان لا ابيض والقضية المعدولة المطلقة في وصفها بالعدول هي التي محمولها كذلك

prédicat est ainsi, comme « Zayd est non-voyant ». Notre énoncé « Zayd est non-voyant » est une proposition affirmative *ma'dūla* ; la différence entre l'affirmative *ma'dūla*, comme « Zayd est non-voyant », et la négative simple telle que « Zayd n'est pas voyant », se trouve soit du côté de la forme... soit du côté de l'équivalence et de la signification » (*Naj.*, 22 et 23) ; sur le sens de *talāzum* en logique, voyez *al-mutalāzimāt* (ici, § 30). — « Ces propositions dans lesquelles on juge affirmativement avec le sens de la négation, on les appelle *ma'dūlīyāt* » (*Manṭiq*, 67).

كقولك زيد هو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير و بين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير اما من جهة الصيغة ... اما من جهة التلازم و الدلالة — هذه القضايا التي يحكم فيها بايجاب معنى نفي يسمونها معدولات

24. — *Q. 'adamīya, proposition privative.* « La proposition *privative* est celle dont le prédicat est le plus bas des deux termes qui s'opposent... comme « Zayd est injuste » (le terme contraire, plus élevé : « juste » est exclu, il y a privation chez Zayd)... ou bien... elle est celle dont le prédicat indique la privation de quelque chose qui devrait normalement appartenir à la chose, à son espèce ou à son genre » (*Naj.*, 24).

القضية العدمية هي التي محمولها احد المتقابلين ... كقولك زيد جائر ... واما ... فهي التي محمولها دال على عدم شئ من شأنه ان يكون للشئ او لنوعه او لجنسه

25. — *Q. munfaṣila*, proposition *disjonctive*. Voyez Qaḍīya Šarṭīya (§ 18). Dans les exemples donnés la particule disjonctive est *'immā... wa 'immā* : « *ou bien* ce nombre est pair *ou bien* il est impair... » (*Naj.*, 71-72). — « Tout nombre est *ou* pair *ou* impair » (*'Išār.*, 77).

قضية منفصلة

26. — *Al-qaḍīyatāni al-mutaqābilatāni*, les deux *propositions opposées*. « Les deux propositions *opposées* sont celles qui diffèrent par la négation et l'affirmation, leurs sujets et leurs attributs étant identiques par le sens, la relation, la puissance, l'acte, la partie, le tout, le lieu, le temps, la condition... » (*Naj.*, 39). Cette opposition comprend donc celle des contraires et des sous-contraires, mais elle exclut l'opposition des contradictoires, puisque le sujet doit être de même quantité dans les deux propositions.

والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعها ومحمولها واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء والكل والمكان والزمان والشرط

27. — *Al-qaḍīyatāni al-mutaqābilatāni bit-tanāquḍ*, les *propositions contradictoires*. — « Les propositions *contradictoires* sont les deux qui s'opposent par l'affirmation et la négation de telle sorte qu'il faut, par cette opposition même, que l'une soit vraie et l'autre fausse. Il n'en est ainsi que lorsque les conditions de l'opposi-

القضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان يتقابلان بالايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يكون احداهما صادقة و الاخرى كاذبة وانما يكون

tion sont complètes en elles deux... outre que l'une soit universelle et l'autre particulière. Si elles sont toutes deux universelles elles s'appellent contraires... et si elles sont toutes deux particulières, elles s'appellent sous-contraires » (*Naj.*, 40).

28. — *Q. kullīya*, *proposition universelle*, ayant pour sujet un universel dont la quantité est déterminée par « tout » ou « aucun ». — Voyez Qaḍīya Maḥṣūra (§ 9). — Les différentes sortes d'universelles sont énumérées *Manṭiq*, 68-69 : « l'universelle affirmative absolue » et « la négative universelle » (cf. aussi 81) « à laquelle il n'y a pas dans notre langue de mot qui corresponde » (68, l. 3 et 69, l. 3). — « L'universelle nécessaire *lāzima* », affirmative et négative. — De la *lāzima*, l'exemple donné est celui même de l'universelle absolue affirmative : « Tout B est C » ; mais il y a une différence dans les négatives : « Tout B n'est pas C » est une absolue, « Aucun B n'est C » est une *lāzima* ; voyez Qaḍīya Lāzima (§ 29). — La *muwāfaqa*, concordante, qui semble doubler l'affirmative universelle absolue, avec le même exemple, et ne peut s'employer négativement en arabe (cf. *Manṭiq*, 69). — La *mafrūḍa*, *supposée*, qui concerne les résultats de l'induction : « toute lune subit des éclipses » ; elle ne s'emploie qu'affirmativement. — La *muntašara*, *celle que tout le monde sait* : « tout homme respire » ; elle ne s'emploie qu'affirmativement. — La *ḥāḍira*, *présente*, énoncée par rapport à un moment qui peut arriver ou n'arriver pas : « tout homme (sera) musulman » ; elle est *momentanée*, *waqtīya*, et sous ce nom peut être négative : « aucun homme n'est infidèle ». — La *wujūdīya*, l'*existante*, voyez Qaḍīya Wujūdīya (§ 35).

29. — *Q. lāzima*, *proposition nécessaire*, non pas au sens d'une proposition modale, mais dans un jugement qui s'impose. Elle est *nécessaire par soi*, comme il apparaît dans l'emploi du mot *lāzim* (sous-entendu *tarkīb lāzim*) pour désigner la conclusion du syllogisme, voyez Ṭaraf (339), 2e exemple. La proposition *lāzima* peut être une universelle affirmative ou une négative universelle, voyez Qaḍīya Kullīya (§ 28) ; ou encore une

كذلك اذا تمت فيها شرائط التقابل ... زيادة ان يكون احداهما كلية والاخرى جزئية فان كانتا كليتين وتسميان متضادتين ... وان كانتا جزئيتين وتسميان الداخلتان تحت التضاد

قضية كلية

الكلية الموجبة المطلقة

الكلية الضرورية اللازمة

الموافقة

المفروضة

المنتشرة

الحاضرة ... الوقتية

الوجودية

« affirmative absolue particulière ». *Manṭiq* (82, l. 23) étudie le contraire de l'affirmative absolue particulière *lāzima* : « Et si elle est *lāzima*, *nécessaire par soi*, son contraire est ce qui comprend la *lāzima* et la *ṭārī'a* ; la manière d'être est donc déterminée. Si l'on dit : quelque J est B, c'est-à-dire tant qu'il est qualifié de J — qu'il soit J nécessairement ou non — son contraire est : Aucun J qui soit B (littéralement : aucun J si ce n'est qu'il ne soit pas B), c'est-à-dire tant qu'il est qualifié de J, sans supposition de durée ou d'absence de durée » (*Manṭiq*, 82-83). — La *lāzima maśrūṭa*, *nécessaire* conditionnée, présente une restriction portant sur le temps ou sur l'état de la chose (*Manṭiq*, 80 et 83).

30. — *Al-mutalāzimāt*, les propositions *équivalentes*. « Les *équivalentes* sont celles qui peuvent tenir la place les unes des autres » (*Naj.*, 32). Est dit des propositions modales ; exemple : « nécessaire que soit » et « impossible que ne soit pas ».

31. — *Q. mumkina*, *proposition modale*, du mode *possible*. « Des *possibles*. — Le possible est ce dont le jugement n'est pas nécessairement négatif ni affirmatif » (*Naj.*, 38). — A propos de la « prémisse possible », les différents sens du mot « possible » sont énumérés *Manṭiq*, 72-73.

32. — *Q. muhmala*, *proposition indéfinie*, s'oppose à *maḥṣūra*. « L'*indéfinie* est une proposition attributive dont le sujet est un universel, mais où il n'est pas évident que le jugement porte sur tous ou sur certains, par exemple : « L'homme est blanc » (*Naj.*, 19). Autre explication : « Lorsque le sujet (de la proposition) est un universel, et que n'apparaît pas clairement la quantité de ce jugement, je veux dire l'universalité ou la particularité, mais qu'au contraire il ne précise pas, et n'indique pas alors s'il est commun à tous (les individus) qui sont sous le sujet ou s'il n'est pas commun, on l'appelle *indéfinie* » (*Išār.*, 24, cf. aussi *Manṭiq*, 63).

33. — *Q. mujiba juz'iya*, proposition *affirmative particulière*. « L'*affirmative particulière* est celle dans laquelle le jugement est une affirmation, mais porte sur certains (des individus) du sujet, comme « certains hommes sont écrivains » (*Naj.*, 20).

وأمّا اذا كانت لازمة فنقيضها ما يعمّ اللازمة والطارئة فان كان الحال متبيّنة فانه اذا قال « بعض ج ب » أي ما دام موصوفا بانه ج ضرورة كان ج او غير ضرورة فنقيضها أنه « لا شئ من ج الا وليس ب ب » أي عندما يوصف بانه ج من غير فرض دوام او غير دوام

المتلازمات التي يقوم بعضها مقام بعض

فصل في الممكنات × امّا الممكن فهو الذي حكمه من سلب أو ايجاب غير ضروري

المهملة قضية حملية موضوعها كلّي ولكن لم يبيّن ان الحكم في كلّه او بعضه كقولنا الانسان ابيض ×
واذا كان موضوعها كلّيا ولم يتبيّن كمّية هذا الحكم أعني الكلّية والجزئية بل أُهمِل فلم يدلّ على انه عامّ لجميع ما تحت الموضوع او غير عامّ سُمّيت مهملة

والموجبة الجزئية هي التي الحكم فيها ايجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب

34. — *Q. mujiba kullīya, affirmative universelle.* « *L'affirmative universelle* est l'une des *maḥṣūrāt*, elle est celle dans laquelle le jugement porte une affirmation sur chacun (des individus) du sujet, comme « tout homme est un animal » (*Naj.*, 20).

35. — *Q. wujūdīya*, proposition *existante* ; ceci ne se dit pas de l'existence dans l'esprit, commune évidemment à toutes les propositions, mais de l'existence dans le concret de la chose affirmée, nécessitée par une cause extérieure. Voyez Qaḍīya Muṭlaqa (§ 22), dernier exemple. Ainsi « tout B est J dans l'être, c'est-à-dire sans nécessité vraie aucune », c'est cela la proposition « appelée de notre mot technique *existante* » (*Manṭiq*, 79). — Autre définition : « Quant à l'*existante*, c'est ce qui est commun à tout ce qui n'a pas en soi de nécessité vraie » (*Manṭiq*, 68). Lorsqu'Ibn Sīnā lui refuse toute nécessité vraie, il entend celle de la proposition nécessaire par soi, la nécessité logique entraînée par la pure évidence intellectuelle, celle de la conclusion du syllogisme, et il oppose l'existence de fait de la chose qui n'est pas nécessaire par soi mais devient nécessaire par un autre. — La contradictoire, *naqīḍ*, de la *wujūdīya* serait « Il n'existe aucun J qui soit B » (*Manṭiq*, 82, l. 18 ; de même *'Išār.*, 47).

36. — *Q. muttaṣila*, proposition « *conjonctive* », c'est la *conditionnelle proprement dite*, où la condition et le conditionné sont liés, conjoints. — Voyez 'Istaṭnā (73) et Qaḍīya Šarṭīya (§ 18).

37. — *Q. waḍ'īya*, proposition *positive*, qui pose le conditionné, autre nom de la *muttaṣila*, voyez Qaḍīya Šarṭīya (§ 18).

38. — *Q. wuqtīya*, proposition *momentanée* qui se rapporte à un temps, à un moment à l'exclusion d'un autre. Voyez Qaḍīya Kullīya (§ 28).

587. — QUṬR, pluriel *'aqṭār*, *dimension*, le plus souvent dans l'expression « les trois dimensions », se présentant comme un synonyme de *bu'd* et de *miqdār*. Voyez ces mots (55 et 564) ainsi que Mutaṣawwar (378), 4e exemple ; *dimensiones* (*Metaph.*). — Le corps, lorsqu'il est pris comme matière et non pas comme genre,

المحصورات هي
التي الحكم فيها يجاب على كل واحد من
الموضوع كقولنا كل انسان حيوان

كل ب ج بالوجود أي بلا ضرورة
حقيقية بتة ... المسماء باصطلاحنا
وجودية
واما الوجودية فما يعم جميع ما لا
ضرورية فيه حقيقة

ليس بالوجود ولا شئ من ج ب

قضية متصلة

قضية وضعية

قضية وقتية

قطر ج أقطار

est un corps « n'importe quelles choses agrégées qu'il soit, dès lors que leur ensemble est une substance ayant *trois dimensions* » (*Šif.*, II, 494). *Tres dimensiones* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 34). — « Les trois dimensions » sont un caractère commun aux corps de toutes formes (cf. *Naj.*, 159). — La matière doit avoir une forme corporelle, car « si elle était dépourvue des *dimensions*, certes alors elle ne serait aucunement quantité » (*Naj.*, 326). Carens *dimensionibus* (*Car.*, 7). — Voyez Qadr (560) ; *dimensio* (*Metaph.* et *Car.*).

588. — 'IQNĀ'Ī, *persuasif*, se dit d'une sorte de syllogisme ou mieux de raisonnement. Voyez Qiyās 'Iqnā'ī (611, § 16) et Rasm (276), 4e exemple.

589. — QAWL, pl. *'aqwāl*, *énoncé*, *parole* au sens de *phrase*, non d'un mot isolé ; *qawl* s'applique à un sens composé, et s'oppose à *lafẓ mufrad* et à *kalima*. — « L'*énoncé*, la *phrase* est toute expression composée » (*Naj.*, 17). — « Quant à l'*énoncé*, c'est toute expression composée dont la partie a un sens. Il se divise en *énoncé* complet et *énoncé* incomplet. L'*énoncé* complet est celui dont chaque partie donne une indication achevée, comme celui qui est composé de noms seuls ou de noms et de verbes. Et le déficient est ce qui se compose de deux parties dont l'une donne une indication incomplète et l'autre une indication complète, comme ce qui est composé d'une particule et d'une autre chose comme... : dans la maison » (*Manṭiq*, 58). — *Qawl* est synonyme de *lafẓ murakkab* ; après avoir défini l'expression incomplexe, *lafẓ mufrad* : « Et le composé (ou le complexe) est ce qui s'oppose à l'incomplexe, il s'appelle *énoncé* » ; suit l'explication de l'énoncé complet et de l'énoncé déficient presque dans les mêmes termes (*'Išār.*, 6). — De même en étudiant le prédicat : « Si le prédicat est une expression incomplexe il est le nom de la chose ; si le prédicat n'est pas une expression incomplexe mais un *énoncé*, il est la définition de la chose », exemples : l'homme, l'animal raisonnable (*Manṭiq*, 15). — *Qawl* est donné comme synonyme d'« explication » : « On a coutume d'appeler ce par quoi le concept est mis en acte « *énoncé* explicatif » ou « *énoncé* » (*Manṭiq*, 10). — Le *qawl jāzim*, littéralement

أي مجتمعات يكون بعدان تكون
جملتها جوهرًا ذا أقطار ثلاثة

لو كانت خلوًا عن الأقطار لكانت
حينئذ غير كمّ البتة

إقناعي

قَوْلٌ ج أَقْوَالٌ

القول كلّ لفظ مركّب
وامّا القول فهو كلّ لفظ مؤلّف لجزئه
معنى ومنه قول تامّ ومنه قول
غير تامّ

والمركّب ما يخالف المفرد ويسمّى قولًا

فان كان المحمول لفظًا مفردًا فهو اسم
الشئ وان كان المحمول ليس لفظًا
مفردًا بل هو قولًا فهو حدّ الشئ

ومن عادة الناس ان يسموا ما يحصل
به التصوّر « قولًا شارحًا » او « قولًا »

énoncé décisif, désigne la proposition. voyez Qaḍīya (586), 2e exemple, et aussi le premier, et Qiyās (611), 1er et 2e exemples. Voyez encore Lafẓ Murakkab (654, § 9).

Les traductions sont diverses. — La définition est elle-même définie comme « l'*énoncé* qui indique la quiddité de la chose », voyez Ḥadd (126), 1er exemple ; *sermo* (*Alp.*). Voyez Rasm (276), 2e exemple ; *oratio* (*Log.*). — L'Être nécessaire est parfaitement simple « il n'a pas de division ni dans la quantité, ni dans les principes, ni dans l'*énoncé*, car il est un de ces trois manières» (*Naj.*, 372). *Oratio* (*Car.*, 74). — L'Être nécessaire n'a « ni parties de la quantité ni parties de la définition et de l'*énoncé* » (*Naj.*, 371). *Dictio* (*Car.*, 72). — La Logique apprend à l'homme « comment doit être l'*énoncé* donné au concept de manière à faire connaître la vérité de l'essence de la chose » (*Msl*, f° 3 a, l. 8). « *Dictio* dans intellectum... » (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 2) ; même traduction *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 1, pour *Šif.*, II, 295, en bas. — « Commencement du *discours* sur l'Être nécessaire » (*Šif.*, II, 299, titre du chapitre). De initio *loquendi* (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, l. 49). — De ce qui précède on apprend « que la différence ne se dit en première *attribution* que d'une seule espèce et toujours » (*Msl*, f° 9 a, l. 22). Predicatur prima *predicatione* (*Log.*, f° 9, r. 1, l. 56). — Pluriel, voyez Qiyās (611), 1er, 2e ex.

590. — MAQŪL, employé en tant que participe : *donné comme prédicat* à... avec la préposition *'alā* ; employé substantivement, pluriel *maqūlāt*, les dix *prédicaments*. — 1. — « Quant à la différence, elle n'est *donnée comme prédicat* en réponse à la question : qu'est-ce que c'est ? en aucune manière » (*Msl*, f° 6 a, l. 12). *Predicatur* (*Log.*, f° 6, v. 1, l. 8). — En étudiant l'universel, « animal », étant pris comme exemple : « Nous cherchons l'animal *donné comme prédicat* à beaucoup de telle sorte que chacun de ceux-ci soit lui » (*Šif.*, II, 488). *Predicetur* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 32).

2. — C'est la traduction du mot κατηγορία : « Le livre d'Aristote appelé *Qaṭiġūriyās* c'est-à-dire *al-maqūlāt* » (*'Aqsām*, 116). « Nominatus catigoriarum sive *praedicamentorum* » (*Alp.*, f° 145 r., l. 4). — *Cathegoriae* (*cathe-*

ولا له قسمة لا فى الكمّ ولا فى المبادى ولا فى المقول

لا أجزاء الكمّية ولا أجزاء الحدّ والمقول

كيف يجب ان يكون المقول الموقع للتصوّر حتّى يكون معرّفًا حقيقة ذات الشئ

فصل فى ابتداء المقول فى الواجب الوجود

... أن الفصل انما هو مقول مقولًا أوليًا على نوع واحد دائمًا

مَقُولٌ

واما الفصل فانّه غير مقول فى جواب ما هو بوجه

نطلب حيوانًا مقولًا على كثيرين بان يكون كلّ واحد الكثيرين هو هو

كتاب ارسطو المعروف بقاطيغورياس أى المقولات

goriarum) donne *Log.*, f° 12, v. 1, l. 45, pour *Msl*, f° 8 a, l. 9. « L'éthique... est du *prédicament* qualité » (*Naj.*, 339). De *praedicamento* Qualitatis (*Car.*, 27). — « Les propriétés des dix *prédicaments* » (*Msl*, f° 11 a, l. 18). Proprietas (au singulier) decem *predicamentorum* (*Log.*, f° 10, r. 1, l. 54). — Ils sont étudiés, *Naj.*, 126-128, sous le nom de « dix genres », voyez Jins (109), 6e exemple.

علم الأخلاق ... من مقولة الكيف

خواص المقولات العشر

591. — QĀMA, *yaqūmu*, *il subsista*, il *eut ce qu'il fallait pour exister*, il *fut constitué pour exister*. Lorsque l'expression *bil-fi'l*, en acte, est jointe au verbe, il signifie *exister* : « Certes la matière du feu ne *subsiste* en acte (c'est-à-dire *existe*) que par la forme du feu » (*Ḥudūd*, 83). *Existit* in actu (*Alp.*, f° 127 r., l. 3 ; il faudrait dire seulement *existit*, car « existence » réunit l'idée de subsistance et d'acte). — Voyez Mujarrad (89), 6e exemple ; *existere* (*Metaph.*). — « La forme corporelle ne peut se passer d'un sujet ou d'une matière dans lequel elle *subsiste* » (*Naj.*, 328) *Subsistant* (au pluriel) (*Car.*, 11). « La matière corporelle ne *subsiste* en acte que lors de l'existence de la forme » (*Šif.*, II, 417). *Habet esse* (*Metaph.*, II, 4, f° 77, r. 1, l. 26). — « Puisque la puissance ne *subsiste* pas par elle-même, il lui faut nécessairement *subsister* par une substance qui doit être en acte » (*Šif.*, II, 478). *Habet esse*... necesse est ut *sit*... » (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 43). — Une différence entre la forme corporelle et l'accident quantité : « Celle-là *subsiste* dans une matière et celle-ci dans un sujet : c'est-à-dire que celle-là est forme et celle-ci accident » (*Naj.*, 328). *Subsistit* (*Car.*, 11 ; un peu plus haut : *subsistens*). — Les qualités, la couleur par exemple, ne subsistent pas sans un sujet qui les supporte : « Si la couleur, lorsqu'elle se sépare du corps, *subsistait* par elle-même, (il faudrait) ou bien qu'elle *subsistât* en étant cette qualité même, il y aurait alors une blancheur existante sans être sensible » (*Naj.*, 343). Per se *subsistat*... vel *subsisteret* (*Car.*, 31) ; un peu plus haut, parlant des qualités : *subsistentiam* habeant...).

قَامَ يَقُومُ

فان هيولى النار انّما يقوم بالفعل بصورة النار

الصورة الجسمية لا بدّ لها من موضوع او هيولى تقوم فيه

المادّة الجسمانية انّما يقوم بالفعل عند وجود الصورة

القوّة اذ ليست تقوم بذاتها فلا بدّ لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل

فان ذلك يقوم فى مادّة و هذا فى موضوع أىّ ان ذلك صورة و هذا عارض

وإن كان [اللون] اذا فارق الجسم قام بنفسه فامّا ان يقوم و هو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض فى الوجود و ليس محسوس

592. — QAWWAMA, il *constitua*, il *fit subsister*. — Parmi ses différents sens le mot *forme* est appliqué à

قَوَّمَ

« l'essence qui *constitue* le réceptacle lui appartenant et à l'essence qui *constitue* l'espèce » (*Ḥudūd*, 82-83). « Et de essentia per quam recipiens habens eam (d'après le texte, c'est la forme qui possède son réceptacle et non pas le contraire) per se *existit vel consistit* (*per se* existit ne figure pas dans le texte). Et de essentia per quam *consistit* vel *constituitur* species » (*Alp.*, f° 126 v., l. 25-27). — « Les attributs qui ne *constituent* pas la chose... » Voyez ʿArāḍ (422), 10e exemple. — « Par cette forme substantielle la substance *est constituée* substance en acte » (*ʿIšq*, II, 72). « Ce qui sert d'intermédiaire pour *constituer* (un être) est plus digne de subsister soi-même ; ensuite un autre est *constitué* par lui » se disant de la forme qui sert d'intermédiaire au composé. (*Naj.*, 336). Ad *constituendum... constituatur* (*Car.*, 22). — Voyez Kull (620), § 2 ; *constituit* (*Metaph.*) ; et Mawḍūʿ (780), § 1, 1er exemple, où *constituit* ne convient plus, car le sujet ne constitue pas l'accident mais il le fait subsister.

... على الحقيقة التي تقوّم المحلّ الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوّم النوع

هذه الصورة الجوهرية بها يُقوّم الجوهر بالفعل جوهرًا والواسطة في التقويم أولا يتقوّم ذاته ثم يقوّم به غيره

أَقَامَ

593. — ʾAQĀMA, il *fit subsister*. — Par l'intermédiaire de la forme, la cause efficiente fait subsister la « matière corporelle » : « Donc cette cause ne la *fait subsister* que par elle (par la forme), s'il n'y avait cette forme, ou bien la matière serait saisie et existante par d'autres formes ou elle serait inexistante » (*Naj.*, 336). *Subsistere faciat* (*Car.*, 23).

فاذا تلك العلّة انّما تقيمها بها ولولا هذه الصورة لكانت امّا ان تمسك موجودة بصور أخرى او تعدم

تَقَوَّمَ

594. — TAQAWWAMA, il *subsista* (conformément à Lane, art. *taqawwama* et *rukn*) synonyme de la première forme ; plus rarement passif correspondant à l'actif de la 2e forme, il *fut constitué* ; les traductions anciennes s'expriment toutes par le passif. — 1. — « La matière donc ne *subsiste* en acte que par la forme » (*Šif.*, II, 417, l. 3 ; *Naj.*, 336). Non *constituitur* in effectu (*Metaph.*, II, 3, f° 77, r. 1, l. 21). Actu non *subsistit* (*Car.*, 22, l. 2, traduisant sur *Naj.*, qui donne la première forme). — « L'âme donc est une perfection appartenant à un sujet et ce sujet *subsiste* par elle » (*Šif.*, I, 287). *Est constitutum* (*An.*, I, 3, f° 4, r. 1, l. 12-13). — On peut entendre l'un ou l'autre sens dans cette définition du principe, assez générale pour s'appliquer aux principes constitutifs (parties du composé) et au principe efficient

فالمادّة اذن انّما تتقوّم بالفعل بالصورة

فالنفس اذن كمال لموضوع وذلك الموضوع يتقوّم به

ou à la privation (non parties) : « On appelle principe tout ce dont l'être est achevé en lui-même... et dont provient ensuite l'être d'une autre chose qui *subsiste* par lui — ou qui est *constitué* par lui. — Puis de deux choses l'une, ou bien il est comme partie de ce qui est son effet ou bien il n'est pas comme partie... » (*Naj.*, 343-344). Ab eo *constituitur* (*Car.*, 32).

2. — « Les individus appartenant aux espèces ne diffèrent pas dans les choses par lesquelles ils *sont constitués* » (*Śif.*, I, 356 ; *Naj.*, 309). *Constituuntur* (*An.*, V, 4, f° 25, r. 2, l. 9). — « La forme, bien qu'elle ne se sépare pas de la matière, *n'est* cependant pas *constituée* par elle, mais par la cause qui la donne elle-même à la matière » (*Naj.*, 337). *Constituitur* (*Car.*, 23). — Quelque propriété que l'on ajoute à l'idée d'espèce, jamais on n'obtiendra que « l'individu en soit *constitué* dans l'esprit » (*Msl*, f° 8 a, l. 12). *Constituatur* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 55). — Voyez encore Dalla (250), 1er exemple ; *constituitur* (*Metaph.*), et Ṭabī'a (394), 4e exemple.

595. — QAWM, le *vulgaire* opposé au sage, d'où le sens de *non-philosophe*, ceux qui ne sont pas instruits des choses de la philosophie. Voyez 'Araḍīya (425), 1er exemple et 'Ijāb (743), 3e exemple. — « Il m'a été rapporté que *certains* disent que la chose qui vient à l'acte (*ḥāṣil*) vient à l'acte bien qu'elle n'existe pas, et qu'il y a parfois une qualité de la chose qui n'est pas une chose, qui n'existe pas et n'est pas non plus inexistante... Mais ceux-ci ne sont pas de ceux qui savent apporter des distinctions » (*Śif.*, II, 297). « *Homines*... Isti non sunt de universitate eorum qui cognoscunt » (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 48 et 51). *Quidam* donne *Log.*, f° 9, v. 1, l. 13, pour *Msl*, f° 9 b, l. 9, il s'agit de ceux qui professent une opinion réfutée par Ibn Sīnā.

596. — QIYĀM, au sens courant, nom d'action de *qāma*. « *Se tenir debout, être debout*, et assis », voyez 'Āriḍ (423), dernier exemple et Waḍ' (778), 4e exemple. *Stare* et sedere (*Log.*). — Un corps « se tenant perpendiculairement » (*Naj.*, 353). Supersederet *perpendiculariter* (*Car.*, 48).

قِيَامَة

597. — QIYĀMA, *résurrection*, au sens courant. *Resurrectio*, cf. *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 35, pour *Śif.*, II, 296.

قَامَة

598. — QĀMA, *stature*, au sens courant. — Dans un exemple de mauvaise description : « l'homme est un animal aux ongles plats, à la *stature* droite, à l'épiderme glabre » (*Msl*, f° 6 a, l. 7). *Statura* (*Log.*, f° 6, r. 2, l. 50).

الانسان حيوان عريض الأظفار منتصب القامة بادي البشرة

قِوَام

599. — QIWĀM, *subsistance*, sens donné par LANE, art. *qiwām* et *rukn*, mais qui n'est presque jamais rendu exactement par les traductions, pourtant des plus diverses. ŠAHRASTĀNĪ cependant met en relief l'idée de subsistance, disant que « la substance est un réceptacle qui peut se passer, pour *subsister*, de l'inhérent » qu'est l'accident (*K. Milal*, II, 364, l. 16-19, éd. Cureton) ; or on ne peut dire que la substance se passe de l'accident pour *exister*, puisqu'elle n'existe jamais concrètement sans quelque accident. — « Lorsque le réceptacle se passe de l'inhérent pour *subsister* nous l'appelons seulement son sujet d'inhésion » (*Naj.*, 325). In sui *constitutivo* (*Car.*, 6). Et aussitôt après : « Toute essence qui n'est pas dans un sujet est une substance, et toute essence subsistant (littéralement : dont la *subsistance* est) dans un sujet est un accident » (*Naj.*, 325). *Subsistentia* (*Car.*, 6) ; même traduction *Car.*, 22, pour *Naj.*, 336. — Voyez 'Afâda (537), 1er exemple. *Esse* in effectu (*Metaph.*). Chapitre « Pour établir que l'âme raisonnable *subsiste* non imprimée dans une matière corporelle » (*Śif.*, I, 348, titre). *Existentia* anime... (*An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 46) ; même traduction *Metaph.*, II, 1, f° 74, v. 2, l. 41, pour *Śif.*, II, 402, etc... et *Log.*, f° 2, r. 2, l. 7, pour *Msl*, f° 2 b, l. 14.

اذا كان المحلّ مستغنيًا في قوامه عن الحالّ فيه فانّا نسمّيه موضوعًا له

... وكلّ ذات قِوَامها في موضوع فهو عرض

2. — *Qiwām* a aussi le sens de *constitution*, soit la constitution par les principes logiques ou matériels, soit l'état de la chose constituée, sa manière de se tenir dans l'être. — « Nous montrerons bientôt que la nature du genre ne peut subsister que dans les espèces, ensuite subsiste la *constitution* des espèces, celles-ci selon le mode d'existence des universels » (*Śif.*, II, 490). Constituit *essentiam* specierum (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 28-29 ; pour séduisante que soit cette traduction, elle ne

في اثبات ان قوام النفس الناطقة غير منطبعة في مادّة جسمانية

فسنبيّن ان طبيعة الجنس محال ان يقوم الّا في الأنواع ثم يقوم قوام الأنواع فهذه حال وجود الكلّيات

correspond pas, du moins à l'édition de Téhéran). — Après avoir expliqué les « principes des choses naturelles», matière et éléments : «Ce sont les principes entrant dans la *constitution* du corps» (*Śif.*, I, 6). *Esse* corporis (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2 et v. 1). — L'Être nécessaire, le Créateur n'a aucune multiplicité « par le nombre, ni par la quantité, ni par les parties de la *constitution*, ni par les parties de la définition » (*Ḥudūd*, 79). Neque partibus *substantialibus* (*Alp.*, f° 121 v., l. 4). — Et le premier Causé n'a lui-même qu'une multiplicité relative, « qui n'est pas dans le principe de son être et n'entre pas dans le principe de sa *constitution* » (*Śif.*, II, 621 ; *Naj.*, 454). *Constitutio* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 49 et *Car.*, 193, l. dern.). — Voici un des sens du mot « forme », celui de forme substantielle : « Tout être qui se trouve en quelque chose sans y être à titre de partie et qui est nécessaire à l'intégrité de sa *constitution* » ou plus littéralement « sans lequel sa *constitution* n'est pas intègre » (*Ḥudūd*, 83). « Non verificatur *substantia* ipsius vel *existere* ipsius » (!) (*Alp.*, f° 126 v., l. 33). — A propos de la dilatation : « Elle entraîne que la *constitution* (du corps) devienne plus subtile tandis que demeure sa continuité » (*Ḥudūd*, 97). *Substantia* (*Alp.*, f° 135 v., l. 4).

3. — L'idée de manière de se tenir, de se poser dans l'être, a mené au sens d'être concret par opposition à l'être imaginé ou pensé. — Les choses mêlées au mouvement se divisent en deux classes, pour les unes « ni dans l'*être* ni dans l'imagination, il ne leur convient d'être dépourvues d'une matière déterminée » (*Msl*, f° 2 b, l. 5). *Esse* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 34). — « L'intelligence universelle » est un être de raison ; « elle n'a pas d'existence dans l'*être concret*, elle n'existe pas *réellement* mais dans le concept » (*Ḥudūd*, 81). Non habet esse *realiter* (*Alp.*, f° 123 v., l. 9). — Parfois c'est l'idée de se tenir, se tenir à tel endroit ou de telle manière qui l'emporte sur l'idée d'être, le sens se rapproche ainsi de celui de *qiyām* : « Épître sur la cause du *maintien* de la terre dans son lieu », ce que Fluegel traduit : « Epistola de causa *sustinendae* terrae... (Ḥajji Ḫalifa, *Lexicon*, trad. Fluegel, t. III, p. 420).

فهذه هي المبادي الداخلة في قوام الجسم

... لا بالمقدار ولا بأجزاء القوام ...

... ليست في أوّل وجوده و داخلة في مبدأ قوامه

... ولا يصحّ قوامه دونه

يلزمه ان يصير قوامه ارق مع وجود اتّصاله

فانها امّا ان تكون لا في القوام ولا في الوهم يصحّ عليها ان يجرّد من مادّة معيّنة

و لا وجود له في القوام بل في التصوّر

رسالة في علّة قوام الأرض في حيّزه

تقويم

600. — TAQWĪM, *constitution* au sens d'action de constituer, tandis que *qiwām* pris au sens de constitution signifie l'état de l'être constitué. — Voyez Qawwama (592), 3e exemple : ad *constituendum* (*Car.*) ; même traduction *Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 2, l. 33, pour *Śif.*, II, 585. — Une opinion erronée sur la différence : On pense que certaines différences doivent être à leur tour divisées par une autre « comme « raisonnable »... attend pour constituer l'espèce que « mortel » lui soit adjoint » (*Msl*, f° 9 a, l. 17). Ad *constituendam* speciem (*Log.*, f° 9, r. 1, l. 38). — Les accidents « n'ont pas entrée dans la *constitution* du sujet » (*Śif.*, I, 287). In *constitutione* subjecti (*An.*, I, 3, f° 4, r. 1, l. 17-18).

... مثل الناطق ... يتوقف في تقويم النوع الى ان ينضم اليه الميت

لا يكون له مدخل في تقويم الموضوع

تقوّم

601. — TAQAWWUM, *constitution* et *être constitué*. — Si l'Être nécessaire connaissait les choses par les choses et non par son essence « ou bien son essence serait constituée par ce qu'il connaît et sa *constitution* serait due aux choses, ou bien il lui serait accidentel de connaître » (*Śif.*, II, 588 ; *Naj.*, 403). *Constitutio* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 2, l. 28 ; *Car.*, 119, l. 1). — Voyez Qawwama (592), 3e exemple ; sit *constitutum* (*Car.*, 22).

فذاته اما متقوّمة بما يعقل فيكون تقوّمه بالأشياء واما عارض له ان تعقل

استقامة

602. — 'ISTIQĀMA, *équilibre*, n'a pas de sens philosophique. En parlant d'un corps : « S'il est détourné tant soit peu de son *équilibre*... » (*Naj.*, 353). A suo *aequilibrio* (*Car.*, 48).

فان أزيل عن الاستقامة ازالة ما

قائم

603. — QĀ'IM, celui qui se tient, d'où deux sens : *droit, perpendiculaire*, concernant la position matérielle ; *subsistant*, concernant l'état ontologique ou logique de la chose. — 1. — En donnant, par opposition aux caractères accidentels, des exemples de caractères essentiels : «... Comme la manière des angles du triangle d'être égaux à deux *droits* » (*Naj.*, 9, et presque dans les mêmes termes *Manṭiq*, 31, etc.). — « La surface est une quantité dans laquelle peuvent se produire deux divisions qui se coupent *perpendiculairement* » (*Ḥudūd*, 93). Se intersecantes *directe* (*Alp.*, f° 133 v., l. 6). — En parlant des trois dimensions, la largeur est *perpendiculaire* à la longueur, etc... ; *superstat*, traduit *Car.*, 10, pour *Naj.*, 327.

... مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين

السطح مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم

2. — Lorsque les philosophes appellent « substance » « toute essence dont l'être n'est pas dans un sujet d'inhésion » ils entendent que « la substance *subsiste* par elle-même» (*Ḥudūd*, 87). Substantia est ens per se *existens* (*Alp.*, f° 130 r., l. 32). — C'est donc « un être dont l'existence n'est pas liée à un réceptacle *subsistant* par soi-même » (*Ḥudūd*, 88). Esse recipientis *existentis* per se (*Alp.*, f° 130 v., l. 4-5). Voyez Mawḍū' (780), § 1, 1er exemple ; *existens* (*Metaph.*) — L'accident est toujours « *subsistant* dans un sujet » (*Msl*, f° 9 b, l. 28). *Subsistens* (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 17). — Le concept d'une forme spécifique est complet, aussi « ces formes intellectuelles sont des choses *subsistant* en soi, chacune étant une espèce *subsistant* en soi » (*Šif.*, I, 360). *Existentes... existens* (*An.*, V, 6, f° 26, r. 2, l. 51 ; mais il n'est pas juste de dire qu'elles existent en soi, ce qui en ferait des Idées platoniciennes. Au cours d'une argumentation sur l'immortalité de l'âme : « Il est donc impossible que l'essence recevant les intelligibles *subsiste* aucunement dans un corps » (*Naj.*, 292 ; *Šif.*, I, 350, avec une variante). *Existens* (*An.*, V, 2, f° 23, v 1, l. 1) ; même traduction *Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 11, pour *Šif.*, II, 473, l. dern. — Par contre cette même traduction convient ici : « Nous disons donc que les choses composées et les choses simples qui *existent* dans les composées » sont mêlées de puissance et d'acte (*Šif.*, I, 355 ; *Naj.*, 307). *Existentibus* (*An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l. 4).

604. — QAYYUM, forme intensive, le *Subsistant* par excellence. *Celui qui subsiste par soi-même*, sans cause ni principe de son être, donc celui dont l'existence est l'essence et qui a l'aséité. Tout être est nécessaire par soi ou par un autre ; dans le premier cas « il est la vérité en soi, celui dont l'existence est nécessaire par soi ; il est *celui qui subsiste par soi-même*, le *Subsistant* » (*'Išār.*, 140). — « Le Premier a une essence intelligible, il la fait subsister. Il est donc *subsistant par soi-même*, exempt des liens, de la connexion, des matières et autres choses donnant à l'essence une disposition additionnelle » (*'Išār.*, 146).

الجوهر قائم بذاته

موجود غير مقارن الوجود لمحلّ قائم بنفسه

قائم في موضوع

هذه الصور العقلية أمور قائمة في انفسها كلّ صورة منها نوع آخر قائم في نفسه

فلا يجوز اذا ان تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة

فنقول ان الأشياء المركّبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركّبة

قَيُّومٌ

فهو الحقّ بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيّوم

الأوّل معقول الذات قائمها فهو قيّوم برئ عن العلائق والعهد والمواد وغيرها ممّا يجعل الذات بحال زائدة

605. — QAYYŪMĪYA, la manière d'être, la qualité de celui qui subsiste par soi-même, du *qayyūm*. — « Nous disons que (l'Être nécessaire) ayant connu son essence par son essence, de son *état de Subsistant* comme intelligence de soi et par soi, suit qu'il connaît la multiplicité » des choses qui viennent de lui (*'Išār.*, 182).

قيّوميّة

فنقول انّه لمّا كان يعقل ذاته بذاته
ثمّ يلزم قيوميته عقلاً بذاته لذاته
ان يعقل الكثرة ...

606. — MUQAWWIM, *constitutif*, *constituant* désignant ce qui fait partie de la quiddité par opposition à l'accidentel, au concomitant, au dérivé. « Le *constitutif* est la chose qui entre dans sa quiddité (la quiddité de la chose étudiée), et celle-ci se compose de ce constitutif et d'autres » (*Manṭiq*, 13). — Le chapitre « Des constitutifs » conclut « cela revient à ce que les attributs *constitutifs* soient des genres, ou des espèces ou des différences » (*Manṭiq*, 18, l. 1). — L'Être nécessaire, dans sa parfaite unité « n'est pas divisé par la quantité ni par les principes *qui le constituent* ni par les parties de la définition » (*Naj.*, 375). Principia ipsum *constituentia* (*Car.*, 80). — Dans les composés de matière et de forme, ces deux éléments sont les constitutifs. « Cette forme est *constitutive* des substances » (*'Išq*, 72). — Les dimensions déterminées d'un corps « ne sont pas pour lui une forme, mais elles appartiennent au Prédicament Quantité, elles sont des conséquents non des *constitutifs* » (*Naj.*, 328). *Constitutiva* (*Car.*, 10). — « L'un n'est *constitutif* de la quiddité d'aucune chose » (*Naj.*, 340). *Constitutivum* (*Car.*, 28). — Voyez Ḍātī (266), 2e exemple ; *constituens* (*Log.*). — Voyez 'Araḍ (422), 4e exemple; Alpago traduit à tort — serait-ce sur un manuscrit différent ? — « quæ non per se *existunt* » et il répète « non per se *existens* » f° 131 r., l. dern., pour *Ḥudūd*, 89, l. 5. — Voyez Ḍātī (266), 4e, 6e et 7e exemples; et Lāzim (650), 1er et 2e exemples.

مُقَوِّم

فالمقوّم هو الشيء الذي يدخل في
ماهيته فتتقيّم ماهيته منه ومن
غيره

فقد آل الأمر الى ان المحمولات المقوّمة
اما أجناس واما أنواع واما فصول

... لا ينقسم لا بالكمّ ولا بالمبادي
المقوّمة له ولا بأجزاء الحدّ

هذه الصورة مقوّمة للجواهر

... بل هي من باب الكمّ وهي لواحق
لا مقوّمات

607. — MUQAWWIMĪYA, abstrait formé de *muqawwim* et indiquant *l'état de constitutif*. — Voyez Maḥmūlīya (191).

مُقَوِّمِيّة

608. — MUQAWWAM, *constitué*. — Voyez Mutaqawwim (609), 1er exemple ; mauvaise traduction : *existens*, *dans esse* vel *subsistens* (*Alp.*).

مُقَوَّم

مُتَقَوِّمٌ

609. — MUTAQAWWIM, *subsistant* et aussi *constitué*, synonyme de *muqawwam* selon les deux sens de la cinquième forme. — 1. — Voici une définition du sujet d'inhésion : « On appelle encore sujet tout réceptacle *subsistant* par soi, constitué, *muqawwam*, pour ce qu'il reçoit, comme on appelle matière le réceptacle non *subsistant* par soi mais par ce qu'il reçoit » (*Ḥudūd*, 84). *Quod subijcitur* per se... non *existit* per se... (*Alp.*, f° 127 v., l. 14 et 16 ; la traduction, ici encore, n'a pas rendu l'idée de subsistance ; nous avions mal traduit aussi, mais dans un autre sens (*Introd. Avic.*, 79). — « Il est impossible que (la matière) existe en acte si ce n'est *subsistant* par la forme corporelle » (*Naj.*, 332). *Constituta* (*Car.*, 16).

ويقال موضوع للكلّ محلّ متقوّم بذاته مقوّم لما يحلّ فيه كما يقال هيولى للمحلّ الغير المتقوّم بذاته بل إنّما يحلّه

2. — Une chose — et c'est la forme — peut être dans un réceptacle sans être dans un sujet « si le réceptacle prochain dans lequel elle est est *constitué* par elle et n'est pas *constitué* par soi » (*Naj.*, 326). *Constitutum* (*Car.*, 6). — Voyez Ṭabī'a (394), 4e exemple et Taqawwum (601), 1er exemple ; *constitueretur* (*Metaph.*) ; *constituta* (*Car.*, 118, l. dern.).

فممتنع ان يوجد بالفعل الّا متقوّما بالصورة الجسمية

اذا كان المحلّ القريب الذي هو فيه متقوّما به ليس متقوّما بذاته

610. — QUWWA, pluriel *quwä*, au sens premier force s'opposant à « faiblesse », puis *pouvoir*, *puissance* et *faculté*. Du sens puissance-pouvoir, le mot a passé en philosophie au sens de *puissance* s'opposant à « acte ». Après l'explication de ces différents sens seront donnés d'abord un tableau d'ensemble établissant la hiérarchie des diverses facultés, puis leur énumération selon l'ordre alphabétique de leurs qualificatifs.

قُوَّةٌ ج قُوًى

1. — Le sens primitif est celui-ci : ce qui rend possible chez l'animal les actes engendrant les mouvements, avec une sorte d'intensification du sens de *qudra*, pouvoir, capacité, *fortitudo*, et « son contraire se nomme faiblesse, *debilitas* » (*Šif.*, II, 468 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, l. 26-30). Puis la qualité de ce qui ne supporte pas facilement une action extérieure a été appelée *puissance*, *potentia* et celle de celui qui pâtit, faiblesse (*Šif.*, II, 469 ; *Metaph.*, *Ibid.*, l. 33-41). *Potentia* s'est appliqué excellemment à la disposition de celui qui ne pâtit en aucune manière (à la suite). N'agirait-il pas, il a ce pouvoir, et il a un pouvoir d'agir, « alors *puissance* est principe de

قوّة اذ هو مبدأ الفعل

l'action », « principium effectus » (suite, *Metaph.*, l. 49). « Ensuite les philosophes... appliquèrent le mot de *puissance* à toute disposition se trouvant dans une chose et étant principe d'un changement qui se fera à partir de cette chose en une autre en tant qu'autre » (suite). Par une seconde transposition, ils passèrent du sens de puissance opérative à celui de possibilité, identifiée avec la puissance passive. « Ils transférèrent le nom de *puissance* à la possibilité et appelèrent la chose dont l'existence est dans la limite de la possibilité « existante en puissance ». Ils nommèrent la possibilité réceptrice de la chose et sa passivité *puissance* passive » (*Šif.*, II, 469). *Potentia... potentia* possibilitatis (*Metaph.*, f° 84, v. 2, l. 4 et 5, cette dernière traduction ne correspondant pas au texte). D'où cette formule : « La possibilité qui inclut les deux extrêmes est la nature de la *puissance* » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 307, reproduit incomplètement). Natura *potentie* (*An.*, V, 4, f° 25, r. 1, l. 11-12).

Il y a donc deux sortes de puissance : « On appelle puissance le principe du changement en un autre en tant qu'il est autre. Le principe du changement se trouve ou bien dans le patient et il est la *puissance passive*, ou bien dans l'agent et il est la *puissance active* » (*Naj.*, 348). *Potentia passiva... potentia activa* (*Car.*, 41. — Dans celle-ci même on distingue trois degrés de préparation, celui de « l'aptitude absolue dont rien n'est passé à l'acte, rien non plus n'étant acquis de ce qui la fera passer à l'acte... cette aptitude lorsque la chose n'a acquis que ce qui l'habilite à parvenir (plus tard) à un accomplissement direct de l'acte... cette aptitude lorsqu'elle est parfaite, en possession de l'instrument, et qu'avec celui-ci la préparation est devenue si parfaite que l'on peut agir quand on le veut... La première *puissance* s'appelle *puissance absolue* ou matérielle ; la seconde s'appelle *puissance possible* et la troisième s'appelle maîtrise », selon la traduction du mot *habitus* due à M. Olivier Lacombe et qui exprime parfaitement ce qu'Ibn Sīnā entend ici ; (d'après le *Šifā'* : perfection de la puissance) (*Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 269-270). « *Potentia* absoluta materialis... *potentia* facilis vel possibilis potentia vero tertia est per-

ثمّ ان الفلاسفة ... فاطلقوا لفظ القوّة على كلّ حال يكون في شيء هو مبدأ تغيّر يكون منه في آخر من حيث ذلك آخر

نقلوا اسم القوّة الى الإمكان فسمّوا الشيء الذي وجوده في حدّ الإمكان موجودًا بالقوّة وسمّوا إمكان قبول الشيء وانفعاله قوّة انفعالية

والإمكان الذي يتناول الطرفين هو طبيعة القوّة

ويقال قوّة لمبدأ التغيّر في آخر من حيث انه آخر ومبدأ التغيّر امّا في المنفعل وهو القوة الانفعالية وامّا في الفاعل وهو القوّة الفعلية

القوّة الأولى تسمّى قوّة مطلقة وهيولانية والقوّة الثانية تسمّى قوّة ممكنة والقوة الثالثة تسمّى ملكة [كمال القوّة]

fectio » (*An.*, I, 5, f° 5, v. 2, l. 11-14). — Quelques autres traductions se rencontrent encore : *vis* vel potentia (*An.*), voyez Fi'l (511), 4e exemple ; *virtus* (*Alp.*), voyez 'Aql (439), 7e exemple. — « Il est dans la *puissance* de l'âme de connaître... » (*Šif.*, II, 492). In *virtute* anime (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 19-20) ; même traduction encore *Log.*, f° 5, r. 2, l. 21, pour *Msl*, f° 5 a, l. 16. Sur la puissance en tant qu'opposée à l'acte, voyez Fi'l (511), 3e, 6e 7e et 8e exemples.

في قوة النفس ان تعقل

2. — Selon leur manière d'être les forces ou facultés se divisent en deux grandes classes : les facultés actives et les facultés passives (cf. *'Išār.*, 113-114). Selon leur objet, elles sont classées par ordre de précellence, au nombre de vingt-six, *Naj.*, 274-275, les plus hautes étant nommées les premières, et celles qui les servent ensuite, jusqu'aux plus humbles. Au sommet est « *l'intelligence acquise* ou plutôt *l'intelligence sainte* », servie par toutes les autres, puis *l'intelligence en acte* servie par *l'intelligence habitus*, servie elle-même par *l'intelligence matérielle*. Servant les quatre facultés purement spéculatives, *l'intelligence pratique*, mettant le corps au service de l'âme ; *l'estimative*, servant l'intelligence pratique, est servie d'un côté par la *mémoire*, d'un autre côté par « toutes les *facultés animales* », l'une et les autres servant *l'imagination*, au-dessous de laquelle se trouve la *faculté appétitive* (*nuzū'iya*) et la *fantaisie*, servie par les *cinq sens*, tandis que la faculté appétitive l'est aussi par la *concupiscible* (*šahwa*) et *l'irascible* (*ġadab*). Ces deux dernières ont à leur service « la *faculté motrice* résidant dans les muscles ». Ici s'arrêtent les facultés animales. Elles sont elles-mêmes servies par les *facultés végétatives*, celles de la *génération*, la *croissance* et la *nutrition*, cette dernière servant les deux autres. Les facultés végétatives sont servies par « les quatre *forces naturelles* », *digestive*, *assimilative*, *attractive*, *répulsive* et enfin « les degrés des forces » s'arrêtent aux « quatre qualités » des corps : *chaleur*, *froid*, *siccité*, *humidité*. Ainsi le mot *quwwa* s'applique à la fois aux *facultés* proprement dites et aux *forces physiques*. Autres classifications des facultés, *Šif.*, I, 289-292, *Naj.*,

258-270, *An.*, I, f° 4, v. 2, à f° 5, v. 1 ; il est inutile de se référer à l'Épître sur les facultés humaines, elle est en réalité de Fārābī et copie les §§ 30-50 des *Fuṣūṣ*.

Les facultés énumérées ci-après selon l'ordre de leurs qualificatifs ne sont pas nécessairement des facultés différentes, les mêmes peuvent recevoir diverses appellations selon l'angle sous lequel elles sont considérées, soit séparément soit en groupe.

3. — *Quwwa muḥarrika*, faculté ou force *motrice*. « La *faculté motrice*... est le principe du transport des membres, avec l'intermédiaire des nerfs et des muscles, par la volonté » (*'Uyūn*, 29). — Secundum *vim motricem*, traduit *Car.*, 106, pour *Naj.*, 394.

القوة المحركة فهي مبدأ انتقال الأعضاء بتوسط العصب والعضل بالإرادة

4. — *Quwwa ḥissīya*, *faculté sensitive*. D'après Ibn Sīnā les facultés intellectuelles ne sont pas sous la dépendance d'un organe, sans quoi elles se ressentiraient de la fatigue du corps. « Et cependant cette fatigue ne se produit pas ; au contraire souvent les *facultés sensitives* et relatives au mouvement sont en voie d'affaiblissement tandis que la faculté intellectuelle ou bien demeure telle quelle ou bien se trouve en voie d'accroissement » (*'Išār.*, 176).

... تكون القوى الحسية والحركية في طريق الانحلال والقوة العقلية اما ثابتة واما في طريق النمو

5. — *Q. ḥassāsa*, synonyme du précédent, *faculté sensible*. « Les *facultés sensibles* d'une certaine manière ne perçoivent pas leurs organes et d'une certaine manière ne perçoivent pas leurs perceptions » (*'Išār.*, 177).

فان القوى الحساسة لا تدرك الآلات بوجه ولا تدرك ادراكها بوجه

6. — *Q. ḥāfiẓa*, *mémoire* ; voyez Ḥāfiẓa (166).

القوة الحافظة

7. — *Quwä ḥayawānīya*, *facultés animales*, voyez leur énumération dans la classification ci-dessus. *Virtutes animales*, traduit *An.*, V, 3, f° 24, r. 1, l. 18, pour *Šif.*, I, 352 ; *Naj.*, 297, début du chapitre.

القوة الحيوانية

8. — *Q. mutaḫayyila*, *faculté imaginative*, le mot *quwwa* est le plus souvent sous-entendu, voyez Mutaḫayyila (242). — « La faculté animale *imaginative* et estimative » (*Šif.*, I, 291, *Naj.*, 267). « ...Virtutis vitalis extimabilis aut *imaginabilis* » (*An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 5).

القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة

9. — *Q. darrāka*, faculté *perceptrice*, *appréhensive* ; au singulier, peut désigner une des facultés qui perçoivent sans particulariser laquelle. « Il arrive parfois

que la *faculté appréhensive* ne se délecte pas dans ce qui devrait la délecter » (*Šif.*, II, 598 ; *Naj.*, 402). Virtus *apprehendens* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 59, même traduction *An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 12, pour *Šif.*, I, 360). *Apprehensiva* virtus (*Car.*, 117). Les facultés appréhensives sont parfois mentionnées comme groupe, sans énumération. La huitième section des sciences naturelles « embrasse la connaissance de l'âme et des *facultés appréhensives* qui se trouvent chez les animaux, en particulier celles qui se trouvent chez l'homme » (*'Aqsām*, 110). Virtutes *apprehensivae* (*Alp.*, f° 141 v., l. 27-28). Cf. encore *Šif.*, I, 351 ; *Naj.*, 294 ; *An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 64). Elles sont énumérées *'Išār.*, 124-125, et comprennent le sens commun ou fantaisie (ici n° 150), l'imagination sous les noms de *muṣawwira* (376) et de *ḫayāl* (238), l'estimative (787), la faculté appelée cogitative, *mufakkira* (524), quand elle est au service de l'intelligence et imaginative, *mutaḫayyila* (242), quand elle est au service de l'estimative ; et enfin la mémoire, *đākira* (260).

10. — *Q. mudrika*, qui *saisit*, *appréhensive*, mais ne se disant que des facultés de perception sensible. « La faculté *appréhensive* ou bien est à l'extérieur et ce sont ces cinq sens, ou bien à l'intérieur et ce sont le sens commun, l'imagination (*mutaṣawwira* et *mutaḫayyila*), la mémoire (*mutaḍakkira*) et l'estimative (*mutawahhima*) » (*'Uyūn*, 25). — Semblablement le *Šifā'* explique : « Quant à la faculté *appréhensive*, elle se divise en deux classes... *celle qui saisit* du dehors, ce sont les cinq ou les huit sens... Quant aux facultés *qui saisissent* du dedans, certaines sont des facultés qui saisissent les formes des choses sensibles et d'autres saisissent les idées des choses sensibles » (*Šif.*, I, 290 ; *Naj.*, 259 et 264, avec une variante). *Virtus apprehendens* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 59-62 et f° 5, r. 1, l. 32). Même traduction *Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 39, pour *Šif.*, II, 598 ; *Naj.*, 401. *Apprehensiva facultas* (*Car.*, 116). — « La (faculté) *appréhensive* interne » est mentionnée dans le *Qanūn*, p. 35, éd. Rome et Grüner, *Canon*, p. 137, traduit ce mot par *instinct*, appelant *external senses* la

« faculté appréhensive à l'extérieur » et *interior senses* la « faculté appréhensive à l'intérieur » (*Ibid.*, p. 135).

11. — *Q. đākira, mémoire*, voyez Ḥāfiẓa (166), Dākira (260) et ici § 14, Q. Muṣawwira.

12. — *Q. šahwānīya, faculté concupiscible.* — L'une des « deux branches » de la faculté appétitive « se nomme *faculté concupiscible*, c'est une faculté qui excite à [se] mouvoir pour approcher des choses que l'on estime nécessaires ou utiles, cherchant un plaisir » (*Naj.*, 259 ; *Šif.*, I, 289, une variante). *Vis concupiscibilis* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 50), cf. encore *'Uyūn*, 29.

13. — *Q. šawqīya, faculté appétitive*, qui comprend concupiscible et irascible. « La (faculté) motrice en tant qu'elle excite est la faculté du désir et *de l'appétit* ; elle est la faculté qui, lorsque s'imprime dans l'imagination ... une forme que l'on cherche ou que l'on fuit, porte la faculté dont nous parlons au mouvement » (*Naj.*, 259 ; *Šif.*, I, 289, deux variantes). *Vis appetitiva* (*nuzū'īya*) et *desiderativa* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 46-47). C'est avec la volonté qu'elle meut les nerfs et les membres, *virtus desiderativa* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 53-54). Voyez 'Aql (439), § 2, 1er exemple ; *virtus desiderativa* (*Alp.*). — *Virtus appetitiva* donne *Car.*, 168, l. 1, pour *Naj.*, 434 ; *Šif.*, II, 611 ; *virtus desiderativa* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 2, l. 40).

14. — *Q. muṣawwira, imagination*, faculté imaginative. Après le sens commun vient « la seconde (des facultés *darrāka*) appelée *muṣawwira* et *ḫayāl* » (*'Išār.*, 125). — Voyez Ḫayāl (238), 1er exemple ; *formans* (*An.*). — « Une faculté qui conserve les formes sensibles que les sens lui ont fait parvenir de manière que, lorsqu'elles ne sont plus présentes au sens, elles demeurent en lui malgré leur absence ; et cette (faculté) s'appelle imagination et (faculté) *formatrice* » (*'Uyūn*, 28). C'est donc la mémoire sensible, voyez Ḥāfiẓa (166), 1er exemple. — Les phantasmes sensibles sont dans la *muṣawwira* tandis que les idées intelligibles sont dans la *đākira* ; voyez Ḫayāl (238), dernier exemple.

15. — *Q. ṭabī'īya, force naturelle.* — « Le moteur fait naître dans le mobile une force qui le meut dans la

قوة ذاكرة

... تسمى قوة شهوانية وهى قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة

والمحركة على انها باعثة هى القوة النزوعية والشوقية وهى القوة التى اذا ارتسم فى التخيل ... صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت القوة التى تذكرها على التحريك

الثانية المسماة بالمصورة والخيال

... قوة تحفظ ما تؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات حتى اذا غابت عن الحس ثبتت فيه بعد غيبتها وهذا يسمى الخيال والمصورة

المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة

direction de son impulsion, dominant la *force naturelle* du mobile » (*Naj.*, 394). *Naturalem* vincendo *vim* (*Car.*, 106).

16. — *Q. ʿaqlīya, faculté intellectuelle.* « La *faculté intellectuelle* est celle qui abstrait les intelligibles de la quantité déterminée, du lieu, de la position et du reste de ce qui a été dit » (*Šif.*, I, 349 ; *Naj.*, 290). *Virtus intellectiva* (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 16). Elle peut rester stationnaire ou s'accroître (cf. *ʾIšār.*, 176) « Quant à la *faculté* (ou *puissance*) *intellectuelle* pure de toutes sortes de changement elle est toujours en présence de l'intelligible » (*Šif.*, II, 608 ; *Naj.*, 428). *Potentia intelligibili*[*s*] . . . (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2. l. 39, *virtutem intelligibilem*, traduit la même expression, l. 37-38). *Virtus intellectualis* (*Car.*, 158). — « Lorsque la *faculté, la puissance intellectuelle*, considère les choses particulières qui sont dans l'imagination et que brille sur elles la lumière de l'Intellect agent en nous... elles deviennent abstraites de la matière... » (*Šif.*, I, 356). *Virtus rationalis* (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 44).

17. — *Q. ʿālima, faculté qui connaît, faculté de connaître.* « Quant à l'âme raisonnable humaine, ses facultés se divisent en faculté d'agir et en *faculté de connaître* » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267, avec une variante). Virtus agendi .. *virtus sciendi* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 53).

18. — *Q. ʿāmila, faculté qui agit, faculté d'agir, active* ; voyez § 17. « La (*faculté*) *d'agir* est une faculté qui est un principe mouvant le corps de l'homme pour les actes particuliers, propres, par la vue de ce qu'exigent des opinions qui lui sont particulières et lui sont appropriées » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267). *Vis activa* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 55).

19. — *Q. ġaḍabīya, faculté irascible.* A la suite du texte cité ici § 12 sur la faculté concupiscible ; la seconde branche de la faculté appétitive « se nomme *faculté irascible*, c'est une faculté qui excite à [se] mouvoir pour repousser la chose que l'on estime nuisible ou corruptrice, en cherchant à vaincre » (*Naj.*, 259 ; *Šif.*, I, 289, avec une variante). *Vis* . . . *irascibilis* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 53). Ce que l'on estime « nuisible ou ne

الى جهة تحريكه غالبة قوته الطبيعية

ان القوة العقلية هى التى تجرّد المعقولات عن الكمّ المحدود والأين والوضع وسائر ما قيل

واما القوة العقلية المجرّدة عن جميع أصناف التغيّر فتكون حاضرة المعقول دائما

فان القوة العقلية اذا اطلعت على الجزئيات التى فى الخيال واشرق عليها نور العقل الفعّال فينا... استحالت مجرّدة عن المادّة

واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها الى قوّة عاملة و قوّة عالمة

فالعاملة قوّة هى مبدأ محرّك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية ...

... تسمّى قوة غضبية وهى قوّة تبعث على تحريك يدفع به الشئ المتخيّل ضارًّا او مفسدًا طلبًا للغلبة

convenant pas », donne le texte plus explicite des *ʿUyūn*, 30. — Voyez Ġaḍabī (482).

20. — *Q. fāʿila* ou *faʿilīya*, *puissance active*. Voyez plus haut les textes sur la puissance active et la puissance passive. — En expliquant les diverses sortes de nécessités : « La combustion est nécessaire non par soi, mais étant donnée la rencontre de la *puissance active* par nature et de la puissance passive par nature, je veux dire celle qui brûle et celle qui est consumée » (*Naj.*, 366-367). Concursu *virtutis naturalis activae* (*Car.*, 68).

21. — *Q. munfaʿala* ou *ʾinfiʿalīya*, *puissance passive*, voyez l'exemple ci-dessus ; *virtutis naturalis passivae* (*Car.*) et les textes sur la puissance active et la puissance passive. — « Il y a parfois dans la chose une *puissance passive* à l'égard des deux contraires, comme dans la cire la puissance à s'échauffer et à se refroidir » (*Naj.*, 349). *Potentia passiva* (*Car.*, 42). — « La *puissance passive* est tantôt parfaite tantôt déficiente, parce que tantôt elle est prochaine et tantôt lointaine » (*Šif.*, II, 472). *Potentia passiva* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 1, l. 17).

22. — *Q. al-qabūl*, *puissance réceptrice*, c'est celle de la matière. Voyez Qabūl (554), 2e exemple.

23. — *Q. qudsiya*, *faculté sainte*, synonyme *d'intelligence sainte*, voyez ʿAql Qudsī (439, § 7), et *rūḥ* (280), 1er exemple. — « La plus haute des facultés est la prophétie, et cette faculté est la plus digne d'être appelée *faculté sainte*, elle qui est le plus haut degré des facultés humaines » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 274 qui porte *quwä* au pluriel sans article ; *Šif.* porte le singulier sans article ; nous restituons un pluriel avec article). *Virtus sancta* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 25).

24. — *Q. nuzūʿīya*, *faculté qui désire*, *appétitive*, se disant d'une des facultés d'origine animale appartenant à l'homme et régie par l'âme. — Il est dit de la faculté pratique de l'intelligence : « Son rapport à la faculté animale *appétitive* consiste à ce que naissent en elles des dispositions propres à l'homme, par lesquelles il est disposé à agir et à pâtir rapidement, comme la confusion, la honte, le rire, les pleurs... » (*Naj.*, 267 ; *Šif.*, I, 291, avec variantes.) Ad virtutem vitalem *appetivam*

والاحتراق واجب الوجود لا بذاته
ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة
بالطبع والقوّة المنفعلة بالطبع أعني
المحرّقة والمتحرّقة

و قد يكون في الشئ قوّة انفعالية بحسب
الضدّين...
فان القوة الانفعالية قد تكون تامّة
و قد تكون ناقصة لانها قد تكون
قريبة و قد تكون بعيدة

قوّة القبول

أعلى [القوى] النبوة والأول ان تسمّى
هذه القوّة قوّة قدسية و هي
أعلى مراتب القوى الانسانية

قياسها الى القوّة الحيوانية النزوعية
ان تحدث فيها هيئات تخصّ
الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال
مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء

(*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. dern.). — Voyez ici § 2 et § 13, Quwwa Ṣawqīya.

25. — *Q. nāṭiqa*, *faculté raisonnable*, synonyme de *nuṭq*, raison. « Il nous a été prouvé que les intelligibles hypothétiques, qu'il appartient à la *faculté raisonnable* de connaître en acte un à un, sont infinis en puissance » (*Šif.*, I, 350 ; *Naj.*, 291-292). *Virtus rationalis* (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 62).

26. — *Q. naẓarīya*, *faculté spéculative*, synonyme *d'intelligence spéculative*, voyez ʿAql Naẓarī (439, § 10). « Quant à la *faculté spéculative*, c'est une faculté à laquelle il appartient de recevoir l'empreinte des formes universelles abstraites de la matière » (*Šif.*, I, 292 ; *Naj.*, 269). *Virtus contemplativa* (*An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 52). — En quel sens on peut l'appeler intelligence matérielle, voyez ʿAql Hayūlānī (439, § 11), 2e exemple ; *perfectio contemplativa* (*An.*).

27. — *Q. nafsānīya*, *faculté*, *force de l'être animé*, de l'être vivant, non pas faculté de l'âme immatérielle, mais de l'âme considérée comme forme du vivant, depuis le plus bas degré. « Donc dans toutes les dispositions, on ne peut se passer d'une *faculté vitale*, *animale*, qui soit le principe prochain du mouvement » (*Šif.*, II, 608 ; *Naj.*, 428, l. 2-3). *Virtus animalis* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 36 et *Car.*, 158). — En particulier « les *forces animales* dont émanent des actions et des mouvements » sont celles de la nutrition, de la croissance et de la reproduction (*ʾIšār.*, 134).

28. — *Q. wahmīya*, *faculté estimative*, synonyme de *wahm*. « Puis la *faculté estimative* ; c'est une faculté... qui saisit les idées non sensibles se trouvant dans les choses sensibles particulières comme la faculté qui [se trouve chez la brebis et] juge que l'on doit fuir le loup... » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 266, ajoutant les mots entre crochets). *Vis extimativa* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 37 conforme à *Naj.*). Cf. encore *ʾIšār.*, 128. Sur cette faculté, voyez Wahm (787).

29. — *Q. mutawahhima*, synonyme de *wahmīya*, *estimative* ; voyez ici § 6, Q. Mutaḫayyila, 1er exemple et § 8, Q. Mudrika, 1er exemple.

فانه قد يصحّ لنا ان المعقولات المفروضة التي من شأن القوّة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدًا واحدًا منها غير متناهية بالقوّة

واما القوّة النظرية فهي قوّة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلّية المجرّدة عن المادّة

فاذا على الأحوال كلّها لا غنى عن قوّة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة

القوى النفسانية التي تصدر عنها أعمال وحركات

ثمّ القوّة الوهمية وهي قوّة ... تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة [الموجودة في الشاة] الحاكمة بان الذئب مهروب عنه

قوّة متوهّمة

30. — L'expression *bil-quwwa* s'oppose à *bil-fi'l*, « en acte », et signifie *en puissance* ; elle est traduite par *in potentia*. Voyez 'Abadīyāt (1) et Fi'l (511), les deux derniers exemples ; même traduction *Alp.*, f° 123 r. et v. pour *Ḥudūd*, 81 ; *Log.*, f° 3, v. 1, l. 33-34 pour *Msl*, f° 3 b, l. 26.

611. — QIYĀS, pluriel *qiyāsāt* (infinitif de 3e forme), le sens large de raisonnement, argumentation, qui est plutôt exprimé par *burhān*, est ici nettement primé par le sens strict de *syllogisme*. « Le *syllogisme* est un énoncé composé d'énoncés desquels, lorsqu'ils sont posés, suit par eux-mêmes et non par accident, nécessairement, un autre énoncé différent des premiers » (*Naj.*, 47). Ou selon une autre définition : « ... Un énoncé composé d'énoncés duquel, lorsque les propositions qui y sont données sont admises, suit par soi un autre énoncé. Et lorsque les propositions sont énoncées en quelque chose de semblable à ce qui s'appelle *syllogisme*, ou induction ou analogie, elles prennent alors le nom de *prémisses* » (*'Išār.*, 65). Ce sont là les trois sortes de raisonnements autour desquels se groupent les opérations de la raison (cf. *'Išār.*, 64). — Il y a plusieurs traductions différentes, selon que l'on envisage le sens large ou le sens strict. — « Ils surent par le *raisonnement* que les mouvements célestes ne peuvent pas être pour autre chose qu'eux-mêmes » (*Šif.*, II, 612 ; *Naj.*, 437). *Argumentatio* (*Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 1, l. 38). *Argumentationis ope* (*Car.*, 172). — En achevant de réfuter Parménides et Mélissos Ibn Sīnā remarque qu'il ne peut le faire parfaitement : « Et cela parce que le *raisonnement* par lequel leur doctrine serait contredite serait sans aucun doute composé de prémisses, et il faudrait... que ces prémisses fussent en elles-mêmes plus évidentes que la conclusion » (*Šif.*, I, 12). *Argumentatio* (*Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 18 ; de même *Log.*, f° 2, r. 2, l. 42, pour *Msl*, f° 2 b, l. 23). — La quatrième partie de la Logique explique « la composition des propositions de manière à en former une démonstration donnant une science de (ce qui était) inconnu ; c'est le *syllogisme*. Il est compris dans le livre d'Aristote appelé *Analytiques*, c'est-à-dire analyse par le *syllogisme* » (*'Aqsām*, 117).

بالقوّة

قياس ج قياسات

القياس قول مؤلّف من أقوال اذا
اذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض
قول آخر غيرها اضطرارًا

... قول مؤلّف من أقوال اذا سُلّم ما
أُورِد فيه من القضايا لزم منه لذاته
قول آخر واذا أُوردت القضايا فى مثل
هذا الشئ الذى يسمّى قياسًا او استقراء
او تمثيلاً سُمّيت حينئذ مقدّمات

علموا بالقياس ان الحركات السماوية
لا يجوز ان تكون لأجل شئ غير
ذواتها

وذلك لان القياس الذى يناقض به
مذهبها يكون لا محالة مؤلّفًا من
مقدّمات و يجب ان يكون تلك المقدّمات
... فى انفسها أظهر من النتيجة

تركيب القضايا حتّى يتألّف منها دليل
يفيد علمًا بمجهول وهو القياس ويشتمل
عليه كتاب ارسطو المعروف بانولوطيقا
أى التحليل بالقياس

« *Argumentatio vel demonstratio... Liber analetichorum* primus, id est resolutionum *per conversum* vel *e converso* » (*Alp.*, f° 145 r., l. 10-12, ce qui ne correspond pas à notre texte). — « ... Le Moyen Terme dans le *syllogisme*... » (*Sif.*, I, 361 ; *Naj.*, 272). *In syllogismo* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1-2). *Syllogismus* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 63, pour *Msl*, f° 2 a, l. 7). — Le pluriel est rarement employé, cependant un chapitre s'intitule « Des parties des *syllogismes* catégoriques et de leurs formes » (*Naj.*, 48).

الحدّ الأوسط في القياس

فصل في أجزاء القياسات الاقترانية وأشكالها

Dans les locutions, *qiyās* est toujours pris au sens large et signifie *rapport* ou *comparaison*. Ce sens se rencontre parfois, bien que rarement, avec le mot employé seul ; ainsi dans l'explication de la connaissance que l'on peut avoir des choses selon les compositions où elles entrent, comme les matériaux d'une maison, ou selon ce que chacun est en soi-même, selon que « sa nature est chaude ou froide, et que sa *comparaison* aux (autres) êtres est telle et telle » (*Msl*, f° 3 a, l. 37). *Comparatio* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 49, avec une faute typographique). — *Bi-qiyās 'ilä*, a le sens de *par rapport à*, *par comparaison à* ... « *Par rapport* au genre de la chose ... » (*Manṭiq*, 17). — La matière et la forme sont si intimement liées qu'il semble « que la quiddité de chacune d'elles n'est comprise que connue *par rapport* à l'autre » (*Sif.*, II, 417). *Respectu* alterius (*Metaph.*, II, 4, f° 77, r. 1, l. 32). — « Il est exact d'appeler l'âme une force *par rapport* aux actes qui émanent d'elle » (*Sif.*, I, 278). *Comparatione* (*An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 52 ; « comparatione affectionum » pour « actionum »). De même *Log.*, f° 9, r. 2, l. 58, pour *Msl*, f° 9 b, l. 2 ; *per comparationem* (*Alp.*, f° 142, r., l. 4, pour *'Aqsām*, 110). — « Les choses ne sont inconnues que *par rapport* à l'esprit » (*Msl*, f° 2 b, l. 25-26). Nisi *quantum* ad nos (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 47). — *'Alä qiyās* : Parmi les prédicables, il faut que le propre et l'accident soient attribués « *à la manière* dont sont attribués le genre et l'espèce, en tant qu'attribution... » (*Msl*, f° 9 a, l. dern.) « *Ad modum* predicationis generis... » (*Log.* f° 9, r. 2, l. 52). « ... *sous ce rapport* la chose est dans le passé » (*Sif.*, II, 297). *Secundum hanc considerationem* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 40).

انّ طبيعته حارّة او باردة وانّ قياسه من الموجودات قياس كذا

بالقياس الى جنس الشيء

فلا يعقل ماهية كلّ واحد منهما الّا معقولة بالقياس الى الأخرى

النفس يصحّ ان يقال لها بالقياس الى ما يصدر عنها من الأفعال قوّة

و الأمور انّما تكون مجهولة بالقياس الى الذهن

على قياس حمل الجنس والنوع من حيث هو حمل

و على هذا القياس الأمر في الماضي

Différentes sortes secondaires de syllogismes sont énumérées brièvement *Naj.*, 5-6, correspondant ici aux §§ 16, 3, 4, 13, 9 et 11 ; mais nous n'avons pas jusqu'ici trouvé de classification du syllogisme. D'après l'ensemble des ouvrages d'Ibn Sīnā, hormis la Logique du *Šifā'*, on peut ainsi l'esquisser. Les deux grandes divisions sont le syllogisme catégorique, ici §§ 15 et 17, et le syllogisme hypothétique, § 2. Le premier peut être démonstratif, § 1, ou seulement probable, § 3 ; s'il est trompeur, il est sophistique, §§ 9 et 13. Mais il peut être bon tout en étant tronqué, c'est l'enthymème, § 12, et ce peut être le raisonnement qui s'appuie sur le principe de la triple identité, § 10. Il peut aussi être composé et c'est le polysyllogisme, § 8.

Au syllogisme probable se rattachent les raisonnements plus faibles du syllogisme persuasif, §§ 4 et 16, et et du syllogisme poétique, § 11. A différentes sortes de syllogismes composés reviennent le syllogisme par l'absurde, § 5, le syllogisme en cercle, § 6, et le syllogisme physiognomique, § 14. Le syllogisme circulaire, § 7, se rapporte à un cas particulier d'explication par les causes.

Voici leur énumération par ordre alphabétique :

1. — *Qiyās burhānī, syllogisme démonstratif.* « Les *syllogismes démonstratifs*, sont composés de prémisses irrécusables ; si elles sont nécessaires, on tire d'elles une conclusion nécessaire... ou bien (si elles sont) possibles on tire d'elles une conclusion possible » (*'Išār.*, 80).

القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها ان كانت ضرورية يستنتج منها الضروري ... او ممكنة يستنتج منها الممكن

2. — *Qiyās 'istiṯnā'ī*, « syllogisme où l'on choisit », c'est le *syllogisme hypothétique*, il est aussi appelé *qiyās šarṭī 'istiṯnā'ī* (*'Išār.*, 78), syllogisme *conditionnel de choix* ; sur le sens de *'istiṯnā'ī* voyez 'Istaṯnā (73), 'Istiṯnā' (76) et Qaḍīy a Mustaṯnāt (386, § 5). — Les deux grandes divisions du syllogisme sont le catégorique, *'iqtirānī*, et l'hypothétique, *'istiṯnā'ī* ; le premier offrant une conclusion qui ne reprend pas l'une des prémisses, avec cet exemple en *sub-prae*, où la mineure est énoncée la première comme en presque tous les exemples donnés par Ibn Sīnā : « Tout corps est com-

القياس الشرطي الاستثنائي

posé : or tout composé est un être qui commence, donc tout corps est un être qui commence ». Le second énonce la conclusion ou son contraire dans l'une des prémisses, il y a choix, d'où son nom de « *qiyās 'ititnā'ī*, comme en disant : Si l'âme produit un acte par soi-même, elle subsiste par soi ; or elle produit un acte par soi-même, donc elle subsiste par soi » (*Naj.*, 48). — Plus clairement, la description du syllogisme conditionnel est donnée ici : « Le syllogisme *'istitnā'ī* est composé de deux prémisses, dont l'une est conditionnelle, *šarṭiya*, et l'autre pose ou retire l'une de leurs parties... c'est celle que l'on appelle la *mustaṭnāt*, la « choisie », et la *mustaṭnāt* est suivie de la conclusion... Il faut que ce qui est choisi soit la condition même pour que l'on conclue au conséquent même, comme : Si Zayd marche il remue les pieds, or il marche, donc il remue les pieds. » (*Naj.*, 77) ; voyez le texte plus complet sous 'Istiṭnā' (76). — Voyez 'Istaṭnā (73), les trois sortes de syllogismes *'istiṭnā'ī*.

3. — *Qiyās jadalī, syllogisme* (ou ici : *raisonnement*) *dialectique* et *probable*. « Les *syllogismes probables* sont composés des choses connues et des choses établies, soit nécessaires, soit possibles, soit impossibles » (*'Išār.*, 80). Voyez Jadal (82) et Jadalī (83).

4. — *Qiyās ḫaṭābī, raisonnement par la persuasion*. « Les *raisonnements par la persuasion* sont composés d'opinions, d'(idées) reçues qui sont répandues [le texte « qui ne sont pas répandues » ne peut qu'être fautif puisque cela va contre le sens même des deux mots précédents] et de choses semblables, quelles qu'elles soient, même si elles sont impossibles » (*'Išār.*, 80). — Voyez Ḫaṭābī (223).

5. — *Qiyās al-ḫulf, syllogisme par l'absurde*. « Le *syllogisme par l'impossible, par l'absurde* est celui dans lequel la conclusion cherchée apparaît par la dénégation de son contraire « (*Naj.*, 85). — « Le *syllogisme par l'absurde* est composé de deux syllogismes, l'un catégorique et l'autre hypothétique, par exemple : Si l'énoncé « tout J n'est pas B » n'est pas vrai, l'énoncé « tout J est B » est vrai. Or tout B est D, en tant que c'est là une prémisse évidente... ou démontrée par raisonne-

او بيّنت بقياس فينتج منه ان لم يكن قولنا ليس كلّ ج ب صادقا فكل ج د ثم نأخذ هذه النتيجة ونستثنى نقيض المحال وهو تاليها فنقول لكن ليس كل ج د فينتج نقيض المقدّم وهو انه ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقًا بل هو صادق

nement. Donc on en conclut : si l'énoncé « tout J n'est pas B » n'est pas vrai, donc « tout J est D ». Puis nous prenons cette conclusion et choisissons la contradictoire de l'absurde qui est lui-même le conditionné, disant : « Mais tout J n'est pas D », la contradiction de la condition en résulte et c'est que notre énoncé « Tout J n'est pas B » n'est pas n'étant pas vrai, mais au contraire il est vrai » (*Išār.*, 79-80). Sur la traduction donnée ici, voyez Tālī (66) et Muqaddim (373).

6. — *Qiyās ad-dawr*, *syllogisme en cercle*. « Quant au *syllogisme en cercle*, il consiste à prendre la conclusion et la converse de l'une des deux prémisses, puis à conclure à la seconde prémisse. Cela n'est possible que lorsque les termes sont intervertissables et égaux, s'inversant sans changer la quantité. Dans l'affirmative voici un exemple : Tout homme est quelqu'un qui pense, or tout ce qui pense est capable de rire, donc tout homme est capable de rire. Puis nous disons : Tout homme est capable de rire, et tout capable de rire est quelqu'un qui pense, donc tout homme est quelqu'un qui pense » (*Naj.*, 83-84).

اما قياس الدور فهو ان تأخذ النتيجة وعكس احدى المقدّمتين فتنتج المقدّمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود فى المقدّمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمّية

7. — *Qiyās dawrī*, *syllogisme circulaire*, ou mieux *burhān dawrī*, démonstration circulaire. Voyez Dawr (256), enchaînement de causes, car le syllogisme *dawrī* s'y rattache et ne s'apparente pas au *qiyās ad-dawr* exposé ci-dessus. — Pour expliquer la pluie, il faut faire intervenir dans le raisonnement la vapeur et le nuage, et la vapeur ne s'explique pas sans l'eau qui vient de la pluie, « Mais ceci ne fait pas du syllogisme un cercle, car le circulaire consiste à prendre une chose dans l'explication d'elle-même, non à prendre son égale dans l'espèce pour expliquer (la première), tandis qu'elle en est différente par l'essence » (*Naj.*, 135, l. 1-3). En d'autres termes, ce raisonnement n'explique pas la pluie par la pluie, même prise sous un autre nom, mais il fait intervenir une autre essence avant de revenir à la pluie, qui entre cependant dans l'explication d'elle-même. L'expression « démonstration circulaire » qui est ici beaucoup plus exacte que le mot « syllogisme », introduit l'explication (*Naj.*, 134, l. 14).

وليس هذا ممّا يجعل القياس دورًا لان الدور هو ان يؤخذ الشئ فى بيان نفسه لا ان يؤخذ مساوية فى النوع فى بيانه وهو غيره بالذات

البرهان الدورى

8. — *Qiyās murakkab* « syllogisme composé », *polysyllogisme*. « Les *syllogismes composés* sont parfois hypothétiques et parfois catégoriques... La composition du syllogisme consiste seulement en ce que, lorsque tu analyses un par un les syllogismes réunis, ce que chacun offre comme conclusion est autre chose, sauf que les conclusions des uns deviennent les prémisses des autres, et parfois ils abrègent... » (*Naj.*, 79).

9. — *Qiyās sūfisṭā'ī*, *syllogisme sophistique*. « Le syllogisme... que l'on appelle fallacieux ou *sophistique*... est celui qui apparaît comme démonstratif ou probable et qui n'est pas tel » (*Naj.*, 6). « L'énoncé d'où ne suit pas la vérité, je veux dire le *syllogisme sophistique* » (*Naj.*, 141).

10. — *Qiyās al-musāwāt*, *le syllogisme des* (propositions) *égales*, qui exprime que deux choses égales à une même troisième sont égales entre elles. « Parfois... le syllogisme est construit dans une forme qui diffère du syllogisme, par exemple : « J est égal à B, et B est égal à A, donc J est égal à A » D'où l'on a omis que ce qui est égal à un égal est égal (au premier) » (*'Išār.*, 78).

11. — *Qiyās ši'rī*, *syllogisme poétique*. « Les *syllogismes poétiques* sont composés de prémisses imaginées... qu'elles soient vraies ou fausses » (*'Išār.*, 81). « ... Le raisonnement qui ne provoque aucun assentiment, mais une imagination inspirant à l'âme le désir de quelque chose ou lui en inspirant l'aversion et le dégoût... c'est le *syllogisme poétique*... » (*Naj.*, 6). Voyez Ši'rī (326).

12. — *Qiyās ḍamīr*, le *syllogisme caché*, *sous-entendu*, c'est l'*enthymème*. « Le *caché* est un syllogisme dont la majeure est implicite soit parce qu'elle est évidente et que l'on peut s'en passer... soit pour dissimuler le mensonge de la Majeure » (*Naj.*, 91). Voyez 'Alāma (454), 4e exemple, c'est le nom d'une sorte d'enthymème.

13. — *Qiyās muġāliṭī*, les syllogismes qui induisent en erreur, fallacieux, *sophistiques*, c'est là le mot arabe traduisant *sūfisṭā'ī*, qui n'est qu'une transcription du grec. Voyez Qiyās sūfisṭā'ī (ici, § 9). Les erreurs qui s'y peuvent glisser sont étudiées *'Išār.*, 86-89.

14. — *Qiyās firāsī*, *syllogisme physiognomique*.

واما القياسات المركّبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات ... وانّما تركيب القياس ان تكون القياسات المجموعة اذا حللت الى أفرادها كان ما ينتج كلّ واحد منها شيئاً آخر الّا ان نتائج بعضها مقدّمات لبعض وقد اختصرت

... القياس ... الذى يسمّى مغالطيًا وسوفسطائيًا ... هو الذى يتراءى انّه برهانى او جدلى ولا يكون كذلك — القول الذى لا يلزم عنه الحقّ — اعنى القياس السوفسطائى

قياس المساوات ... ربّما ... يُبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساوٍ لب وب مساوٍ لا فجيم مساوٍ لا فقد أُسقط منه ان مساوى المساوى مساوٍ

القياسات ... الشعرية مؤلّفة من المقدّمات المخيّلة ... كانت صادقة او كاذبة — القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة ولكن تخييلاً يرغب النفس فى شئ او ينفرها ويقززها... هو القياس الشعرى

الضمير هو قياس طويت مقدّمته الكبرى اما لظهورها واستغناء عنها ... واما لإخفاء كذب الكبرى

القياسات المغالطية

« Quant au *syllogisme physiognomique* il ressemble d'un côté à l'argumentation et d'un autre à l'analogie. Le Moyen Terme est ici une disposition corporelle chez l'homme dont on juge par la physiognomie » (*Naj.*, 92).

واما القياس الفراسي فانه يشبهه بالدليل من وجه و بالتمثيل من وجه والحدّ الأوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرّس فيه

15. — *Qiyās 'iqtirānī, syllogisme catégorique.* '*Iqtirān* indique la liaison, la manière de lier, et s'inspire visiblement du συν des Grecs ; ainsi la traduction littérale serait ici « raisonnement syllogistique ». Par opposition au *qiyās 'istiṯnā'ī* et par les exemples donnés, le *qiyās 'iqtirānī* s'identifie avec le syllogisme catégorique, qui est d'ailleurs la liaison par excellence. Voyez Qiyās 'Istiṯnā'ī (§ 2). — « Tout *syllogisme catégorique* ne provient que de deux prémisses qui possèdent un terme commun et diffèrent en deux termes. Les termes sont donc trois... » (*Naj.*, 48). Voyez Ḥadd (126), 8e exemple, ce même texte, et à la suite sous Ṭaraf (399), 2e exemple, Qarīna (579), 'Iqtirān (580), Lāzim (631, § 2). Sur les règles du syllogisme, voyez Šakl (330), 5e et 6e exemples. Autre explication plus complète : « Dans le *syllogisme catégorique* se trouve une chose commune, répétée, qui s'appelle le Moyen Terme... et il s'y trouve quelque chose de propre à chacune des deux prémisses... La conclusion se trouve résulter seulement de la réunion de ces deux extrêmes... Ce qui devient dans la conclusion sujet ou antécédent... s'appelle le Mineur (Petit Terme), et ce qui devient prédicat ou conséquent... s'appelle le Majeur (le Grand Terme). La prémisse dans laquelle se trouve le Petit Terme s'appelle Mineure et celle dans laquelle se trouve le grand Terme s'appelle Majeure. Leur composition se nomme *'iqtirān*, et la disposition de la composition selon la manière de poser le Moyen Terme auprès des deux extrêmes s'appelle figure. L'*'iqtirān* qui donne une conclusion se nomme *qiyās* » (*'Išār.*, 67). — Ibn Sīnā rapporte que la généralité des logiciens classe comme syllogisme *'istiṯnā'ī* tous ceux dans lesquels entrent des propositions conditionnelles, *šarṭīya*, tandis qu'il est d'avis d'admettre en certains cas comme syllogisme *'iqtirānī* ceux qui comprennent de telles propositions (cf. *'Išār.*, 66). D'après les explications données *'Išār.*, 76-78, il s'agirait des propositions non pas

كلّ قياس اقترانى فانّما يكون من مقدّمتين يشتركان فى حدّ وتفترقان فى حدّين فيكون الحدود ثلاثة

القياس الإقترانى يوجد فيه شئ مشترك مكرّر يسمّى الحدّ الأوسط ... و يوجد فيه لكلّ واحدة من المقدّمتين شئ يخصّها ... و توجد النتيجة انما تحصل من اجتماع هذين الطرفين ... وما صار منهما فى النتيجة موضوعًا او مقدّمًا ... فانّه يسمّى الأصغر وما صار محمولًا فيها او تاليًا ... فانّه يسمّى الأكبر والمقدّمة التى فيها الأصغر تسمّى الصغرى والتى فيها الأكبر تسمّى الكبرى وتاليفهما يسمّى اقترانًا و هيئة التاليف من كيفية وضع الحدّ الأوسط عند الحدّين الطرفين تسمّى شكلًا وما كان من الإقتران منتجًا يسمّى قياسًا

proprement conditionnelles, mais composées, par exemple cette disjonctive : « Tout nombre est pair ou impair » ou encore d'une conditionnelle employée dans un raisonnement avec des attributives.

16. — *Qiyās 'iqnā'ī*, *syllogisme persuasif*, expression qui n'est pas nettement définie et semble tantôt une sorte de synonyme de *qiyās jadalī* et *ḫaṭābī*, tantôt un terme générique par rapport à ces deux dénominations. Il est moins logique que le *burhān*, car la logique enseigne le *burhān*, « le *jadalī* qui est voisin du *burhān* » et « *l'iqnā'ī* qui n'atteint ni à l'un ni à l'autre » (*'Aqsām*, 116). « ... argumentationis *probabilis seu persuasive*, deficientis ab ambabus » (*Alp.*, f° 144 v., l. 25). — C'est un terme assez général, car la sixième partie de la Logique traite de tous les raisonnements utiles dans la discussion, y compris le *jadal* « et bref on y apprend les *raisonnements persuasifs* dans les choses pratiques universelles » (*Id.*, 117, « pratique » manque dans notre texte). *Argumentationes probabiles vel persuasivae* (*Alp.*, f° 145 r., l. 30-31). — « ... Le syllogisme *'iqnā'ī*, dont on appelle *jadalī* ce qui est fort et provoque un assentiment ressemblant à la certitude et *ḫaṭābī* ce qui est faible et provoque (seulement) une opinion dominante » (*Naj.*, 5-6).

17. — *Qiyās kāmil*, *syllogisme parfait*, celui dont la conclusion est évidente : « Le *syllogisme parfait* est celui où la nécessité de ce qui découle de lui est évidente par cela même qu'il est posé ». Il s'oppose au *syllogisme non-parfait* dont la conclusion n'est pas évidente tout d'abord et doit être montrée par une contradictoire, par la conversion, etc... (*Naj.*, 48). — Avec plus de précision, c'est le syllogisme de la première figure. « La première catégorie que l'on appelle la première figure s'est trouvée parfaite, de beaucoup supérieure ; sa « syllogicité » (sa manière d'être en tant que syllogisme) nécessite une conclusion, elle est claire par elle-même et n'a pas besoin de preuve » (*'Išār.*, 67). Plus précisément encore, c'est le premier mode de la première figure, c'est celui qui, se composant « de deux universelles affirmatives » conclut à une universelle affirmative. Par

الإقناعي القاصر عنها

و بالجملة تعرف منه القياسات الاقناعية في الامور [العملية] الكلّية

القياس الاقناعي الذي يسمّى ما قوِيَ منه و أوقع تصديقًا شبيهًا باليقين جدليًّا و ما ضعف منه و اوقع ظنًّا غالبًا خطابيًّا

القياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنه بيّنًا عن وضعه

القسم الاوّل و يسمّونه الشكل الأوّل قد وُجِد كاملًا فاضلًا جدًّا تكون قياسيته ضرورية النتيجة بيّنة بنفسها لا تحتاج الى حجّة

... من كلّيتين موجبتين ينتج كلّية موجبة مثاله كلّ ج ب وكلّ ب

exemple « tout J est B, tout B est A » est un syllogisme parfait en ceci que « tout J est A » (*Naj.*, 50).

612. — QIYĀSIYA, abstrait formé de *qiyās*, « syllogicité », c'est-à-dire la manière d'être du syllogisme en tant que tel, voyez Qiyās Kāmil (611, § 17) 2e exemple. Cf. aussi *'Išār.*, 68, l. 1-6 et 88, l. 17.

ا فهو قياس كامل على ان كلّ
جـ ا
قياسيّة

ك = K

613. — KUBRĀ, *majeure*, la Majeure du syllogisme. — Voyez Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15), 2e exemple.

614. — KATRA, *multiplicité*, s'opposant à *waḥda*, unité. — La quatrième partie de la science spéculative, la Logique, traite des choses qui sont tantôt mêlées à la matière et tantôt ne le sont pas « comme l'unité et la *multiplicité*, l'universel et le particulier, la cause et l'effet » (*Manṭiq*, 7). — Même opposition *'Aqsām*, 106 et 112 ; *Alp.*, f° 140 r., l. 30 en marge et 143 r., l. 6, traduction *pluralitas* ; et *Msl*, f° 2 b, l. 6, traduction *multitudo* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 40). — Sur la manière de classer les cinq prédicables selon leur rapport aux choses : « On a pris l'habitude, pour faire comprendre les cinq, de dire qu'ils se divisent en ce qui est naturel, ce qui est logique et ce qui est intellectuel. Quelquefois on dit qu'ils se divisent selon ce qui est avant la *multiplicité*, ce qui est dans la *multiplicité*, et ce qui est après la *multiplicité* » (*Msl*, f° 7 b, l. 9 et en marge) ; ce sont les trois états de l'universel. *Multiplicitas* (*Log.*, f° 12, r. 1, l. 46-47, traduisant : «... absque multiplicitate et alio cum multiplicitate »). — « La *multiplicité* des choses se trouve soit du côté de la quiddité et de la forme, soit du côté du rapport à l'élément et à la matière » (*Šif.*, I, 353). *Multitudo* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 2). Même traduction *Car.*, 2, pour *Naj.*, 323.

كُبْرَى
كَثْرَةٌ

مثل الوحدة و الكثرة و الكلّي و الجزئي
و العلّة و المعلول

... ان يقال ان منها ما هو طبيعي و منها
ما هو منطقي و منها ما هو عقلي و ربّما
قيل ان منها ما هو قبل الكثرة و منها
ما هو في الكثرة و منها ما هو بعد الكثرة

كثرة الأشياء اما ان تكون من جهة
الماهية و الصورة و اما ان تكون من
جهة النسبة الى العنصر و المادّة

تكثّر

615. — TAKAṬṬUR, *multiplicité*, pratiquement synonyme de *kaṭra*, mais avec une forme étymologique réfléchie qui se réfère plutôt à l'état de la chose. « A la matière, il arrive accidentellement l'unité et la *multiplicité* » (*Naj.*, 341). *Multiplicitas* (*Car.*, 29).

المادّة يعرض لها الوحدة والتكثّر

مُتَكَثِّر

616. — MUTAKAṬṬIR, *multiple*, au sens de sujet en acte ou en puissance de la multiplicité. — Voyez Ma'nawī (470). — « La chose qui est *multiple* dans les parties de sa définition a, du côté de son achèvement, l'unité de ce qui ne peut être divisé » (*Šif.*, I, 350 ; *Naj.*, 291, avec deux mauvaises variantes). *Multiplex* (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 57).

فان الشئ المتكثّر في أجزاء الحدّ له من جهة التمام وحدة ما لا ينقسم

كَذِب

تَكْذِيب

617. — KAḎIB, *fausseté*, s'opposant à *ṣidq*, véracité. — Voyez Ṣidq (360), 5e exemple ; *falsitas* (*Log.*).

618. — TAKḎIB, l'acte de l'esprit refusant d'adhérer à un jugement, le déclarant faux, *dénégation*, s'opposant à *taṣdiq*, assentiment, adhésion. — Voyez Taṣdīq (361), 5e exemple. — Sur les différentes sortes de propositions : « Il arrive parfois aux (idées et aux mots) d'entrer en des sortes de composition telles qu'ils ne sont pas tous orientés vers l'assentiment ou la *dénégation* », par exemple : « Donne-moi un livre » (*Manṭiq*, 60). — La Logique enseigne à reconnaître la vérité ou la fausseté des raisonnements, et « ... comment l'énoncé est fait de manière à produire dans l'âme l'impression que lui produisent l'assentiment et la *dénégation* » (*Msl*, f° 3 a, l. 11). *Negatio* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 13). — « L'assentiment consiste à avoir dans l'esprit un rapport de cette forme (celle du concept) aux choses elles-mêmes reconnues conformes à celle-ci. La *dénégation* s'oppose à cela » (*Msl*, f° 3 a, l. 3). *Mentiri*, que la traduction oppose à *credulitas* ; tout le passage est inintelligible (*Log* , f° 2, v. 1, l. 46).

قد يعرض لها ضروب من التأليف ليس كلها موجبا نحو التصديق او التكذيب

وكيف يكون القول حتى يؤثّر في النفس ما يؤثّره التصديق والتكذيب

والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء أنفسها انّها مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك

كُرَّة

619. — KURRA, *sphère*, est employé comme synonyme de *falak*, *sphère céleste*, voyez Falak (528), 10e et 11e exemples ; *sphaera*, *sphaera* fixarum stellarum (*Car.*). Le titre de ce chapitre porte *falak* : « Toute sphère particulière a un moteur premier séparé ». Et dans le développement, tout aussitôt, *kurra* : « Chacune des *sphères* du ciel a un moteur prochain » (*Naj.*, 435). *Orbis* tra-

انّ لكلّ فلك جزئيّ محرّكًا أوّلًا مفارقًا لكلّ كرّة من كرّات السماء محرّك قريب

duit *falak* et *sphaera* traduit *kurra* (*Car.*, 169 et 170). *Sphera* fixarum, donne *Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 55-56, pour *Sif.*, II, 618 ; *Naj.*, 447 ; de même *Car.*, 185.

620. — KULL, *tout*. — 1. — Le tout en tant qu'opposé à la partie. Voyez 'Awwalīyāt (35), 1er exemple, « le tout est plus grand que la partie ».

2. — Le tout en tant qu'opposé à l'universel, *kullī*. « Le *tout*, en tant qu'il est *tout*, existe dans les choses ; quant à l'universel en tant qu'il est universel, il n'existe que dans le concept. De plus, *tout* se compte d'après ses parties et chaque partie entre dans sa subsistance ; tandis que l'universel ne se compte pas d'après ses parties et les parties n'entrent pas non plus dans sa subsistance. De plus la nature du *tout* ne constitue pas les parties qui sont en lui, mais est constitué par elles, tandis que la nature de l'universel constitue les parties qui sont en lui... » (*Sif.*, II, 493). *Totum* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 49 et sq.).

3. — Le tout en tant qu'il possède une certaine unité, opposé au collectif, *jamī'*. Voyez Jamī' (108), 1er et 2e exemples.

4. — Le tout désignant l'ensemble de l'univers. « Le *tout* a deux significations ; l'une la totalité du monde et l'autre le corps le plus éloigné, corps qui est appelé corps du *tout* et son mouvement, mouvement du *tout* parce que le *tout* est sous son mouvement » (*Ḥudūd*, 81). *Totum* (*Alp.*, f° 123 v., l. 11 et sq.). C'est en ce sens que la Cause première est l'auteur du tout, c'est-à-dire de l'univers : « Le Premier connaît son essence et l'ordre du bien existant dans le *tout* ». « Ce qu'il connaît du *tout* est cause du *tout* » (*Sif.*, II, 594 ; *Naj.*, 408). *Omnis* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 35 et 45). In *universis*... de *universis*... (*Car.*, 126 et 127).

621. — KULLĪ, *universel*. — Voici l'explication de l'universel *in essendo* et de l'universel in *praedicando*, qu'il soit ou non attribué en fait : « Nous disons donc qu'*universel* se dit en trois sens. On appelle *universel* l'idée en tant qu'elle est prédicat en acte de plusieurs, « homme » par exemple [c'est la nature *in singularibus*].

كُلّ

الكلّ من حيث هو كلّ يكون موجودًا
في الأشياء. وامّا الكلّي من حيث هو
كلّي فليس موجودًا الّا في التصوّر وايضًا
الكلّ يعدّ باجزائه ويكون كلّ جزء
داخلًا في قوامه وامّا الكلّي فانّه لا يعدّ
باجزائه ولا ايضًا الجزئيات داخلة في
قوامه وايضًا فان طبيعة الكلّ لا يقوّم
الأجزاء التي فيه بل يتقوّم منها
وامّا طبيعة الكلّي فانّها يقوّم الأجزاء
التي فيه

الكلّ يقال لمعنيين أحدهما جملة العالم
والثاني الجرم الأقصى الذي يقال لجرمه
جرم الكلّ ولحركته حركة الكلّ لانّ
الكلّ تحت حركته

فالأوّل يعقل ذاته ونظام الخير الموجود
في الكلّ
ما يعقله عن الكلّ هو سبب الكلّ

كُلّي

فنقول ان الكلّي قد يقال على وجوه
ثلثة فيقال كلّ للمعنى من جهة انّه
مقول بالفعل على كثير مثل الانسان

On appelle *universel* l'idée qui peut être donnée comme prédicat à plusieurs... mais il n'est pas nécessaire, bien sûr, que ces « plusieurs » existent, pas même un seul. On appelle *universel* une idée telle que rien n'empêche son concept d'être attribué à plusieurs ; l'obstacle ne venant que d'une cause extrinsèque... par exemple le soleil » [c'est la nature in *intellectu*] (*Šif.*, II, 483). *Universale* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 25 et sq.). — « On peut résumer tout cela en disant que cet *universel* est celui dont le concept, en soi, ne présente pas d'obstacle à être attribué à plusieurs » (suite, *Šif.*, 483 ; *Metaph.*, l. 37-38). — Il est alors l'universel logique, l'un apte à être en plusieurs. « Lorsque le concept même de l'idée incomplexe n'empêche pas l'esprit, si ce n'est pas une cause extrinsèque au concept lui-même, s'il en survient, de dire et de croire que chaque individu de la multiplicité est lui, alors il est *universel*. Par exemple l'idée d'homme. Il est vrai de dire que chaque individu de la multiplicité est un homme, et l'on croit, dans l'esprit, qu'il est un homme... Et par exemple l'idée de soleil — je ne dis pas *ce* soleil — il n'y a pas d'obstacle dans le concept lui-même à ce qu'il y ait une multiplicité dont chaque individu soit appelé soleil » (*Manṭiq*, 12). — C'est là « l'idée d'*universel* » (*Naj.*, 358, en titre). Intentio *universalis* (*Car.*, 56) ; voyez aussi Ma'nä (469), 11e exemple. Dans la distinction entre le tout et l'universel (voyez Kull (620), 2e exemple), c'est encore l'universel *in singularibus* et l'universel *in intellectu* qui sont considérés ; l'universel désignant la nature *secundum se* leur est joint dans le texte cité sous Kaṯra (614), 2e exemple. Il est étudié de très près et longuement (cf. les citations données *Distinction*, pp. 67-102) mais n'est pas défini en une formule brève ; il est appelé universel, ou idée ou nature « sans condition ». «... On appelle *universel* tantôt l'humanité sans aucune condition, tantôt l'humanité avec cette condition qu'elle est donnée comme prédicat à plusieurs selon l'un quelconque des modes connus (d'universalité). L'universel sous le premier rapport existe en acte dans les choses, et il est attribut de chacune d'elles, mais non pas en étant un par essence, ni en

وقد يمكن ان يجمع هذا كلّه في ان هذا الكلّي هو الذي لا يمنع نفس تصوّره عن ان يقال على كثيرين

اذا كان نفس تصوّر المعنى المفرد لا يمنع الذهن الّا بسبب خارج عن نفس تصوّره إن اتفق عن ان يقال ويعتقد لكل واحد من كثرة انه هو فهو كلّي

معنى الكلّي

وقد يقال كلّي للانسانية بلا شرط ويقال كلّي للانسانية بشرط انّها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين

étant multiple. Car ceci ne lui appartient pas en tant qu'il est humanité » (*Naj.*, 359). *Universale* (*Car.*, 58). — Voici une description de l'universel *in intellectu* : « Il n'y a donc pas d'*universel* commun existant (concrètement) ; mais l'existence de l'universel n'est commune en acte que lorsqu'il est dans l'intelligence. C'est la forme qui est dans l'esprit, dont le rapport en acte ou en puissance à chaque individu est identique » (*Naj.*, 360 ; *Car.*, 59). — Sur l'universel donné comme prédicat à plusieurs, voyez Maḥmūl (190), 6e exemple. — Opposé à « particulier », voyez encore Maḥmūl, 5e exemple, Juz'ī (94), 8e et 9e exemples. Sur le vocable universel (universel *in significando*) voyez Lafẓ Kullī (654, § 14). — Sur le nom d'Intellect *universel* donné au Premier Causé, voyez 'Aql Kullī (439, § 8).

Employé au pluriel *kullīyāt* se dit en deux sens. Ou bien s'opposant à *ṭabī'iyāt*, les choses naturelles, physiques : « On dit des *universelles* qu'elles ne s'engendrent ni ne se corrompent » (*Šif.*, I, 10). *Universalia* (*Suffic.*, I, 3, f° 15, v. 2, l. 1). — Ou bien pour désigner « les cinq *prédicables* » (*Msl*, f° 7 b, l. 10). Quinque *universalibus* (*Log.*, f° 12, r. 1, l. 51).

Sur la proposition *universelle* voyez Qaḍīya Kullīya (586, § 28). En beaucoup de passages traitant de la proposition universelle l'adjectif est au masculin se rapportant à *tarkīb* sous-entendu (Voyez Qaḍīya). — « L'*universel* dans l'attributif (dans la proposition attributive) consiste en ceci que le jugement affirmatif ou négatif est un jugement s'appliquant à chacun comme sujet (*al-mawḍū' al-ḥāmil*), ainsi ton énoncé affirmatif : « Tout homme est un corps », et négatif : « Aucun homme n'est oiseau » (*Manṭiq*, 62-63). Cf. encore *'Išār.*, 47-48.

622. — KULLĪYA, abstrait formé de *kullī*, *universalité*. — « L'universel en tant qu'universel est une chose, et en tant qu'il est une chose à laquelle se joint l'*universalité*, il en est une autre » (*Šif.*, II, 483). *Universalitas* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 43). — Voyez Juz'īya (95), 1er et 3e exemples ; *universalitas* (*Alp.*, et *Log.*) ; Qaḍīya Muhmala (586, § 32).

623. — KALĀM, parole, synonyme de *qawl*, mais laissant à ce dernier la signification technique, pour ne garder que la signification courante. — Le prophète a pour caractéristique « d'écouter la *parole* de Dieu » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 491). *Verbum* dei (*Metaph.*, X, 1, f° 107, v. 2, l. 65). *Verba* Dei (*Car.*, 244). — L'un des sens vulgaires du mot « intelligence » est celui-ci : «... une louable disposition qui appartient à l'homme dans ses mouvements, ses repos, sa *parole*, son choix » (*Ḥudūd*, 79). *Sermo* (*Alp.*, f° 122 r., l. 20). Même traduction (*Car.*, 96, pour *Naj.*, 386). — Sur le « désir » de la matière pour la forme : « Il m'est difficile de comprendre ce *mot*, qui ressemble plus au *langage* des soufis qu'à *celui* des philosophes » (*Šif.*, I, 9). « Intellectus huius *verbi* quare magis videtur hoc esse *dictio* figurate loquentium quam phylosophorum » (*Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 2, l. 59-60). — « *Parler* des mots qui correspondent aux idées, est comme *parler* des idées » (*Msl*, f° 3 b, l. 5). *Loqui* (*Log.*, f°3, r. 2, l.16-17). — L'expression *al-kalām al-qiyāsī* signifie la forme syllogistique de démonstration. En discutant une théorie sur l'origine des éléments : « Et cela n'est pas de ce qui peut être prouvé *en parlant* par syllogismes, *en une forme* syllogistique » (*Šif.*, II, 627 ; *Naj.*, 464). Probare *verbis* syllogisticis (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 52). Syllogistica *forma* demonstrari (*Car.*, 207). L'expression *al-kalām aš-šiʿrī* désigne la manière de raisonner par syllogisme *šiʿrī*, poétique, qui provoque non l'assentiment intellectuel mais une décision sentimentale (voyez *Qiyās*, 611, § 11). « La neuvième partie (de la Logique) comprend la *parole* poétique... elle est contenue dans son livre (livre d'Aristote) appelé *ǧrānīṭīqā* (?) et appelé *raṭūrīqī* (rhétorique), c'est-à-dire *šiʿrī* » (*Aqsām*, 118 ; ce qui fait de *šiʿrī* un synonyme de *ḫaṭābī*, voyez Ḫaṭāba, 222). « Compraehendit *sermonem* qui per similitudines procidit » (*Alp.*, f° 145 v., l. 13 ; les noms en transcription arabe sont de nouveau transcrits en lettres latines sans traduction).

624. — KALIMA, désigne le *verbe* par opposition au nom et à la particule, alors synonyme de *fiʿl* ; et en un sens plus large un *mot*, synonyme de *lafẓa*. 1. — « Le *verbe*

كلام

... ان يسمع كلام الله

... هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره

... يعسر علي فهم هذا الكلام الذي هو اشبه بكلام الصوفية منه بكلام الفلاسفة

فان الكلام على الالفاظ المطابقة لمعانيها كالكلام على معانيها

وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي

القسم التاسع يشتمل على الكلام الشعري... ويشتمل عليه كتابه المعروف بفرانيطقا ويعني طوريقي أي الشعري

كلمة

est un mot incomplexe se référant à une idée et au temps où cette idée existait appartenant à un sujet quelconque non déterminé ; comme « il marcha », car cela indique la marche d'un marcheur indéterminé dans un temps qui a passé » (*Naj.*, 16) et encore *Manṭiq*, 57-58 et 66 : « Et lorsque le prédicat est ce que les grammairiens appellent *fi'l* et les autres *kalima*... »

2. — *Kalima* signifie simplement un *mot*. — L'Être parfaitement simple ne peut subir la division d'une définition, « il est donc un par le *mot*, par le *vocable* » (*Naj.*, 365, l. 1). Dicitur unum *vocabulo* (*Car.*, 65). — Plus précisément c'est un mot de sens complet ; voyez *lafẓ* (654), § 9, dont le deuxième exemple se complète ainsi : «... un *mot* de signification complète, nom ou verbe, et c'est celui que les logiciens appellent *kalima* ; c'est celui qui se réfère à un sens existant appartenant à une chose non déterminée dans un temps déterminé comme notre énoncé : animal raisonnable » (*'Išār.*, 6 ; « raisonnable » s'exprime par un participe présent, littéralement « raisonnant »).

625. — TAKAMMAMA, *il reçut une quantité*, il *devint ou fut rendu quantitatif*. — Voyez Mutajazzi' (96) ; *quantitatur* (*Metaph.*, l. 43).

626. — KAMM, *quantité* et *prédicament Quantité* ; *quantité* de la proposition. Le *mim* doit porter un *šadda* quand le mot est pris comme substantif tandis qu'il porte un *sukūn* dans la particule (cf. Lane, art. *qad*, p. 2491, col. 2, les diverses opinions des grammairiens). Dans la définition des prédicaments, Ḫuwarizmī (*Mafātīḥ*, p. 143) est nettement affirmatif : « Le second prédicament est la quantité, avec *tašdīd* du *mīm*, parce que *kam* est un mot défectueux d'après les grammairiens... » suivent des exemples.

1. — Parmi « les dix genres », il y a d'abord la substance, puis « la *quantité* et c'est la chose qui reçoit par elle-même l'égalité, l'inégalité et la division, ou bien elle est continue ... ou bien elle est discontinue (discrète)... Quant au nombre, il est en réalité la *quantité* discrète » (*Naj.*, 126, définition qui a été copiée par Šahrastānī, t. II, 360-361, éd. Cureton). — A propos

الكلمة لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشى لما شئ غير معين فى زمان قد مضى — واذا كان المحمول ما يسميه النحويون فعلا وغيرهم كلمة

فهو واحد بالكلمة

لفظ تام الدلالة اسم او فعل و هو الذى يسميه المنطقيون كلمة و هو الذى يدل على معنى موجود لشئ غير معين فى زمان معين من الازمنة وذلك مثل قولك حيوان ناطق

تكمم

كم

... والكم و هو الشئ الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزى و هو اما ان يكون متصلا ... واما ان يكون منفصلا ... واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل

de la forme corporelle, qu'il ne faut pas confondre avec la figure extérieure : « Quant aux dimensions déterminées qui arrivent (au corps), elles ne sont pas pour lui une forme mais appartiennent au prédicament *Quantité* » (*Naj.*, 327-328). « De praedicamento *Quanti* » (*Car.*, 10). « De genere *quantitatis* », traduit *Alp.*, f° 130 r., l. 13, pour un texte très voisin, *Ḥudūd*, 87. « Corps » se dit donc en deux sens, dont le second seulement est « le corps qui appartient au prédicament *Quantité* » (*Naj.*, 328 ; même traduction *Car.*, 11). Voyez Ḥalla (179), 3e exemple ; facta *quanta* ... est *quanta* (*Metaph.*). Dans l'énumération des prédicaments, *Car.*, 26 et 27, traduit *Quantum* (*quanti*) et *Quantitas* (*quantitatem*), pour *Naj.*, 339-340. — La promptitude d'esprit qui produit le *ḥads*, l'intuition intellectuelle, qui n'est pas possédée par tous au même degré « est de ce qui diffère par la *quantité* et la qualité » (*Śif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). *Quantitas* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 10). Voyez Muttaṣil (777), 1er exemple ; *quantitas* (*Alp.*) ; un peu plus loin « la quantité continue », *quantitas* continua (*Alp.*, f° 135 v., l. dern.). *Alp.* donne aussi *quantum*, f° 130 r., l. 4-5, pour *Ḥudūd*, 87).

2. — En logique la quantité de la proposition signifie la quantité représentée par le sujet, et qui fait de la proposition une universelle ou une particulière. — Dans le syllogisme « la conclusion suit la moindre des deux prémisses en *quantité*, je veux dire l'universelle et la particulière, et en qualité, je veux dire l'affirmation et la négation » (*Naj.*, 50).

627. — KAMMĪYA, sous la forme des abstraits, synonyme de *kamm*, *quantité*. — « Ces sciences mathématiques n'ont rien à étudier dans l'essence d'aucune substance ni dans ces *quantités* en tant qu'elles sont dans les substances » (*Naj.*, 339). De istis *quantitatibus* (*Car.*, 27). — Voyez 'Annīya (27), 6e exemple ; *quantitas* (*Log.*). — Ni la matière ni la forme corporelle ne suffisent à déterminer la quantité d'un corps « mais la matière possède quelque chose par quoi elle mérite que celui qui l'informe lui donne forme avec ce volume et cette *quantité* » (*Śif.*, II, 416). *Quantitas* (*Metaph.*, II,

وامّا الأبعاد المتحدّدة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكمّ

الجسم الذي من مقولة الكمّ

ما يتفاوت بالكمّ والكيف

الكمّ المتّصل

النتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكمّ أعني الكلّية والجزئية وفي الكيف أعني الإيجاب والسلب

كمّيّة

ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في هذه الكمّيات من حيث هي في الجواهر

بل يكون للمادّة شيء لأجله يستحقّ ان يصوّرها المصوّر بذلك الحجم والكمّيّة

3, f° 77, r. 1, l. 1-2 ; avec la traduction erronée ici de *yuṣawwira* par *imaginari* ; *muṣawwir* n'est pas traduit).

628. — MUKAMMAM, *quantitatif*, au sens de ce qui a reçu une quantité, tandis que le participe de cinquième forme exprimerait plutôt l'état de la chose quantitative. — Peut-on concevoir une antériorité quelconque à la création ? « S'il en était ainsi, cette antériorité serait mesurée, *quantitative*, et c'est cela que nous appelons le temps » (*Šif.*, II, 604 ; *Naj.*, 420). *Quantitativa* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, r. 2, l. 13 et *Car.*, 147).

629. — MUTAKAMMIM, *quantitatif*, ce qui est dans l'état de l'être possédant une quantité. Voyez Mutajazzi' (96) ; *quantitativum* (*Metaph.*).

630. — KĀMIL, *parfait*, se dit du syllogisme dont la conclusion est évidente. Voyez Qiyās Kāmil (611, § 17).

631. — KAWKAB, pluriel *kawākib*, *étoile* et *planète*, d'où le sens d'*astre* en général. « L'*étoile*, l'*astre*, est un corps simple, sphérique dont le lieu naturel est la sphère elle-même. Il lui appartient d'éclairer ; il est inaccessible à la génération et à la corruption, et se meut au-dessus du centre, sans l'envelopper » (*Ḥudūd*, 90). *Stella* (*Alp.*, f° 132 r., l. 8). — *Kawākib* désigne les étoiles fixes, voyez Falak (528), 8e exemple. D'autre part, *kawkab* précède le nom de plusieurs planètes, « la *planète* Saturne. . . la *planète* Jupiter... » (*Al-'Ajrām*, 58). — L'astronomie apprend à connaître les étoiles, et à indiquer « les figures des *astres* les uns par rapport aux autres et par rapport aux degrés des signes du zodiaque, et par le rapport que tout cela présente avec la terre » (*'Aqsām*, 110). *Planetae* (planetarum) (*Alp.*, f° 142 r., l. 4). — Tous les points de l'orbite d'un astre conviennent également à la nature de celui-ci : « Aucune partie de l'orbite de la sphère ou de l'*astre* n'est plus digne que l'autre de s'offrir à lui ou à une de ses parties » (*Šif.*, II, 610 ; *Naj.*, 432, avec variante). Cursus celi vel *stelle* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 60). « Ex partibus sphaerae caelestis vel *stellae* peripheriae » (*Car.*, 165). *Stella* et *planetae* traduisent le même mot, *Car.*, 185, pour *Šif.*, II, 618, *Naj.*, 447 ; *planeta*, *planete* donne *Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 51 et 52.

مُكَمَّم

فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلية مقدّرة مكمّمة وهذا هو الذى نسمّيه الزمان

مُتَكَمِّم

كامِل

كَوْكَب ج كَوَاكِب

الكوكب هو جسم بسيط كرّى مكانه الطبيعى نفس الفلك من شأنه ان يغير غير قابل للكون والفساد متحرّك على الوسط غير مشتمل عليه

كوكب زحل ... كوكب المشترى ... أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الأرض

ليس شئ من أجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيًا له او لجزء من جزء آخر

تكوّن

وأمّا الأجسام التي تتكوّن منها الكائنات المركّبة... العناصر الأربعة وما يتكوّن منها

المادّة التي تتكوّن منها انسان او فرس

هو المحلّ الأوّل من الأجسام التي يتكوّن عنها سائر الأجسام الكائنة

كَوْنٌ ج أَكْوَانٌ

632. — TAKAWWANA, il *fut engendré*, il *devint*. — « Quant aux corps dont *sont engendrés* les êtres générables composés... » (*Naj.*, 229). — « Les quatre éléments et ce qui est engendré d'eux » (*'Aqsām*, 106). Quae ex eis *generantur* (*Alp*, f° 140 r., l. 5). — « La matière de laquelle est *engendré* un homme ou un cheval » (*Šif.*, II, 629 ; *Naj.*, 468). *Generatur* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 1, l. 19 et *Car.*, 214). — Définition de l'un des sens du mot *'unṣūr*, élément : « C'est le réceptacle premier comme corps desquels *provient*, desquels *est engendré* le reste des corps générables » (*Ḥudūd*, 85). Ex quo *fiunt* (*Alp.*, f° 128 r., l. 10). — Voyez Kawn (633), 4e exemple ; *quod est ab eo* (*Metaph.*) ; *quod factum est* a Primo (*Car.*) ; et 7e exemple.

633. — KAWN, infinitif du verbe *être*, employé parfois tout simplement comme tel, et parfois avec le sens de *devenir*. Au sens technique *génération*, transmutation substantielle subite, existence soudaine du composé s'opposant d'une part à « croissance », d'autre part à « corruption ». *Kawn* employé au pluriel, *'akwān*, désigne les êtres engendrés, synonyme *kā'ināt*.

والخير في كلّ شيء انّما هو مع الكون بالفعل

واعلم ان القوّة على الشرّ خير من الفعل والكون بالفعل خيرًا خير من القوة على الخير

كون العدم مبدأ هو لأنه لا بدّ منه للكائن من حيث هو كائن

كون ما تكوّن عن الأوّل انّما هو على سبيل اللزوم

1. — *Être*, synonyme de *wujūd* et *manière d'être*. — « Le bien ne se trouve en toutes choses qu'avec l'*être* en acte » (*Šif.*, II, 479). *Esse* (*Metaph.*, IV, 2, f° 86, r. 1, l. 6). — « Sache que la puissance dans le mal vaut mieux que l'acte, et *être* bon en acte vaut mieux que la puissance dans le bien » (*Šif.*, II, 479). *Esse* (*Metaph.*, IV, 2, f° 86, r. 1, l. 21). « La privation *est* principe parce qu'elle est indispensable à l'engendré en tant qu'il est engendré » (*Naj.*, 163). — Voyez Tajrīd (87), 3e exemple ; *est* (*An.*) ; Mutaġayyar (491), 3e exemple ; *est* (*Suffic.*) ; Tatālī (65), 1er exemple, *esse* (*Alp.*) ; Takwīn (635), 1er exemple ; *esse* (*Metaph.*) ; *prodire* (*Car.*) ; Nātiq (705), 2e exemple ; *est* (*Log.*) ; Mujid (755) ; *esse* (*Metaph.* et *Car.*). — « L'*être*, le *devenir*, de ce qui provient du Premier n'est que par voie de concomitance » (*Šif.*, II, 619 ; *Naj.*, 450). *Esse* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 42). *Fieri* (*Car.*, 189). — L'expression *lākawn* est synonyme de *'adam* et de *lāwujūd* : *inexistence*. A propos du mal nécessairement mêlé à l'existence de la créature, qui est

imparfaite : « Mais son *inexistence* serait un plus grand mal que son *existence* » (*Šif.*, II, 631 ; *Naj.*, 472, l. 1). *Non esse ... esse* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 22). Non *fieri ... fieri* (*Car.*, 219).

2. — *Génération*, opposé à corruption, voyez Fasād (501), 1er exemple ; Tafṣīl (505), 1er exemple ; ʿAlām (455), 5e exemple et ʾIstiḥāla (201), 3e exemple. *Generatio* (*Metaph.*, *Car.*, et *Alp.*). — « La *génération* et la corruption » (*Msl*, f° 9 b, l. 29). *Fieri* et destrui (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 21-22).

3. — Après un exposé sur les corps composés en général, s'ouvre un chapitre sur les corps animés : « Parfois, de ces éléments s'engendrent d'autres *êtres* encore... » (*Naj.*, 256). — Sur le rôle du mouvement continu : « Par cela est conservé l'ordre des *êtres* et des changements » (*Naj.*, 397). *Generatorum* ... ordo (*Car.*, 110). — « La disposition de la force violente à nécessiter le mouvement, par le renouveau des *êtres qui surviennent*, est une disposition de la nature jusqu'à ce que cette force cesse » (*Naj.*, 396). *Eventibus* ... supervenientibus (*Car.*, 108).

634. — KIYĀN, *nature*, est donné comme traduction du titre de l'ouvrage d'Aristote φυσικὴ. La première partie des sciences naturelles comprend ce qui est commun à toutes les choses naturelles : matière, forme, mouvement, nature, etc... « et cela est compris dans le livre de la *Physique* » (*ʾAqsām*, 108). « Liber Alchian id est liber physicorum » (*Alp.*, f° 141 r., l. 24).

635. — TAKWĪN, faire être, *faire exister*, avec la nuance particulière de *production par génération* s'opposant à *ʾibdāʿ*. Voir ce mot (42), 1er et 2e exemples, et Ḥalq (227, § 2). — Au sens large *takwīn* se dit de la création en général : « Il n'est pas possible que l'être du tout vienne de lui (le Premier) selon un dessein semblable aux nôtres, (dessein) de *produire* le tout et de lui donner l'existence » (*Šif.*, II, 618 ; *Naj.*, 448). Que *fiunt* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 10). *Producere* (*Car.*, 187).

636. — TAKAWWUN, état de l'être produit par *takwīn*, *génération*, synonyme de *kawn*. — « Quant aux

ولا كونه أعظم شرًّا من كونه

الكون و الفساد

و قد يتكوّن من هذه العناصر أكوان ايضًا

و بذلك يحفظ نظام الأكوان و الاستحالات — فان القوّة القسرية حالما في ايجاب الحركة يتجدّد الأكوان عليها حال الطبيعة الى ان تبطل

كِيَانٌ

و يشتمل عليه كتاب الكيان

تَكْوِينٌ

لا يجوز ان يكون كون الكلّ عنه على سبيل قصد منه كقصدنا التكوين الكلّ و لوجود الكلّ

تَكَوُّنٌ

individus, ils sont illimités (en nombre) en ce qui concerne la *génération...* » (*Msl*, f° 8 a, l. 10). *Generatio* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 48). — Chapitre intitulé : « Sur la disposition de la *génération* des éléments (provenant) des causes premières » (*Naj.*, 460). « De dispositione *generationis...* » (*Car.*, 202). — « Le mouvement circulaire n'est pas engendré en une *génération* temporelle » c'est-à-dire d'une manière temporelle (*Šif.*, II, 599; *Naj.*, 412). *Generatio* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 33, une variante). « Non fieri per *generationem* temporalem » (*Car.*, 134). — « La fin vers laquelle (la matière) est mue dans la *génération* » (*Šif.*, II, 501). *In generando* (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 1).

637. — MAKĀN, pluriel *'amkina* et *'amākin*, *lieu*. — Plusieurs définitions en ont été données. « On appelle *lieu* une chose en laquelle se trouve le corps et qui l'entoure. Et on appelle *lieu* une chose sur laquelle s'appuie le corps, y demeurant stable. Le *lieu* dont parlent les physiciens est le premier » (*Naj.*, 192). — « Le *lieu* est une surface égale à la surface du (corps) localisé, c'est la limite du contenant en contact avec la limite du contenu. C'est cela le *lieu* véritable ; quant au *lieu* non véritable c'est le corps qui entoure » (*Naj.*, 201-202). — La définition du mot *makān* lui reconnaît trois sens, dont le premier seulement concerne ce que l'on vient d'appeler « le lieu véritable » : « Le *lieu* est la surface intérieure du corps contenant en contact avec la surface extérieure du corps contenu. On appelle encore *lieu* la surface la plus basse sur laquelle repose un corps pesant. Et, en un troisième sens où il ne s'agit que d'un être de raison, ce sont des dimensions égales aux dimensions du corps localisé » (*Ḥudūd*, 94). *Locus* (*Alp.*, f° 134 r., l. 20 et sq.). Même traduction *Car.*, 27, pour *Naj.*, 340 et le premier exemple cité sous Taḥayyuz (194) et *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 4, pour *Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 300. Sur la différence avec le *ḥayyiz* voyez encore Ḥayyiz (193), 1er, 2e, 5e, 6e et 8e exemples. Pour le pluriel *'amkina* voyez Ḥayyiz, 1er exemple, pour *'amākin* voyez Taḥayyuz, 1er exemple. Sur le *lieu naturel*, voyez Ḥayyiz, 6e et 8e exemples, et Kawkab (631),

وامّا الأشخاص فانّها غير متناهية بحسب التكوّن

فصل في حال تكوّن الأسطقسات عند العلل الأوّل

انّ الحركة المستديرة ليست متكوّنة تكوّنا زمانيًا

الغاية التي اليها تتحرّك في التكوّن

مَكَانٌ ج أَمْكِنَةٌ أَمَاكِنُ

يقال مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطًا به ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقرّ عليه والمكان الذي يتكلّم فيه الطبيعيون هو الأوّل — فالمكان هو السطح المساوي لسطح المتمكّن وهو نهاية الحاوي المماسّة لنهاية المحوي وهذا هو المكان الحقيقي وامّا المكان الغير الحقيقي فهو الجسم المحيط

المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي ويقال مكان للسطح الأسفل الذي يستقرّ عليه جسم ثقيل ويقال مكان بمعنى ثالث الّا انّه غير موجود وهي أبعاد مساوية لأبعاد المتمكّن

مكان طبيعي

1er exemple ; *locus naturalis* (*Alp.*). — « Tu sais que les *lieux naturels* des corps simples sont déterminés » (*'Uyūn*, 19). Qu'est-ce que le « lieu commun » ? « Les éléments simples du monde sont contenus les uns dans les autres, parvenant à former une sphère unique... leur *lieu* n'est qu'un *lieu* un, commun, les *lieux* de chacun d'eux étant comme la partie de ce lieu... Le *lieu commun* est donc un » (*'Uyūn*, 9-10).

علمتَ ان الأمكنة الطبيعية للأجسام البسيطة محدودة — فبسائط العالم يحتوي بعضها على بعض متأدّية الى حصول كرّة واحدة ... وكانا الا مكانا واحدًا مشتركا تكون أمكنة كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان ... فاذا المكان العامّ واحد

638. — KĀ'IN, pluriel *kā'ināt*, *générable*, se dit de l'être qui *devient*, ou qui est *existant par génération*, d'où le sens passif *engendré* malgré la forme active du participe ; mais *engendré* au sens scolastique déjà précisé, s'appliquant à tous les corps composés, non pas au vivant seulement. En son sens passif, il est synonyme de *muḥdat*, voyez ce mot (138), 1er exemple ; *id quod est fiens* (*Car.*). — « Tout *générable* doit, avant sa génération, être possible en soi » (*Šif.*, II, 476 ; *Naj.*, 356, avec une variante). *Quod incipit esse* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 1, l. 44). *Generatum* (*Car.*, 54). — *Kā'in* s'opposant à *fāsid*, corruptible, voyez Fāsid (502), 1er et 2e exemples ; *generatum* (*An.*) ; in rebus *generatis* (*Metaph.*). — « Le corps naturel... en tant qu'il est *générable* et corruptible... » (*Šif.*, I, 6). *Generatum* et corruptibile (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 9). — « Dans la cinquième partie (des sciences naturelles) on apprend l'état des *êtres engendrés*, et elle est comprise dans le Livre des Minéraux » (*'Aqsām*, 109). Dispositiones *generatorum* (*Alp.*, f° 141 v., l. 19, avec variantes). — Voyez 'Unṣur (466), 1er exemple ; *res facta* (*Alp.*, f° 128 r., l. 8 et Fasada (500), 3e exemple ; *generata* (generatorum) (*An.*).

كلّ كائن فيحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه

... الجسم الطبيعي ... من حيث هو كائن وفاسد

والقسم الخامس يعرف منه حال الكائنات ويشتمل عليه كتاب الحادث

639. — MUTAKAWWAN, *engendré*, sous une forme passive se trouve synonyme de *kā'in*. — « De la puissance et de l'acte... de la preuve qu'il y a de la matière chez tout être *engendré* » (*Šif.*, II, 468, titre). In omnibus *generatis* (*Metaph.*, IV, 2, f° 84, v. 1, titre, avec variantes. — « Des corps *engendrés* » (*Naj.*, 229, titre). — Voyez Mubda' (45), 4e exemple ; *generatum* (*Metaph.*) et Takawwun (635), 3e exemple ; *fieri* (*Car.*).

مُتَكَوِّن

فصل في القوّة والفعل ... واثبات المادّة لكلّ متكوّن

فصل في الأجسام المتكوّنة

640. — MAKĀNĪ, *local*. — Tel qu'il est créé, le monde requiert un mouvement continu, or le mouve-

مَكانيّ

ment « n'est pas continu s'il n'est *local* et situé, et il n'est pas *local* s'il n'est circulaire » (*Naj.*, 397). *Localis* et situalis (*Car.*, 111). — « Le temps n'a pas commencé d'être d'un commencement temporel ; de même le mouvement. Nous expliquerons bientôt qu'il n'en est pas ainsi pour tout mouvement, mais pour le (mouvement) circulaire seulement, qu'il soit situé ou *local* », c'est-à-dire : qu'il affecte la position ou le lieu (*Naj.*, 191).

... ولا تتّصل غير المكانية والوضعية
ولا من المكانية غير المستديرة

... بل المستديرة فقط وضعية كانت او مكانية

تكيّف

كمال القوّة الغضبية ان تتكيّف النفس بكيفية غلبة

كَيْفٌ

641. — TAKAYYAFA, il se donna, il *acquit telle qualité*, *telle modalité*. — « La perfection de la faculté irascible est que l'âme *acquière la qualité* de domination, de victoire » (*'Išār.*, 194).

642. — KAYF, *qualité* et *prédicament Qualité*, puis qualité de la proposition. — 1. — Au sens non technique du mot qualité, voyez Kamm (626), 4e exemple ; *qualitas* (*An.*). — Dans l'explication des « dix genres » : « Quant à la *qualité*, elle est toute disposition permanente dans un corps, (telle) que l'on (peut) considérer son existence en lui sans que cela nécessite une relation du corps à quelque chose d'extrinsèque... » et sans qu'il s'agisse de la quantité (*Naj.*, 127). — Voyez 'Ilm (453), § 3, 2e exemple ; *Qualis* (*Car.*) ; un peu plus loin, *qualitas* (*Car.*, 27, pour *Naj.*, 340).

واما الكيف فهو كلّ هيئة قارّة في جسم لا يوجب اعتبار وجود ما فيه نسبة للجسم الى خارج

2. — En Logique, la *qualité* de la proposition signifie sa qualité d'affirmative ou de négative, voyez Kamm (626), 6e exemple.

كَيْفِيَّةٌ

643. — KAYFĪYA, abstrait formé de *kayf* dont il est synonyme en un sens, *qualité* ; indique la manière d'être, le *comment* d'une chose, mais ne désigne pas le prédicament. — L'Être nécessaire « connaît son essence et ce que nécessite son essence et il connaît par son essence *comment* est le bien dans le tout... Il sait *comment* est l'ordre du bien dans l'être » (*Šif.*, II, 592). *Quomodo... qualiter* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 22 et 25). — « *Comment* les causes particulières entrent dans la démonstration » (*Naj.*, 135, titre de chapitre). Voyez Waḥy (768), 1er exemple. — Au sens de *qualité*, voyez 'Annīya (27), 6e exemple ; *qualitas* (*Log.*) ; Sarā (291), 1er exemple ; *qualitates* (*Metaph.* et *Car.*). — Après avoir énuméré mouvement, repos,

فانه يعقل ذاته وما توجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكلّ ... هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود

فصل في كيفية دخول العلل الخاصّة في البرهان

changement, altération, génération, corruption, etc... « et les *qualités* d'où proviennent ces dispositions » sont étudiées dans les sciences spéculatives (*'Aqsām*, 106). *Qualitates* (*Alp.*, f° 140 r., l. 9). — La définition du Prédicament Qualité est suivie d'une distinction entre les qualités durables qui « comme le jaune de l'or, la douceur du miel s'appellent *qualités* passives ; et ce qui est passager, bien que ce soit véritablement une *qualité*, ne s'appelle pas *qualité* mais « passions », à cause de la rapidité de leur changement, comme le rouge de la confusion et la pâleur de la peur » (*Naj.*, 127).

والكيفيات التي عنها تصدر هذه الأحوال

فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمّى كيفيات انفعالية وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا تسمّى كيفية بل انفعالات لسرعة استبدال مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل

ل = L

644. — LAḤIQA, *yalḥaqu*, il *se joignit* à... *il fit suite*. — Voyez ʿAraḍ (422), 5ᵉ exemple, *sequuntur* (*Log.*) ; Lāḥiq (645), 2ᵉ exemple, même traduction (*Car.*). — Après ce qui est requis pour la constitution de la substance « *suivent* ces intelligibles qui sont extrinsèques à la chose » (*Śif.*, II, 494). *Consequantur* (*Metaph.*, V, 3, fº 88, r. 1, l. 36-37).

645. — LĀḤIQ, pluriel *lawāḥiq*, *adjoint*, *conséquent*, *dérivé*, se disant de tout caractère non constitutif d'un être, joint à sa quiddité et déterminant son individualité. — « Les *caractères adjoints* aux corps naturels sont les accidents qui surviennent faisant partie des neuf prédicaments » (*Naj.*, 160). — Ce sont les accidents entraînés par l'essence ou du moins lui convenant. C'est pourquoi *al-lawāḥiq āḍ-ḍātīya* est synonyme d'accidents essentiels, voyez ʿAraḍ (422), 10ᵉ exemple, et Lāzim (651), 1ᵉʳ exemple, l'aspect commun au concomitant et à l'accident. « Ces *conséquents*, ces *caractères dérivés* qui font suite à la chose en tant qu'elle est ce qu'elle est », sont très variés (*Naj.*, 323). *Adjuncta* (*Car.*, 3, qui traduit un peu plus haut par *adjuncta et consequentia*, p. 2, pour *Naj.*, 323). Masculinité et féminité, progression spontanée, sont entraînées par le caractère « animal » ; l'occupation d'un lieu, le mouvement et le repos, découlent de l'idée de corps ; « la sensation, la nutrition

لَحِقَ يَلْحَقُ

ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن الشئ

لَاحِقٌ ج لَوَاحِقُ

لواحق الأجسام الطبيعية هي الأعراض العارضة من المقولات التسع

هذه اللواحق التي تلحق الشئ من جهة ما هو

et la raison lui appartiennent en tant qu'il est animal et grandissant et homme ». « Parmi ces *conséquents* qui font suite à la chose, lui sont attachés en tant qu'elle est ce qu'elle est, les uns sont plus propres que la chose, les autres non. Parmi ceux qui sont plus propres, il y a les différences et les accidents. C'est par les différences que la chose se divise en espèces et par les accidents qu'elle se divise en états divers » (*Naj.*, 323 et *Car.*, 3, à la suite). — Les dimensions déterminées sont pour le corps « des *conséquents* non des constitutifs », voyez Muqawwim (606), 5e exemple ; *sequentia* (*Car.*). — De même « la limite n'entre pas dans la quiddité du corps, mais elle est un des *conséquents* qui l'accompagnent » (*Naj.*, 327 ; la corporéité n'exige, d'après Ibn Sīnā, que la possibilité de recevoir trois dimensions). Est ex *consequentibus* (*Car.*, 9). — Voyez Ḥiss (150), 2e exemple et Ḥayāl (238), 2e exemple. — Les *lawāḥiq* des corps physiques sont ainsi énumérés : « Le mouvement, le repos, le temps, le lieu, le vide, la limite, l'infinité, le contact, la cohésion, la continuité, la succession » (*Naj.*, 169). — Les *consequentia* de l'un sont « l'égalité, la similitude, la concordance, l'homogénéité, la proportion, l'identité », voyez le texte sous Huwa (733), 2e exemple. Aucune des sciences naturelles et mathématiques, aucune science particulière « n'étudie les dispositions de l'être absolu, ses *conséquents* ni ses principes » (*Naj.*, 322). *Quæ* ipsum *comitantur* (*Car.*, 1). — *Metaph.*, traduit par *consequentia* (II, 2, f° 76, r. 2, l. 16-17 et 20, pour *Šif.*, II, 412), ou par *sequentia* (VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 20 pour *Šif.*, II, 593).

Ḫāṣṣa a pour synonyme *al-lāḥiq al-ḫāṣṣ*, dérivé propre, voyez Ḫāṣṣa (217), 11e exemple ; de même que *al-'araḍ al-'āmm*, l'accident commun, a pour synonyme *al-lāḥiq al-'āmm* ; voyez 'Araḍ (422), 9e exemple. En effet le propre et l'accident commun sont étudiés dans un chapitre intitulé « Du dérivé commun et du (dérivé) propre » (*Manṭiq*, 20) où le mot *lāḥiq* n'est pas prononcé en dehors du titre.

646. — LAZIMA, *yalzamu*, il *accompagna*, *il fut attaché nécessairement*, il *fit suite* ; sens voisin de *laḥiqa*,

و من هذه اللواحق التي تلحق الشيء من جهة ما هو هو ما هو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه

ليس التناهي داخلاً في ماهية الجسم بل هو من اللواحق التي تلزمه

الحركة والسكون والزمان والمكان والخلا والتناهي واللاتناهي والتماس والالتحام والاتصال والتتالي

ليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومباديه

في اللاحق العامّ والخاصّ

لَزِمَ يَلْزَمُ

mais insistant sur l'idée de concomitance tandis que celui-ci insiste sur la conséquence. — Voyez Lāḥiq (645), 3e exemple ; *quæ ei inhaerent* (*Car.*, 9 ; cette traduction n'est pas bonne). — A l'essence de l'homme se joignent des accidents tels que d'être grand ou petit, blanc ou noir, etc... « Ce sont des choses qui font suite et *accompagnent* » (*Msl*, f° 4 a, l. 11). Que *comitantur* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 5). — Avec la préposition *'an*, ce verbe prend le sens de : suivre nécessairement de..., découler nécessairement, voyez Lāzim (651), 11e exemple. Avec la conjonction *'an* il signifie : il suit que... « Lorsqu'une partie d'un (élément) est engendrée dans un endroit, nécessairement il *suit* qu'une de ces surfaces est tournée vers le haut... » (*Šif.*, II, 627 ; *Naj.*, 465). *Sequatur* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 2, l. 15). Necessario *consequitur* (*Car.*, 209).

هذه أمور تتبع وتلزم

En Logique ce dernier sens trouve une application particulière dans le syllogisme. « Si tu dis : tout homme est un animal ; et : tout homme est raisonnable, il ne *suit* pas que tout animal soit raisonnable, mais il *suit* que certain animal est raisonnable » (*'Išār.*, 74). — De même *Naj.*, 32-33, sur la nécessité d'être entraînant l'impossibilité de ne pas être. — D'où l'emploi de ce verbe pour marquer la suite nécessaire de la conclusion : « la conclusion ne *suit* pas » (*'Išār.*, 71) ou *suit*, *s'ensuit*, si le syllogisme est bon, voyez Qarīna (579), 1er exemple.

اذا تكوّن جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق

...لم يلزم ان يكون كلّ حيوان ناطقًا
ولزم ان يكون بعضه ناطقًا

فلا تلزم النتيجة

647. — LUZŪM, *suite*, *conséquence*, *concomitance*. — En parlant de l'Être nécessaire et de la création : « L'existence de ce qui tient de lui son être est par voie de *concomitance* et de conséquence de son être... Parce que l'être venu du Premier n'est que par voie de *conséquence*, de *concomitance* » (*Šif.*, II, 619 ; *Naj.*, 450, avec deux variantes). Secundum viam consequendi et *comitandi*... secundum viam *comitandi* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 43 et 47). Per viam consequentiæ et *concomitantiæ*... viam *concomitandi* (*Car.*, 189). — La même expression est traduite « secundum *comitantiam* » (*Log.*, f° 5, v. 2, l. 17 pour *Msl*, f° 5 b, l. 5).

لُزُومٌ

وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده... لان كون عن الاوّل انّما هو على سبيل اللزوم

648. — MULĀZAMA, *inhérence*, *adhérence* indisso-

مُلَازَمَةٌ

واذا تخيّلنا أنفسنا لم نتخيّلها عراة بل نتخيّلها ذوات اجسام كاسية والسبب فيه دوام الملازمة

luble. — « Lorsque nous imaginons nos âmes, nous ne les imaginons pas nues, mais nous les imaginons possédant des corps qui les revêtent (la traduction donne ici à tort : nudas coporibus) et la cause en est la longue durée de son *inhérence* » (*Šif.*, 1, 363). Diuturnitas *adherentie* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2,.l. 35. — Au cours de l'exposé sur la dilatation d'un corps : « De même que *l'inhérence* de la figure n'indique pas qu'elle entre dans la définition de sa corporéité, de même l'*inhérence* de ces dimensions déterminées » (*Naj.*, 328). *Inhærentia* (*Car.*, 10 et 11).

وكما أن ملازمة الشكل لا يدلّ على انه داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الأبعاد المتحدّة

649. — 'ILZĀM, donner une suite qui s'impose à un raisonnement, à une étude ; d'où *conclure*, *conclusion*. — La sixième partie de la Logique expose les différentes formes de syllogismes, et les choses « qui sont indispensables dans les disputes dont on veut *tirer* une *conclusion* louable ou (par lesquelles on veut) se prémunir contre une *conclusion* blâmable » (*'Aqsām*, 117). (*Concludere* laudabilem conclusionem aut se defendere ne ab adversario *concludatur* vel impugnetur » (*Alp.*, f° 145 r., l. 23-25).

إلزام

... التي لا بدّ منها للمحاورات التي يراد منها إلزام محمود او تحرّز عن إلزام مذموم

650.— 'ILTIZĀM, *conséquence*, *concomitance*, synonyme de *luzūm*, et employé dans l'expression tout à fait semblable *'alā sabīl al-'iltizām*, voyez Taḍammun (386), 1er exemple. — L'indication par laquelle un mot se réfère non seulement à la quiddité stricte de l'être qu'il représente, mais encore à ses caractères propres indissolublement unis à la quiddité, comme « capable de rire » l'est à « homme », s'appelle *dalālat al-'iltizām*, voyez Dalāla (252), 1er exemple.

التزام

651. — LĀZIM, pluriel *lawāzim* et très rarement *lāzimāt*, *concomitant*, et aussi *conséquent*, caractère qui accompagne parce qu'il est entraîné nécessairement par l'essence ou requis par l'existence. *Lāzim* s'oppose à *ḏātī* et à *muqawwim*. En logique, ce mot est un de ceux qui désignent la conclusion.

لازم ج لوازم لازمات

1. — « Le *concomitant* est ce qui est indispensable à la qualification de la chose après la constatation de son essence en tant que cela fait suite à son essence. . . » (*Manṭiq*, 14), voyez le texte sous Taḥaqquq (173), 2e exemple. — Il se

rapproche de l'accident sous un aspect, ou sous un autre du constitutif. « Le constitutif et le *concomitant* ont ceci de commun que ni l'un ni l'autre ne se sépare de la chose. Le *concomitant* et l'accidentel ont ceci de commun que chacun est en dehors de l'essence de la chose, lui faisant suite » (*Manṭiq*, 14). — Le concomitant « ou bien appartient à la chose par elle-même, comme l'imparité à « trois », ou bien lui vient de l'extérieur comme l'existence au monde » (*Manṭiq*, 18). Ceci distingue déjà deux catégories de concomitants dont la première est celle des dérivés, soit primitifs, soit secondaires s'ils dérivent par des intermédiaires. Le chapitre sur les concomitants porte en titre le pluriel *lāzimāt*, partout ailleurs on trouve *lawāzim*. — « Sensible » est donné en exemple à propos de l'homme, c'est « un *concomitant* de certain de ses constitutifs » (du constitutif « animal ») (*Manṭiq*, 51, l. dern.). C'est donc un *lāzim* du genre. Il y en a d'autres qui sont entraînés par la différence spécifique, d'où « les prédicats qui n'appartiennent pas à (l'idée générique) dans la définition du genre, si ce n'est comme *concomitants* faisant suite à cette différence » (*Manṭiq*, 24). — Le concomitant s'oppose d'une part à l'essentiel, de l'autre à l'accidentel. « Que l'unité est un des *concomitants*, des *conséquents inséparables* des quiddités, non de leurs constitutifs », titre du chapitre où l'on lit : « Cependant la nature de l'un fait partie des accidents *accompagnant* les choses et l'un n'est constitutif de la quiddité d'aucune d'elles... [c'est] une qualité *accompagnant inséparablement* l'essence de la chose, comme tu as compris dans la Logique la différence entre le *conséquent* et l'essentiel. » (*Naj.*, 340-341). De *sequentibus inseparabiliter*... quæ *inseparabiliter* rebus *inhaerent*... Qualitas quaedam *inhaerens* essentiæ eius rei... quod est *inhaerens et sequens* (*Car.*, 28). — L'accidentel peut être un *lāzim* s'il est une suite nécessaire d'un constitutif, ou accompagne la quiddité même, comme la propriété du triangle d'avoir ses angles égaux à deux droits ; mais il y a aussi « l'accidentel non *concomitant* » qui n'accompagne la chose qu'occasionnellement (cf. *'Išār.*, 9) ; voyez 'Araḍi (424), 5e

ويشترك المقوّم واللازم في ان
كلّ واحد منهما لا يفارق الشيء
ويشترك اللازم والعارض في ان كلّ
واحد منهما خارج عن حقيقة
الشيء لاحق بعدها

... المحسوس ... فهو لازم من لوازم
بعض مقوّماته

... المجهولات التي ليست له [للجنس]
في حدّ جنسه الّا لوازم
تلزم ذلك الفصل

فصل في ان الوحدة من لوازم
الماهيات لا من مقوماتها
لكن طبيعة الواحد من الأعراض
اللازمة للأشياء وليس الواحد
مقوّما لماهية شيء من الأشياء
... صفة لازمة لذاته كما فهمت
الفرق بين اللازم والذاتي في
المنطق

exemple. — Le concomitant peut n'être pas entraîné par la quiddité mais être inséparable de l'existence, c'est pourquoi, à côté de la définition qui donne la quiddité on peut envisager une description « prise des *concomitants* qui sont les constitutifs de l'existence » (*Manṭiq*, 39). Si l'unité et l'existence sont regardées comme des *lawāzim*, on comprend cette expression étrange où *lawāzim* désigne sans explication ces deux transcendentaux ; à propos des erreurs commises dans les mauvaises définitions : « ... que quelque *concomitant* soit mis à la place des genres, comme l'un et l'être » (*Ḥudūd*, 77). — Voici quelques exemples des traductions données. Il ne peut y avoir deux Êtres nécessaires : « Comment la nécessité d'être serait-elle commune à deux choses à la manière des *concomitants* qui viennent accidentellement de l'extérieur ? Les *concomitants* sont causés et la pure nécessité d'être n'est pas causée » (*Naj.*, 383). *Comitantur* quæ... accidunt... *comitantia* (*Car.*, 91, la fin ne suit pas le texte). — Par rapport à l'humanité, le rire, les larmes, l'aptitude à écrire, etc... « sont des *conséquents* qui viennent après la (mise en acte de l'humanité) » (*Msl*, f° 4 a, l. 16). Hec *consequuntur* eum (*Log.*, f° 4, r. 1. l. 27). — Les caractères comme ceux-ci sont « des *concomitants* qui l'accompagnent en tant qu'elle est la quiddité » (*Msl*, f° 4 b, l. 8). Aliqua que *concomitantur* (*Log.*, f° 4, v. 1, l. 26, la suite diffère) ; *concomitantia* (*ibid.*, l. 53, pour *Msl*, *ibid*, l. 15).

Avec la préposition *'an*, *lāzim* signifie qui *suit* nécessairement, qui *découle* de... voici comment est expliquée l'existence de la matière : « Il faut que la matière du monde élémentaire (du monde des éléments corruptibles) *suive nécessairement* de la dernière intelligence » (*Išār.*, 175, l. 1-2).

2. — En logique *lāzim* désigne la *conclusion* du syllogisme, ce que l'inférence rend obligatoire, nécessaire, le *conséquent*. Immédiatement avant le texte cité en exemple sous Qarīna (579) et après celui qui est donné en partie sous Qiyās 'Iqtirāni, (611, § 15), 1er exemple : le Moyen Terme est abandonné et « on lie ce qui est entre les deux autres termes, c'est cela le *conséquent*.

... كان الرسم مأخوذاً من اللوازم التي هي المقوّمات للوجود

و من ذلك ان يوضع شيء من اللوازم مكان الاجناس كالواجد والموجود
كيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة و وجوب الوجود المحض غير معلول

يكون هذه لوازم بعده [بعد حصول الانسانية]

... لوازم تلزمها من حيث الماهية

فيجب ان تكون هيولى العالم الفلكي لازمة عن العقل الاخير

ويربط ما بين الحدّين الأخيرين فيكون ذلك هو اللازم ...

Ainsi : tout corps est composé et tout composé commence d'être, donc tout corps commence d'être. Les trois termes sont *corps*, *composé*, *commençant d'être*. *Composé* est répété et sert d'intermédiaire ; *corps* et *commençant d'être* ne sont pas répétés et le *conséquent* est ce qui résulte de la réunion des deux... L'extrême que nous voulons rendre prédicat du *conséquent* s'appelle Grand Extrême et celui que nous voulons rendre sujet du *conséquent* s'appelle Petit Extrême... » (*Naj.*, 49). — Voyez Taraf (399), 2e exemple. — Sur la proposition *lāzima*, *nécessaire par soi*, voyez Qaḍīya (586, § 29).

652. — MULĀZIM, *indissolublement attaché* à quelque chose, *inhérent*. — A la fin du chapitre sur la dilatation et la condensation. « Quant à la (forme) *indissolublement* unie à la matière, (elle est telle) parce que la matière corporelle a été seulement appropriée pour elle par une (certaine) cause » (*Naj.*, 338). *Inhaerens inseparabiliter* (*Car.*, 25).

653. — MUTALĀZIM, *équivalent* (qui tiennent l'un à l'autre, qui vont ensemble), se disant des propositions « qui peuvent tenir la place les unes des autres », voyez Qaḍīya (586, § 30). — Le même mot est employé dans un titre de chapitre dont l'énoncé est contesté (cf. *Car.*, 71, note 1, pour *Naj.*, 369).

654. — LAFẒ, pluriel *'alfāẓ*, nom d'unité *lafẓa*, est le terme le plus général pour désigner le *mot*, la *parole*, *l'expression*, se disant soit d'un sens simple comme *kalima*, soit d'un sens composé comme *qawl*. Les applications particulières sont précisées par un qualificatif. 1. — Voici d'abord des exemples du sens général. « Le logicien, en tant qu'il est logicien, n'a pas à s'occuper d'abord des *mots*, si ce n'est pour adresser la parole » (*Msl*, f° 3 b, l. 1). *Verba* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 63 ; deux lignes plus haut : *considerationem dictionum*). — Dans la première partie de la Logique on apprend « les divisions des *mots* et des idées » (*'Aqsām*, 116). *Dictiones* (*Alp.*, f° 144 v., l. 33). Voyez 'Ism (299), 1er exemple. — *Lafẓa* désigne un seul mot, c'est ainsi que dans une explication sur un sens ambigu, il est parlé du « *mot*

... واللازم هو مجتمع منهما ...
والطرف الذي نريد ان يصير محمول
اللازم يسمّى الطرف الأكبر ...

مُلَازِمٌ

واما الملازمة للمادّة فلانّ الهيولى
الجسمانية انّما خصّصت بها لعلّة

مُتَلَازِمٌ

لَفْظٌ ج أَلْفَاظٌ

أقسام الألفاظ والمعانى

yuṣafu » et du « *mot yujadu* » (*Naj.*, 348). *Vox* (*Car.*, 41). — On trouve aussi *lafẓ* avec le même sens : « Il y a eu des divergences sur l'emploi du *mot kull* et (du *mot jamī'* » (*Sif.*, II, 482). *Nomen* (*Metaph.*, IV, 3, f° 86, r. 2, l. 54).

قد اختلف في استعمال لفظ الكلّ والجميع

Par rapport à l'expression elle-même, les deux grandes divisions du *lafẓ* sont le *lafẓ mufrad*, expression incomplexe, rendant un sens simple, et le *lafẓ murakkab*, expression composée, en plusieurs mots qui ne forment pas une phrase, mais rendent un sens composé ; voyez §§ 9 et 13. Les autres qualificatifs étudiés ici se rapportent à l'objet désigné et non pas à la forme de l'expression.

2. — *Lafẓ ḥāṣir* ou *lafẓa ḥāṣira*, *mot déterminant la quantité* de la proposition. — « Toute proposition ou bien possède un sujet et un attribut seulement, étant indéterminée ou particulière, ou bien il y a là une détermination de quantité et on introduit *le mot qui détermine* la quantité, comme « tout » ou « rien », « quelque » ou « aucun » (*Manṭiq*, 70). — Voyez Sūr (301), 2e exemple, et Muhmal (731), 1er exemple.

ان كلّ قضية فامّا ان تكون ذات موضوع و محمول فقط مرسلة أو مخصرة وامّا ان يكون هناك حصر و تدخل اللفظة الحاصرة مثل « كلّ » او « لا شئ » و « بعض » او « لا بعض »

3. — *Lafẓ muḥaṣṣal*, mot où la négation n'entre pas en composition et *lafẓ ġayr muḥaṣṣal*, où la négation entre en composition. — « On appelle le mot qui désigne le contraire de l'idée positive... *mot non muḥaṣṣal* » (*Manṭiq*, 67). Voyez Ism (299), 2e et 3e exemples, synonymes *ism muḥaṣṣal* et *ism ġayr muḥaṣṣal* ; Taḥṣīl (162), § 2) ; Muḥaṣṣal (164, § 2).

و يسمّى اللفظ الذى يدلّ على خلاف المعنى الوجودى... لفظا غير محصّل

4. — *Lafẓ juz'ī*, *mot particulier*. — « Théorème sur le *mot* universel et le *mot particulier*. — Le *mot* est parfois particulier, et il est parfois universel. Le particulier est ce dont la conception même de l'idée empêche qu'il y ait communauté... » (*'Išār.*, 6), voyez suite du texte sous Juz'ī (94), 2e exemple.

اشارة الى اللفظ الكلّى و الجزئى

اللفظ قد يكون جزئيا و قد يكون كلّيا و الجزئى هو...

5. — *Al-'alfāẓ al-ḫamsa*, « les cinq mots », « les cinq expressions » (*quinque voces*), les *prédicables*. — « Les *mots universels* sont au nombre de cinq : genre, espèce, différence, propre, accident commun » (*Naj.*, 12). — « Des cinq incomplexes », porte un titre de chapitre (*'Išār.*, 13). — « Ces *cinq mots*, qui sont le genre, l'es-

فصل فى الألفاظ الخمسة

الألفاظ الكلّية خمسة جنس و نوع و فصل و خاصّة و عرض عامّ

فى الخمسة المفردة

pèce, la différence, le propre et l'accident commun, ont ceci de commun qu'ils sont attribués aux choses particulières qui leur sont inférieures, par le nom et la définition » (*'Išār.*, 16).

فهذه الألفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ تشترك في أنها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحدّ

6. — *'Alfāẓ mutaḫayyila*, littéralement *paroles imaginatives, imaginaires*, ce sont les paroles prononcées mentalement, le *verbe mental*. « Il est impossible à la raison d'ordonner les idées sans [indiquer] les *mots* avec elles. Au contraire, la raison est pour ainsi dire une communication secrète de l'homme à son esprit, avec des *mots imaginaires* » (*Msl*, f° 3 b, l. 3, avec un mot surchargé, traduit « proferat »). *Verbis imaginatis* (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 8-9). Sur la traduction de *ru'ya* par « raison », voyez Ru'ya (270), dernier exemple.

من المتعذّر على الروية ان ترتب المعاني من غير ان [يدلّ] عليها ألفاظها بل يكاد يكون الروية مناجاة من الانسان ذهنه بالفاظ متخيّلة

7. — *Lafẓ ḏātī, mot essentiel.* — « Notre expression *mot essentiel* indique un mot qui a le sens d'un rapport à l'essence de la chose » (*Msl*, f° 4 a, l. 22). *Verbum essentiale* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 47). Cette traduction n'a pas toujours été conservée, malheureusement ; dans plusieurs passages on lit « verbum substantiale » qui est tout à fait inexact : «... L'*expression* incomplexe universelle se divise en *essentielle* indiquant la quiddité, *essentielle* n'indiquant pas la quiddité [par exemple le rire chez l'homme] et accidentelle » (*Msl*, f° 4 a, l. 38-39). Traduction mauvaise, « aliud est *substantiale* quod significat esse [māhīya] et aliud *substantiale* quod non significat esse... » (*Log.*, f° 4, r. 2, l. 51-52). *Substantiale* encore, f° 7, r. 2, l. dern., pour *Msl*, f° 6 b, l. 34 ; mais *essentiale Log.*, f° 4, r. 1, l. 39, pour *Msl*, f° 4 a, l. 20.

قولنا لفظ ذاتي يدلّ على لفظ معناه نسبة الى ذات الشيء

اللفظ المفرد الكلّي منه ذاتي يدلّ على الماهية ومنه ذاتي ولا يدلّ على الماهية ومنه عرض

8. — *Lafẓa mutarādifa, synonyme.* Ibn Sīnā vient de se demander si l'âme est comme le pilote du navire, ou comme l'aptitude du corps à la combustion, ou si elle est même chose que la vie. « Or la compréhension de « vie » et d'« âme » n'est pas la même lorsque nous entendons par « vie » ce que tout le monde comprend. Mais si nous entendons par « vie » un mot *synonyme* d'« âme », pour désigner la perfection première, nous ne contestons pas » (*Šif.*, I, 281, portant à tort *tarādifa*). *Nomen multivocum* (*An.*, I, 1, f° 2, r. 2, l. 22). Voyez Ism (299), 5e exemple.

فليس اذن المفهوم من الحيوة والنفس واحدًا اذا عنينا بالحيوة ما يفهم الجمهور وإن عنينا بالحيوة ان يكون لفظة مترادفة للنفس في الدلالة على الكمال الأوّل لم نناقش

9. — *Lafẓ murakkab*, *expression composée*, *complexe*, *verbum complexum*, ne peut s'expliquer logiquement qu'après avoir expliqué le *lafẓ mufrad*, expression incomplexe, qui est l'élément de l'expression composée, voyez ici, § 13. — « Quant à *l'expression composée* ou *assemblée* elle est celle qui indique un sens ayant des parties dont sa consonance est formée et dont les sens (partiels) forment un sens d'ensemble, comme notre énoncé « l'homme marche » (*Naj.*, 7). — Voyez Qawl (589) qui est un synonyme de *lafẓ murakkab*. Après avoir défini le *lafẓ mufrad* : « Et le *composé* (ou le *complexe*) est ce qui s'oppose à l'incomplexe, il s'appelle énoncé. Il comprend l'énoncé complet, celui dont chaque partie est un mot de signification complète, nom ou verbe, ...et l'énoncé déficient comme celui-ci : « dans la maison ». Et « pas d'homme » (*'Išār.*, 6). — Ainsi l'expression composée complète est *la phrase*, et l'incomplète est un *membre de phrase*. Voyez sous Kalima (624) le passage omis dans cet exemple. *Mu'allaf* est synonyme de *murakkab* ; c'est le premier qui figure dans le titre (*Msl*, f° 3 b, l. 14) du chapitre où *lafẓ* est ensuite qualifié par le second. La traduction est *complexum* pour les deux (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 49 et 55).

واما اللفظ المركّب او المؤلّف فهو الذى يدلّ على معنى وله اجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى

...والمركّب ما يخالف المفرد ويسمّى قولاً ومنه قول تامّ وهو الذى كلّ جزء منه لفظ تامّ الدلالة اسم او فعل... ومنه قول ناقص مثل قولك فى الدار وقولك لا انسان

10. — *Lafẓ aš-šaḫṣī*, *nom singulier*, littéralement *mot*, *nom de l'individuel*. Ce n'est pas le nom propre, puisqu'il s'agit à ce passage de la division vulgaire attribuée à ce que les philosophes appellent les prédicables, mais ce peut être le nom commun accompagné d'un démonstratif, voyez ici § 13, *in fine*. «... Ils les divisent ainsi : Tout mot incomplexe désigne ou bien un (individu) ou bien plusieurs. Celui qui en désigne un est le *mot*, le *nom de l'individuel*. Et celui qui en désigne plusieurs, en désigne plusieurs qui diffèrent par l'espèce ou plusieurs qui diffèrent par le nombre... » (*Msl*, f° 6 b, l. 38-39). *Nomen singulare* (*Log.*, f° 7, v. 1, l. 18).

لانّهم يقسمون هكذا ان كلّ لفظ مفرد امّا ان يدلّ على واحد او على كثير والدالّ على الواحد هو لفظ الشخصى

11. — *Lafẓ muštarak*, mot qui est *commun à plusieurs sens*, comme *ism muštarak*, voyez Ism (299). « L'application du mot *homonyme* (æquivocus) consiste en ceci que le mot s'applique à deux ou plusieurs choses avec une seule consonance tandis que les sens varient en

وقوع اللفظ المشترك هو ان يقع اللفظ على الشيئين او على الأشياء بمسموع واحد وتختلف مفهوماته

chaque chose, comme ...*'ayn* s'applique au dinar et à la source » (*Manṭiq*, 75). — A propos de l'accident commun : « on a employé un *mot à plusieurs sens* » (*Msl*, f° 9 b, l. 30). Dicitur *equivoce* (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 27).

12. — *Lafẓ 'araḍi*, *mot accidentel*, s'opposant à *lafẓ ḏāti*, mot essentiel. Après le mot qui exprime ou toute l'essence de la chose ou une de ses parties essentielles : « Quant à ce qui indique une qualité hors de ces deux choses, qu'elle soit concomitante ou non concomitante, on l'appelle *mot accidentel*, et on appelle son sens, sens accidentel » (*Msl*, f° 4 a, l. 21). *Voces accidentale* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 42).

13. — *Lafẓ mufrad*, *mot incomplexe*. « Nous disons que le *mot*, *l'expression* est soit *incomplexe* soit complexe » (*Msl*, f° 3 b, l. 15). *Verbum* aut est *incomplexum* aut complexum » (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 54-55). — Les anciens décrivaient ainsi les *'alfāẓ al-mufrada* : « Ce sont ceux dont les parties n'ont pas de signification » (*Msl*, f° 3 b, l. 20). De descriptione *verborum incomplexorum* (*Log.*, f° 3, v. 1, l. 7-8). Ce qui s'explique ainsi : « Le *mot incomplexe* est celui qui indique un sens tandis qu'aucune de ses parties n'indique essentiellement une des parties de ce sens. Comme en disant l'homme, *'insān*, ceci indique bien un sens, sans aucun doute, et ses parties ; mais certes *'in* et *sān*... ne sont pas des parties du sens d'*'insān*, comme s'il arrivait que *'in* par exemple signifiât l'âme et que *sān* signifiât le corps... » (*Naj.*, 7). — Les *'Išārāt* donnent comme exemple le nom propre 'Abdallah, qui est un mot incomplexe ainsi employé, tandis qu'il est une expression complexe si on le prend comme qualificatif indiquant que tel homme est un serviteur de Dieu (*'Išār.*, 5 ; cf. aussi *Manṭiq*, 11). — Par contre, le mot incomplexe désignant un tout métaphysiquement et logiquement indivisé, se trouve désigner par cela même les parties essentielles de la chose : « Lorsqu'un *mot incomplexe* est posé, tous les sens essentiels y sont impliqués (je ne dis pas qu'ils accompagnent) par lesquels la chose est constituée, puisque la chose est dite en réponse à : qu'est-ce que c'est ? comme nous appelons

« homme » Zayd et ʿAmr » (*Naj.*, 11). — La particule aussi est un mot incomplexe : « Quant à la particule, elle est un *mot incomplexe* qui n'indique quelque chose ayant un sens dont on puisse faire un sujet ou un attribut qu'après avoir été joint à un nom ou à un verbe, comme « dans » et « sur » (*Naj.*, 17). — Sur le mot incomplexe, voyez aussi Ism (299), 1er exemple, et Qaḍīya Ḥamlīya (586, § 10).

« Le *mot incomplexe universel* est celui qui se réfère à plusieurs avec un seul sens... » (*Naj.*, 8). — « Le *mot incomplexe universel* est soit essentiel soit accidentel... » (*Msl*, f° 5 a, l. 25). *Verbum incomplexum universale* (*Log.*, f° 5, r. 2, l. 62-63).

« Le *mot incomplexe particulier* est celui dont l'unique sens ne peut... s'appliquer à plus d'une chose, au contraire sa compréhension même l'interdit, comme lorsque tu appelles Zayd un (individu) désigné » ou « lorsque tu dis ce soleil ou cet homme » (*Naj.*, 8).

14. — *Lafẓ kullī*, *mot universel*, s'opposant à « mot particulier », voyez ici § 4, *lafẓ juzʾī*, et à la suite de l'exemple donné : « *L'universel*... est ce dont la conception même de l'idée n'empêche pas qu'il y ait communauté. » (*ʿIšār.*, 6).

15. — *Lafẓ mutawāṭiʾ*, *mot univoque*, employé dans le même sens tout en étant appliqué à des choses diverses, s'opposant à *lafẓ muštarak*. « L'application du *mot univoque* consiste à l'appliquer à la fois par la consonance et par la compréhension, comme l'application du mot « animal » à l'homme et au cheval » (*Manṭiq*, 75).

655. — LIMAYYA, abstrait formé de *lima*, pourquoi, *le pourquoi*. — L'Être Premier n'a pas de genre, ni de différence, ni de définition, « et il n'a pas de démonstration parce qu'il n'a pas de cause ; de même il n'a pas de pourquoi, *lima*, et tu sauras bientôt qu'il n'y a pas de *pourquoi*, *limayya*, à son action » (*Šif.*, II, 581). *Quare... quare* (*Metaph.*, VIII, 4, f° 99, r. 2, l. 31). — « La cause et le *pourquoi* » (*ʿIšq*, 70). — Voyez Burhān (47), dernier exemple et ʿĀlam (455), 1er exemple.

656. — ʾILHĀM, *inspiration*, perçue intérieurement, par opposition à *waḥy*, révélation perçue par l'ouïe. —

فصل في المبدأ والمعاد ... وفي الإلهامات ... والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي أحوال النبوة ...

... الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم إلهام شبيه بالوحي

فيمكن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى ان يشتعل حدسًا أعني قبولاً إلهام العقل الفعال

لَيْسَ

مثاله قولنا انّ الانسان حيوان وانّ الانسان ليس بحيوان فالانسان وما يجري مجراه ... هو المسمّى بالموضوع وما هو مثل الحيوان ههنا فهو المسمّى بالمحمول وليس حرف سلب

لَيْسِيَّة

... فان الهيولى لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة الهيولى ايضًا بل هما مبدءان معًا عن ليسية

Titre de chapitre : « Du Principe et de la vie future... et des *inspirations*... des prières exaucées, des châtiments célestes et des états de la prophétie... » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 490, avec variantes). De *inspirationibus* (*Metaph.*, X, 1, f° 107, v. 2, titre, et *Car.*, 243). — Dans l'une des branches secondaires de la théologie, on étudie « comment les hommes justes et craignant Dieu ont une *inspiration* qui ressemble à la révélation » (*'Aqsām*, 114). *Inspiratio* similis revelationi (*Alp.*, f° 143 v., l. avant-dern.). — Dans le système avicennien, cette communication supra-terrestre n'est pas nécessairement divine : « Il est possible qu'une personne ait l'âme fortifiée, par une grande pureté et une étroite jonction avec les principes intellectuels, au point de s'enflammer dans une intuition intellectuelle, je veux dire en recevant l'*inspiration* de l'Intellect actif, en toutes choses » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). Anima... *sit inspirata* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 19 ; traduction trop large dans ce passage).

657. — LAYSA, que l'on rend habituellement par « il n'est pas », n'est pas appelé copule en logique (copule *est* avec la négation) mais seulement négation. — En expliquant les différentes sortes de propositions : « ... par exemple notre énoncé que l'homme (est) un animal ou que l'homme *n'est pas* un animal. « L'homme » et ce qui joue le même rôle... est ce que l'on appelle sujet ; ce qui est semblable à « animal » ici est ce que l'on appelle prédicat ; et *laysa* est une particule de négation » (*'Išār.*, 22).

658. — *Laysiya*, abstrait formé de *laysa*, *non-être*, *in-existence*, synonyme de *'adam* et de *lāwujūd*. « Car la matière ne précède pas la forme dans le temps, non plus que la forme la matière ; mais elles sont toutes deux créées ensemble [tirées] du *non-être*, du *néant* » (*Al-'Ajrām al-'alwīya*, 43-44).

م = M

659. — MATĀ, le prédicament *Quando*. — Dans l'énumération des « dix genres », « *Quando*... est la manière d'être de la substance dans le temps où elle est, comme la manière de cette chose d'être hier » (*Naj.*, 128). — « Quant au *Quando*, il existe pour le corps par l'intermédiaire du mouvement » (*Naj.*, 171).

متى

و متى ... هو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون هذا الأمر أمس — واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة

660. — MIṮĀL, pl. *muṭul*, au singulier *modèle, exemplaire*; au pluriel, les *Idées* platoniciennes. — « Pour chaque sphère, il y a une intelligence séparée qui est avec son âme dans le même rapport que l'Intellect actif avec les nôtres. Elle est un *exemplaire* universel et intellectuel de l'espèce de son action, et la sphère lui ressemble » (*Śif.*, II, 618; *Naj.*, 447). *Exemplum* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 41). *Exemplar* (*Car.*, 184). — S'il existait parmi les individus l'animal en tant que n'ayant rien d'autre que l'animalité, « il serait certainement admissible que les *Idées* platoniciennes existassent en essences concrètes. Mais l'animal soumis à la condition de n'avoir rien d'autre existe seulement dans l'esprit » (*Śif.*, II, 488). *Metaph.* ne traduit pas *muṭul* et l'absence de ce mot rendant le suivant inintelligible, *aflāṭūnīya* est traduit par l'abstrait *platonitas* (V, 1, f° 87, r. 2, l. 18-19).

مِثَال ج مُثُل

ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى أنفسنا وانها مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به

الان يجوز ان يكون للمثل الأفلاطونية وجود في الأعيان بل الحيوان بشرط لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط

661. — 'IMTIDĀD, *extension*, d'où *ligne*, *étendue*, et *dimension*. — La matière ne peut être constituée sans

إمْتِدَاد

une forme, car il faudrait pour cela « qu'elle fût constituée comme substance en elle-même sans avoir aucune partie par rapport à elle-même, à cause de son manque d'*extension*... » (*Naj.*, 332). Caret omni *extensione* (*Car.*, 17). — Dans les diverses figures des corps « il y a diversité d'*extension* à partir du centre » (*Naj.*, 352). *Extensio* (*Car.*, 47). — Une définition de la ligne : « La ligne est une quantité qui ne se divise en aucune manière dans un autre sens que son *extension* (sa *longueur*). Elle est la limite de la surface » (*Ḥudūd*, 93). *Extensio* (*Alp.*, f° 133 r., l. 37 ; traduction établie sur un manuscrit où devait manquer le mot *ġayr*). — « L'*extension* (ou l'étendue) corporelle est accompagnée nécessairement de la limite » (*'Išār.*, 95). — Au sens d'*étendue*, d'*extension*, voyez Bu'd (55), 2e exemple. — Que voit celui qui regarde tourner un objet droit ou tomber une goutte de pluie ? « Il voit une *ligne* circulaire ou droite » (*Sif.*, I, 291). « Videt *distensionem* circularem aut rectam » (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 29). — « Nous disons que le corps naturel est la substance en laquelle on peut supposer une *ligne*, puis une autre ligne la coupant à angle droit, et une troisième ligne les coupant toutes deux ensemble à angle droit... mais le corps n'est pas corps par ceci qu'il possède trois *dimensions* données » (*Sif.*, I, 5) (voir le début du texte sous Jism, 99, 3e exemple). *Linea*... tres *dimensiones*... (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 51 et 55 ; *Naj.*, 159, donne un texte tout à fait voisin). Le sens de *ligne* se rencontre encore *'Išār.*, 105.

662. — MĀDDA, pluriel *mawādd*, *matière*, équivalent arabe de *hayūlā* qui n'est que la transcription du grec ὕλη (voyez ce mot, 736). En un sens rarement employé, il désigne une sorte de *matière seconde*. En Logique, la *matière* des propositions et du syllogisme. — 1. — « ...Une substance qui s'appelle *matière*, dans leur langue *hayūlā* » (*Al-'Ajrām al-'alwīya*, 40) ; sur l'appellation de substance donnée à la matière, voyez Jawhar (115). — « Tout corps naturel a une essence constituée de deux parties ; l'une tient lieu du bois pour le lit et on l'appelle *hayūlā* et *mādda*, *matière* ; l'autre tient lieu de la forme du lit pour le lit et on l'appelle

... وقد تقوّمت جوهرًا في نفسها غير ذي جزء باعتبار نفسها البتة لعدم الامتداد

يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز

الخطّ هو مقدار لا ينقسم في غير جهة امتداده بوجه وهو نهاية السطح

الامتداد الجسماني يلزمه التناهي

فرأى امتدادًا مستديرًا او مستقيمًا

... وليس الجسم جسمًا بانّه ذو امتدادات ثلثة مفروضة

مادّة ج موادّ

... جوهر يسمّى مادّة في لغتهم هيولى

كلّ جسم طبيعي فهو متقوّم الذات من جزئين احدهما يقوم مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى ومادّة

forme » (*'Uyūn*, 4). — « Nous disons aussi qu'il n'est pas possible que cette *matière* soit séparée de la forme corporelle et cependant subsiste existant en acte » (*Naj.*, 330). *Materia* (*Car.*). — Même traduction partout, par exemple *Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 14 et 17 (pluriel), pour *Šif.*, II, 490). — Les sciences spéculatives se divisent en plusieurs sections selon que leur objet est l'étude « des choses dont les limites et l'être dépendent de la *matière* corporelle et du mouvement » ou bien en sont complètement affranchies. (*'Aqsām*, 106). *Materia corporea* (*Alp.*, f° 140 r., l. 4). — Sur la matière déterminée, voyez Mušar 'Ilayhi (342), 5e exemple et *Šaḥs* (309), 2e exemple.

2. — Dans l'Épître sur les définitions, on trouve ces deux sens : « *Mādda* est parfois synonyme de *hayūlā* (matière première). Et l'on appelle aussi *mādda* (sorte de *matière seconde*) tout sujet qui reçoit la perfection en se réunissant à un autre et en venant à lui peu à peu, comme le sperme et le sang à la forme de l'animal » (*Ḥudūd*, 84). *Materia* (*Alp.*, f° 127 v., l. 32-33). Ce sens est plus proche que l'autre du sens morphologique, car *mādda* est grammaticalement un participe actif, et désigne ce qui s'ajoute, ce qui s'étend, ce qui s'accroît de manière continue, synonyme : *ziyāda muttaṣila*, d'après Lane.

3. — En Logique, un chapitre s'intitule « Des *matières* des propositions et de leurs modes » (*'Išār.*, 32) ; et un autre « Des *matières* des propositions » (*Naj.*, 21). Ils énumèrent trois sortes de matières : « La *matière nécessaire* », l'attribut étant inséparable du sujet, comme « animal » chez l'homme ; « la *matière métaphysiquement impossible* », comme dans le cas du prédicat « pierre » attribué à « homme » ; et enfin « la *matière possible* », lorsque ni la présence ni l'absence du prédicat ne se trouve requise, c'est le cas du prédicat « écrivain ». — Sur la *matière* du syllogisme, voyez Ṣūra (372, § 6), forme du syllogisme. Sur la *matière* de la définition, voyez Manṭiq (707), 3e exemple.

663. — MĀDDĪ, *matériel* — « Il n'est pas possible qu'une seule nature soit *matérielle* et *immatérielle* » (*Šif.*, II, 490). *Materialis* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1,

l. 26). — Pour le pluriel à forme de substantif, *māddiyāt*, traduction *materialia*, *Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 55 et *Car.*, 221, pour *Šif.*, II, 632, *Naj.*, 473. — Voyez Ṣūra (372, § 18), *ṣūra māddiya*, forme matérielle.

مَادِّيَّة

664. — MĀDDIYA, abstrait formé de *māddī*, *matérialité*. — A propos de la différence qu'il y a entre « animal » pris comme genre et « animal » pris comme matière, il est question dans un passage, qui demeure par ailleurs d'une lecture incertaine, de « sa généricité et de sa *matérialité*... » (*Šif.*, II, 495). *Materialitas* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 3-4).

جنسيته و مادّيته

مِزَاجٌ ج أَمْزِجَة

665. — MIZĀJ, pluriel *'amzija*, le *mélange* que forment les divers éléments du corps animal, particulièrement du corps humain, sa *complexion*, son *tempérament*. « Le principe des facultés appréhensive, motrice et conservatrice appartenant au *composé physique*, au *tempérament*, est une autre chose que tu dois appeler âme » (*'Išār.*, 121). — D'abord le Créateur « créa des principes, ensuite il créa d'eux des *mélanges* » (*'Išār.*, 118). — La corruption vient de l'altération du mélange, voyez Taġayyur (487), 5e exemple. « La longue durée du mouvement fatigue les organes et corrompt leur *mélange*, leur *composition* » (*Šif.*, I, 351 ; *Naj.*, 294). « Destruitur eorum *complexio* » (*An.*, V, 2, f° 23, v. 2, l. 1). — Même traduction *Metaph.*, V, 4, f° 88, r. 2, l. 36, pour *Šif.*, II, 500. — Sur le tempérament désigné par le mot *ṭabī'a*, voyez Ṭabī'a (394, § 4) ; *complexio* (*Alp.*). — Le mélange constitue une unité plus parfaite ; les qualités des corps simples agissent les unes sur les autres quand ils sont mêlés, et « il résulte de ce composé un *mélange* qui diffère des qualités des corps simples » (*Naj.*, 247). — « Toute harmonie qui est dans la multiplicité d'une composition ou d'un *tempérament*, d'une *complexité organique*, réalise une unité dans la multiplicité de celui-ci » (*Naj.*, 401, l. 1). In *complexu organismi* (*Car.*, 115).

فأصل القوى المدركة والمحركة والحافظة للمزاج شيء آخر لك ان تسميه النفس فخلق أصولاً ثم خلق منها أمزجة

ان الآلات تكلل إدامة الحركة و تفسد مزاجها

666. — 'IMTIZĀJ, *mélanger*, *mélange*, au sens d'action de se mélanger, par opposition à *mizāj*, la chose complexe obtenue en mélangeant. Parfois synonyme de *mizāj*. — Dans la quatrième partie des sciences naturelles « nous parlons des dispositions qui arrivent acci-

فحصل من المركب مزاج مخالف للكيفيات البسائط كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج فيحدث وحدة في كثرته

إِمْتِزَاجٌ

نتكلم فيه في الأحوال التي تعرض

dentellement aux quatre éléments avant qu'ils *se mélangent...* » (*'Aqsām*, 109). Ante *mixtionem* (*Alp.*, f° 141 v., l. 10). — « L'âme ne peut être qu'après n'avoir pas été, et la possibilité de son commencement se trouve dans des corps, selon un mode de mélange convenant pour que ce corps devienne instrument de l'âme » (*Šif.*, II, 474-475). Secundum modum *commixionis* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 45).

667. — MAŠĀ'Ī, *péripatéticien*, au pluriel : les philosophes *péripatéticiens*. — En énonçant une théorie sur les moteurs des sphères « selon ce que pensait le Premier Maître (Aristote) et ceux qui sont venus après lui ayant acquis la sagesse *péripatéticienne* » (*Naj.*, 435-436). Sapientia *peripatetica* (*Car.*, 170). — « Le chef des *péripatéticiens* a attesté que le moteur de chaque sphère donne une impulsion illimitée » (*'Išār.*, 167).

668. — MA'A (avec), employé substantivement, la *simultanéité*. Voyez Ta'aḫḫur (12), 1er exemple ; *simultaneitas* (*Car.*), et Ma'īya (669), 2e exemple. — Les choses qui « dépendent encore de la *simultanéité* et de la postériorité » (*'Uyūn*, 14-15).

669. — MA'ĪYA, abstrait formé de *ma'a* et synonyme de cet adverbe employé substantivement, *simultanéité*. — Au sujet de la possibilité de l'effet comme tel : « Si l'on observe chez lui (l'effet) une *simultanéité* avec cet autre (qui est sa cause) il est possible » (*'Išār.*, 171). — Parlant du temps après avoir parlé du mouvement qui cause lui aussi antériorité et postériorité : « La simultanéité, *ma'a*, a une compréhension autre que la manière d'une chose d'être en mouvement, et ces antériorités, ces postériorités, ces *simultanéités* se succèdent sans interruption » (*'Uyūn*, 14).

670. — 'IMKĀN, *possibilité*, s'opposant à « nécessité » d'une part et à « impossibilité » de l'autre. — 1. — « La *possibilité*, ou bien on entend par là ce qui accompagne la négation de la nécessité d'inexistence, qui est l'impossibilité... ou bien on entend ce qui accompagne la négation de la nécessité dans l'inexistence et dans l'être ensemble » (*'Išār.*, 34). — « La considération de l'essence seule ne peut aller sans qu'elle requière la

nécessité d'être, ou la *possibilité* d'être ou l'impossibilité d'être » (*Naj.*, 367). Requirat... *possibilitatem* essendi (*Car.*, 69). — Voyez Qādir (563) ; *possibilitas* (*Metaph.*, et *Car.*). Même traduction partout, entre autres *Log.*, f° 10, r. 1, l. 65, pour *Msl*, f° 11 a, l. 22.

يكون مقتضيًا لوجوب الوجد او مقتضيًا لإمكان الوجود او مقتضيًا لامتناع الوجود

Possibilité pris au sens de « puissance », voyez Quwwa (610), 3e exemple. — « Et nous, nous appelons la *possibilité* d'être, puissance d'être » (*Sif.*, II, 477 ; *Naj.*, 358 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 16 ; *Car.*, 56, *possibilitatem* (capacitatem) autem essendi... vocamus).

ونحن نسمّي إمكان الوجود قوّة الوجود

2. — En Logique, *possibilité* désigne l'un des modes des propositions modales. Ibn Sīnā en distingue alors deux sortes. La *possibilité commune* et la *possibilité propre*. « Notre énoncé : « Nécessairement quelque J n'est pas B » a pour opposé, de cette manière, l'énoncé « il est possible que tout J soit B », c'est-à-dire la *possibilité la plus commune*... Et à notre énoncé « il est possible que tout J soit B » par *possibilité propre* (c'est-à-dire que chaque J soit B, selon les deux sens de *kull*) s'oppose « il n'est pas possible que tout J soit B » (*Išār.*, 49 et 50).

... ممكن ان يكون كلّ ج ب أيّ الإمكان الأعمّ ... و قولنا ممكن ان يكون كلّ ج ب بالإمكان الخاصّ يقابله ليس بممكن ان يكون كلّ ج ب

671. — TAMAKKUN, *localisation, occupation d'un lieu*, synonyme de *taḥayyuz*, mais peut-être avec cette nuance que *tamakkun* se dit plutôt de l'occupation de n'importe quel lieu, naturel ou non ; *pouvoir*.

تَمَكُّن

1. — « Il se peut parfois qu'un seul corps, simple, sphérique, ait en lui deux corps différents par leur *localisation*, comme la terre et la lune dans la sphère de la lune » (*Naj.*, 228). — Voyez Taḥayyuz (194), 4e exemple ; *ubicatio* (*Car.*).

و قد يمكن ان يكون جسم واحد بسيط كرّي فيه جسمان مختلفان في التمكّن كما ان الأرض و القمر في فلك القمر

2. — Si la création n'était pas éternelle, mais avait commencé à un moment donné, « quelque dessein aurait commencé dans l'essence (divine) ou une volonté, ou une nature, ou une puissance et un *pouvoir*, ou quelque chose de semblable, qui n'était pas » (*Sif.*, II, 602 ; *Naj.*, 416). *Aptitudo* (*Metaph.*, IX, 1, f. 101, v. 2, l. 64, *posse* traduisant *qudra*). *Posse* (*Car.*, 140, *virtus* traduisant *qudra*).

فقد حدث في الذات قصد او إرادة او طبع او قدرة وتمكّن او شئ ممّا يشبه هذا لم يكن

672. — Mumkin, *possible*, s'opposant à « nécessaire » et à « impossible ». — 1. — Se dit au sens vulgaire dans

مُمْكِن

le second cas seulement, au sens philosophique dans les deux. « Quant aux non-philosophes, ils entendent par « possible » ce qui n'est pas irréalisable, sans lui donner pour condition d'être nécessaire ou non nécessaire... Le *possible* vulgaire est donc ce qui n'est pas irréalisable, et l'impossible ce qui est irréalisable... Quant aux gens instruits (les philosophes), ils trouvent un sens qui n'est pas « nécessaire » ni « irréalisable » (*Naj.*, 26). Cf. encore *Manṭiq*, 72-73. — Les expressions *mumkin al-wujūd* et *al-mumkin al-wujūd* sont synonymes : « Le *possible*, *l'être possible*, est l'être que l'on peut supposer non existant ou existant sans amener de contradiction » (*Naj.*, 366). *Possibile esse* (*Car.*, 66). — « Tout générable doit, avant sa génération, être *possible* en soi ; car s'il était impossible en soi, il ne serait pas du tout » (*Śif.*, II, 476 ; *Naj.*, 356, avec une variante). *Possibile* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 1, l. 44). *Possibile esse* (*Car.*, 54). « Début de l'entretien sur l'être nécessaire et l'*être possible*, *al-mumkin al-wujūd*. Que l'Être nécessaire n'a pas de cause et que l'être *possible* est causé » (*Śif.*, II, 299, en titre). « De necesse esse et de *possibile esse* » (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, titre). — Voyez encore Kā'in (638), 1er exemple ; *possibile* (*Metaph.*), *possibile esse* (*Car*). — Au pluriel, employé substantivement, *mumkināt* désigne les *possibles* : « Il est indispensable qu'il y ait un être nécessaire, et cela parce que *les possibles*, lorsqu'ils existent et que leur existence est maintenue, ont des causes de la permanence de leur être » (*Naj.*, 390). *Possibilia* (*Car.*, 100).

2. — En Logique, se dit des propositions du mode *possible*, voyez Qaḍīya Mumkina (586, § 31).

673. — MUTAMAKKIN, *localisé*. — Voyez Makān (637), 2e et 3e exemples ; *locatum* (*Alp.*).

674. — MALAK (pour *Ma'lak*), pluriel *malā'ika*, *ange*, en des sens assez différents de l'orthodoxie musulmane. « L'*ange* est une substance simple, douée de vie et de raison, intellectuelle, immortelle. Il est intermédiaire entre le Créateur et les corps terrestres. Parmi les anges, les uns ont une intelligence, d'autres une âme, d'autres un corps » (*Ḥudūd*, 89). *Angelus* (*Alp.*, f° 131 v., l. 28).

ناذاً الممكن العامّ هو ما ليس بممتنع وغير الممكن ما هو ممتنع... واما الخصّة فانّهم وجدوا شيئ ليس بواجب ولا ممتنع

وان الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير موجود او موجوداً لم يفرض منه محال — كلّ كائن فيحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانّه إن كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة

ابتداء القول فى الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علّة له وان الممكن الوجود معلول

فلا بدّ من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود

مُتَمَكِّنٌ

مَلَكٌ [مَالَكٌ] ج مَلَائِكَةٌ

الملك هو جوهر بسيط ذو حياة وناطق عقلى غير مائت

D'où trois sortes d'anges : « Tout d'abord le degré des *anges spirituels* purs de toute matière que l'on appelle intelligences. Puis les rangs des *anges spirituels* que l'on appelle âmes, ce sont les anges actifs. Puis les rangs des corps célestes... » (*Šif.*, II, 642, omet le premier membre de phrase ; *Naj.*, 490). *Angeli* (*Metaph.*, X, 1, f° 107, v. 2, l. 47-50 ; *Car.*, 243). Les premiers sont « les anges proches (de l'Être nécessaire) appelés chez les philosophes intelligences actives » (*Ziyāra*, début, 33). Et ces corps sont-ils angéliques ? Ibn Sīnā semble bien faire sienne l'opinion des philosophes qu'il rapporte ainsi : « On dit que les sphères célestes sont des vivants, raisonnables, qui ne meurent pas. Or le vivant raisonnable non mortel s'appelle *ange*. Les sphères s'appellent donc *anges* » (*'Iṯbāt an-nubuwāt*, 128). En quel sens « raisonnable » se dit-il de l'ange ? « Certes « le corps possédant une âme », s'il inclut la plante en même temps que les animaux n'inclut pas les anges, si ce n'est par homonymie. Car le corps possédant une âme n'est pas un genre dans lequel entrent les anges. De même lorsqu'on appelle « raisonnable » l'homme et l'ange, ce n'est que par homonymie » (*Msl*, f° 7 b, l. 5-6 ; la suite présente une phrase de lecture incertaine d'après la comparaison du ms. et de la traduction). *Angelus* (*Log.*, f° 8, r. 2, l. 9, etc.).

فاوّل ذلك درجة الملائكة الروحانية المجرّدة التي تسمّى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمّى نفوسًا وهي الملائكة العملية

...هي الملائكة المقربون المسمّون عند الحكماء بالعقول الفعّالة

قيل ان الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت والحيّ الناطق الغير الميّت يسمّى ملكًا فالأفلاك تسمّى ملائكة

ان الجسم ذا النفس اذا تناول النبات مع الحيوانات لم يتناول الملائكة الّا باشتراك الاسم فلم يكن الجسم ذو النفس جنسًا يدخل فيه الملائكة وكذلك اذا قيل ناطق للانسان والملك لم يكن الّا باشتراك الاسم

675. — MILK, le prédicament *habitus*, *manière d'être*, il figure dans l'énumération des « dix genres, avec cette description, recopiée par Šahrastani (*K. Milal*, t. II, p. 362, éd. Cureton) : « La *manière d'être*... semble être l'état de la substance se trouvant dans une autre substance qui l'enveloppe, qui est transportée quand celle-ci se transporte, comme être vêtu et être armé » *Naj.*, 128).

ملك

الملك ... يشبه ان يكون كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبّس والتسلّح

676. — MALAKA (d'après la vocalisation donnée par Jurjānī, *Ta'rifāt*, 247), *habitus*, *disposition stable*, permanente, pleinement possédée, s'opposant à *ḥāl*, la disposition passagère, voyez Ḥāl (198), 6e exemple, Quwwa (610), 6e exemple et 'Aql bil-Malaka (439, § 9). C'est intentionnellement que nous évitons la traduction « habitude », vers laquelle incline la note de Carame (note 5, pp. 237-238) donnant *malaka* comme

ملكة

équivalent du grec ἦθος, alors que le mot correspond à ἕξις. — Il y a plusieurs sortes d'*habitus*, celui-ci pouvant être moral ou intellectuel. Moral, voyez Ḥulq (228), 1er exemple; *habitus* (*Metaph.* et *Car.*), et ʿIlm Al-ʾAḫlāq (453, § 3), 2e exemple, *habitus* (*Car.*, *ḥāl* étant traduit par « dispositio »). *Malaka* est dit non seulement d'une disposition positive, mais aussi d'une disposition privative : « Le méchant est méchant non par puissance du mal, mais par *disposition permanente* au mal » (*Šif.*, II, 479). *Habitus* (*Metaph.*, IV, 2, f° 86, r. 1, l. 22-23). — Hormis les exemples déjà cités, on trouve encore « *habitus* mediocritatis » et « *habitus* dominandi » (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 20-27), « *habitus* medietatis » et « (acquirit) *habitum* dominativum » (*Car.*, 238, pour *Šif.*, II, 639-640 ; *Naj.*, 486) ; *habitus* honesti (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 35), *habitus* virtuosus (*Car.*, 163, pour *Šif.*, II, 609) ; *Naj.*, 431. — L'*habitus* intellectuel a été étudié déjà à propos de l'intelligence, mais le système avicennien y joint la disposition permanente à se mettre en communication avec l'intellect agent : « Lorsque l'âme raisonnable a acquis l'*habitus* de la jonction avec l'Intellect agent, la perte des organes ne lui nuit pas parce qu'elle connaît par elle-même » (*ʾIšār.*, 176 ; cf. encore p. 129).

Malaka peut avoir le sens de *possession* : « Nous avons expliqué que nous entendons par « repos » l'absence de mouvement en ce qui a la propriété de se mouvoir, de sorte que l'opposition entre les deux — je veux dire le mouvement et le repos — est l'opposition de la privation et de la *possession* » (*Naj.*, 186).

677. — ʾIMTINĀʿ *impossibilité*, soit au sens d'impossibilité métaphysique, soit au sens d'impossibilité due à des obstacles extrinsèques ; s'opposant à *wujūb*, nécessité. — Sur la causalité et le pouvoir de l'agent, qui est limité par la nature même de la chose : « La considération de l'essence seule ne peut aller sans qu'elle requière la nécessité d'être, ou la possibilité d'être, ou *l'impossibilité* d'être. Or il est inadmissible qu'elle exige *l'impossibilité* d'être, parce que tout ce dont l'existence est impossible par soi n'est pas, même par autrui »

لا يكون الشرير شريرًا بقوّة الشرّ بل بملكة الشرّ

ملكة التوسّط — ملكة استطلاعيّة

الملكة الفاضلة

اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتّصال بالعقل الفعّال لم يضرّها فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها

... تقابل العدم والملكة

إمْتِنَاعٌ

... ولا يجوز ان يكون مقتضيًا لامتناع الوجود لان كلّ ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره

(*Naj.*, 367). *Impossibilitas* essendi (*Car.*, 69). Voyez le début du texte sous ʾImkān (670), 2e exemple. — Voyez Ḍarūra (382), 2e exemple.

678. — MUMTANIʿ, *impossible, irréalisable*, soit métaphysiquement soit par suite d'obstacles extrinsèques ; s'opposant à *mumkin*, possible, et à *wājib*, nécessaire. — Voyez Mumkin (672), 1er et 3e exemples ; *non possibile* (*Metaph.*), *impossibile esse* (*Car.*) ; et Ḍarūra (382), 1er exemple.

مُمْتَنِعٌ.

679. — MĀHĪYA, *quiddité, substance seconde*, substance-attribut. Mot qui semble un mot composé formé de *mā*, *ce que*, et de *hīya*, pronom personnel de la troisième personne ayant le sens de *elle est* ; il a été choisi par Ḥimṣī et Kindī pour rendre le grec τὸ τί dans la prétendue *Théologie* d'Aristote (cf. Massignon, *Passion*, 566, note 1). — « Toute chose possède une *quiddité* par laquelle elle est ce qu'elle est ». Voyez le texte plus complet sous Ḥaqīqa (171), 6e exemple. — « Toute chose possède une vérité propre qui est sa *quiddité* » (*Šif.*, II, 295). *Quiditas* (*Metaph.*, II, 2, f° 72, v. 1, l. 32) ; voyez aussi Ḥaqīqa (171), 4e exemple ; *id quod est* (*Log.*) : la quiddité de l'homme est d'être un animal raisonnable. — La quiddité est ce qui répond à la question *mā huwa* : « Celui qui demande : qu'est-ce ? ne demande que la *quiddité*. Tu connais la *quiddité* et (sais) qu'elle est établie par l'ensemble des constitutifs ; il faut donc que la réponse soit donnée par la *quiddité* » (*ʾIšār.*, 11, d'après les mss. C et F.). — Le contenu de celle-ci est tel que « tous les constitutifs de la *quiddité* entrent avec la *quiddité* dans le concept, même s'ils ne sont pas présents à l'esprit en détail » (*ʾIšār.*, 8) (par exemple si l'on pense « homme » on conçoit un animal raisonnable même sans expliciter ces deux concepts). — Ce sont là « les idées qui constituent la *quiddité* » (*Msl*, f° 4 a, l. 23). *Esse rei* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 53) ; dans la Logique, on trouve *māhīya* traduit *quid est esse rei* (f° 4, r. 1, l. 45, pour *Msl*, f° 4a, l. 22), ou *esse* (f° 4, r. 2, l. 52 et 53, pour *Msl*, 4 a, l. dern.), traduction erronée et très fréquente. Par exemple pour : « Parmi les accidents il y a ce qui accompagne la *quiddité*... » (*Msl*,

مَاهِيَّةٌ

لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته

لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية وانما تتحقق بمجموع المقومات فيجب ان يكون الجواب بالماهية فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور وان لم تخطر بالبال مفصلة"

المعاني التي تقوم الماهية

فان من العوارض ما يلزم الماهية..

4 b, l. 20) on lit «... concomitantur *esse* » (*Log.*, f° 4, v. 2, l. 9). D'où des phrases incompréhensibles, telles que celles-ci : « Differentia vero continetur in *esse* et quasi in *quid* » pour : « Il y a une différence entre dire « la quiddité » et dire « ce qui entre dans la quiddité » (*Msl*, f° 11 b, l. 2, et *Log.*, f° 10, r. 2, l. 62).

فرق بين قولنا الماهية وبين قولنا الداخل في الماهية

La quiddité englobant tous les constitutifs a donc chacun de ceux-ci pour partie (cf. *Manṭiq*, 30), et chacun d'eux désigne d'une certaine manière la quiddité. « Les manières de se référer à la *quiddité* sont au nombre de trois » et ce sont la différence, le genre et l'espèce (*Manṭiq*, 16). Lorsqu'on la considère en tant qu'abstraction, la *māhīya* est une *species*, une forme intelligible, universelle, voyez ʿAql (439), § 10, *ʿaql naẓarī* ; *formas* (*Alp.*) ; § 11, *ʿaql hayūlānī*, *formas* vel *species* (*Alp.*). — Mais l'expression *māhīya mujarrada*, quiddité pure de toute matière, peut désigner une forme séparée, voyez ʿAql Faʿʿāl (439, § 5), 1er exemple ; *forma denudata* (*Alp.*). — La quiddité est d'une part dans les êtres concrets et d'autre part dans le concept, voyez ʿAyn (474), 6e exemple ; *essentie* (*Log.*). La traduction *essentia* se rencontre aussi *Suffic.*, I, 2, f° 15. r. 1, l. 18, pour *Śif.*, I, 8, et *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 3, pour *Śif.*, I, 353 ; *quidditas* est fréquent dans la traduction moderne, par exemple *Car.*, 8, pour *Naj.*, 327, en titre. On rencontre encore *quid sunt*, *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 49, pour *Śif.*, I, 5, et *quid est*, voyez ʾAnnīya (27), 1er exemple.

أصناف الدلالة على الماهية ثلاثة

ماهية مجرّدة

680. — MAYYAZA, *il sépara*, *il distingua*. — Voyez Faṣl (504), 2e exemple. — Dans une explication de ce qu'est l'essentiel, cet exemple est donné : «... comme « raisonnable » qui *distingue* l'homme du cheval alors qu'ils sont deux animaux » (*Naj.*, 12). — Parlant de certains logiciens : « Ils ne *distinguent* pas l'essentiel de ce que l'on dit en réponse à : qu'est-ce que c'est ? » (*ʾIšār.*, 10). — Sens de *distinguer pour choisir*, d'où *choisir*. D'où vient l'action d'un corps ? d'une volonté ? Alors « il faut ou bien que la volonté ait *choisi* ce corps... ou bien (que ce soit) fortuitement » (*Naj.*, 351). *Praeelegerit* (*Car.*, 44).

مَيَّزَ

... مثل الناطق الذي يميّز الانسان عن الفرس وهما حيوانان لا يميّزون بين الذاتي وبين العقول في جواب ما هو

فلا يخلو امّا ان تكون الإرادة ميّزت هذا الجسم ... أو جزافًا

تَمَيَّزَ

... كحون الجسم او الشئ ذا قوّة او صورة او كيفية لا يتميّز بها ...

681. — TAMAYYAZA, *il fut séparé, il fut distingué* des autres choses. — A propos de l'essentiel et de l'accidentel : « comme le corps ou la chose possèdent une force, ou une forme, ou une qualité par laquelle ils ne sont pas distingués... » (*Msl*, f° 5 a, l. 16). *Discernitur* (*Log.*, f° 5, r. 2, l. 22). — Le genre et l'espèce ne sont tels que par comparaison à leurs inférieurs, « de même la différence n'est différence que par rapport à ce qui est *distingué*, *séparé* par elle dans son essence » (*Msl*, f° 5 b, l. 25). *Dividitur* (*Log.*, f° 6, r. 1, l. 27). — « Quant à ce que l'on dit en réponse à : quelle sorte de chose est-ce ? c'est ce qui indique une idée par laquelle la chose *se distingue* des choses ayant avec elle une idée commune », soit un accident commun soit un prédicable essentiel tel que le genre (*Naj.*, 11-12).

وكذلك الفصل انّما هو فصل بالقياس الى ما يتميّز به فى ذاته

امّا المقول فى جواب أىّ شئ هو فهو الذى يدلّ على معنى يتميّز به الشئ عن أشياء مشتركة فى معنى واحد

تَمايَزَ

682. — TAMĀYAZA, sens de réciprocité, se disant au duel ou au pluriel, *ils se distinguèrent* les uns des autres. — « Il est clair d'après cela que les éléments des corps composés diffèrent et *se distinguent les uns des autres* par ces quatre forces », c'est-à-dire la chaleur, le froid, l'humidité et la sécheresse (*Naj.*, 230).

فبيّن من هذا ان بسائط الأجسام المركّبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الأربع

تَمْيِيزٌ

683. — TAMYĪZ, *distinction*, action de distinguer une chose d'une autre d'après une différence qui n'est pas nécessairement une différence spécifique. Tandis que la quiddité est la réponse à la question *mā huwa*, qu'est-ce ? la distinction répond à la question *'ayy šay' huwa*, quelle sorte de chose est-ce ? Voyez Maṭlab (400), 6e exemple. Une propriété quelconque peut suffire à distinguer, ainsi la faculté de s'étonner, d'admirer, est un *tamyīz* de l'homme (*Manṭiq*, 51). La faculté de distinguer, elle-même, en est une autre, car elle découle de la différence spécifique « raisonnable ». C'est pourquoi le *Šifā'* explique : il y a deux sortes de perfection, la perfection première, celle de l'espèce en acte, et la perfection seconde qui découle de celle-là, « comme la *distinction*, la connaissance, la sensation et le mouvement chez l'homme » (*Šif.*, I, 280). Sicut *cognoscere* et cogitare et sentire et motus homini » (*An.*, I, 1, f° 1, v. 2, l. 56). — Elle ne suffit pas à définir : « Il faut que tu saches que le but dans la définition n'est pas la *distinc-*

كالتمييز والروية والإحساس والحركة للانسان

ويجب ان تعلم ان الغرض فى

tion... mais de faire concevoir l'idée telle qu'elle est. Et si nous supposons qu'une chose possède, après son genre, deux différences qui l'égalent, comme on pense quelquefois que l'animal, après ceci qu'il est un corps doué d'une âme, a deux différences, telles que d'être sensible et mobile volontairement, si donc j'énonce l'une des deux seule, cela suffit dans la définition qui a pour but la *distinction* essentielle, et cela ne suffit pas dans la définition où l'on cherche à constater l'essence de la chose... telle qu'elle est » (*'Išār.*, 17). — Voyez le premier sens non philosophique du mot « intelligence », ʿAql (439), 7e exemple ; « virtus... qua perfecte *discernuntur* res... » (*Alp.*). — Autres traductions : *differentia* et *differe* (*Log.*, f° 5, r. 1, l. 60 ; pour *Msl*, f° 5 a, l. 10) ; *iudicio discernentium* (*Car.*, 35, pour *Naj.*, 345).

التحديد ليس هو التمييز ... بل ان يتصوّر به المعنى كما هو

... كفى فى الحدّ الذى يراد به التمييز الذاتى ولم يكف فى الحدّ الذى يطلب فيه ان يتحقّق ذات الشئ ... كما هو

684. — MAYL, *inclination*. — « *L'inclination* est l'intention qui est sentie dans un corps qui se meut » (*Šif.*, II, 605 ; *Naj.*, 424). *Inclinatio* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 1, l. 17 et *Car.*, 153). — « Le corps, dans l'état où il se meut, a une *inclination* par laquelle il se meut... » (*'Išār.*, 109). Dans les corps incorruptibles qui sont les corps célestes, c'est une « *inclination* circulaire » et dans les corps corruptibles, ceux du monde terrestre, c'est une « *inclination* droite » (*'Išār.*, 111 et 112).

مَيْل

الميل هو المعنى الذى يحسّ فى الجسم المتحرّك

الجسم له فى حال تحرّكه ميل يتحرّك به

ميل مستدير

ميل مستقيم

ن = N

685. — NABĀṬĪYA, *végétale, végétative* se disant du principe vital des végétaux. Voyez Nafs Nabāṭīya (712, § 9).

686. — 'ISTANBAṬA, *il découvrit*. — Voyez Ḥads (140), 1er exemple. *Invenitur* (*An.*).

687. — 'ISTINBĀṬ, *découverte* que l'intelligence fait d'une chose ou d'un rapport qui lui était jusqu'alors caché ; c'est le résultat obtenu par le *ḥads*, intuition intellectuelle. — « L'âme humaine est perfection première d'un corps naturel muni d'organes en tant qu'il pose des actes venant du choix réfléchi et de la *découverte* faite avec discernement ». Voyez le texte sous Nafs 'Insānīya (712, § 4). *Adinvenire meditando* (*An.*). — « La *découverte* des arts (et des métiers) humains » (*Sif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267). « *Adinvenire* artes humanas » (*An.*, I, 5, f° 5, v. 1, l. 6.).

688. — 'ANTAJA, *conclure, donner la conclusion du syllogisme*. — En examinant les modes légitimes des diverses figures de syllogisme : « Dans la première figure ne *donne une conclusion* que ce dont la majeure est universelle et la mineure affirmative » (*Naj.*, 50). « Le premier mode, formé de deux universelles affirmatives, *donne comme conclusion* une universelle affirmative » (*Ibid.*, voyez le début du texte sous Ḍarb, 384). — Le

نَبَاتِيَّة

اِسْتَنْبَطَ

اِسْتِنْبَاط

اِسْتِنْبَاط الصناعات الانسانية

أَنْتَجَ

فالشكل الأوّل انما ينتج فيه ما كان كبراه كلّيًا وصغراه موجبًا

الضرب الأوّل من كلّيتين موجبتين ينتج كلّية موجبة

complément de *'antaja* peut être toute la phrase formant la conclusion ; dans le premier mode de la seconde figure, les prémisses étant toutes deux universelles, la majeure négative et la mineure affirmative « nous disons que cela *donne pour conclusion* : aucun J n'est A » (*Naj.*, 52). — Le verbe peut aussi s'employer sans complément ; lorsque les deux prémisses sont particulières, « elles ne *concluent* pas, elles ne *donnent pas de conclusion* » (*Naj.*, 53).

فنقول اه ينتج لا شئ من ج ا

لا ينتجان

نَتِيجَةٌ

...أظهر من النتيجة

689. — NATĪJA, *conclusion* du syllogisme. Voyez Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15), 2e exemple. — Il faut que les prémisses soient « plus évidentes que la *conclusion* » (*Šif.*, I, 12). *Conclusio* (*Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 20-21).

إنْتَاجٌ

واما الشكل الثالث من المطلقات فان شرائطه في الإنتاج ان تكون الصغرى موجبة ...

690. — 'INTĀJ, *conclure*, *conclusion*, au sens d'action de conclure. — « Quant à la troisième figure des (propositions) simplement attributives, ses conditions pour *conclure* sont que la mineure soit affirmative... » (*Naj.*, 53). — Voyez Tawḥīd (762), 2e exemple ; secundum viam *concludendi* (*Metaph.*).

مُنْتِجَةٌ

فهذه هي الضروب المنتجة وما بعدها عقيم

691. — MUNTIJA, *donnant une conclusion*, *concluant*, se dit des modes légitimes des figures syllogistiques, qui peuvent mener à une conclusion. — Après l'énumération des quatre modes de la première figure et des quatre modes de la deuxième : « Ce sont les modes qui *amènent une conclusion*, et le surplus est stérile » (*Naj.*, 53), repris presque dans les mêmes termes, p. 55.

نَزَعَ يَنْزِعُ

فالحس ...لا ينزع الصورة عن المادة من جميع لواحقها ... فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما ...

692. — NAZA'A, *yanzi'u*, il *a abstrait*, il opéra dans le plan sensible une opération analogue au *tajrīd* dans le plan intellectuel. « Le sens .. ne *retire* pas, n'*abstrait* pas la forme de la matière (en la dégageant) de tous les caractères qui en dérivent [ce qui est le propre de l'abstraction intellectuelle]... c'est comme si elle n'abstrayait pas la forme de la matière par une abstraction parfaite, mais avait besoin au contraire que la matière existât encore pour que cette forme fût existante pour elle » (*Naj.*, 277). — On peut considérer cependant *naza'a* comme une sorte de synonyme de *jarrada* puisqu'une explication doublant la première est aussitôt donnée en employant ce mot, voyez Jurrida (85), 3e exemple.

693. — NAZ', *abstraction*, au sens de l'action d'abstraire, voyez Naza'a (692), 1er exemple. — Cela s'entend de plusieurs sortes de perceptions qui ne se placent pas au même degré d'abstraction : « Tantôt l'*abstraction* s'étend à tous les liens (avec la matière) ou à certains d'entre eux ; tantôt l'*abstraction* est une *abstraction* parfaite parce qu'elle abstrait de la matière et des caractères dérivés qui appartiennent à (la forme) à cause de la matière » (*Naj.*, 276). Après l'explication de la saisie par le sens et de la saisie par l'imagination, vient celle de l'estimative. « Cette *abstraction* est plus profonde... que les deux premières » (*Naj.*, 278).

694. — NIZĀ', *tendance*, *inclination* (et non pas « abstraction » comme *naz'*). — « Dans la substance de l'âme commençant d'être avec un corps quelconque, ce corps qui a mérité des principes premiers son commencement par une disposition, il y a une *tendance*, une *inclination* naturelle à s'occuper de ce corps » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301, avec deux variantes). « Inest ex primis principiis affectio *inclinationis* naturalis » (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 43).

695. — 'INTIZĀ', *abstraction*, synonyme de *naz'*. — Sur les opérations des facultés appartenant à l'âme raisonnable : « L'une est l'*abstraction* des universels incomplexes opérée par l'âme (qui les tire) des choses particulières en abstrayant les idées hors de la matière » (*Šif.*, I, 352 ; *Naj.*, 297). *Separat* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 1, l. 22, traduisant *tajrīd* par *abstrahendo*).

696. — NUZU'ĪYA, qui désire, *appétitive*, voyez Quwwa Nuzū'īya (610, § 24).

697. — MANZŪ', *abstrait*, *tiré de...* — Après l'exposé de l'abstraction par le sens (voyez Naza'a, 692), vient celui de la saisie par l'imagination : « Quant à l'imagination elle affranchit la forme *abstraite* de la matière plus complètement et cela en la tirant de la matière puisqu'elle n'a pas besoin pour l'avoir en elle qu'il y ait une matière (présente) » (*Naj.*, 277).

698. — MANZIL, la *demeure* en tant qu'elle groupe la famille et les serviteurs, le *foyer*, la première unité sociale. L'Éthique se divise en morale individuelle, do-

نَزْع

فتارة يكون النزع نزعًا للعلائق كلّها او بعضها وتارة يكون النزع نزعًا كاملًا بأن يجرّد عن المادّة وعن اللواحق التي لها من جهة المادّة

فهذه النزع أشدّ استقصاء ... من النزعين الاوليين

نِزَاع

ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذي استحقّ حدوثها من المبادي الأولية هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال به

اِنْتِزَاع

احدها انتزاع النفس الكلّيات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لها فيها عن المادّة

نُزُوعِيَّة

مَنْزُوع

واما الخيال فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادّة تبرئة أشدّ وذلك بأخذها عن المادّة ...

مَنْزِل

mestique et sociale. La seconde s'exerce dans le *manzil*. « Elle apprend comment il convient à l'homme de gouverner sa *demeure*, son *foyer*, commun entre lui, sa femme, ses enfants et ses serviteurs » (*'Aqsām*, 107). In *domo* sua (*Alp.*, f° 140 v., l. 15, mettant au pluriel, selon le sens évident : inter... filios suos et famulos suos).

... يعرف منه ان الانسان كيف ينبغي ان يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده ومملوكه

مَنْزِلِيّ

699. — MANZILĪ, relatif au *manzil*, à l'endroit où l'on demeure, au foyer, d'où le sens de *familial, domestique* opposé à *madanī*, civil, voyez Ḥikma (177), 8e exemple. « La société est ou bien selon un groupement *domestique*... ou bien selon un groupement civil » (*'Aqsām*, 107). « Secundum aggregationem *familiarem :* aut secundum aggregationem civilem » (*Alp.*, f° 140 v., l. 8).

والشركة اما بحسب اجتماع منزلي... واما بحسب اجتماع مدني

تَنَاسُخ

700. — TANĀSAḤA, il *se transmit*, se disant au pluriel ou au duel de deux ou plusieurs choses s'en transmettant une autre. Tenant pour établi que chaque corps apte à être vivant mérite la création d'une âme : « Si donc nous supposons une âme que des corps *se transmettent*, chacun d'eux en soi méritant une âme qui commence pour lui et dépend de lui, un corps unique aura donc en lui deux âmes ensemble » (*Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 309). Anima *transferatur* ad multa corpora... (*An.*, V, 4, f° 25, r. 2, l. 15), lecture qui ne convient pas à la phrase telle qu'elle est donnée par *Šif.*, et *Naj.*

فاذا فرضنا نفسا تناسخ أبدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا

تَنَاسُخ

701. — TANĀSUḤ, transmission des âmes, *métempsycose*. — Ibn Sīnā établit qu'un corps ne peut avoir deux âmes, et il conclut : « Il n'y a donc *transmission*, *métempsycose* en aucune manière » (*Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 310). « Ergo nullo modo *tranfertur* anima ad aliud corpus » (*An.*, V, 4, f° 25, r. 2, l. 25-26). Même dénégation *'Išār.*, 196.

فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه

مُنْشِئ

702. — MUNŠI', *créateur*, mot employé exceptionnellement dans l'œuvre avicennienne et sans contexte permettant de lui attribuer une nuance particulière parmi les différentes manières d'exprimer la création. « L'Être nécessaire est le créateur des créatures produites par *'ibdā'* et le *créateur* du tout » (*Nirūzīya*, 135).

واجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل.

نُطِقَ

ان الشئ يعلم من وجهين أحدهما
ان يتصوّر فقط حتى اذا كان له اسم
فنطق به تمثّل معناه في الذهن

نُطْقٌ

و نسبة هذه الصناعة الى الروية
الباطنة التي تسمّى النطق الداخلي
كنسبة النحو الى العبارة الظاهرة التي
تسمّى النطق الخارجي

فان النطق لسان الملائكة ليس
لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم
خاصّ وهو ادراك بلا حسّ وتفهيم
بلا قول

اذا رفعت الحيوانية والنطق
ارتفع الانسان

و هذا كالنطق للانسان

نَاطِقٌ

كونه ناطقًا أي ذا نفس ناطقة
و مثل كونه ضاحكًا بالطبع

الجنّ هو حيوان هوائي ناطق
مشف الجرم ...

703. — [NAṬAQA (avec *bi*), il *prononça*], au passif, il *fut prononcé*. « La chose est connue de deux manières. De l'une, elle est seulement conçue de sorte que, si elle a un nom qui est *prononcé*, que l'on *prononce*, l'idée qui est sienne se représente dans l'esprit... » (*Msl*, f° 2 b, l. 37-38). « Nomen... quo *appeletur* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 29).

704. — NUṬQ, *langage*, en insistant plutôt sur la succession des concepts que sur l'articulation des mots ; la pensée est toujours discursive dans le système avicennien, et *nuṭq* désigne la *raison*, et même la *rationalité*, jouant le rôle d'un abstrait. — 1. — « Le rapport de cet art (la logique) à la vue intérieure qui s'appelle *raison*, *langage* intérieur, est semblable au rapport de la grammaire avec l'expression externe qui s'appelle *langage* extérieur » (*Msl*, f° 3 a, l. 25). *Locutio* interior... *locutio* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 2 et 4). Voyez Lafẓ (654), § 6, *'alfaẓ mutaḫayyila*. — « Le *nuṭq* est le langage des anges ; ils n'ont pas d'énoncé ni de mots, mais le *nuṭq* leur est propre ; c'est une saisie sans le sens et une information sans énoncé » (*Ṣalāt*, 6).

2 et 3. — La *raison*, la *rationalité* est la différence spécifique de l'homme, voyez Faṣl (504), 4e exemple. — « Si l'animalité est enlevée ainsi que la *rationalité*, l'homme disparaît » (*Msl*, f° 11 a, l. 15). *Rationalitas* (*Log.*, f° 10, r. 1, l. 43). Expliquant ce qu'est la différence spécifique : « C'est comme la *raison*, la *rationalité* pour l'homme » (*Msl*, f° 8 b, l. 7). *Rationalitas* (*Log.*, f° 8, v. 1, l. 7). Même traduction *Car.*, 3, pour *Naj.*, 323. — *Ratio* donne Alpago, voyez Malak (674), 1er exemple.

705. — NĀṬIQ, *raisonnable*, celui qui possède le *nuṭq*, voyez Nafs Nāṭiqa (712, § 10). — Tous les hommes possèdent certaines qualités, « telles que d'être *raisonnable*, c'est-à-dire doué d'une âme *raisonnable*, et comme d'être capable de rire naturellement » (*Msl*, f° 4 a, l. 13). — *Rationalis* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 12). — L'homme n'est pas le seul être raisonnable, l'ange possède le *nuṭq* et « le génie est un animal aérien, *raisonnable*, de corps transparent... » (*Ḥudūd*, 90). *Rationale* (*Alp.*, f° 132 r., l. 29). — « On ne dit pas : tout

(être) *raisonnable* est homme comme on dit : tout homme est *raisonnable* » (*Msl*, f° 12 b, l. 6). *Rationale* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 55).

706. — NUṬQĪ, *raisonnable*, synonyme de *nāṭiq* ; *intellectuel*, synonyme de *'aqlī*. — Il y a des choses qui peuvent être un bien sous un certain rapport et un mal sous un autre. Ainsi l'injustice est un bien selon la faculté irascible, l'appétit de victoire, mais « elle n'est qu'un mal pour celui qui supporte l'injustice ou pour l'âme *raisonnable* dont la perfection est de réprimer cette faculté et de la dominer » (*Šif.*, II, 632 ; *Naj.*, 473). *Rationalis* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 44 et *Car.*, 220). — Dans une des définitions de l'âme (voyez Nafs (712), 3e exemple) : «... un principe *rationnel*, c'est-à-dire intellectuel... » *Spiritualis* (*Alp.*). — « La faculté *rationnelle*, *intellectuelle* » désigne la raison (*'Išq*, IV, 77).

707. — MANṬIQ, la *logique*, appellée encore *'ilm al-manṭiq*, ou *al-'ilm al-manṭiqī*. Tiré de la racine *n ṭ q* qui offre le sens de « parole articulée » et celui de « raison », ce mot qui signifie aussi *parole*, *langage*, a été choisi pour traduire le grec λογική (cf. Nallino, *Filosofia « orientale »...* in *Riv. d. Studi orientali*, 1925, p. 456, note 4) : « La science que les Grecs appellent *manṭiq* » (*Manṭiq*, 3). — « La science que l'on recherche pour qu'elle soit un instrument, on a pris l'habitude, dans ce temps et dans ces pays, de l'appeler science du *manṭiq* » (*Id.*, 5). « Cette science n'est qu'un instrument pour le reste des sciences » (à la suite). Qu'est-elle au juste ? « La *logique* est la discipline spéculative qui fait connaître de quelles formes et de quelles matières sera faite la vraie définition... » (*Naj.*, 5). C'est là une interprétation trop étroite ; le début du *Šifā'* en donne une autre : « Cette sorte de spéculation est appelée *science de la logique* ; c'est l'étude de ces choses dont nous venons de parler (celles qui sont l'objet de la philosophie) en tant que l'on parvient par elles à faire connaître ce qui était ignoré » (*Msl*, f° 2 b, l. 32-33). *Logyca* (*Log.*, f° 2, v. 1; l. 7). C'est encore la science préservant de l'erreur : « La science qui est pour l'homme un instrument, le faisant arriver à acquérir les sciences spéculatives et

فلا يقال كلّ ناطق انسان كما
يقال كلّ انسان ناطق

نُطْقِيّ

انّما هي شرّ للمظلوم او للنفس
النطقية التي كمالها كسر هذه القوّة
والاستيلاء عليها

القوّة النطقية

مَنْطِق

العلم الذي يسميه اليونانيون المنطق
... قد جرت العادة في هذا الزمان
وفي هذه البلدان ان يسمّى علم
المنطق

فالمنطق هو الصناعة النظرية التي
تعرّف انّه من أيّ الصور والمواد
يكون الحدّ الصحيح

وهذا النوع من النظر هو المسمّى
علم المنطق وهو النظر في هذه
الأمور المذكورة من حيث يتادّى
منها الى إعلام المجهول

العلم الذي هو آلة للانسان موصلة
الى كسب الحكم النظرية والعملية

pratiques, le préservant de l'omission et de l'erreur dans la recherche... conduisant à... la connaissance de l'essence de la vraie définition... (*'Aqsām*, 116, omettant *al-ḥadd* que nous restituons d'après *Alp.*, f° 144 v., l. 16-22). Et voici son objet propre : « La science *logique*... a eu pour objet les intentions intelligibles secondes, qui s'appuient sur les intentions intelligibles premières quant à la manière de parvenir par elles d'un connu à un inconnu » (*Šif.*, II, 273). *Logica* (*Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 1, l. 47). Ibn Sīnā divise la Logique en neuf branches selon les ouvrages d'Aristote. D'abord, comme introduction, l'étude des mots et des idées selon qu'ils expriment l'universel, suivant l'*Isagoge* de Porphyre. Puis selon Aristote : les Catégories, la proposition d'après le *Perihermeneias*, le raisonnement, le syllogisme en général (*Premiers Analytiques*), les règles du syllogisme et de la démonstration (*Seconds Analytiques*), les règles pour convaincre dans la discussion (*Topiques*), les erreurs possibles dans le raisonnement, les sophismes (*Des arguments sophistiques*), et enfin la Rhétorique et la Poétique (cf. *'Aqsām*, 116-118 ; *Alp.*, f° 144 v.-145 v.). *Logica* (*Alp.*, f° 144 v., l. 30, pour *'Aqsām*, 116 ; *ṣinā'at al-manṭiq*, l'art de la *logique*). Les traductions donnent encore *logyca* pour *manṭiq* (par exemple *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 53, pour *Šif.*, I, 6). *Logica* (*Car.*, 28, pour pour *Naj.*, 341, l. 1). Pour *'ilm al-manṭiq ; scientia logyca* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 64, pour *Ms/*, f° 3 a, l. 7) ; *scientia dialectica* (*Alp.*, f° 143 r., l. 9-10, pour *'Aqsām*, 112). — Voyez *'Ilm Âlī* (453, § 2), science instrumentale, ce qui est un des noms de la Logique.

708. — MANṬIQĪ, pluriel *manṭiqīyūn*, *logique*, se disant des choses de la Logique, et *logicien*, philosophe qui étudie la Logique. — 1. — « Quant aux (différentes) espèces de prédicaments, nous avons exposé leur manière d'être dans *les choses de la Logique* » (*Naj.*, 338), c'est-à-dire dans la partie logique de la *Najāt*. *In Logicis* (*Car.*, 26). Voy. *Manṭiq*, dern. ex. — Le « genre logique », voyez Jins (109), avant-dernier exemple ; et « l'idée logique », voyez Jins, 5e exemple. — 2. — *Logicien*, voyez Jins, 1er exemple ; *logycus* (*Log.*). — « Personne parmi les *lo-*

واقية عن السهو والغلط عن البحث ... مرشدة الى ... معرفة حقيقة الحدّ الصحيح

والعلم المنطقي ... فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصّل بها من معلوم الى مجهول

منطقي

واما أنواع المقولات فقد شرحنا حالها في المنطقيات

وليست لأحد من المنطقيون ان

giciens ne peut nous présenter une objection en disant... » (*Naj.*, 389). Nemo autem *dialecticorum* (*Car.*, 98, § 7).

709. — NAẒAR, au sens premier *vue*, de là *opinion;* au sens technique *étude, spéculation*, s'opposant à *'amal;* action. — 1. — Dans le système avicennien « corps » exprime seulement la substance dans laquelle on peut établir trois dimensions ; qu'il soit limité, c'est autre chose que « l'on ne sait que par le raisonnement et la *vue* » (*Naj.*, 327). Argumentatione et *visu* (*Car.*, 10). — Ibn Sīnā vient de démontrer que l'objet de la métaphysique est l'être en tant qu'être : « Elle est donc évidente encore, l'inanité de cette *opinion* selon laquelle cette science aurait pour objet les causes ultimes » (*Sif.*, II, 270). *Opinio* (*Metaph.*, I, 1, f° 70, v. 1, l. 25).

2. — L'être est toujours un, c'est donc à la science qui étudie l'être « qu'appartient l'*étude* de l'un et de ses caractères dérivés en tant qu'il est un. Et à cette science encore appartient l'*étude* de la multiplicité et de ses caractères dérivés » (*Naj.*, 323). « Pertinere *tractionem* de uno... pluralitatem *perspicere* » (*Car.*, 2).

3. — *Naẓar* au sens de *spéculation*, voyez 'Amal (463), 1er exemple, et Manṭiq (707), 4e exemple.

710. — NĀẒIR, *spéculatif, celui qui étudie.* « Des principes dont s'occupe le physicien et que démontre le métaphysicien, *celui qui étudie* la science divine (métaphysique) » (*Naj.*, 159, titre).

711. — NAẒARĪ, *spéculatif*, s'opposant à *'amalī, actif.* Philosophie et science spéculative, voyez 'Amalī (465), 1er et 2e exemples, pars *theorica* seu *speculativa* (*Alp.*) ; 'Amal (463), 1er exemple ; Ḥikma (177), 9e exemple ; 'Ilm (453), § 1, 3e exemple et § 7, 2e exemple ; scientia *speculativa* (*Alp.*) ; § 18, *'ilm naẓarī* ; 'Aql 'Amalī (439, § 2), 2e exemple ; intellectus *speculativus* (*Car.*) et § 10, *'aql naẓarī*. — Faculté spéculative, voyez 'Aql, § 11, 2e exemple, perfectio *contemplativa* (*An.*) et Quwwa Naẓarīya (610, § 25).

712. — NAFS, pluriel *'anfus* et *nufūs, âme* au sens de *forme du corps vivant*. La traduction est presque toujours *anima*, c'est pourquoi les exceptions seules seront ici mentionnées. — 1. — L'âme a été plusieurs fois

يعترض علينا فيقول ...
نَظَرٌ

بل انما يعرف بالبرهان والنظر

فقد بان ايضاً بطلان هذا النظر وهو ان هذا العلم موضوعه الأسباب القصوى

لهذا العلم النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة ايضاً ولواحقها

نَاظِرٌ
فصل في المبادي التي يتقدّمها الطبيعي ويبرهن عليها الناظر في العلم الأدنى
نَظَرِيٌّ

نَفْسٌ ج أَنْفُسٌ نُفُوسٌ

définie. « L'*âme*... est perfection première d'un corps naturel muni d'organes qui doit accomplir les actes de la vie » (*Šif.*, I, 280 ; *An.*, I, 1, f° 2, r. 1, l. 10). — Presque dans les mêmes termes : «... d'un corps naturel muni d'organes ayant la vie en puissance » (*Naj.*, 162 ; passage repris dans le *Compendium de Anima*, traduit par Alpago, f° 5 r., l. 32-33, qui ajoute « idest a quo proveniunt operationes vitales in potentia »). Les *Ḥudūd* reprennent ceci avec moins de clarté, attribuant ce sens à tout principe vital, tandis que le second sens de *nafs* ne s'applique qu'à l'âme « raisonnable » : « La définition de l'âme au second sens est : une substance non corporelle qui est perfection d'un corps qu'elle meut à son choix d'après un principe rationnel, c'est-à-dire intellectuel » (*Ḥudūd*, 81 ; *Alp.*, f° 123 r. et v.). « Ame » est synonyme de « forme » : « De l'existence de l'amour dans les formes végétales, je veux dire les *âmes* végétales » (*'Išq*, 74, titre du chapitre III). — Mais on ne peut appeler de ce nom une faculté : « Nous disons que par âme végétale ou bien l'on entend l'*âme* spécifique qui est propre à la plante, à l'exclusion de l'animal, ou bien l'on entend l'idée commune qui s'étend à l'*âme* végétale et à (l'âme) animale, sous l'aspect de ce qui se nourrit, naît et croît. Car en effet on appelle cela parfois âme végétative (ou végétale) mais c'est une expression impropre » (*Šif.*, I, 286 ; *An.*, I, 3, f° 3, v. 2, l. 9-14). — Lorsque « l'âme » signifie l'âme raisonnable, *nafs* prend le sens d'*intelligence*, *esprit*. Par exemple, à propos de l'idée d'être : « On ne peut l'expliquer, mais son concept se tient dans l'*esprit* sans intermédiaire » (*Naj.*, 325). *In mente* (*Car.*, 5). — « Certes l'idée a une existence dans les êtres concrets et une (autre) existence dans l'*âme*, dans l'*esprit* » (*Naj.*, 345). In *mente* (*Car.*, 35), voyez sous Ḍihn (263), 8e et 9e exemples, des textes tout à fait parallèles employant *ḍihn*, qui est par conséquent synonyme de *nafs* en ce sens. — La Logique apprend quelles paroles établissent la vérité et aussi « comment est (l'énoncé) de manière à dominer une pensée et incliner un *esprit*, une *âme* » (*Msl*, f° 3 a, l. 11). *Animus* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 11).

فالنفس ... هي كمال أوّل لجسم طبيعي آلي له ان يفعل أفعال الحيوة ... لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوّة

وحدّ النفس بالمعنى الآخر انّه جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرّك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي

الفصل الثالث في وجود العشق في الصور النباتية أعني النفوس النباتية — فنقول ان النفس النباتية امّا ان يعني بها النفس النوعية التي تخصّ النبات دون الحيوان ...

فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسّط شيء فان المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النفس

وكيف يكون حتّى يوقع غلبة ظنّ به وميل نفس

2. — Il y a quatre espèces d'âmes : végétatives, *nabātīya*, animales, *ḥayawānīya*, humaines ou raisonnables, *nāṭiqa*, et angéliques, *malā'ikīya*. Celles-ci comprennent les âmes des sphères, *falakīya*, ou célestes, *samāwīya*, et sont appelées parfois divines angéliques, *'ilāhīya malā'ikīya*. Voici leur explication par ordre alphabétique.

3. — *Nafs 'ilāhīya, âme divine*, expression qui ne présente pas de sens philosophique. « Les *âmes divines* », ou « divinisées », *muta'allāha*, sont les âmes sanctifiées, soit humaines, soit angéliques, ayant une certaine conformité avec le Premier principe. Mais ce qualificatif n'indique aucune substance différente des autres âmes (cf. *'Išq*, VI). Voyez 'Ilāhī (22).

النفوس الالهية
النفوس المتألهة

4. — *Nafs 'insānīya, âme humaine.* « L'*âme* humaine... est perfection première d'un corps naturel muni d'organes en tant que l'on lui attribue l'émission d'actes venant du choix réfléchi et de la découverte faite avec discernement, et en tant qu'il saisit les choses universelles » (*Naj.*, 258 ; *Šif.*, I, 289, avec deux variantes). *Anima humana* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 14).

النفس الانسانية هي كمال أوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب اليه انه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلّية

5. — *Nafs ḥayawānīya, âme animale.* « L'*âme animale*... est la perfection première d'un corps naturel muni d'organes en tant qu'il saisit les choses particulières et se meut volontairement » (*Šif.*, I, 289 ; *Naj.*, 258, avec une variante). *Anima sensibilis* (*An.*, I, 6, f° 4, v. 2, l. 11). Outre cette traduction très fréquente, *An.* offre aussi celle de *vitalis* « les facultés, les forces de l'*âme animale* » (*Šif.*, I, 291 ; *Naj.*, 266, l. dern.). Vires *anime vitalis* vel *sensibilis* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 51).

النفس الحيوانية ... هي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة

قوى النفس الحيوانية

6. — *Nafs samāwīya, âme céleste*, ce sont les âmes angéliques motrices des corps célestes, appelées aussi *falakīya* et *malakīya* (voyez §§ 7 et 8). Pour remplir leur fonction de moteur, elles doivent avoir un mode de connaissance autre que celui des intelligences pures ; « Nous savons que les *âmes célestes* et ce qui est au-dessus d'elles connaissent les choses particulières. Mais ce qui est au-dessus d'elles a une science des choses particulières selon un mode universel » (*Šif.*, II, 643 ; *Naj.*, 493,

علمنا ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات

avec une variante). *Amime celestes* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 41). *Animae caelestae* (*Car.*, 246).

7. — *Nafs falakīya, âme d'une sphère céleste.* Les âmes des vivants corruptibles meuvent les corps qui leur sont unis par l'intermédiaire d'organes. Mais il y a encore « des forces qui agissent semblablement, non pas avec des organes, et sans avoir des desseins dispersés, mais au contraire par une volonté s'étendant à une seule année et ne la dépassant pas ; elles s'appellent *âme céleste, âme d'une sphère* » (*Naj.*, 162).

8. — *Nafs malakīya, âme angélique.* — C'est elle qui meut les corps célestes : « ... l'impulsion des *âmes angéliques* aux substances élevées... » (*'Išq*, VI, 86). — « Les anges spirituels que l'on appelle *âmes*... » voyez Malak (674), 2e exemple.

9. — *Nafs nabātīya, âme végétale, végétative.* — « (L'âme) végétale... est la perfection première d'un corps naturel muni d'organes en tant qu'il naît, croît et se nourrit » (*Šif.*, 1, 289; *Naj.*, 258). *Vegetabilis* (*An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 6). — « Le bois est d'une substance dans laquelle se trouve une *âme végétale* » (*Msl*, f° 3 a, l. 36). *Anima vegetabilis* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 48).

10. — *Nafs nāṭiqa, âme raisonnable.* — A propos du genre et de la matière : « L'animal, lorsqu'il est pris comme un animal avec cette condition qu'il n'y ait dans son animalité que corporéité, alimentation et sensation, et que tout ce qui vient ensuite lui soit extrinsèque, parfois l'animal n'est alors pas éloigné d'être une matière pour l'homme ou un sujet, ayant pour forme l'*âme raisonnable* » (*Šif.*, II, 495). *Anima rationalis* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 52). — Voyez Quwwa 'Ālima (610, § 17); et Nāṭiq (705), 1er exemple.

11. — Les expressions dans lesquelles *nafs* entre en composition, prennent le sens de *soi*, *soi-même*, *lui-même*, etc., ne gardent rien du sens d'*âme* et se réfèrent simplement à la personne ou à la chose en ce qu'elle a de profond et d'incommunicable. Ceci avec le sens parfois extrêmement atténué que l'on donne dans le langage courant. Synonymes : *biḏātihi, fi ḏātihi* et *bi'aynihi*. Voyez Ḏāt (265) et 'Ayn (474).

قوى تفعل مثل هذا الفعل لا بآلات ولا بانحاء متفرّقة بل بارادة متجهّة الى سنة واحدة لا تتعداها وتسمّى نفسًا فلكية

تحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية

(النفس) النباتية ... هى الكمال الأوّل لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولّد ويغتذى ويفتذى

الخشب هو من جوهر فيه نفس نباتية

الحيوان اذا أخذ حيوانًا بشرط ان لا يكون فى حيوانيته الّا جسمية وتغذّى وحسّ وان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه قريبًا كان لا يبعد ان يكون مادّة للانسان او موضوعًا وصورته النفس الناطقة

Binafsihi, par soi, per se. — Par opposition à l'accident d'une part et au composé de matière et de forme d'autre part, il y a l'être « qui subsiste *par soi-même*, non pas dans un autre ni provenant d'un autre en aucune manière, et qui n'a de lien avec nulle matière » (*Šif.*, II, 473-474). *Per se* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 11-12).

... كان قائمًا بنفسه لا في غيره ولا من غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادّة من المواد

Fi nafsihi, en soi, en soi-même, in se. — Voyez Mumkin (672), 3e exemple ; *in se* (*Metaph.*). — « L'Être nécessaire est la Vérité *en soi*, *biḏātihi*, toujours et le possible est vrai par autrui, faux *en soi* » (*Šif.*, II, 306). *In seipso* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 1, l. 65).

فيكون الواجب الوجود هو الحقّ بذاته دائمًا والممكن الوجود حقّ بغيره باطل في نفسه

713. — NAFSĀNĪ, *animé* et *animal*, *relatif à un être animé*, s'opposant à *'aqlī*, intellectuel. Voyez 'Aqlī (442), 2e exemple. — Le mouvement circulaire des astres ne pourrait se réaliser « si (cette volonté de l'astre) ne devenait *animale* et particulière », parce que l'intelligence ne pourrait saisir les différentes parties du cercle. « Donc dans toutes les dispositions on ne peut se passer d'une force *animale*, d'une faculté, d'une force *vitale* qui soit le principe prochain du mouvement » (*Šif.*, II, 607 et 608 ; *Naj.*, 427 et 428). *Animal ; virtus animalis* (*Metaph.*, IX, 2, v. 2, l. 26 et 36). *Animalis ; virtus animalis* (*Car.*, 157 et 158). Voyez Quwwa Nafsānīya (610, § 27). — Appétit *animal*, voyez Šawq (345), 4e exemple ; *animalis* (*Suffic.*).

نفسانيّ

... الّا ان تصير نفسانية جزئية

فاذًا على الأحوال كلّها لا غنى عن قوّة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة

714. — NĀQAḌA, il *fut opposé* à... il *contredit*... — La logique est utile, car « si la nature et l'aptitude naturelle de l'esprit nous suffisaient en cela sans chercher cet art, comme en beaucoup de choses, il ne se produirait pas tant de divergence et de contradiction qu'il en survient dans les doctrines, et le même homme ne se *contredirait* pas de temps en temps » (*Msl*, f° 3 a, l. 16). *Con.radiceret* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 33). Le début de ce texte est donné sous Ġarīza (479), 4e exemple.

ناقض

... لكان لا يعرض من الاختلاف والتناقض في المذاهب ما عرض ولكان الانسان الواحد لا يناقض نفسه وقتًا بعد وقت

715. — TANĀQUḌ, *contredire*, *contradiction*, s'emploie soit au sens courant, soit au sens logique. — 1. — Voyez Nāqaḍa (714) ; *contradictio* (*Log.*).

تناقض

2. — En logique. Voici la définition donnée dans le chapitre « De la *contradiction* » : « Donc la *contradiction* est la diversité de deux propositions (différant) par l'af-

فالتناقض هو اختلاف قضيتين

firmation et la négation, de laquelle suit que l'une est vraie et l'autre fausse » (*Manṭiq*, 74). Cf. une définition très voisine, *'Išār.*, 43-44. Toutes deux doivent être complétées par les précisions données à propos des propositions contradictoires (*al-qaḍīyatāni al-mutaqābilatāni bit-tanāquḍ*, incluant contradictoires et sous-contraires), des opposées et des contraires, voyez Qaḍīya (586), §§ 27, 26 et 19. — Et par celles qui sont données à propos des propositions de quantité déterminée, *maḥṣūra*, et des modales. « Dans les propositions de quantité déterminée, la *contradiction* n'est complète, après les conditions mentionnées, que l'une des deux propositions étant universelle et l'autre particulière » (*'Išār.*, 45). Pour qu'il y ait rigoureusement contradiction, il ne suffit pas d'une opposition « dans la qualité et la quantité », il faut encore que le temps soit exprimé, surtout si la contradiction est établie entre deux propositions particulières (cf. *'Išār.*, 48-49). Cf. encore tout le chapitre sur la contradiction, *Manṭiq*, 74-76. « Il est donc clair que l'affirmative universelle simplement attributive, générale, a pour *contradiction* la négative particulière permanente » (*Manṭiq*, 78).

716. — NAQĪḌ, se dit à la fois du *contraire* et du *contradictoire*, en Logique et par là se montre synonyme de *muqābil* et de *mutaqābil*. « Lorsqu'il dit : tout B est J... le *contraire* est : aucun B n'est J » (*Manṭiq*, 79). — En donnant des exemples de syllogismes hypothétiques : le *naqīḍ*, *contraire*, de : « or les étoiles sont cachées », est : « mais les étoiles ne sont pas cachées » (cf. *'Išār.*, 78). — Les opposés des différentes sortes de propositions sont étudiées *Manṭiq*, 77-83, sous le nom de *naqīḍ* ; il ne s'y trouve pas seulement des contraires mais des propositions contradictoires, voyez Tanāquḍ (715), 3e exemple, et ceci encore : « Lorsqu'il dit : « quelque J est B »... son *contradictoire* est : « Aucun J si ce n'est qu'il n'est pas B » ou plus brièvement : « Aucun J n'est B », forme sous laquelle la proposition est donnée au début du chapitre (*Manṭiq*, 82-83). Dans les *'Išārāt*, même sens : « Aucun J n'est B » a pour *naqīḍ* « Quelque J est toujours B » (*Išār.*, 46). —Voyez encore

بالايجاب و السلب يلزم منه ان يكون احدهما صادقًا و الآخر كاذبًا

التناقض في المحصورات انما يتم بعد الشرائط المذكورة بان تكون احدى القضيتين كلّية و الأخرى جزئية

فتبيّن اذن ان الموجبة الكلّية المطلقة العامّة تناقضها السالبة الجزئية الدائمة

نَقِيضٌ

فاذا قال « كلّ ب ج » ... كان نقيضه « ليس كلّ ب ج »

فانه اذا قال « بعض ج ب » ... فنقيضه انّه « لا شيء من ج الّا وليس ب ب »

'Aks (446), 5e exemple, où *naqīḍ*, *contradictoire*, s'oppose à *ḍidd*, contraire.

717. — NUQṬA, *point*. — « Le *point* est une essence non divisible et ayant une position : elle est le terme de la ligne » (*Ḥudūd*, 92). « *Punctus* est essentia indivisibilis et habens situm » (*Alp.*, f° 133 r., l. 29). Cette traduction permet de corriger la faute typographique *mustaqīma* pour *munqasima*. Correction qui est recoupée par ce texte, au milieu d'une explication sur la matière : si elle peut être divisée, elle a des mesures ; « et s'il n'est pas possible qu'elle soit divisée tandis qu'elle a une position, alors elle est sans aucun doute un point et il est possible qu'une ligne s'y termine » (*Naj.*, 330). *Punctum* (*Car.*, 14).

718. — TANĀHĀ, il *fut limité*, *fini*. — Voyez Mutanāhī (721), 3e exemple.

719. — NIHĀHĪYA, *limite*. — « La *limite* est ce par quoi la chose quantitative atteint l'endroit qu'elle ne peut dépasser » (*Ḥudūd*, 92). *Terminus* vel *finis* seu *extremitas* (*Alp.*, f° 133 r., l. 9). « Ce qui n'a pas de *limite* », c'est l'illimité, l'infini (*Ḥudūd*, 92). *Infinitum* (*Alp.*, f° 133 r., l. 13).

Précédé de la négation, *nihāya* devient le nom *ġayr muḥaṣṣal* : *lā-nihāya*, « non-limite » qui signifie l'*infini*. « Quant à la voie que suivent les gens pour nier l'*infini* dans le passé. . . » elle est à la fois traditionnelle et sophistique (*Naj.*, 203).

720. — TANĀHĪ, *limitation*, *non-infinité*. — « La *non-infinité*, la *limitation* n'entre pas dans la quiddité du corps, mais elle est un des conséquents qui l'accompagnent » (*Naj.*, 327). *Terminatio* (*Car.*, 9). — A propos de la quantité, divisée en continue et en discrète : « Et si l'existence du corps est certaine ainsi que sa *limitation*, l'existence de la surface est certaine » (*Naj.*, 339). *Esse finitum* (*Car.*, 26).

721. — MUTANĀHĪ, *limité*, *fini*, par opposition à « infini ». « Quant à la surface elle n'entre pas dans la définition du corps en tant qu'il est corps, mais en tant qu'il est *limité* » (*Naj.*, 327). *Terminatum* *Car.*, 9). — « Qui dit qu'il est *fini* entend qu'il est limité en soi » (*Sif.*, I, 12). *Finitum* (*Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 9).

L'expression *ġayr mutanāhin* signifie *illimité*, *infini* : « Les dimensions *illimitées* sont irréalisables concrètement » (*'Uyūn*, 7). Cf. aussi *Naj.*, 202, sur la quantité continue existant en acte et le nombre dont les parties existent simultanément, qui ne peuvent ni l'un ni l'autre être infinis. Mais si « les parties ne sont pas limitées et ne sont pas simultanées, étant dans le passé et dans le futur... il n'y a pas de démonstration de leur impossibilité, mais au contraire on démontre leur existence... Certes donc, il a été établi que le temps est ainsi et que le mouvement est ainsi » (*Naj.*, 203), ce qui est en effet requis dans le système avicennien où le temps et le mouvement sont éternels. — *Qidam* signifie « éternel » et non pas seulement « ancien » lorsqu'il s'applique à « la chose qui exista dans un temps passé *illimité* » (*Ḥudūd*, 102). In tempore praeterito *infinito* (*Alp.*, f° 137 v., l. 12-13). — La division, non plus, ne peut être infinie (cf. *Naj.*, 209-211). — Sur la puissance réceptive infinie de la matière, voyez Hayūlā (736), 4e exemple.

فالأبعاد الغير المتناهية ممتنعة الوجود

اذا كانت الأجزاء لا تتناهى وليست معًا وكانت في الماضي والمستقبل ...

الشيء الذي وجد في زمان ماضٍ غير متناهٍ

722. — TANAWWA'A, il *fut spécifié*, il eut une espèce, se disant de l'être ayant sa forme spécifique ; voyez 'Unṣur (466), 1er exemple ; *specificatur* (*Alp.*). — « L'animal, lorsqu'il est classé en mâle et femelle *n'est* pas *spécifié*, *n'est pas réparti par là en espèces* » (*Šif.*, II, 498). *Specificatur* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 1, l. 33). — On rencontre aussi un sens large, synonyme de détermination, voyez Muḥaṣṣal (164), 3e exemple.

تَنَوَّعَ

الحيوان اذا قسم الى ذكر وانثى لم يتنوّع بذلك

723. — NAW', *pluriel 'anwā'*, *espèce* ; la traduction étant toujours *species* elle ne sera pas répétée ci-dessous. — « Quant à l'*espèce*, elle est la nature mise en acte dans l'être et dans l'esprit tout ensemble » (*Šif.*, II, 503), voyez le texte sous Mutaḥaṣṣal (165). — « Espèce » est un des cinq prédicables, voyez Lafẓ (654, § 5), « les cinq mots ». « Quant à *l'espèce* elle est l'universel essentiel que l'on dit de plusieurs (ou : que l'on attribue à plusieurs) en réponse à la question : qu'est-ce que c'est ? » (*Naj.*, 13). — L'espèce « est décrite comme ce que l'on dit de plusieurs (êtres) différant numériquement en réponse à : qu'est-ce que c'est ? comme « homme » se dit de Zayd et de 'Amr » (*Naj.*, 14). — Espèce se dit en

نَوْعٌ ج أَنْوَاعٌ

واما النوع فهو الكلّي الذاتي الذي يقال على كثيرين في جواب ما هو

... ويرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو كالانسان ليزيد وعمرو

deux sens. « L'espèce est décrite en l'un des deux sens comme un universel que l'on attribue à des choses ne différant que par le nombre en réponse à : qu'est-ce que c'est ? Et elle est décrite au second sens comme un universel auquel on attribue le genre en même temps qu'on l'attribue à d'autres, d'une manière essentielle et première » (*Išār.*, 16). Même explication, moins claire, *Manṭiq*, 18. — « L'*espèce* en vérité est quelque chose qui est le genre lorsqu'il est devenu qualifié par la différence, et certes cette distinction et cette division lui appartiennent dans l'intelligence » (*Šif.*, II, 504 ; *Metaph.*, V, 6, f° 90, r. 2, l. 36-38 ; mauvaise traduction, pour avoir lu *fi'l* à la place de *faṣl*). — « Espèce » est employé dans les ouvrages d'Ibn Sīnā au sens où l'emploient les logiciens. Cf. *Šif.*, II, 493 ; *Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 9-12.

« L'espèce des espèces » désigne l'espèce ultime, parallèlement à « genre des genres » désignant le genre suprême. La division en genres et en espèces descend « jusqu'à une espèce qui n'a pas d'espèce au-dessous d'elle, elle s'appelle *espèce des espèces* » (*Naj.*, 14). Cf. encore *Šif.*, II, 503 ; *species specialissima* (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 2, l. 3).

724. — TANWĪ', *spécification*, au sens de l'action de *conférer l'espèce*. Le corps « peut recevoir la raison ou autre chose que la raison et cela n'influe pas sur sa *spécification* » (*Šif.*, II, 500). *Specificatio* (*Metaph.*, IV, 5, f° 88, v. 2, l. 40). Parce que le genre corps doit être divisé déjà en d'autres espèces comme « animal », « végétal », etc... avant que l'on ajoute la dernière différence : raisonnable, qui ne spécifie pas « corps » mais la subdivision de celui-ci, « animal ».

725. — TANAWWU', *spécification*, au sens de l'*état de la chose spécifiée*. — « La génération est, sans aucun doute, quelque chose qui survient après la vie... Ces deux (choses) et celles qui leur sont semblables appartiennent à l'ensemble des dispositions qui font suite, venant après la *spécification* d'une espèce... » (*Šif.*, II, 501). Post *specificationem* (*Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 1, l. 12-13).

726. — NAW'Ī, relatif à l'espèce, *spécifique*, voyez Jinsī, générique (110), 2e exemple ; et Ṣinfī, relatif à

... ويُرسَم بالمعنى الثانى انّه كلّى يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملًا ذاتيًا أوليًا

النوع بالحقيقة شئ هو الجنس اذا صار موصوفًا بالفصل وان ذلك التمييز والتفريق هوله عند العقل

... والانحطاط الى نوع لا نوع تحته ويسمّى نوع الانواع

تَنْوِيع

[الجسم] فكان يجوز ان يقبل النطقة وغير النطقة فلم يكن ذلك مؤثّرًا فى تنويعه

تَنَوُّع

التناسل لاحالة أمر عارض بعد الحيوة ... فيكون ذانك وأمثالهما من جملة الأحوال اللاحقة بعد تنوّع نوعًا

نَوْعِىٌّ

la variété (369), 1er exemple. Ce sont les deux mots auxquels s'oppose celui-ci. — Le corps comme tel ne se compose que de « la matière et (de) la forme corporelle... qu'accompagnent les quantités accidentelles et la forme *spécifique* qui le parfait » (*Šif.*, I, 8). Forma *specialis* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 62).

727. — NAW'ĪYA, abstrait formé de *naw'ī*, spécifique ; *spécificité*, état de ce qui est spécifié. — Après avoir situé l'espèce par rapport aux individus : « Ensuite, ce à quoi il arrive d'avoir au-dessus de soi un autre (concept) commun, sa manière d'être sous le (concept) commun de cette façon s'appelle *spécificité* » (*Msl*, f° 6 b, l. 17-18). Vocaverunt... *specialitatem* (*Log.*, f° 7, r. 1, l. 59-60). — Lorsqu'il s'agit de l'Être nécessaire « Il n'est pas admissible qu'il y ait une *spécificité* attribuée à plusieurs » (*Šif.*, II, 304). *Specialitas* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 2-3). — *Species* traduit *Car.*, 83, pour *Naj.*, 376, l. 16.

728. — MUNAWWĪ', *qui constitue l'espèce, qui spécifie, spécificateur*, se disant de la différence spécifique. Voyez Muṣannif (370). — Parlant du genre animal : « La différence *qui le spécifie* pour en faire l'homme... » (*Manṭiq*, 22).

... الهيولى والصورة الجسمية ... التي
يلزمها الكميات العرضية والصورة
النوعية التي تكمله

نَوْعِيَّة ج

ثم لما عرض له ان كان عليه عامّ
آخر يسمّى كونه تحت العامّ بهذه
الصفة نوعية

ولا يجوز ان يكون نوعية محموله
على كثيرين

مُنَوِّع ج

الفصل المنوّع له الى الانسان

$ = H

729. — 'AHMALA, il ne *précisa pas la quantité de la proposition*, il ne lui donna pas de *ḥaṣr*. Voyez Qaḍīya Muhmala (586, § 32), 2e exemple.

730. — 'IHMĀL, *indétermination de la quantité de la proposition*, s'oppose à *ḥaṣr* qui désigne cette détermination. L'un et l'autre sont étudiés *'Išār.*, 24-25, dans le § intitulé : « Théorème sur la particularité, l'*indétermination de la quantité*, et sa détermination ». Le nom d'action, *'ihmāl*, n'est pas employé de nouveau dans l'explication. Celle-ci traite surtout de la manière de déterminer en employant le *ḥaṣr* et le *sūr*, et par là traite indirectement de l'indétermination.

731. — MUHMAL, *de quantité indéterminée*, se disant soit de la proposition (voyez Qaḍīya Muhmala, 586, § 32, et Lafż, 554, § 2, *lafẓa ḥaṣira*), soit du terme de quantité indéterminée dans la proposition ; *muhmal* est alors employé substantivement. « Le *muhmal* (c'est-à-dire la composition, *tarkīb*, qui est *muhmal*, donc la proposition de quantité indéterminée) consiste à mentionner le jugement et à ne pas mentionner sa quantité donnée, par laquelle une *maḥṣūra* serait obtenue avec le mot déterminant la quantité, que l'on appelle parfois *sūr* ». Exemples : « L'homme est écrivain » et « l'homme n'est pas écrivain » (*Manṭiq*, 63). « Homme » n'est pas

أَهْمَلَ

إِهْمَالٌ

اشارة الى الخصوص، والإهمال والحصر

مُهْمَلٌ

والمهمل هو تذكر الحكم ولا تذكر كميته المذكورة التي بها تصير محصورة بلفظة حاصرة وقد تسمى سورًا

ici précisé par « aucun », « quelque », « tout », etc. — Il ne faut pas confondre cette indétermination avec la généralité : « Sache que l'*indéterminé* ne nécessite pas la généralisation parce que là n'est mentionnée qu'une nature à laquelle il convient d'être prise comme universelle et d'être prise comme particulière » (*'Išār.*, 25).

اعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما تذكر فيه طبيعة تصلح ان توخذ كلية وتصلح ان توخذ جزئية

732. — HĀHUNA, *ici*. Cet adverbe n'a pas, bien évidemment, de sens philosophique. Il doit cependant être ici mentionné parce qu'il est employé en deux sens dans les ouvrages d'Ibn Sīnā. Quelquefois avec son sens habituel : *ici* ; mais le plus souvent selon le sens indiqué par C. A. Nallino (*Filosofia « orientale »..*, in *Riv. d. studi orientali*, t. X, 1925, pp. 466-467) qui est celui du français *il y a*, de l'italien *ci* ou *vi*, de l'anglais *there is*. Au premier sens, voyez Jismīya (102), 2e exemple, *hic* (*Metaph.*) ; Đāt (265), § 4, *biḏātihi*, 1er exemple ; *heic* (*Car.*) ; Laysa (657), 1er exemple. Pour *hunāka*, *là-bas*, voyez Šawq (345), 8e exemple.

فهنا [ها هنا]

Au second sens, voyez 'Aql (439), § 3, *'aql mufāriq*, 1er exemple, *hic* (*Metaph.*), *heic* (*Car.*) ; Mustafād (543), 2e exemple, le même que le précédent ; Mufakkira (524), 1er exemple ; Fayaḍa (544), 7e et 8e exemples, cf. *Distinction*, 325, et note 3. Il en est de même de *hunāka*, accompagné ou non de *ṭamma* (voyez Ḥāl, 198, 5e exemple, et 'Idrāk, 246, 3e exemple), cf. Nallino, *ib.*, 467.

هُوَ

733. — HUWA, le pronom personnel *il*, *lui*, souvent avec le sens courant en arabe de sujet-copule : *il est*. L'emploi est celui qu'indiquent les grammairiens. Ibn Sīnā ajoute cependant ce sens très fort : « Le *Lui* absolu (ou : le *Soi* absolu) est celui dont l'ipséité ne dépend pas d'autrui. Tout ce dont l'ipséité dépend d'autrui, reçoit d'autrui cette ipséité. Car dès que l'on ne considère plus cet autre, il n'est pas *lui* » [ou encore : *lui* n'est pas *lui*] (*Ṣamadīya*, 16). « Le Premier Principe est *lui*, est *soi*, par soi-même » (*Ibid.*). Ainsi *Huwa* devient l'un des noms divins, au point que la formule de foi musulmane « il n'y a d'autre Dieu que Dieu » se trouve ici transposée : « Certes l'Être nécessaire est celui qui (est tel qu') il n'y a d'autre *Lui* que *Lui*, c'est-à-dire que tout ce qui est hormis lui n'a pas d'ipséité en tant qu'*il est*

الهو المطلق هو الذى لا تكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما هويته موقوفة على غيره فهو مستفادة منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو

المبدأ الأوّل هو هو لذاته

فان واجب الوجود هو الذى لا هو الا هو اى كل ما عداه فلا هوية له

lui mais son ipséité vient d'autrui » (*Ṣamadīya*, 16). — Voyez Wājib (744), 3e exemple.

734. — HUWA HUWA. — Le pronom deux fois répété, *al-huwa huwa*, désigne l'identité. « Les " consequentia » de l'un sont l'égalité, la similitude, la concordance, l'homogénéité, la proportion, *l'identité* » (*Naj.*, 324). *Identitas* seu *idem ipsum* (*Car.*, 4). — « L'*identité* est une certaine unité entre deux choses qui sont deux par leur position, mais entre lesquelles s'établit une unité selon l'une des sortes d'unité qui peuvent se produire entre deux êtres » (*Naj.*, 365). *Identitas* (*Car.*, 66, l. 1).

735. — HUWĪYA, abstrait formé du pronom *huwa*, désignant la *substance-sujet*, la *substance première* par opposition à *māhīya*, quiddité, qui désigne la substance seconde, la substance-attribut. Sa forme abstraite exprime la *manière d'être une substance première*, la manière d'être un *'ayn*. — On peut conserver comme traduction le mot *ipséité*, dont l'étymologie est semblable et qui a été employé déjà dans plusieurs ouvrages modernes. Son équivalent latin n'est pas employé dans les traductions anciennes, qui s'expriment de manières diverses.

La *huwīya* est définie au cours d'une explication sur l'aséité divine, car c'est celle-ci qui est établie par la démonstration que Dieu est pleinement soi, *huwa*, sans aucune influence extrinsèque sur l'origine de son être. Tandis que « tout ce dont l'être vient d'autrui, la particularité de son être vient de sa cause, et c'est cela l'*ipséité* » (*Ṣamadīya*, 16). — La question *mā huwa*, qu'est-ce que c'est ? peut s'entendre de deux manières selon que l'on demande « qu'est son essence ou quelle est la compréhension de son nom ? » (Voyez le texte sous Mafhūm (536), 6e exemple). Dans le premier sens, c'est la *māhīya*, la quiddité, que donne la réponse, dans le second, s'il s'agit d'un nom propre, c'est l'ipséité, *huwīya*. Voici ce qu'inclut l'individu : « Il n'est ce qu'il est que par la réunion de ce qui est commun à lui et à d'autres et de ce qui lui est propre, de manière que soit réalisée la constatation de son essence demandée par cette question. Et ce qui est le plus général n'est

pas la *huwīya* de la chose et n'est pas la compréhension de son nom exactement » (*'Išār.*, 11). En effet chaque être « qui a pour attribut des choses de compréhension diverses possède des choses... qui lui sont liées, soit comme parties de son *ipséité*, de sa quiddité et de sa vérité, soit comme concomitants et accidents de celles-ci » (*Manṭiq*, 13). En d'autres termes il s'agit de ses attributs en tant que substance première, substance seconde et objet de connaissance, puis des attributs qui n'intéressent pas l'essence. — Le mot *huwīya* peut s'employer pour tous les êtres, créés ou incréés : « Chacune des *ipséités*, des *substances individuelles*, organisées, est certes ce qui tend par nature à sa perfection, laquelle est la bonté de son *ipséité* (de sa substance individuelle), dérivée de l'*Ipséité* du Bien pur... » (*'Išq*, I, 69). Au sujet de l'Être nécessaire, il est aussi parlé de « l'*Ipséité* divine » (*Ṣamadiya*, 17). Et encore : « l'Être nécessaire, en tant qu'il est une *ipséité* pure de toute matière, est une intelligence » (*Šif.*, II, 587; *Naj.*, 398). *Idenptitas* expoliata (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 44). *Entitas* expoliata (*Car.*, 112).

Hormis le sens précis qui vient d'être expliqué, Ibn Sīnā admet certainement un emploi plus large puisqu'à propos des éléments constituant un être concret, forme, matière et accidents, il écrit : « Chacune de ces *ipséités* simples non vivantes... » (*'Išq*, 73), alors qu'en réalité ce sont seulement les éléments d'un individu.

Voici les différentes traductions qui ont été données, soit pour le sens large soit pour le sens strict. « Lorsque l'homme est un ou blanc l'*essence* de l'humanité n'est pas l'*essence* de l'unité ni de la blancheur, et l'*essence* de l'homme n'est pas l'*essence* de l'un ni du blanc ». Et presque aussitôt : «... la *substance individuelle* de l'homme en tant qu'il est un homme » ; ou bien d'après le sens de la phrase précédente : « l'*essence* de l'homme en tant qu'il est homme » (*Šif.*, II, 484). «...*essentia* humanitatis non erit ipsa essentia unitatis vel albedinis nec essentia hominis erit *essentia* unius vel albi » — Pour la seconde phrase : « Ipsa *humanitas* secundum quod est humanitas » ce qui est inexact (*Metaph.*,

فكلّ شيء تحمل عليه أمور مختلفة المفهومات فله أشياء ... مقترنة به امّا اجزاء من هويته وما هيته وحقيقته وامّا لوازم او عوارض له

كلّ واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعًا الى كماله الذى هو خيرية هويته المنبعث عن هوية الخير المحض
الهوية الالهية
الواجب الوجود ... بما هو هوية مجرّدة عقل

كلّ واحد من هذه الهويات البسيطة الغير الحيّة

فانّه ليس اذا كان الانسان واحدًا او أبيض كان هوية الانسانية هى هوية الوحدة او البياض او كما ان هوية الانسان هى هوية الواحد و الأبيض ...
هوية الانسان من حيث هو انسان

V, 1, f° 86, v. 2, l. 6 à 10). « *Essentia* ipsius substantiae » (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 35, pour *Šif.*, II, 494, « la *huwīya* de cette substance ». — Voyez Fi'l (511, § 2), 1er exemple ; *essentia* (*Alp.*) ; Juz'īya (95), 1er exemple ; *essentialitas* (*Alp.*). Dans le *Cogito* avicennien, l'homme volant trouve impossible que la *huwīya*, la substance individuelle de tels membres « ou une *huwīya* formée de leur ensemble, soit la chose que je perçois comme étant moi » (*Šif.*, I, 363). « *Idem... idipsum* de quo percipio quod sit ego » (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 43 et 44). — *Identitas* est donné *Log.*, f° 2, r. 1, l. 40 et 45, pour *Msl*, f° 2 b, l. 6 et 8).

هوية ذلك الجوهر

... او هوية مجموعها هو الشيء الذي اشعرته انه أنا

736. — HAYŪLĀ, *matière première*, qui est avec la forme l'un des deux éléments substantiels dont se composent les corps. Transcription du grec ὕλη dont *mādda* est l'équivalent arabe. Voyez Mādda (662), 1er, 2e, 5e exemples ; *hyle* transcrit Alpago. — « La *matière* absolue est une substance dont l'être n'est en acte que lorsqu'elle est actuée par la réception de la forme corporelle, à cause d'une puissance, qui est en elle, de recevoir les formes... Quand je l'appelle substance, cela signifie que son être lui vient en acte par elle-même » — au sens de *per se* opposé à *per aliud* (*Ḥudūd*, 83-84). *Alheiule* id est *hyle* (*Alp.*, f° 127 r., l. 26). « Substance » s'entend ici au sens de principe substantiel en puissance ; voyez Jawhar (115), 2e exemple et suite, comment on peut appliquer le nom de « substance » à la matière. C'est le caractère essentiellement réceptif, uniquement réceptif de la matière, celui qui en fait le réceptacle par excellence, qui est mis ici en relief. De même : « Lorsque le réceptacle peut se passer pour subsister du (principe) inhérent, nous l'appelons seulement sujet d'inhésion par rapport à celui-ci. S'il ne peut pas s'en passer nous ne l'appelons pas sujet d'inhésion, mais parfois *matière première* » (*Naj.*, 325). *Hylen* vocabimus (*Car.*, 6). — «...S'il est réceptacle par soi-même, sans avoir en lui de composition, nous l'appelons *matière absolue*, *matière pure* » (*Naj.*, 326). — « Les gens ne doutent pas qu'il puisse exister une puissance réceptive infinie comme celle de la *matière* » (*Šif.*, I, 350). *Hyle* (*An.*,

هيولى

الهيولى المطلقة غير جوهر ووجودها بالفعل انما يحط لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور ... ومعنى قولنا هي جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها

ثم اذا كان المحل مستغنيا في قوامه عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا له وان لم يكن مستغنيا عنه لم نسمه موضوعا بل ربما سميناه هيولى

فان كان محلا بنفسه لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة والناس لا يشكون في جواز وجود قوة قابلة غير متناهية كما للهيولى

V, 2, f° 23, v. 1, l. 9). — Dans un corps « ce qui tient lieu du bois pour le lit s'appelle *matière première*, sujet, matière, élément (au sens de principe fondamental), élément (au sens de partie), selon des considérations différentes » (*Šif.*, I, 6). *Yle* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 17). — « Le corps est une substance composée d'une chose de laquelle il tient la puissance et d'une chose de laquelle il tient l'acte. Celle par laquelle (il a) l'acte est sa forme et celle par laquelle (il a) la puissance est sa matière ; c'est la *hayūlä* » (*Šif.*, II, 409). Hoc est *yle* (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 53).

Il arrive aussi, bien que rarement, que *hayūlä* ait le sens de matière, mais non pas première. « Nous disons que les dimensions et la forme corporelle doivent avoir nécessairement quelque sujet ou *matière* dans lequel elles subsistent » (*Naj.*, 328). *Hylen* (*Car.*, 11).

Le nom de *hayūlä* peut se trouver précisé pour éviter toute équivoque : « On appelle donc « élément » le réceptacle premier qui, moyennant son changement d'état, reçoit des formes par lesquelles sont spécifiés des êtres qu'elles engendrent, soit absolument et c'est la *matière première*, soit avec la condition de corporéité et c'est le réceptacle premier fait des corps d'où proviendra le reste des corps générables par réception de leur forme » (*Ḥudūd*, 84-85 ; voir le début du texte sous ʿUnsūr (466), 1er exemple ; *hyle primum* seu *materia prima* (*Alp.*, f° 128 r., l. 8).

737. — HAYŪLĪYĀT, employé substantivement désigne les *choses matérielles*. — Pour qu'un corps existe, il faut une cause efficiente qui fait exister la matière et la forme : « Donc les formes corporelles ne sont pas causes des *parties matérielles* des corps ni de leurs formes » (*ʿIšār.*, 172-173).

738. — HAYULĀNĪ, *matériel*, c'est le relatif toujours employé tandis que le précédent est fort rare: *Hayūlānī* s'oppose à *ṣūrī*, formel : il ne faut pas, dans la définition, se borner à donner « la différence formelle à l'exclusion de la (différence) *matérielle*, ni la (différence) *matérielle* à l'exclusion de la (différence) formelle » (*Ḥudūd*, prologue, 74). — Voyez ʿAql Hayūlānī (439, § 11).

فالقائم منه مقام الخشب من السرير يسمّى هيولى وموضوعا وماذّة وعنصرًا واسطقسًا بحسب اعتبارات مختلفة

فيكون الجسم جوهرًا مركّبًا من شئ عنه له القوّة ومن شئ عنه له الفعل فالذى به الفعل هو صورته والذى له القوّة هو مادّته وهى الهيولى

فنقول ان الأبعاد والصورة الجسمية لا بدّ لها من موضوع او هيولى تقوم فيه

... امّا مطلقًا وهو الهيولى الاولى

هيوليّات ج

فاذا الصور الجسمية لا تكون أسباب لهيوليات الاجسام ولا لصورها

هيولانى ج

لا يقتصر فى التحديد على الفصل الصورى دون الهيولانى ولا الهيولانى دون الصورى

و = W

739. — TAWĀTURĪ, *qui se transmet*, synonyme de *mutawātir* (740). « Les propositions *qui se transmettent*... sont celles en lesquelles l'âme tend à prendre un repos parfait, le doute cessant par la multitude des témoignages... c'est comme notre croyance à l'existence de la Mekke et à l'existence de Galien et d'Euclide » (*'Išār.*, 57).

تَوَاتُرِيّ

القضايا التواترية ... هي التي تسكن اليها النفس سكونا تاما يزول عنه الشك لكثرة الشهادات

740. — MUTAWĀTIRĀT, les connaissances échangées par transmission, les nouvelles transmises par plusieurs personnes successivement et devenues de notoriété publique. — « Les *connaissances transmises* sont les choses reconnues comme vraies grâce à une succession de nouvelles telles qu'il n'est pas admissible en des choses semblables de s'accorder dans le mensonge (reconnues comme vraies), dans une certaine intention, telle que la nécessité de donner notre assentiment à l'existence des villes et des pays qui existent, même si nous ne les voyons pas » (*Naj.*, 95). — Voyez Yaqīnī (792), dernier exemple.

مُتَوَاتِرَاتٌ

المتواترات هي الأمور المصدّق بها من قبل تواتر الأخبار التي لا يصحّ في مثلها المواطاة على كذب

741. — 'AWJABA, il *rendit nécessaire*, il *nécessita*, et en logique il *affirma*, il énonça une *proposition* affirmative. — 1. — Sur l'impossibilité de se passer d'une cause qui fait exister le composé de matière et de forme : « Si la cause réceptrice et la cause agente existent toutes deux

أَوْجَبَ

إن كانت العلّة القابلة والفاعلة

quant à leur essence, mais sans action ni passion (s'exerçant) entre elles deux, il y a besoin d'établir entre elles un rapport qui *rende nécessaire*, qui *nécessite* l'action et la passion » (*Šif.*, II, 601 ; *Naj.*, 414). *Facit debere esse* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 2, l. 25). *Necessitet* (*Car.*, 137). — Voyez Kayf (642), 1er exemple ; Kayfīya (643), 1er exemple, *facit debere esse* (*Metaph.*) ; 'Ijāb (743), 5e exemple, et Mujib (748), 1er exemple.

2. — En expliquant la négative universelle nécessaire : si l'on dit : « Nécessairement tout B n'est pas J... cela ne te suggère pas que le mot « tout » *pose l'affirmation*, mais il *affirme* la généralité seulement. Or si l'on *affirme* après cela, c'est une affirmation, et si l'on nie, c'est une négation » (*Manṭiq*, 69).

742. — WUJŪB, *nécessité*, au sens de nécessité positive s'opposant d'une part à *'imtinā'*, nécessité négative, impossibilité, d'autre part à *'imkān*, possiblité. *Wujūb* et *'imtinā'* sont comme deux espèces de nécessité sous le terme plus général *ḍarūra*. — Il en est surtout parlé à propos de l'Être nécessaire. « La *nécessité* absolue qui est par essence n'est pas causée » (*Šif.*, II, 580). *Necessitas* (*Metaph.*, VIII, 4, f° 99, r. 1, l. 52). — « Nous disons qu'il n'est pas vrai que l'Être nécessaire ait une quiddité que suit la *nécessité* d'être » (*Šif.*, II, 579). *Necessitas* essendi (*Metaph.*, VIII, 4, f° 99, r. 1, l. 20). — Voyez 'Imtinā' (677), 1er exemple, même traduction (*Car.*).

743. — 'ĪJĀB, *nécessiter ; affirmer, affirmation.*

1. — Voyez Kawn (633, § 3), 3e exemple : *necessario producit* (*Car.*, 108).

2. — *Affirmation*, en logique. Il y en a trois sortes. — « L'*affirmation* au sens absolu est l'établissement du rapport, sa création ; dans la (proposition) attributive c'est le jugement de l'existence d'un attribut appartenant à un sujet » (*Naj.*, 18). C'est ce qu'on appelle « l'*affirmation* attributive » (*'Išār.*, 23). — Après avoir parlé des différentes sortes de propositions : « Et dans chacune (des propositions) de ces genres il y a la confirmation et la dénégation. Les non-philosophes appellent la première *affirmation* et la seconde, négation. La confirmation, dans la

موجود في الذات و لا فعل و لا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال

... « بالضرورة كلّ ب ليس ج » ... لا يوهمك ان لفظ كلّ يوجب الايجاب بل يوجب العموم فقط فان أوجب بعد ذلك فهو إيجاب وان سلب فهو سلب

وُجُوب

الوجوب المطلق الذي بالذات لا يكون معلولاً فنقول ان واجب الوجود لا يصحّ ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود

إيجاب

والإيجاب مطلقا هو ايقاع النسبة وايجادها و في الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع
الإيجاب الحملي
و في كلّ واحدة من هذا الأجناس اثبات و نفي فالاثبات يسميه قوم إيجابًا و النفي سلبًا ...

(proposition) attributive consiste à juger de l'existence de l'attribut pour le sujet : Zayd est écrivain... » (*Manṭiq*, 62). — Voyez Ba'ḍī (58) et Kullī (621), dernier exemple.

Dans les propositions conditionnelles, ce mot étant pris au sens avicennien (voyez Qaḍīya Šarṭīya, 586, § 18), il y a deux sortes d'affirmation, *al-'ījāb al-muttaṣil*, l'*affirmation conjonctive*, si l'on affirme la conjonction, et *al-'ījāb al-munfaṣil*, l'*affirmation disjonctive*, si l'on affirme la disjonction. « L'*affirmation muttaṣil* est comme cette phrase : « Si le soleil est levé, il fait jour »... et la négation *muttaṣil* est ce qui nie cette conséquence nécessaire... comme : Il n'est pas (vrai que) si le soleil est levé, il fait nuit » ('*Išār.*, 23-24). — « Et l'*affirmation munfaṣil* est comme cette phrase : ou bien ce nombre est pair ou bien il est impair ; c'est celle qui nécessite la disjonction... Et la négation disjonctive est ce qui nie la disjonction... comme : il n'est pas (vrai) ou bien que ce nombre est pair ou bien qu'il est divisible en parties égales » ('*Išār.*, 24).

744. — WĀJIB, *nécessaire*, s'opposant à « possible » et « impossible » voyez Mumkin (672), particulièrement le 5e exemple ; *necesse-esse* (*Car.*, 100) ; et Mumtani' (678). *Wājib* est inclus avec *mumtani'* dans l'extension de *ḍarūrī*, voyez ce mot (383), 1er exemple et Ḍarūra (382), 1er exemple. — *Wājib* est employé le plus souvent avec *wujūd*, et désigne l'Être nécessaire unique et premier : « Certes l'Être *nécessaire* est l'être qui, lorsqu'il est supposé inexistant, donne lieu à une contradiction » (*Naj.*, 366). *Necesse-esse* (*Car.*, 66). *Wājib* est ici précédé de l'article ; ailleurs il ne l'est pas, mais le sens est le même : « L'*Être nécessaire* est celui qui est soi *per se* » (*Ṣamadīya*, 16). — « ... la Cause première nommée chez les philosophes *Être nécessaire* : je veux dire par là celui dont l'être vient de son essence, non d'autrui, et duquel vient l'être des autres » (*Ziyāra*, début, 33). — Voyez Qawl (589), 9e exemple ; *necesse-esse* (*Metaph.*). — Le Créateur ne peut être défini ni décrit, mais son nom peut être indiqué par ces mots : « Il est l'Être dont l'existence est *nécessaire*, dont l'être ne peut venir d'autrui » (*Hudūd*,

والايجاب المتصل مثل قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ... والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم ... مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود — والإيجاب المنفصل مثل قولنا إمّا ان يكون هذا العدد زوجًا واما ان يكون فردًا وهو الذى يوجب الانفصال ... والسلب المنفصل هو ما يسلب الانفصال ... مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجًا واما منقسمًا بمتساويين

واجب

ان الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال

واجب الوجود هو الذى لذاته هو هو ... العلة الأولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود أعنى به الذى يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه

انه الموجود الواجب الوجود الذى لا يمكن ان يكون وجوده من غيره

79). *Necessario existens* (*Alp.*, f° 121 r., l. avant-dernière). — « Il est seul *nécessaire* (ou : seul *être nécessaire*) par soi et l'existence de ce qui n'est pas lui est nécessaire par lui » (*'Aqsām*, 113). *Necesse esse* per se (*Alp.*, f° 143 r., l. 16).

انّه وحده واجب الوجود بذاته
و وجود ما سواه يجب به

745. — MŪJIB, celui *qui rend nécessaire*, *qui nécessite* ; en logique, *affirmatif*. — 1 — « La cause, par soi, *nécessite* toujours l'effet. Si elle demeure, elle *nécessite* toujours l'effet » (*Śif.*, II, 599 ; *Naj.*, 412). *Facit necessario esse* causatum (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 37). *Facere necessario esse* (*Car.*, 134).

مُوجِبٌ
العلّة لذاتها تكون موجبة للمعلول
فان دامت أوجبت المعلول دائمًا

2. — *Affirmatif*, ce qui énonce l'*ījāb*, *affirmation*, s'opposant à *sālib*, négatif, et se disant de la proposition. Voyez Qaḍīya Mūjiba Juz'īya (586, § 33), *affirmative* particulière, et § 34, Qaḍīya Mūjiba Kullīya, *affirmative* universelle.

746. — WUJIDA, au passif, il *exista*, il *fut dans l'état d'être*. En expliquant ce qu'est l'universel : « L'humanité *n'existe*, ne *se trouve*, qu'en étant une ou multiple » (*Naj.*, 359). *Existere* (*Car.*, 57). *Wujida* convient donc à la fois à l'existence concrète, l'humanité étant multiple dans les individus, et à l'existence logique, puisque c'est dans l'esprit qu'elle est une. — « L'être (*ens*) *existe*, c'est-à-dire qu'il a pour attribut d'être celui que l'on fait être » (*Naj.*, 348). *Fit esse* (*Car.*, 41).

وُجِدَ
الانسانية لا توجد الّا واحدة
او كثيرة

الموجود يُوجَد أى يوصف بانّه موجد

747. — 'AWJADA, il *fit être* quelque chose, il *donna l'être* ; synonyme *'afada 'l-wujūd*, celui-ci insistant sur l'idée de don, et le premier sur l'idée d'action. — Au sujet de la causalité : « L'effet dont nous disons qu'un agent donnant l'être le *fait exister*... » (*Naj.*, 348). Eum *facit esse* (*Car.*, 40, l. 1).

أَوْجَدَ

المفعول الذى نقول انّ موجدًا
يوجده

748. — WUJŪD, *être*, *existence*, *esse*, par opposition à *mawjūd*, *ens*, que le français rend aussi par « être » ; *l'être au sens abstrait* par opposition à l'être au sens concret. Cet infinitif appartient à la forme active ainsi qu'à la forme passive, seule usitée aux temps personnels pour exprimer l'idée d'être. Tandis que le latin *existere* et le français *exister* (ex-sistere) signifient *sortir*, en quelque sorte *commencer d'être*, *wujūd*, plus exact, est statique et exprime l'idée de l'*être qui est*. Sur la diffé-

وُجُودٌ

rence entre *mawjūd* et *wujūd*, voyez 'Iḫtiyār (234), 3e exemple ; *esse* (*Log.*), et Wājib (744), 4e exemple ; *ens* et *esse* (*Alp.*).Et ceci encore sur la hiérarchie des êtres immatériels, corporels, et enfin des accidents : « Dans chacune de ces classes est un ensemble d'êtres, *mawjūdāt*, qui ne sont pas au même degré dans l'être, *wujūd* » (*Naj.*, 338). « Entia quæ inter se discrepant in dignitate *essendi* » (*Car.*, 26).

Au sens d'existence : « La matière corporelle ne subsiste en acte que lors de l'*existence* de la forme » (*Šif.*, II, 417). *Existentia* (*Metaph.*, II, 4, f° 77, r. 1, l. 27-28, avec une abréviation qui pourrait aussi signifier « essentia »). *Existentia* donne encore *Car.*, 97, pour *Naj.*, 388. — « Les définitions véritables sont faites seulement des conditions de la quiddité et de ses constitutifs, non des conditions de *l'existence* et de ses constitutifs » (*Manṭiq*, 44). Voyez aussi Lāzim (651), 6e exemple. Voici ce qui se passe chez tous les êtres créés : « Tout ce qui n'inclut pas l'*existence* dans la compréhension de son essence... n'a pas l'*existence* pour constitutif dans sa quiddité » ('*Išār.*, 144). — L'expression *fī 'l-wujūd* signifie « dans le concret » : « Il n'y a pas d'universel commun *existant dans le concret*, mais *l'existence* de l'universel n'est commune en acte que dans l'intelligence » (*Naj.*, 360). *In esse exercito* (*in rerum natura*)... actu non habet *esse*... » (*Car.*, 59). Voyez Kayfīya (643), 1er exemple, *in esse* (*Metaph.*). — Sur l'existence logique, l'existence dans l'esprit, voyez Manṭiq (707), 6e exemple, *esse intelligibile* (*Šif.*). — « L'*être*, *l'existence* propre » désigne parfois la réalisation de l'essence : « Toute chose a une vérité par laquelle elle est ce qu'elle est. Ainsi la vérité du triangle est d'être triangle et la vérité du blanc d'être blanc. C'est cela que parfois nous appelons l'*être propre* » (*Šif.*, II, 292). *Esse proprium* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 27).

Les expressions *mumkin al-wujūd*, *wājib al-wujūd*, etc... signifient simplement *possible*, *nécessaire*, etc... Voyez Mumkin (672), 2e, 3e et 4e exemples ; Mumtani' (678) ; Wujūb (742), 2e exemple ; Wājib (744), 1er, 2e, 3e, 4e, et 5e exemples.

في كلّ طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود

انّ المادّة الجسمانية انّما يقوم بالفعل عند وجود الصورة

الحدود الحقيقية انّما تصنع من شرائط الماهية ومقوّماتها لا من شرائط الوجود ومقوّماته

كلّ ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته ... فالوجود غير مقوّم له في ماهيته

فلا كلّي عامّ في الوجود بل وجود الكلّي عامّ بالفعل انّما هو في العقل

... وذلك هو الذي ربّما سمّيناه الوجود الخاصّ

749. — AL-LĀ WUJŪD signifie *le non-être* : « L'Éternel... n'est pas existant dans le *non-être*, mais dans beaucoup d'êtres il est inexistant, comme il est inexistant dans le mouvement et dans l'altération... » (*Naj.*, 190)

750. — JIDA, l'un des dix prédicaments, *manière d'être*, correspondant dans l'ordre ontologique au *milk*, *habitus*, manière d'être, dans l'ordre logique : voyez Milk (675). — Voyez le texte donnant *jida* sous 'Iḍāfa (387), 5e exemple ; *habere* (*Car.*) et sous Fi'l (511), 2e exemple.

751. — 'IJĀD, *faire être, donner l'être, créer, création*. — Le Premier « est par lui-même principe de son action et cela consiste à *faire être* le tout, à *donner l'être* au tout » (*Śif.*, II, 594). *Dare esse* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 45-46). — Examinant quels peuvent être les motifs de la création : « Nous disons que la chose voulue est ou bien *le don* même *de l'être*, ou bien un but et une utilité subséquente » (*Śif.*, II, 603 ; *Naj.*, 418, une variante). *Facere esse* (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 1, l. 33). *Dare esse* (*Car.*, 143). — Voyez 'Iḥdāṯ (135), 3e exemple ; *fit* vel *fiat* seu *eveniat* (*Alp.*).

752. — WĀJID, celui *qui donne l'être*, qui donne l'existence, s'opposant à *mawjūd* pris à son sens passif étymologique, celui que l'on a fait exister. — En donnant des exemples de mots que l'on peut être tenté de prendre avec une plus grande extension que d'autres qui sont leurs corrélatifs : « Comme qui prend le *wājid*, le *donateur de l'être*, pour plus général que le *mawjūd*, l'être existant, alors qu'il n'y a pas de *donateur de l'existence* tant qu'il n'y a pas d'être ayant reçu l'existence » (*Manṭiq*, 50).

753. — WUJUDĪ, *relatif à l'existence*, qui est *existant*, *réel*, *positif*, s'opposant à *'adamī*, déficient, inexistant, et à *salbī*, négatif. — « Notre saisie des choses *réelles*... » (*Śif.*, II, 628, en bas ; *Naj.*, 467). *Que sunt* (*Metaph.*, IX, 6, f° 105, v. 2, l. 63). « Res *positivas* apprehendimus » (*Car.*, 213). — Voyez 'Adamī (416), 1er exemple ; apprehensio *rerum que sunt* (*Metaph.*) ; res *positivas* apprehendimus (*Car.*) ; 'Adam (415),

1er exemple, « la suppression de l'essence réelle en puissance ». — Encore sur la privation et le mal : «... Les souffrances et les tristesses, bien qu'elles soient représentées par des idées *positives* qui ne sont pas des privations, font suite cependant aux privations et à la déficience » (*Šif.*, II, 631; *Naj.*, 472). « Intentiones doloris et tristitie habent *esse* » (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 28-29). *Positivae* (*Car.*, 219). — Voyez Lafẓ Muḥaṣṣal (654, § 3). — En quel sens on dit que l'Être nécessaire est un : « L'un n'est en lui que par mode négatif, ce n'est pas comme l'un qui appartient aux corps par continuité ou groupement ou autres (modes d'unité), où l'un est selon une unité qui est une idée *positive*, accompagnant une essence ou des essences » (*Šif.*, II, 599; *Naj.*, 412). Modo negativo... intentio *inventicia* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 28 et 30). Per modum negationis... intentio *positiva* (*Car.*, 133).

En Logique la « proposition *existante* » énonce une chose existante et par là nécessaire, indépendamment de toute nécessité logique ; voyez Qaḍīya Wujūdīya (586, § 35), et Qaḍīya Muṭlaqa (§ 22), dernier exemple.

754. — MAWJŪD, *être*, non pas au sens d'existence qui correspond à *wujūd* (*esse*) mais au sens de *ce qui existe*, *ens*, sens concret par opposition au sens abstrait, voyez Wujūd (751). Étymologiquement ce participe est passif et s'opposerait donc à *mujid*, donateur de l'être, en désignant celui qui reçoit l'être, celui qui est *mujad* (Šahrastānī les oppose en ce sens, *K. Milal*, II, 369, l. 8-12, éd. Cureton). On l'a rencontré opposé à *wājid*, voyez ce mot (753), 1er exemple. Cependant Ibn Sīnā l'emploie d'une manière tout à fait générale, l'appliquant à l'Être incréé ainsi qu'à l'être créé : « La Cause première est un bien en soi-même et par rapport au reste des *êtres* » (*'Išq*, VI, 85). De fait *mawjūd* a le sens du participe actif *existant* : « Le Premier connaît son essence et l'ordre du bien *existant* dans le tout » (*Šif.*, II, 594). Ordinatio bonitatis *que est*... (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 35). — L'universel « en soi n'est pas un ni multiple, ni *existant* dans les êtres concrets ni

كان الآلام و الغموم وان كانت معانيا
وجودية ليست أعداما فانها تتبع
الأعدام و النقصان

ليس الواحد فيه الا على الوجه
السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام
لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون
الواحد فيه أو (بوجودية) هي معنى وجودي
يلحقه ذاتا أو ذواتا

موجود

العلة الأولى خير في ذاتها و بالاضافة
الى سائر الموجودات

فالأول يعقل ذاته و نظام الخير
الموجود في الكل
فانه في نفسه لا واحد و لا كثير
ولا موجود في الأعيان ولا في النفس

dans l'esprit... » (*Šif.*, II, 483). *Existens* in his sensibilibus (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 52). Voyez 'Iḫtiyār (234), 3e exemple ; res *que sunt* (*Log.*). *Mawjūd* s'opposant à *ma'dūm*, inexistant, voyez Ma'dūm (419), 1er, 2e et 5e exemples : *que est* (*Metaph.*) ; *intentio ... positiva* (*Car.*) ; *aliquid* (*Metaph.*).

On ne rencontre pas de définition de l'être : « *L'être* ne peut être commenté autrement que par le nom (d'être) car il est principe premier de tout commentaire. On ne peut donc pas l'expliquer, mais son concept se tient dans l'esprit sans intermédiaire » (*Naj.*, 325). *Ens* (*Car.*, 5). — « Les idées *d'être*, de chose, de nécessaire, s'esquissent dans l'âme en tout premier lieu » (*Šif.*, II, 291). *Ens* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 32).

Il y a plusieurs sortes *d'êtres*. D'abord selon qu'ils sont en acte ou en puissance. — Le corps a deux principes, la forme et « celui qui est matière ». Celle-ci « *n'existe pas en acte* à moins qu'il y ait la forme qui la fasse exister en acte » (*Šif.*, I. 6). Non *habet* in se *esse in effectu* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 46). — Sur l'existence en puissance, voyez Fi'l (511), dernier exemple ; *est in potentia* (*Car.*). — Ensuite, il y a plusieurs sortes d'êtres selon qu'ils *sont* dans les choses concrètes ou dans l'esprit, cf. ici, 3e exemple et : « Les *êtres* qui existent dans la nature » (*Msl*, f° 2 b, l. 17). Ea *que sunt* naturaliter (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 15). Et, après avoir expliqué que les choses ont des dispositions différentes selon qu'elles existent concrètement ou qu'elles sont pensées, le rôle de la Logique est délimité : « Cette étude n'est pas une étude des choses en tant qu'elles sont *existantes* dans l'un des deux modes d'existence », mais l'étude de ce qui est utile pour saisir ces choses par la raison (*Msl*, f° 2 b, l. 27-28). *Habent esse* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 55).

C'est l'être comme tel qui est l'objet propre de la métaphysique parce qu'il n'est étudié nulle part ailleurs : « Chacune des sciences naturelles et des sciences mathématiques ne traite que de la disposition de certains *êtres*, de même les autres sciences particulières. Il n'appartient à aucune d'elles d'étudier les dispositions de

انّ الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانّه مبدأ أوّل لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسّط شئ
الموجود والشئ والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتسامًا اوّليًا

... الذي هو هيولى ... فلا تكون موجودة بالفعل الّا بان تحصل الصورة فتوجد بها بالفعل

الموجودات في الطبع

هذا النظر ليس نظرًا في الأمور من حيث هي موجودة اعني نحوي الوجود

كلّ واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانّما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشئ منها النظر في أحوال

l'être absolu » (*Naj.*, 322). De quorumdam *entium* dispositione... *Entis* absoluti dispositiones (*Car.*, 1). Voyez Falsafa (525), 3e et 4e exemples.

755. — MUJID, *donateur de l'être*, celui qui fait exister, qui crée, ou simplement qui fait exister une chose nouvelle sans la créer, dans l'ordre de la causalité efficiente secondaire. — Vis-à-vis du possible il faut distinguer la possibilité intrinsèque et la possibilité extrinsèque, qui regarde l'agent et les circonstances extérieures. « Sa manière d'être possible en soi est par rapport à son essence, et sa manière d'être sous pouvoir est par rapport à sa relation avec *celui qui* le *fait être* » (*Šif.*, II, 477 ; *Naj.*, 357). *Dator essendi* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 2). *Dans* ei *esse* (*Car.*, 55), même traduction p. 163, pour *Šif.*, II, 610, l. 1 ; *Naj.*, 431 ; *quid facit esse* (*Metaph.*, IX, 1, f° 103, r. 1, l. 41). — Voyez encore la « cause donnant l'être » sous 'Illa (448), § 6, *'illa mujida* et 'Awjada (750), 1er exemple ; *dans esse* (*Car.*).

756. — MUJAD, *celui que l'on fait être*, qui reçoit l'être, voyez Wujida (749), 2e exemple ; *factum esse* (*Car.*).

757. — JIHA a trois principaux sens. Sens propre : *endroit où l'on tend*, où l'on se dirige, où l'on regarde ; d'où *direction*. Sens figuré de l'endroit, l'aspect que l'on considère : *mode*, *aspect*, avec diverses locutions. Sens logique : le *mode des propositions*.

1. — Sur la cause des mouvements célestes dus, d'après le système avicennien à une âme imitant l'acte perdurable de l'Être premier : « Le principe de ce mouvement n'est pas une nature. Il n'y a pas là non plus une nature qui nécessite une position déterminée ni des *espaces*, des *endroits* variés. Il n'y a donc pas dans la substance du firmament une nature s'opposant à l'impulsion que l'âme lui donne, vers n'importe quel *espace*, quel *endroit* que ce soit » (*Šif.*, II, 617 ; *Naj.*, 445). *Plagas diversas*... ad quamlibet *plagam* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 10 et 12, et *Car.*, 183).

Le point vers lequel on se dirige est devenu ensuite le *point de direction* : « Dans chaque dimension, chaque

ligne, il y a deux *points de direction* et ce sont deux extrémités » (*'Išār.*, 107). — « Nous entendons par *jiha* une chose vers laquelle va un mouvement ou un signe » (*Jawāb 'alä su'al... As-Suhalī*, in *Jāmi'*, 154).

Puis *jiha* est venu à signifier la *direction* même, comme l'on dit « se mouvoir ainsi dans telle *direction* à l'exclusion de telle autre » (*'Išār.*, 104). Elle est étudiée, *Naj.*, 182-185, chapitre sur les mouvements opposés, et 211-217, « Des directions ». — « Donc s'il est possible que deux mouvements locaux s'opposent, ce sont les deux mouvements droits. Il est clair que ce sont les deux qui commencent sur une seule ligne en différant dans leurs principes et leurs *directions*. Or le contraire de la (direction) descendante est l'ascendante, et le contraire de celle qui va vers la droite c'est celle qui va vers la gauche » (*Naj.*, 185). « Sache que les gens font des signes dans des *directions* qui ne changent pas, comme la direction du haut et (celle) du bas, et qu'ils en font dans des *directions* qui changent obligatoirement comme la droite et la gauche » (*'Išār.*, 106). — Il y a deux directions pour chaque dimension, c'est-à-dire six (cf. *Naj.*, 211-217 et *'Ajwaba 'an masā 'il Al-Birūnī*, réponse à la 3e question, in *Jāmi'*, 128-129). Ce sont : « haut, bas, droite, gauche, derrière, devant » (*Naj.*, 211-212) ; dont voici l'explication : « Les *directions* obligatoires dans la nature ne sont autres que les deux *directions* de la périphérie et du centre [ceci s'entendant du cosmos], ce sont les deux *directions* du haut et du bas. Les autres ne sont pas nécessaires dans les corps en tant qu'ils sont corps, mais en tant qu'ils sont animaux ; car on distingue en eux les directions du devant vers lequel (tend) le mouvement choisi, et la droite d'où la puissance prend origine. Le haut (est ainsi nommé) soit par rapport au haut du monde, soit (par rapport) à ce à quoi arrive le mouvement de croissance. Leurs opposés sont le derrière, la gauche et le bas » (*Naj.*, 217). — « Il n'est pas possible que la *direction* aille à l'infini [suit la démonstration]... Alors donc toutes les *directions* sont bornées par des extrémités. Et si nous supposions un vide illimité ou un corps illimité

و هما طرفين
انا نعني بالجهة شيئاً اليه مأخذ حركة او اشارة

تحرّك كذا في جهة كذا دون جهة كذا

... فبيّن انّها الاخذتان في خطّ واحد المختلفتان في المبدأين والجهتين فضدّ الهابطة الصاعدة ...

اعلم انّ الناس يشيرون الى جهات لا تتبدّل مثل جهة الفوق والسفل و يشيرون الى جهات تتبدّل بالفرض مثل اليمين والشمال

فوق وأسفل ويمين ويسار وخلف وقدّام — لا تكون الجهات المفروضة في الطبع غير جهتي المحيط والمركز وهما جهتا الفوق والسفل ...

لا يمكن ان تكون الجهة ذاهبة الى غير النهاية ... فاذا الجهات كلّها محدودة بأطراف

il n'aurait pas, ou il n'y aurait pas en lui, par nature, de *direction* » (*Naj.*, 12).

Et comment sont-elles limitées ? « Il n'est pas possible que les *directions* soient limitées, si ce n'est par mode de ce qui entoure et ce qui est entouré » (*Naj.*, 216). La longueur limite les deux extrémités des directions haut et bas, la largeur limite la droite et la gauche, la profondeur limite l'avant et l'arrière (cf. *Naj.*, 217). — On conçoit donc facilement que la traduction *dimensiones* se rencontre à l'occasion pour rendre *jihāt* : « ...une matière divisible possédant des *directions* » c'est-à-dire des dimensions, évidemment (*Šif.*, I, 349 ; *Naj.*, 290). *Dimensiones* (*An.*, V, 2, f° 23, r. 2, l. 30).

2. — *Mode, aspect*, synonyme de *wajh* en ce sens, voyez Ṣūra (372, § 19 et 20), *ṣūra 'alä jihat at-taf'īl*, forme sous *l'aspect* actif, et *ṣūra 'alä jihat al- 'infi'āl*, forme sous *l'aspect* passif. *Modum agendi, modum patiendi* (*Metaph.*, et *Car.*). — « Une seule chose, sous un seul *aspect*, d'un seul *côté*, a pour condition une seule chose... » (*Naj.*, 380). Ex una sola *parte* (*Car.*, 87). — L'expression *min jiha* est fréquente et elle a reçu diverses traductions. Voyez Lāḥiq (645), 2e exemple ; *in quantum est quod est* (*Car.*) et Nafs (712), § 4, *nafs 'insānīya* et § 5, *nafs ḥayawānīya*, *secundum hoc quod*, *secundum quod* (*An.*). — Sur la cause des mouvements célestes : « Il n'est pas possible que cela se produise *du côté* de l'âme de telle sorte que sa nature soit de vouloir cet *endroit* » (*Šif.*, II, 617 ; *Naj.*, 445-446). *Ex parte...* velle illam *plagam* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 12-13 et *Car.*, 183). Quelquefois ce mot *pars* est employé à tort : « L'Être nécessaire par soi est nécessaire *sous tous ses aspects* » (*Naj.*, 372) et non pas : secundum omnes suas *partes* (*Car.*, 74), car il y a bien des aspects divers pour nous, mais non pas des parties en lui. — Pour une phrase semblable de *Šif.*, II, 299 : « necesse esse per se est necesse omnibus suis *modis* » (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, l. 64). — « L'intelligence qui est une substance pure de matière de toutes les *façons* » (*Ḥudūd*, 82). *Omni modo* seu *omnibus modis* (*Alp.*, f° 123 v., l. 22). — « Les quiddités des choses univer-

لا يمكن ان يتحدّد الجهات الّا على سبيل المحيط و المحاط

مادّة منقسمة ذات جهات

فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئًا واحدًا

لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك الجهة

واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته

العقل الذي هو جوهر مجرّد عن المادّة من كلّ الجهات

ماهيات الأمور الكلّية من جهة ما

selles *en tant qu*'elles sont universelles... » ou *selon qu*'elles sont... (*Ḥudūd*, 80). *Secundum quod* (*Alp.*, f° 122 r., l. 34). Voyez Katra (614), 3e exemple ; *ex* (*An.*). Pour *'alä 'l-jiha Sif.*, II, 497, l. 1, *secundum hoc quod* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 47). Voyez Ṣifa (774), 2e exemple ; secundum hunc *modum* (*Metaph.*, et *Car.*). — « *Selon* l'assentiment... » (*Msl*, f° 3 a, l. 3). *Secundum* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 47).

3. — *Mode*, des propositions modales. — « Les *modes* sont au nombre des trois : *wājib*, nécessaire, qui indique la perpétuité de l'être ; *mumtani'*, impossible, qui indique la perpétuité de l'inexistence ; et *mumkin* qui indique la non-perpétuité d'être et d'inexistence ». Le mode ne fait pas partie de la matière même de la proposition, mais ajoute une détermination (*Naj.*, 24-25). — On peut aussi caractériser les modes par les verbes *yujibu*, il est nécessaire, *yumkinu*, il est possible, *yamtani'u*, il est impossible ; ou par les expressions *biḍ-ḍarūra*, nécessairement, *laysa biḍ-ḍarūra*, n'est pas nécessairement ; *bil-'imkān*, possiblement, et *laysa bil-'imkān*, n'est pas possiblement (*Manṭiq*, 70-71). — Cf. tout le chapitre *'Išār.*, 32-43 et ici les explications données à propos des propositions sous le mot Qaḍīya (586). Voyez les §§ 15, *Qaḍīya ruba'īya*, proposition quadripartite, ce qui est un des noms de la modale ; § 20, *Qaḍīya ḍarūrīya*, proposition nécessaire, au sens de *ḍarūrī* qui englobe la nécessité positive et la nécessité négative, donc le mode *wājib* et le mode *mumtani'* ; et § 31, *Qaḍīya mumkina*, proposition possible. En réalité, il n'y a donc que deux modes chez Ibn Sīnā comme chez Aristote, et il subdivise le mode nécessaire comme il a subdivisé la nécessité chez les êtres concrets.

Pour lui, il faut placer entre les modales et la *muṭlaqa*, absolue, simplement attributive, les propositions qui énoncent une condition de temps. Car celle-ci exprime en un sens la nécessité, si le jugement est toujours valable, ou la possibilité, s'il l'est dans un temps et non dans un autre. Voyez Qaḍīya Muṭlaqa (586, § 22).

Dans une réfutation d'adversaires occidentaux, *maġri-*

biyūn, on trouve glissée cette opinion que l'on dirait kantienne : « Car l'absolu [c'est-à-dire la simple attribution, sans modalité] est encore un *mode* ». Et voici en quel sens : « La *muṭlaqa* (proposition de simple attribution)... étant de cette manière (ou si l'on préfère « de ce *mode* » au sens large expliqué ici § 2) s'oppose à la (modale) nécessaire et à la (modale) possible, bien que son *mode* consiste à être exempte des deux *modes* de nécessité et de possibilité. Or cette exemption est certes un jugement » (*Manṭiq*, 78). Mais elle n'est jamais considérée comme une modalité proprement dite et ne figure jamais au nombre des modes.

L'expression *ḏawāt al-jiha* désigne les modales, voyez Muwajjah (758, § 2).

758. — MUWAJJAH, ce qui a reçu une *jiha*, soit au sens de « direction », *dirigé*, soit au sens de « mode », *modale*. — 1. — Parmi les différentes sortes de propositions, il y a parfois « des sortes de compositions qui ne sont pas toutes *orientées*, *dirigées* vers l'assentiment ou la dénégation comme orientation première ; mais beaucoup d'entre elles vont à d'autres buts. Lorsque tu dis : donne-moi un livre... » il ne s'agit qu'indirectement d'un assentiment (*Manṭiq*, 60).

2. — *Modale*, voyez Qaḍīya Rubā'īya, (586, § 15), proposition quadripartite. En arabe on peut avoir aussi une modale qui ne soit pas quadripartite ; si la copule n'est pas exprimée il ne reste que trois éléments : sujet, attribut, mode. — Synonyme : *ḏawāt al-jiha*, littéralement : qui possèdent le mode, *modales*. « ...les équivoques et les expressions erronées qui viennent aux gens sur la contradiction des *modales* » (*Naj.*, 25-26, cf. aussi p. 39).

759. — 'ITTAḤADA, il *devint un*, il *s'unit* à un autre être, mais en un sens relatif, analogique, le sens propre étant exclu pour ce motif : « Il est absurde que deux substances *s'unissent*, ne *fassent qu'un* » (*Naj.*, 334, l. 1). *Uniri* (*Car.*, 18). — Dans ses premiers ouvrages Ibn Sīnā avait admis une certaine « union » de l'esprit et de l'objet dans l'acte d'intellection : « L'intelligence connaît et saisit le durable et l'universel, s'y *unit* et

devient lui sous un certain rapport » (*Šif.*, II, 598 ; *Naj.*, 401-402). Pas traduit dans *Metaph.* qui donne à la place « mutari cum eo » (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 55). *Unitur* cum eo (*Car.*, 117). — En discutant certaines idées sur la connaissance que Dieu a des choses particulières : « Tu dis peut-être que les intelligibles ne *sont* pas *unis* au connaissant... » (*'Išār.*, 182, en choisissant la lecture du ms. D qui supprime *kānat* avant *al-ma'qūlāt*).

760. — WAḤDA, *unité*, état de l'être qui est un, s'opposant à *kaṯra*, multiplicité. Voyez Kaṯra (614), 1er exemple et les deux références suivantes ; *unitas* (*Alp.* et *Log.*), et Takaṯṯur (615), 1er exemple ; *unitas* (*Car.*). Chapitre intitulé : « Que l'*unité* est un des concomitants des quiddités, non un de leurs constitutifs » (*Naj.*, 340). *Unitas* (*Car.*, 28).

761. — TAWḤĪD, *unifier*, rendre *un* des éléments dispersés ; démontrer, affirmer la simplicité parfaite de l'Être nécessaire. — 1. — « L'intelligence a le pouvoir de multiplier ce qui est un, et *d'unifier* ce qui est multiple parmi les idées » (*Šif.*, I, 357). *Adunandi* (*An.* V, 5, f° 25, v. 1, l. 13).

2. — Titre d'un chapitre : « Qui est pour ainsi dire une confirmation et une répétition de ce qui précède sur *l'affirmation*, la *démonstration de l'unité* de l'Être nécessaire et de tous ses attributs négatifs, par manière de conclusion » (*Šif.*, II, 582). *Ad ostendendam unitatem* (*Metaph.*, VIII, 5, f° 99, r. 2, titre).

762. — 'ITTIḤĀD, *union* et *unité*, selon deux manières d'être un. Voici le sens propre « du nom d'*union*, c'est l'actuation d'un corps numériquement un provenant de la réunion de corps nombreux, leurs propriétés ayant disparu par suite de la suppression des bornes qui leur étaient communes, et de la destruction de leurs limites par la continuité » (*Ḥudūd*, 99). De nomine *unitatis* vel *unius* est (*Alp.*, f° 136 r., l. 34). Et ceci encore : « On appelle *union* la réunion du sujet et de l'attribut dans une seule essence comme l'homme vient du corps et de l'âme ». Puis divers sens secondaires insistant les uns sur *union*, les autres sur *réunion* : « ...la communauté

الكلّ و يتّحد به يصير هو هو على
وجه ما

و لعلّك تقول ان المعقولات لا تتحد
بالعاقل

وَحْدَةٌ

فصل في ان الوحدة من لوازم
الماهيات لا من مقوّماتها

تَوْحِيدٌ

فيكون للعقل قدرة على تكثير
الواحد و توحيد الكثير من المعاني

فصل كانّه تأكيد و تكرير لما سلف
من توحيد واجب الوجود و جميع
صفاته السلبية على سليب الانثلاث

إِتِّحَادٌ

... باسم الاتّحاد هو حصول جسم واحد
بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة ...

و يقال اتّحاد لاجتماع الموضوع والمحمول
في ذات واحدة كحصول الانسان
من البدن و النفس

de plusieurs choses dans un attribut unique essentiel ou accidentel » comme « homme » et « taureau » sont uns, sont unis, dans le prédicat « animal ». « On appelle *union*, la communauté de plusieurs attributs dans un sujet unique, comme l'*union* (il faut dire ici « réunion ») de « saveur » et d'« odeur » dans « pomme »... l'agrégat de corps nombreux (obtenu) soit par construction, comme une ville, soit par contact comme une chaise et un lit, soit par continuité comme les membres de l'animal » (*Ḥudūd, loc. cit.*). *Unitas* traduit partout Alpago, sauf dans le titre : diffinitio *unificationis*. — Le sens d'union mystique ne se rencontre pas, et lorsque il est parlé des rapports de l'Intellect actif et de l'âme humaine, c'est le mot *'ittiṣāl* qui est employé. A propos du *tajallī*, rayonnement de l'Être nécessaire sur sa création, il est dit que la proximité du Bien absolu et la réceptivité à son rayonnement selon toute la perfection possible « est l'idée à laquelle les soufis donnent le nom d'*union* » (*'Išq*, VIII, début, 87). — *'Ittiḥād* entre dans la définition de l'identité, voyez Huwa Huwa (734), 2e exemple ; *unitas* (*Car.*, 66 ; dans la même énumération, ce mot devrait être traduit toujours de la même manière, cependant on rencontre aussi *identitas*, qui est moins exact ; voyez ici Mušābaha (305), 1er exemple, où *'ittiḥād* est traduit par *identitas*).

... اشتراك اشياء فى محمول واحد ذاتى أو عرضى ... ويقال اتحاد لاشتراك محمولات فى موضوع واحد ... ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة امّا ببنيان كالمدينة .

... هو المعنى الذى يسمّيه الصوفية بالاتحاد

763. — WAḤDĀNĪ, *un*, relatif tiré de *waḥda*, et qui semble tout à fait synonyme de *wāḥid* au second sens (766, § 2). En discutant sur la divisibilité des essences intelligibles : « Mais tu dis peut-être : il peut arriver parfois à la forme intellectuelle *une* d'être divisée par l'imagination en parties semblables » (littéralement : une division imaginaire) (*'Išār.*, 130).

وَحْدَانِيّ

فلعلّك تقول قد يجوز ان تقع للصورة العقلية الوحدانية قسمة وهمية الى أجزاء متشابهة

764. — WAḤDĀNĪYA, *unicité*, manière d'être de ce qui est à un degré d'individuation absolument unique. Dans le commentaire sur la sourate CXII, sont expliquées les beautés de l'application à Dieu du pronom *huwa*, avec son sens tout à fait plein, et ce qui ressort du rapprochement avec *'aḥd*, *un*, dans le texte : « Dis : Dieu est un ». Ibn Sīnā fait remarquer qu'après avoir rappelé la divinité, il « fait suivre cela de ce qu'il est un,

وَحْدَانِيَّة

عقّب ذلك بانّه أحد وهو الغاية

في الوحدانية

car c'est le comble de l'*unicité* » (*Ṣamadīya*, 17). — On apprend dans la « science divine » comment les attributs de Dieu « ne nécessitent pas dans son essence de changement ni de multiplicité et n'attaquent pas son *unicité* essentielle et véritable » (*'Aqsām*, 113, avec une faute typographique : *ġayra* pour *taġayyur*, que nous restituons). *Unitas* (*Alp.*, f° 143 r., l. 27). — *Unicitas* traduit *Car.*, 71, en note, pour *Naj.*, 369 ; cf. p. 80, note 1, la différence entre *unitas* et *unicitas*.

... لا توجب في ذاته تغيّر وكثرة ولا تقدح في وحدانيته الذاتية الحقيقية

وَاحِدٌ

765. — WĀḤID, *un*, désignant le *transcendantal*, *un* s'opposant à multiple, *kaṯīr*, et s'appliquant à l'être non divisé, et enfin *un* désignant l'*identité*. — 1. — « L'*un* coïncide parfois avec l'être en ceci que l'*un* se dit de chacun des prédicaments, comme l'être. Cependant leur compréhension, comme tu le sais, diffère ; mais ils s'accordent en ceci que ni l'un ni l'autre n'indique la substance de quelque chose » (*Šif.*, II, 429). *Unum* (*Metaph.*, III, 2, f° 78, v. 2, l. 40). — Voici différentes sortes d'*un* : « Cependant l'*un* qui est selon l'essence comprend l'*un* par le genre, l'*un* par l'espèce qui est l'*un* par la différence, l'*un* par l'analogie, l'*un* par le sujet, l'*un* par le nombre, et l'*un* par le nombre est parfois selon la continuité et parfois selon le contact... » (*Šif.*, II, 425). — L'énumération des « divisions de l'un » distingue encore « l'*un* par accident et l'*un* par la communauté de rapport » (*Naj.*, 324 ; *Car.*, 4) ce qui revient à l'un par analogie. — Voyez Lāzim (651), 5e exemple ; *natura unius... unum* (*Car.*). Sur l'un, cf. encore *Šif.*, II, 379 ; *Metaph.*, VIII, 4, f° 99, v. 1, § *Si quis*.

و الواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يقال على كلّ واحد من المقولات كالموجود ... يتفقان في انّه لا يدلّ واحد منهما على جوهر شيء من الأشياء

لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه واحد بالمناسبة و منه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد ...

2. — L'essence en soi, l'universel en soi, « n'est pas *un* ni multiple ». Voyez Mawjūd (754), 3e exemple ; *unum* (*Metaph.*) ; et Wāḥidīya (766), 2e exemple ; *unum* (*Metaph.*).

3. — *Wāḥid* signifie parfois *identique*, voyez Kullī (621), 6e exemple ; *una* (*identica*) (*Car.*).

وَاحِدِيَّةٌ

766. — WĀḤIDĪYA, abstrait formé de *wāḥid*, *unité*, synonyme de *waḥda*, voyez ce mot (760). Dans le chapitre intitulé « Que l'unité, *waḥda*, est un des concomitants des quiddités... » on trouve cette explication : « Car l'*unité* n'est pas l'essence d'une de ces choses, ni

فالواحدية ليست ذات شيء منها ولا

ne constitue son essence, mais elle est une qualité accompagnant son essence » (*Naj.*, 340). *Unitas* (*Car.*, 28). — Une nature en soi n'est pas une ni multiple, « au contraire l'*unité* est une qualité qui est jointe à l'équinité et, avec cette qualité, celle-ci est une » (*Šif.*, II, 483). *Unitas* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 54).

767. — 'AWḤÄ *'ilä*, il *révéla*, il *porta la révélation* à... — Voyez Muḥä (769), 1er exemple. *Fit* haec *revelatio* (*Metaph.*, f° 108, r. 1, l. 2). *Revelatio fit...* (*Car.*, 244).

768. — WAḤY, *révélation* perçue par l'ouïe, s'opposant à *'ilhām*, inspiration perçue intérieurement. Voyez 'Ilhām (656), 2e exemple ; *revelatio* (*Alp.*). Elle est transmise par des « substances spirituelles », voyez Rūḥānī (281), *revelationes* (*Alp.*). Une des sciences rattachées à la théologie est « la connaissance de la manière dont descend la *révélation* » (*'Aqsām*, 114). « Cognitio qualitatis *alhuay*, id est qualitatis *revelationum divinarum* » (*Alp.*, f° 143 v., l. 24-25). — La révélation est un élément du déversement, de l'effusion, *'ifāḍa*, qui découle de l'Intellect universel : « Il y a mission, *risāla*, lorsque ce qui est dit dans l'effusion appelée *révélation* traite de quelque explication jugée utile à la rectitude du monde de la durée et de celui de la corruption, en science et en politique. L'envoyé est celui qui fait parvenir ce qu'il a reçu de l'effusion appelée *révélation*, traitant d'une explication jugée utile afin que, de ces vues, résulte la rectitude du monde sensible par la politique et du monde intellectuel par la science. Voilà en résumé la preuve de la prophétie et l'explication de ce qu'elle est » (*'Iṯbāt an-nubuwāt*, 124).

769. — MUḤÄ *'ilayhi*, celui *qui reçoit la révélation*, à qui elle est apportée. — « Aux yeux de celui qui reçoit la révélation s'offrent des anges, à ses oreilles se produit une voix qu'il entend, venant de Dieu — qu'Il soit exalté — et des anges. Il l'entend sans que ce soit une parole venue des hommes, ni d'un être animé terrestre. Tel est *celui à qui parvient la révélation*, celui *qui reçoit la révélation* » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 491). Hic est *cui datur spiritus prophetie* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 5). *Ille cui revelatio fuit* (*Car.*, 244).

أَوْسَطُ

770. — 'AWSAṬ, *moyen*, se disant du *Moyen Terme* dans le syllogisme. Voyez Ḥadd (126, § 3), 1er et 4e exemples; Ḥads (140), 1er, 2e et 3e exemples; *medius terminus* (*An.*); et Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15), 2e exemple.

وُصِفَ

فصل في البرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنان واجبا الوجود اي ان الوجود الذي يوصف به ليس هو لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه

771. — WUṢIFA *bi... il fut donné comme prédicat* à... « De la démonstration qu'il ne peut y avoir deux êtres nécessaires, c'est-à-dire que l'être qui lui *est donné comme prédicat*, comme *attribut*, n'appartient à nul autre et que nul n'est de son genre ni de son espèce » (*Naj.*, 375, titre). *Praedicatur* (*Car.*, 81).

وَصْفٌ ج أَوْصَافٌ

و قد يكون ايضا له من الأوصاف أوصاف اخر غير الانسانية يشترك فيها الناس

ان الشئ الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها

772. — WAṢF, pluriel *awṣāf*, *qualité* que l'on donne comme prédicat, d'où le sens d'attribut donné en propre, *propriété*. L'individu humain « a encore comme *qualités*, *propriétés*, d'autres *propriétés* hormis l'humanité qui sont communes aux hommes » (*Msl*, f° 4 a, l. 12). *Proprietates* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 9). « La chose une possède parfois des *qualités* nombreuses, toutes essentielles ; cependant elle est seulement ce qu'elle est non par l'une d'elles mais par leur ensemble » (*Naj.*, 11). Ces qualités peuvent comprendre soit des constitutifs, soit des caractères dérivés puisque, parlant de l'homme, les qualités citées sont : animal, mortel, raisonnable (à la suite). — Dans le *Cogito* avicennien : « Le sens de ceci : je sais de moi que je suis moi, c'est ce que j'entends en disant : je sens, je comprends, j'agis ; ces *qualités* se groupent en une autre chose qui est ce que j'appelle moi » (*Śif.*, I, 363). *Proprietates* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 51). Autre traduction : *dispositio* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 4-5 ; pour *Śif.*, II, 295, l. dern., à propos de l'attribut donné à l'inexistant lorsque l'on parle des privations). — Une chose existante ne peut être qu'essentielle ou accidentelle, de sorte que « ce sujet ne peut être dépourvu de l'une de ces deux *attributions*, l'une de ces deux *qualités* » (*Śif.*, II, 403, en haut). *Ex his duabus assignationibus* (*Metaph.*, II, 1, f° 74, v. 2, l. 47).

يكون المقصود بها أعرف مني أني أنا الذي أعنيه في قولي أنا احساسٌ وعقلٌ وفعلٌ وجمعت هذه الأوصاف شيئا آخر هو الذي اسميه أنا

ذلك الموضوع لا يخلو ايضا من أحد هذين الوصفين

صِفَةٌ

773. — ṢIFA, *attribut*, *qualité*, *propriété*, synonyme de *waṣf*, et aussi *qualification*, *dénomination*. — L'Être nécessaire chez qui tout est acte « n'a pas de volonté à attendre, ni de nature à attendre, ni de science à attendre,

فلا له إرادة منتظرة ... ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة

ni aucune *qualité* à attendre qui appartienne à son essence » (*Naj.*, 372). « Neque expectanda ei est ulla ex *qualitatibus* (perfectionibus) » (*Car.*, 75). — L'*un* est une *qualité* qui accompagne inséparablement l'essence de la chose, voyez Lāzim (651), 5e exemple; *qualitas* (*Car.*). Mais ce n'est qu'une qualité, voyez Wāḥidīya (766), 2e exemple; *qualitas* (*Metaph.*); et Mawṣūf (774), 2e exemple; — Sur la *qualité* de l'être variable, voyez Ḥāṣil (163), 4e exemple; *proprietas* (*Suffic.*). Sur la qualité accidentelle, voyez Lafẓ (654, § 12); *proprietas* (*Log.*). — Sur l'impossibilité d'attribuer une qualité au *ma'dūm*, à l'inexistant, se trouve tout un raisonnement qui ne précise pas le sens de *ṣifa*, mais doit être mentionné à cause de l'étrange traduction *forma* qui tout à coup est donnée dans la fin du passage (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 17 et sq.), tandis que *proprietas* est employé l. 14 et dans ce qui précède (pour *Śif.*, II, 296). *Ṣifa* désignant un attribut divin, voyez *'Inn* (26), 1er exemple; *proprietas* (*Metaph.*); *qualitas* (*Car.*). — Après une explication de la manière de comprendre l'intelligence, l'amour, la volonté en Dieu : « Si donc tu comprends les *attributs* du Premier, du Vrai, de cette manière, il ne s'y rencontre rien qui exige dans son essence des parties ou de la multiplicité en aucune manière » (*Śif.*, II, 597-598; *Naj.*, 411). *Proprietates* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 25, et *Car.*, 131). — Ibn Sīnā rapporte que certains s'expriment ainsi : « La substance est ce qui subsiste en soi » et il ajoute : « On appelle substance ce qui répond à cette *qualification*, à cette *dénomination* » (*Ḥudūd*, 87). « Quod habet *descriptionem* vel *conditionem* istam » (*Alp.*, f° 130 r., l. 33).

Ṣifa peut signifier simplement *manière, mode*. — Espèce se dit au sens large de ce qui est au-dessous du genre, et au sens strict de l'espèce ultime : « l'idée de l'espèce à la première manière, *wujh* », puis plus loin « espèce à la seconde *manière, ṣifa* » (*Msl*, f° 6 b, l. 13 et 14). « Secundum primum modum... juxta secundum *modum* » (*Log.*, f° 7, r. 1, l. 41).

774. — MAWṢŪF, *qualifié, recevant une dénomination*. Dans une explication du sujet et de l'inhérent : « Si l'un des deux demeure stable dans sa disposition,

فاذا عقلت صفات الأوّل الحقّ على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه

ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة

معنى النوع بالوجه الأوّل ... نوعًا بالصفة الثانية

مَوْصُوفٌ

ان كان أحدهما ثابتا بحاله مع مفارقة

malgré la séparation d'avec l'autre, et que l'un des deux donne un intelligible par lequel l'ensemble sera *qualifié*, l'autre le recevant, ce qui est stable et qui reçoit cela s'appelle réceptacle et l'autre s'appelle inhérent » (*Naj.*, 325). *Denominatur* (*Car.*, 6). — « La quiddité est une chose, soit un homme soit un cheval, ou une intelligence ou une âme. Ensuite cela est *qualifié* d'un et d'existant » (*Naj.*, 340). *Connotatur* per hoc quod... (*Car.*, 28).

775. — 'ITTIṢĀL, *continuité*, se disant soit de l'absence de division dans une même substance, soit de la continuité au sens de *contiguïté* établie par le contact matériel, ou de *jonction* immatérielle entre deux substances. — Le contraire est la disjonction, voyez 'Infiṣāl (506), 1er exemple, *continuitas* (*Car.*). En astronomie, conjonction des astres. En Logique, *'ittiṣāl* indique la liaison entre les deux membres de la proposition conditionnelle. — 1. — Si la forme corporelle n'est pas la continuité elle-même, elle « est une nature que la *continuité* accompagne au point qu'elle ne se trouve qu'avec la *continuité* l'accompagnant » (*Naj.*, 329). *Continuitas* (*Car.*, 11). — Voyez Jismīya (102), 1er exemple, et Jismānī (103), 1er exemple, même traduction (*Metaph.* et *Car.*). — A propos des dimensions du corps : « Ces dimensions ou bien sont les *continuités* elles-mêmes ou quelque chose qui arrive accidentellement à la *continuité* » (*Šif.*, II, 409). *Continuatio* (*Metaph.*, II, 2, f° 75, v. 2, l. 29). — L'expression *'alā 'l-'ittiṣāl* est traduite par *modo continuo* (*Car.*, 105, pour *Naj.*, 393). Voyez encore Ma'īya (669), 2e exemple. — La continuité figure parmi les conséquences de la nature des corps physiques, voyez Lāḥiq (645), 4e exemple.

2. — Continuité par contact ; contiguïté des deux corps continus dont les deux limites sont mutuellement adhérentes, « comme la *continuité* des membres entre eux, celle des ligaments avec les os, celle des objets agglutinés à la colle, et bref tout ce qui est en contact étroit » (*Ḥudūd*, 99). *Continuitas* (*Alp.*, f° 136 r., l. 10 ; per *coniunctionem* vel *continuationem* sicut membra animalis, l. 32, pour *Ḥudūd* 99). C'est cette même idée de contact transposée dans le monde intellectuel, qu'ex-

الآخر وكان أحدهما مفيدًا لمعنى به يصير الجميع موضوعًا بصفة والآخر مستفيدًا له ...
تكون الماهية شيئًا اما انسانًا واما فرسًا او عقلًا او نفسًا ثم يكون ذلك موصوفًا بانّه واحد وموجود

اِتّصَالٌ

تكون طبيعة يلزمها الاتّصال حتى لا توجد هي الّا والاتّصال لازم لها

هذه الأبعاد هي الاتّصالات أنفسها او شيء يعرض للاتّصال

على الاتّصال

مثل اتّصال الأعضاء بعضها ببعض واتّصال الرباطات بالعظام واتّصال المغرّيات بالغراء ...

prime le choix du mot *'ittiṣāl* pour exprimer le rapport de l'Intellect actif et de l'âme humaine dans l'acte d'intellection. L'Intellect actif « est substance intellectuelle en acte lorsque se produit entre nos âmes et lui une certaine *jonction*, une certaine *contiguïté*, par laquelle les formes intellectuelles s'impriment dans les âmes » (*'Išār.*, 129). L'âme raisonnable peut prendre « l'habitus de la *jonction* avec l'Intellect agent », voyez Malaka (676), 4e exemple ; voyez aussi 'Aql Mustafād (439, § 6), 4e exemple. — « Lorsque l'intelligence en puissance est conjointe à celui-ci par une sorte de *continuité*, de *contiguïté*, de *jonction*, elle en reçoit l'empreinte en acte d'une sorte de formes qui sont acquises de l'extérieur » (*Naj.*, 271 ; *Šif.*, I, 293, avec variantes). Aliquo modo *coniunctionis* (*An.*, I, 5, f° 5, v. 2, l. 55). — Voyez 'Ilhām (656), 3e exemple : *coherens* principiis (*An*).

3. — Conjonction des astres, voyez 'Infiṣāl (506), 1e exemple ; *coniunctio* (*Car.*).

4. — En logique, *'ittiṣāl* indique la liaison, la jonction entre la condition et le conditionné dans la proposition conditionnelle, voyez Qaḍīya Šarṭīya (586, § 18), 1er exemple, et Maḥṣūr (158).

776. — MUTTAṢIL, *continu*, non divisé, s'opposant à *munfaṣil*, divisé, discontinu, disjoint. — Voyez Munfaṣil (508), 1er et 2e exemples ; *continuum* (*Metaph.* et *Car.*) ; tout corps est continu, voyez Maḥdūd (129), 1er exemple. « Ce que l'on appelle *contínu* en soi est ce qui constitue une des sections de la quantité. Sa définition est alors ce à quoi il appartient d'avoir entre ses parties [une limite] commune [unus terminus communis, donne Alpago]. Et sa définition descriptive est celle-ci : il est divisible indéfiniment » (au moins par l'esprit, *Ḥudūd*, 98, omettant le mot restitué ici d'après Alpago. Ipsa *continuitate* in se... Et deffinitio *continui*... *Alp.*, f° 135 v., l. 30 et 31-32). — Les deux définitions suivantes concernent le *contigu* plutôt que le continu : « Les deux *contigus* sont ceux dont les deux limites sont une » (*Ḥudūd*, 98). Duo *continua* (*Alp.*, f° 136 r., l. 2). — Le troisième sens de ce mot « est que les deux *continus*... sont ceux dont les deux limites res-

pectives sont mutuellement adhérentes dans le mouvement bien que chacun soit distinct de l'autre en acte » (*Ḥudūd*, suite, 99 ; *Alp.*, f° 136 r., l. 2-10), voyez les exemples donnés sous Ittiṣāl (776), § 2. — La traduction est la même partout, par exemple *Log.*, f° 12, r. 1, l. 48-49, pour *Msl*, f° 7 b, l. 10 et *Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 22, *Car.*, 132, pour *Šif.*, II, 599, *Naj.*, 411.

2. — En Logique, la proposition *muttaṣila* est la proposition conditionnelle proprement dite, voyez Qaḍīya (586), § 18, *qaḍīya šarṭīya* et § 36, *qaḍīya muttaṣila*. L'affirmation *muttaṣil* est l'affirmation de la conséquence dans les proposition conditionnelles, voyez Ījāb (743, § 2).

777. — WAḌ', pluriel *'awḍa'*, *position* et *prédicament Situs ; position* au sens figuré, *postulat* et aussi *imposition*. — 1. — Dans la quatrième partie des sciences mathématiques « la géométrie, on apprend le mode des *positions* des lignes et celui des figures des surfaces... » (*'Aqsām*, 111). Dispositiones *situum* linearum (*Alp.*, f° 142 v., l. 4). — Le repos est l'état d'un corps qui demeure « dans un mode unique quant à la quantité, la qualité, le lieu et la *position* pendant un certain temps » (*Ḥudūd*, 95). *Situs* (*Alp.*, f° 136 v., l. 18). — Le mouvement des corps célestes est l'occupation successive « des *positions* et des lieux », voyez 'Ayn (38), 2e exemple. — « Si (les intelligibles) étaient dans le corps en ayant une *position*, il serait faux qu'ils fussent intelligibles » (*Šif.*, I, 360). Habentes *situm* (*An.*, V, 6, f° 26, r. 2, l. 49). — Voyez Ḥayyiz (193), 3e exemple, *situs* (*Car.*).

2. — Prédicament *Situs*, *position*, *situation* ; il figure dans l'énumération des dix catégories (voyez Jins, 109, « les dix genres ») avec cette définition : « La *position*... est la manière d'être du corps en tant que ses parties ont, les unes avec les autres, une relation, un rapport d'inclinaison et de parallélisme par rapport aux directions et parties du lieu s'il est dans un lieu, comme la tenue debout et assis. Dans les deux sens, il diffère de la *position* mentionnée dans le prédicament Quantité » (*Naj.*, 128) ; la géométrie appartient au prédicament Quantité, voyez Ḥayyiz (193), 15e exemple). — On peut envisa-

وَضْعٌ ج أَوْضَاعٌ

... علم الهندسة يعرف منه حال أوضاع الخطوط وأشكال السطوح

... في حالة واحدة من الكمّ والكيف والأين والوضع زمانًا ما

[المعقولات] واذا صارت في البدن ذات وضع بطل ان تكون معقولة

والوضع ... هو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة بالقياس الى الجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المتنيين غير الوضع المذكور في باب الكم

ger bien des sortes de positions. « Les espèces des espèces sont nombreuses dans les prédicaments... elles sont illimitées comme les espèces des espèces de la quantité, de la qualité, de la *position*, etc... » (*Msl*, f° 8 a, l. 9). *Situs* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 47). *Waḍ'* figure encore dans une énumération incomplète des prédicaments (*Naj.*, 339 ; *Car.*, 27).

3. — Les *'awḍā'* désignent les *positions* intellectuelles. En discutant les opinions des adversaires de la création éternelle : « Comment (le Premier) ne précéderait-il pas — selon leurs *positions* (selon leur opinion) — par quelque chose de passé le premier instant de la création... ? » (*Šif.*, II, 603 ; *Naj.*, 419). Secundum *positionem* illorum (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 1, l. 59). Secundum adversariorum *positiones* (*Car.*, 145).

4. — Ce même mot en est venu à désigner la chose posée, le *postulat* : « Quant aux *postulats*, ce sont les prémisses qui ne sont pas évidentes en elles-mêmes et que l'élève cependant s'efforce d'admettre. Leur explication se trouve soit dans une autre science, soit dans celle-là même un peu plus tard, comme ce que nous disons dans les débuts de la géométrie » (*Naj.*, 112). Cf. encore *'Išār.*, 82-83. Voyez Taslīm (297), 2e exemple ; Musallamāt (298) ; Muṣādara (357), § 1, 1er et 2e exemples.

5. — *Imposition* d'un nom pour désigner une certaine chose. « Le mot qui, dans la langue des Grecs, indiquait l'idée de genre, indiquait chez eux, selon l'*imposition première*, autre chose que cela. Ensuite, il passa, par *imposition seconde*, à l'idée que l'on appelle genre chez les logiciens » (*Msl*, f° 5 b, l. 27-28). *Impositio* (*Log.*, f° 6, r. 1, l. 37-39). « Impositio » traduit *qaṣd* dans cette phrase : « ... que le mot soit un nom dans ce sens par intention première... » (*Msl*, f° 5 a, l. 36 ; *Log.*, f° 5, v. 1, l. 47-48). — Voyez encore 'Araḍ (422), 5e exemple, traduction erronée : *suppositio* (*Log.*). Par contre *waḍ'* est traduit ailleurs *positio* bien que le sens soit tout à fait le même : « car l'*imposition* première du (mot) genre n'est que celle du vulgaire » (*Msl*, f° 8 a, l. 29-30 ; *Log.*, f° 8, r. 2, l. 22). — Voyez Faṣl (504), 1er exemple ; *positio* (*Log.*).

فان انواع انواع كثيرة من المقولات ... لا يتناهى كأنواع أنواع الكمية والكيفية والوضع وغير ذلك

وكيف لا يكون سبق على أوضاعهم بأمر ماض للوقت الأوّل من الخلقة

واما الأوضاع فهي المقدّمات التي ليست بيّنة في نفسها ولكن المتعلّم يراود على تسليمها وبيانها اما في علم آخر واما بعد حين في ذلك العلم بعينه مثل ما نقول في أوائل الهندسة

اللفظة التي كانت في لغة اليونانيين تدلّ على معنى الجنس كانت تدلّ عندهم بحسب الوضع الأوّل على غير ذلك ثمّ نقلت بالوضع الثاني الى المعنى الذي يسمّى عند المنطقيين جنسًا

اذا كان الوضع الأوّل في الجنس انّما هو للجمهور

6. — L'état, la manière d'être du sujet par opposition à *ḥaml*, la manière d'être de l'attribut, voyez Juz'īya (95), 3e exemple, « *suppositio* et predicatio » (*Log.*), et Ḥaml (187), 1er exemple.

778. — WAḌ'Ī, *situé, qui est selon une position.* Voyez Makānī, local (640), 1er et 2e exemples : *situalis* (*Car.*).

وَضْعِيّ

2. — En logique, la proposition *waḍ'īya* est celle qui pose le conditionné, voyez Qaḍīya Waḍ'īya (586, § 37).

779. — MAWḌI', pluriel *mawāḍi'*, *lieu* plutôt au sens non philosophique, *endroit* : un animal va « d'un *endroit* à un autre » (*Naj.*, 323). Ab uno *loco* (*Car.*, 3). Cependant on trouve aussi le sens de « *lieu* naturel », voyez Falak (528), 7e exemple. Il n'y a pas d'intérêt à multiplier les exemples, il suffit de distinguer ce mot d'une part de ses synonymes, *makān* et *'ayn*, d'autre part des mots de la même racine. Cf. *Msl*, fo 8 b, l. 32 ; *Log.*, fo 8, v. 2, l. 18, quem ostendemus in suo *loco* ; et *'Aqsām*, 109, *Alp.*, fo 141 r., l. 28, etc...

مَوْضِعٌ ج مَوَاضِعُ

من موضع الى موضع

780. — MAWḌU', *sujet* au sens de *sujet d'inhésion*, s'opposant à accident, *'araḍ*, avec le sens large de réceptacle, synonyme de *maḥall* : et *sujet logique* s'opposant à *attribut*, *maḥmūl*, synonyme de *ḥāmil* ; *sujet* d'une étude, d'une science, etc... synonyme *d'objet*.

مَوْضُوعٌ

1. — Voici la définition du sujet, d'abord au sens large de réceptacle, ensuite au sens strict de sujet d'inhésion : « On appelle *sujet*... toute chose à laquelle il appartient d'avoir une perfection quelconque et qui l'a possédée. On appelle encore *sujet* tout réceptacle subsistant par soi, constitué pour ce qu'il reçoit, comme on appelle matière le réceptacle non subsistant par soi mais par ce qu'il reçoit » (*Ḥudūd*, 84). Voyez le texte sous Mutaqawwim (609), 1er exemple ; *subiectum* (*Alp.*). « Le *sujet*, en vérité, est celui qui les fait subsister tous deux à la fois (la substance et l'accident), tandis qu'il subsiste par soi-même » (*Śif.*, II, 403). *Subiectum* (*Metaph.*, II, 1, fo 74, v. 2, l. 59). — « On entend par *sujet* ce qui devint subsistant par soi-même et par sa spécificité, puis devint cause qu'une chose subsistât par lui et en lui, sans être comme une partie de lui » (*Śif.*, II, 403). *Subiectum*

والموضوع بالحقيقة هو الذى يقيمها جميعًا وهو قائم بنفسه

الموضوع يعنى به ما صار بنفسه ونوعيته قائما...

Metaph., II, 1, f° 75, r. 1, l. 7-8). — Voyez ʿAraḍ (422) §1, 1er et 2e exemples ; *subiectum* (*Alp.* et *Car.*) ; Ḏāt (265), 1er exemple ; et Hayūlā (735), 2e 4e et 6e exemples. Même traduction. Il faut remarquer l'étrange traduction donnée, *Log.*, f° 7, v. 2, l. 45 : « Le genre n'entre pas dans la nature de la différence ni du propre, mais il est pour eux deux quelque chose comme le *réceptacle*, le *sujet* » (*Msl*, f° 7 a, l. 22). « Sed est quasi *semen* eorum » (*Log*). Au sens large, *mawḍūʿ* ne désigne plus que le réceptacle : « ...L'âme raisonnable qui est un certain *réceptacle* pour les formes intelligibles » (*ʾIšār.*, 176).

2. — En grammaire et en logique, *sujet* s'oppose à attribut, prédicat, *maḥmūl* : « Le *sujet* est ce dont on juge qu'une autre chose est à lui ou n'est pas à lui. Exemple du *sujet*, le mot Zayd dans notre énoncé : Zayd est écrivain » (*Naj.*, 19). Voyez Maḥmūl (190), 5e exemple ; *subiecta* (*Log.*), et Ḥāmīl (188), 3e et 4e exemples, qui, comme *mawḍūʿ*, s'oppose au précédent, mais en insistant sur le sens actif de *sustinens* et non sur le sens passif de *subiectum*, *substratum*. Voyez encore Mufrad (498), 3e exemple ; *subiecta* (*Log.*).

3. — Sujet d'étude, objet d'une science. « Quant aux « *sujets* » ce sont les choses qui sont posées dans les sciences et dont on cherche les accidents essentiels, comme la mesure pour la géométrie, comme le nombre pour le calcul... » (*Naj.*, 109). Cf. aussi *ʾIšār.*, 82, l. 11-14 et sq. — Pour la métaphysique : « Il faut donc que l'*objet* premier soit l'être en tant qu'être » (*Šif.*, II, 270). *Subiectum* (*Metaph.*, I, 1, f° 70, v. 1, l. 24). — Le corps, en tant que composé de la forme de corporéité « est *objet* de la discipline, de l'art des naturalistes », et en tant qu'il appartient au prédicament Quantité « il est *objet* de la discipline, de l'art des mathématiciens » (*Naj.*, 328). *Obiectum* scientiae naturalis... *obiectum* artis disciplinaris (*Car.*, 11). — Sur ce sujet de la Logique, voyez Manṭiq (707), 6e exemple, *subiectum* (*Metaph.*).

781. — MUWĀṬAʾT, dans l'expression *ʿalā muwāṭaʾt*, littéralement « en accord », signifie *par univocité, au sens propre*, et s'oppose au sens relatif ou dérivé. Voyez son opposé ʾIštiqāq (327), 1er exemple ; *univoce* (*Log.*).

فان الجنس ليس داخلاً في طبيعة
الفصل ولا الخاصة بل هو شيء كالموضوع
لها

النفس الناطقة التي هي موضوعاً
ما للصور المعقولة

والموضوع هو الذي يحكم عليه بأنّ
شيئاً آخر موجود له او ليس
بموجود له مثال الموضوع قولنا
زيد من قولنا زيد كاتب

واما الموضوعات فهي الأمور التي
توضع في العلوم وتطلب أعراضها
الذاتية مثل المقدار للهندسة
ومثل العدد للحساب
فيجب اذن ان يكون الموضوع
الأوّل هو الموجود بما هو موجود

هو موضوع لصناعة الطبيعيين
... وهو موضوع لصناعة التعاليم

مُوَاطَأَة

تَوَاطُؤ

782. — [TAWĀṬU'] *Bit-tawāṭu'*, sens voisin de l'expression précédente, mais exprimant la réciprocité, c'est-à-dire insistant moins sur le sens propre d'un mot que sur l'emploi exactement semblable, non pas analogique, qui en est fait vis-à-vis de deux êtres différents. L'opposé est alors *bil-'ištirāk*. — Voici comment une certaine analogie de l'être est admise : « Si la nécessité d'être est attribuée à deux êtres analogiquement, ce que nous venons de dire ne doit pas s'entendre au sens d'une interdiction de (l'appliquer) à la multitude de ceux à qui l'on donne le nom d'êtres nécessaires, mais (de l'appliquer) selon un seul des sens de ce nom. Car si (on l'emploie) *d'une manière univoque*, il en résulte un sens général (qui offre) la généralité d'un concomitant ou d'un genre. Or nous avons démontré l'absurdité de cela » (*Naj.*, 382). *Per univocationem* (*Car.*, 91, l. 1). — Lorsqu'on attribue « blanc » à « Zayd » on lui attribue un accident commun, dont l'extension n'est pas la même que celle du prédicat par excellence de Zayd, c'est-à-dire « homme », mais si l'on dit qu'il est capable de s'étonner et de rire « tout cela est attribué *d'une manière univoque, dans le sens exact du mot* » (*Msl*, f° 11 a, l. 7). *Univoce* (*Log.*, f° 10, r. 1, l. 13).

فان كان وجوب الوجود يقال عليه بالاشتراك وكلامنا ليس في معنى منع كثيرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من هاهنا ذلك الاسم فان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عامّ عموم لازم أو عموم جنس

783. — MUTAWĀṬI', *univoque*. — Voyez Lafẓ Mutawāṭi' (654, § 15).

فان جميع هذه يحمل بالتواطؤ

مُتَوَاطِئ

784. — WĀHIB, *donateur*, dans l'expression *wāhib aṣ-ṣuwar*, le donateur des formes, *dator formarum*. — L'influence des corps célestes prépare la matière de chaque corps simple en la rendant plus apte à recevoir une forme plutôt qu'une autre « puis, lorsqu'elle est préparée, elle reçoit la forme du *donateur* des formes » (c'est-à-dire de l'Intelligence active qui gouverne le monde terrestre) (*Sif.*, II, 627 ; *Naj.*, 464). Recipit... a *datore* formarum (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 57 ; *Car.*, 207). — Lorsque ces influences ont agi « cette préparation fait prévaloir l'existence de ce qui est le plus digne (d'être) en lui (c'est-à-dire dans le corps préparé) provenant des premiers (des êtres créés), *donateurs* des formes » (*Sif.*, II, 525 ; *Naj.*, 461). A primis *datoribus* formarum (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 5-6). A primis forma-

واجِب

فاذا استعدّ نال الصورة من واجب الصور

ويكون هذا الإعداد مرجّحًا لوجود ما هو أولى فيه من الأوائل الواهبة للصور

rum *datoribus* (*Car.*, 204). Sur le sens de *'awā'il* désignant les premiers des êtres créés, voyez 'Awwal (33), 4e exemple.

785. — WAHHAMA, il *fit penser* ; il *suggéra*, il *fit imaginer*, avec un sens qui ne se rapporte pas techniquement à l'estimative, mais demeure assez vague. A propos de la puissance et de l'acte : « Nous disons donc que ces différences que nous avons exposées *suggèrent, font penser, portent à se figurer*, que la puissance absolue précède l'acte... », mais il n'en est rien (*Šif.*, II, 477). *Faciunt estimari* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 21, avec la traduction erronée *capitula* pour *fuṣūl* qui ne signifie pas ici « chapitre »). Voyez 'Awjaba (741, § 2).

وَهَّمَ

فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها توهّم ان القوة على الإطلاق قبل الفعل...

786. — TAWAHHAMA, il *estima*, il *se représenta* avec la faculté appelée estimative, *wahm*, les *idées particulières* tirées du sensible qui sont l'objet propre de cette faculté. Voyez Tawahhum (788), 1er exemple. Mais à côté de ce sens strict, se trouve le sens moins précis d'*imaginer*, se figurer, penser sans mettre en jeu les facultés les plus élevées.

تَوَهَّمَ

2. — Le sens le moins précis et le plus fréquent a été rendu de manières diverses. — Pour introduire le symbole de l'homme volant : « Il faut que l'un de nous *se figure* qu'il a été comme créé tout d'un coup et créé parfait » (*Šif.*, I, 281). *Putare* (*An.*, I, 1, f° 2, r. 2, l. 33). — « La distance est tout ce qui se trouve entre deux lignes ne se rencontrant pas... il est de sa nature que l'on *imagine* encore en elle d'autres limites de même espèce que ces deux-ci » (*Ḥudūd*, 93). *Imaginentur Alp.*, f° 133 v., l. 9-10). — Le sens peut être péjoratif : « Que la cause du besoin de l'Être nécessaire est la possibilité et non pas le commencement d'être selon ce que *se figurent* des théologiens à l'esprit faible » (*Naj.*, 347, en titre). Ubi erronee *autumant* theologi mente debiles (*Car.*, 37). — Autres traductions : *intelliguntur* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 61, pour *Msl*, f° 2 b, l. 12). *Intelligi* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 41, pour *Šif.*, II, 483). *Putaremus... consideraverimus* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 2, l. 40-41 et 45, pour *Šif.*, II, 500). *Concipis imaginatione* (*Car.*, 33, pour *Naj.*, 344).

يجب ان يتوهّم الواحد منا كانّه خلق دفعة وخلق كاملاً — البصد هو كلّ ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ... ومن شأنه ان يتوهّم فيه ايضاً نهايات من نوع تلك النهايتين

فصل في ان علّة الحاجة الى الواجب هي الإمكان لا الحدوث على ما يتوهّمه ضعفاء المتكلّمين

وَهْم ج أَوْهَام

787. — WAHM, pluriel *'awhām*, la faculté *estimative* d'une part, et d'autre part les *idées particulières tirées du sensible* par cette faculté. — 1. — Elle est appelée « faculté estimative », voyez Quwwa Wahmīya (610, § 28), et aussi Fiṭra (509), 9e exemple, « la disposition naturelle de l'estimative ». — L'estimative vient après la *fanṭasīya* et le *ḫayāl*, imagination, et avant l'intelligence ; dans ce classement elle figure sous le nom de « faculté estimative » dans le *Šifā'*, II, 291, et la *Naǧāt*, 266, *An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 37 et sq. Les *'Uyūn* la définissent ainsi sous le nom de *wahm* : « Une autre faculté interne saisit dans les choses sensibles ce que ne saisit pas le sens, comme la faculté qui est dans la brebis par laquelle elle saisit chez le loup une idée que ne saisit pas le sens et à laquelle il n'atteint pas. Car le sens n'atteint que la figure et la couleur. Mais que ceci soit nuisible, ou ennemi, ou à fuir, une autre faculté le saisit et elle s'appelle *estimative* » (*'Uyūn*, 28). Voyez 'Idrāk (246), 12e exemple, *'idrāk al-wahm*, « la saisie par l'estimative » ; Taḫayyul (239, § 2), 1er exemple, et Mufakkira (524), 2e exemple. — Voyez 'Ayn (474), 1er exemple, et presque dans les mêmes termes : « L'idée d'être accompagne toujours (la chose) parce qu'elle est existante soit dans les individus concrets, soit dans l'*estimative* et l'intelligence » (*Šif.*, II, 295). In *estimatione* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 1, l. 52). Même traduction *An.*, V, 3, f° 24, r. 1, l. 28, pour *Šif.*, I, 352, *Naǧ.*, 298. *Imaginatio et extimatio* traduit le seul mot *wahm* — si les manuscrits étaient semblables — *An.*, V, 6, f° 26, v. 1, l. 13, pour *Šif.*, I, 360. — Voyez Ẓann (405), 2e exemple ; *virtus aestimativa* (*Car.*). — *Intelligi* (*Log.*, f° 2, r. 1, l. 34 et sq., pour *Msl*, f° 2 b, l. 5). — Le pluriel est employé assez rarement dans le sens de facultés estimatives, cependant voyez Ðihn (263), 16e exemple. — Le sens de *wahm* peut devenir très proche de celui d'*esprit*, ainsi est-il parlé de certaines dispositions qui dérivent du nombre, « cela fait suite au nombre quand il est dans les *intelligences* des hommes » (*Msl*, f° 2 b, l. 13). In *intellectu* hominum (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 2). Le sens peut aussi confiner à celui d'*imagination* : « Quant

... فامّا ان هذا ضارّ أو عدو أو منفور منه فتدركه قوّة أخرى وتسمّى وهمًا

معنى الموجود يلزمه دائمًا لانّه يكون امّا موجودًا فى الأعيان أو موجودًا فى الوهم والعقل

فان ذلك يلحق العدد وهو فى أوهام الناس

à ce qui se supprime dans l'*imagination* et non pas dans l'existence, c'est comme la couleur noire de l'Abyssin » (*Msl*, f° 4 a, l. 34). *Opinio* (*Log.*, f° 4, r. 2, l. 31).

2. — C'est le pluriel *'awhām* qui désigne les idées saisies par l'estimative, voyez 'Ayn (474), 4e exemple. A propos des mouvements célestes provoqués par les désirs de l'âme motrice de la sphère : « Bref ses *estimations*, ou ce qui ressemble à des *estimations*, sont véridiques ; ses imaginations, ou ce qui ressemble à des imaginations, sont vraies... » (*Sif.*, II, 607 ; *Naj.*, 429). *Estimationes* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 57). *Phantasiae* (*Car.*, 159-160).

788. — TAWAHHUM, *estimation*, au sens de *saisie par l'estimative*, action d'estimer et non pas la faculté ni la chose estimée, sens de *wahm*. Au sens large *tawahhum* peut se rapporter soit aux opérations de l'imagination soit à celle de l'intelligence ; il signifie souvent penser, présumer. — 1. — Dans ce passage *tawahhum* s'oppose à l'opération proprement intellectuelle et à l'imagination : « Chaque âme appartenant à chaque sphère est sa perfection et sa forme, elle n'est pas une substance séparée, sans quoi elle serait une intelligence, non une âme et ne provoquerait aucun mouvement, si ce n'est par le moyen du désir. Il ne naîtrait pas en elle de changement venant du mouvement du corps, ni d'imagination et d'*estimation* venant de son association avec le corps » (*Sif.*, II, 622-623 ; *Naj.*, 456). *Estimatio* (*Metaph.*, IX, 4, f° 105, r. 1, l. 30). Nullamque... phantasiam *imaginationemque* haberet (*Car.*, 197). — Très fréquemment le sens demeure vague. Ainsi pour distinguer l'essentiel de l'accidentel, on dit parfois « que l'on ne peut s'*imaginer* l'essentiel supprimé tandis que la chose demeure » (*Msl*, f° 4 b, l. 1). *Putari* (*Log.*, f° 4, r. 2, l. 63). — L'intelligible ne peut être reçu dans une substance matérielle, ni divisé matériellement, car « il n'est pas possible que l'*on imagine* en lui une division qui sépare le genre et la différence » (*Sif.*, I, 349). Propter *estimationem* divisionis (*An.*, V, 2, f° 23, r. 1, l. 47). « Parmi les choses accidentelles qui ne sont pas essentielles il y a ce sans quoi — lorsqu'on le supprime par

امّا المرتفع في الوهم دون الوجود فكسواد الحبشي

وبالجملة تكون أوهامها او ما يشبه الأوهام صادقة و تخيّلاتها أو ما يشبه التخيّلات حقيقية

تَوَهُّم

وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغيّر ومن مشاركة الجرم تخيّل و توهّم

ان الذاتي لا يصحّ توهّمه مرفوعًا مع بقاء الشيء

ليس يمكن ان يكون فيه توهّم القسمة تفرز الجنس و الفصل — فان من الأمور العرضية التي ليست بذاتية ما اذا رفع بالتوهّم

l'*imagination* — il est impossible que la chose demeure existante, non corrompue » (*Msl*, f° 9 b, l. 31-32). *Opinio* (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 31) traduction fréquente.

استحال ان يكون الشرع قد بقى موجودًا غير فاسد

789. — WAHMĪ, relatif à l'estimative, *estimatif*. Voyez Ḥayālī (240), 2e exemple, la saisie estimative ; Fiṭra (509), 10e exemple, la disposition naturelle estimative ; Quwwa Wahmīya (610, § 28), faculté estimative ; ʿAyn (474), 9e exemple, forme imaginative. Le pluriel employé substantivement désigne les opinions qui ont leur source dans les données de l'estimative et non pas dans celles de la raison. « Les *opinions de l'estimative* sont des opinions dont la croyance est rendue nécessaire par la faculté de l'estimative, qui fait suite au sens, dirigée vers le jugement des choses sensibles, parce que, dans la faculté de l'estimative, leur contradiction n'est pas conçue » (*Naj.*, 96). Voyez Musallamāt (298) 1er ex. Elles peuvent être vraies ou fausses, souvent elles sont fausses, mais tenaces, voyez Ðihn (263), 15e ex.

وَهْمِيّ

الوهميات هي آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم الغالبة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم يتصور فيه خلافها

790. — MUTAWAHHIM, *estimatif*, synonyme de *wahmī*, voyez Quwwa Mutawahhima (610, § 29), et les renvois indiqués. — Au sens d'*imaginé, pensé*, prétendu, voyez ʿAyn (474), 8e exemple ; *opinata* (*Metaph.*). Ici le sens est passif. Il est au contraire réfléchi, actif quand le participe s'applique à la chose qui pense, qui s'imagine. L'âme céleste « saisit par l'estimative (elle est se représentant par l'estimative), c'est-à-dire qu'elle a une saisie des choses variables particulières » (*Sif.*, II, 608 ; *Naj.*, 428). Ipsa *estimat* (*Metaph.*, IX, 2, f° 102, v. 2, l. 44). Eamque habere *phantasiam* (*Car.*, 158 ; mais cette traduction n'est pas justifiée ici où l'auteur attribue à l'âme les idées nécessaires aux mouvements, idées particulières qui sont propres à l'estimative).

مُتَوَهِّم

... هي متوهمة أي لها إدراك المتغيرات الجزئية

ي = Y

يَقِينٌ

... حتى يكون ما يُكتسب به يقينًا لا شكّ فيه

يَقِينِيٌّ

مقدّمات البراهين تكون صادقة يقينية ذاتية

... ان يتصوّر الانسان المبادئ المفارقة تصوّرًا حقيقيًا ويصدّق بها تصديقا يقينيًا

واليقينيات امّا الاوليات وما جمع معها وامّا التجريبات وامّا المتواترات وامّا المحسوسات

791. — YAQĪN, employé substantivement au sens courant de *connaissance certaine, indubitable.* — La cinquième partie de la Logique donne les règles du syllogisme, « de manière que ce qui est acquis par lui soit une *connaissance certaine*, dans laquelle il n'y a pas de doute » (*ʿAqsām*, 117). *Certa cognitio* (*Alp.*, f° 145 r., l. 15).

792. — YAQĪNĪ, *certain, connu avec certitude*, relatif à la connaissance certaine. — Pour que la conclusion du syllogisme soit probante, comment doivent être les prémisses ? « Les prémisses des démonstrations seront exactes, *certaines*, essentielles » (*Naj.*, 106). — Que faut-il pour que l'âme puisse espérer le bonheur éternel ? « ... que l'homme conçoive les principes séparés selon une conception vraie et qu'il croie en eux d'une adhésion *certaine*, d'une adhésion *de pleine certitude* » (*Šif.*, II, 639 ; *Naj.*, 485). Credat illa esse credulitate *verissima* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, r. 2, l. 65).

Le pluriel employé substantivement désigne les choses dont on ne peut douter : « Les *choses connues avec certitude* sont ou bien les principes premiers et ce qui se groupe avec eux, ou bien les expériences, ou les connaissances irrécusables d'après leur transmission, ou les choses sensibles » (*Naj.*, 103).

ERRATA

P. 57, l. 8 du texte arabe,	*lire*	تحدد	*au lieu de*	يتحدّد
P. 66, l. 10	—	—	شكّ	—	سكّ
P. 67, l. 2	—	—	تريّد	—	نريّد
P. 68, l. 14	—	—	مُتَحَرِّكَ	—	مُتَحَرَّكَ
P. 79, l. 6	—	—	مُتَحَصِّلَ	—	مُتَحَصَّلَ
P. 88, l. 10	—	—	اليقينية	—	اليقنية
P. 126, l. 14	—	—	معرفة	—	معرقة
P. 136, l. 6	—	—	فى	—	و
P. 148, l. 2	—	—	فيها	—	فيها
P. 152, l. 2	—	—	أصنافها	—	أصناف
P. 165, l. 1	—	—	الرديئة	—	الرديئه
P. — l. 5	—	—	تشاهد	—	نساهد
P. 169, l. 10	—	—	خلفه	—	خلف
P. 170, l. 8	—	—	لأجل	—	لأحل
P. 172, l. 6	—	—	اياه	—	ايا ها
P. 177, l. 10	—	—	نفس	—	نفسد
P. 205, l. 2	—	—	بالطبع	—	بالطعب

Parfois un point diacritique n'a pas pris sur le clichage ; l'erratum n'est indiqué ici que s'il crée une équivoque.

P. 265, l. 8	du texte arabe,	*lire*	مغايرة	*au lieu de*	مغريرة
P. 266, l. 5	—	—	آخر	—	أخر
P. 278, l. 5	—	—	اضافات	—	اضافة
P. 280, l. 10	—	—	ينتقل	—	ينتقل
P. 300, l. 8	—	*ajouter*	فى الوجود		
P. 304, l. 9	—	*lire*	معرفة	—	معريفة
P. 334, l. 10	—	—	نذكرها	—	نذكرها
P. 338, l. 12	—	—	لأجل	—	لأحل
P. 354, l. 5	—	—	مّا	—	ما
P. 358, l. 4	—	—	أوّل	—	أوّل
P. 368, l. 15	—	—	أخير	—	آخير
P. — l. 16	—	—	آخرين	—	أخرين
P. 375, l. 9	—	*ajouter*	فى كل شئ		
P. 382, l. 1	—	*lire*	الوجود	—	الوجد
P. 398, l. 13	—	—	إلهى	—	ألهى
P. 403, l. 2	—	—	صادقا	—	ادقا
P. 444, l. 7	—	—	لايتصور	—	يتصور

INDEX DES MOTS LATINS EMPLOYÉS DANS LES TRADUCTIONS [1]

A

A seipsa, *a* seipso, 265 (7).
Ab alio, 485.
Absoluta materialis (potentia), 610.
Absolute, 327, 402 (1), 403.
— (genus), 109.
Absolutum, 402 (1), 403.
Abstracta, 89 (1), 90.
Abstractio, 87, 89 (1).
Abstrahendo, 695.
Abstrahi, 86.
Abstrahit, 207.
Absurdum, 202.
Accidat, 132 (2).
Accidens, 422.
Accidens commune, 422 (2), 423.
Accidens (per), 422 (2).
Accidentale, 424, 654 (12).
Accidentales, 424.
Accidentalia, 423, 424.
— propria, 423.
Accidentalis, 423.
— (forma), 372 (13).
Accidentaliter, 422 (2).
Accidentia, 423.
— separabilia, 423.
Accidentibus (cum), 423.
Accidentibus (ex) que comitantur, 422 (2).
Accidere (facit), 133, 135.
Accidet, *accidit*, *accidunt*, 421.
Accomodatus (intellectus), 439 (6).
Acquiratur, 538.
Acquirendo (in), 162, 164.
Acquirens, 542.
Acquirentur, 159.
Acquirere, 540.
Acquirel, 537 (2).
Acquirierit, 159.
Acquirit, 164.
— (quod), 541.
Acquiritur, 161.
Acquirunt, 537 (1).
Acquisita, 164.
Acquisiti (per modum perfectiorem essendi exercite), 163.
Acquisitio, 161, 162, 539, 540.

1. Les numéros correspondent aux paragraphes, non aux pages.

Acquisito (in suo esse), 161.
Acquisitum, 543.
Actio, 363, 511 (1).
Activa, 465, 513.
— (potentia), 610.
— (virtus), 610 (20).
— (vis), 610 (18).
Actu (in), 511 (3).
— (inest ei in), 163.
— (intellectus in), 439 (4).
— (non habet esse), 748.
Actuata (entitas), 27.
Actuatio, 161.
Actus, 511 (2).
Adaptata, 410.
Adaptationis (virtus), 554.
Adepta fuit, 159.
Adeptio, 161, 246.
Adherentia, 648.
Adinvenire, 687.
Adiuvantis (consortio), 476.
Adjuncta, 645.
Adunandi, 761 (1).
Adveniet, 132 (2).
Advenire, 163, 356 (2).
Advenit, 159, 179, 398.
Adventitia, 136.
Adventus, 161, 356 (2).
Aequilibrio (a suo), 602.
Aequivocationem (per) nominis, 319.
Aequivoce, 319.
Aequivocus, 299, 320 (2).
Aestimativa (virtus), 787 (1).
Aeternum, 572.
Aethereogenea, 114.
Aevum, 255.
Affectio, 198.
Affectionibus (de omnibus), 452.
Affectionum (comparatione), 511 (1).
Agendi (modum), 363.
Agens, 515.
— (causa), 448 (3).
— (intelligentia), 439 (5).
— (intellectus), 439 (5).
Agere, 511 (11).
Agnitio, 428.
Alchimiae (scientia), 453 (15).
Alia, 490.
Alicuius (respectu temporis), 314.
Alietas, 486.
Alio (ab), 485.
— a se (de), 485.
— a se (ex), 485.
— a se (in), 485.
Aliquid, 25, 113, 163, 164, 352, 419.
— singulare, 311.
Aliud (per), 485.
Alteratio, 201 (1), 487.
Altereitas, 488, 489.
Alteritas, 486.
Amabile, 435.
Amans, 433.
Amator, 433.
Amatum, *amata*, 351, 433, 435.
Ambigu Quanti (ab), 193.
Ametur, 431.
Amittant esse, 413.
Amor, 432.
Analysis, 182.
Angelus, 674.
Anima, 263, 712 (1).
— animae caelestae, anime celestes, 712 (6).
— humana, 712 (4).
— rationalis, 712 (4).
— sensibilis, 712 (5).
— vegetabilis, 712 (9).
— vitalis, 712 (5).
Animal, 713.
Animalis (virtus), 610 (7) (27), 713.

Animus, 62, 263, 712 (1).
Annihilavit, annihilet, 413.
Anterioritas, 556.
Antiquum, 572.
Appeletur, 703.
Appentendo (in), 345.
Appetibile, appetibiles, 350, 401.
Appetitus, 338, 347.
Appetitiva (virtus), 610 (13).
— (vis), 610 (13).
Appetivam (ad virtutem vitalem), 610 (24).
Appetivit, 343.
Apprehendendi (principium), 246.
Apprehendens, apprehendentia, 247, 248.
— (virtus), 610 (9) (10).
Apprehendere, 245, 246.
— operando ; apprehendere non operando, 246.
— principaliter, apprehendere secundario, 246.
Apprehendi, 246.
Apprehendit, 244, 371.
— (quicquid), 248.
Apprehenditur, 159.
Apprehense, 543.
Apprehensio, 246.
Apprehensiva (facultas), 610 (10).
— (virtus), 610 (9).
Apprehensor, 248.
— intellector, 441.
Apprehensum, 249.
— (intellectum), 441.
Appropriantia, 221.
Appropriari, 213.
Appropriatio, 215.
Appropriatores, 221.
Appropriatum, 216.
Appropriatur, appropriaretur, 211.
Appropriaverit, 209.
Aptitudo, aptitudines, 409, 671 (2).
Aptus, apta, 410.
Arbitrio (ex nostro), 234.
Ardens amor, 432.
Argumentatio, 47, 120, 171 (3), 251 (1), 611, 709 (1).
— inductiva, 83.
— persuasiva, 611 (16).
— probabilis, 82, 611 (16).
Argumentum, 47.
Ars, artes, 367.
Artificium, 367.
Assensus, 361.
Assignari, 475 (1).
Assignatio, 252.
Assignationibus (ex), 772.
Assignetur (determinate), 473.
Astrologiae (scientia), 453 (20).
Astronomicarum tabularum (scientia), 453 (5).
Attribuat, 541.
Attribuens, 541.
Attribui, 544.
Auctor, 44.
Autumant, 786.
Axioma, 39.

B

Beneficientia, 233.
Bonitas, 232, 233.
Bonum, bona, 232.

C

Caelestae (animae) celestes (anime) 712 (6).
Caelestis, celestis (corpus), 91, 99.
— (motus), 143.

Caelestis (orbis), 91.
Capitula, 785.
Carens, 418.
Cathegoriae, 590 (2).
Causa, causae, 286, 448.
— agens, 448 (3).
— efficiens, 448 (3).
— existendi, 161.
— finalis, 448 (2).
— formalis, 448 (1).
— proxima, 448 (5).
— receptibilis, 448 (4).
Causalitas, 449.
Causata, 289, 451.
Causati (secundum ordinem), 287.
Causatum, 450.
— primum, 449.
Cause (secundum ordinem), 287.
Celeste, 529.
Celi (perfectio corporis), 99.
— ultimi (forma), 528.
Celum, celi, 91, 528.
Certa, 362.
— cognitio, 791.
Certificare, 172.
Certificasse, 168.
Certificatio, 172.
Certificatum, 175.
Certificatur, 168, 172.
— (veritas), 167.
Certificemus, 167.
Certificet quid sit, 172.
Certissime, 171 (1).
Certitudo, 169, 171 (2), 171 (3), 172, 173, 360.
— propria, 311.
— (designatur eius), 167.
Circularis (motus), 143.
Circuli (per viam), 256.
Circumscriptio, 194.
Civilem (secundum aggregationem), 699.
Civilis (scientia), 453 (6).
Classes, 368.
Coelestis, 529.
Coelorum (scientia), 453 (20).
Cogitando, 521.
Cogitare, 270, 683.
Cogitatio, cogitationes, 62, 270, 521.
Cogitativa, 242 (1), 524.
Cogitaverit, 520.
Cogitaverunt, 519.
Cognitio, 161, 176 (1), 269, 428, 437.
— (certa), 791.
Cognitione naturali (ex), 509.
Cognitionem infusam (intellectus habens), 439 (6).
Cognoscere, 683.
Cognoscit, 323.
Cognovi, 149.
Coherens, 476 (2), 775 (2).
Collectio, 477.
Comitandi, 647.
Comitantia, 422 (2), 651 (1).
Comitantiam (secundum), 647.
Comitantur, 646, 651 (1).
— (quae), 645.
Commixionis (secundum modum), 666.
Commune, 462.
— (aliquod), 320 (1).
Communicabile, 462.
Communio, 461.
Communione nominis, 319.
Communis, 461.
— (sensus), 150.
Communitas, 459.
Comparatio, 611.
Complexio, 665.
Complexu organismi, 665.
Complexum (verbum), 654 (9) (13).

Componentes mundum (partes), 279.
Conceptu (in), 374.
Conceptus, 372 (5).
Concipere, 371.
Concipis imaginatione, 786 (2).
Concipitur, 132 (3).
Concludatur, concludere, 649.
Concludendi (secundum viam), 690.
Conclusio, 689.
Concomitandi (per viam), 647.
Concomitantia, 647, 651 (1).
Concomitantur, 651 (1).
Concretis (in individuis), 474.
Concupiscibilis (vis), 610 (12).
Concupiscendum (ad), 338.
Concupiscit, 344.
Conditio, 773.
Conficietur, 159.
Configuratio, 331, 333.
Conformitas, 332.
Coniunctio, 390, 476 (2) (3), 775 (2) (3).
Connexio, 452.
Connotatur, 774.
Consequantur, 644.
Consequentia, 645.
Consequitur (necessario), 646.
Considerarunt, 519.
Consideraverit, 520.
Consimiles (partes), 306.
Consistit, 592.
Constituendum (ad), 592, 600.
Constituentia, 606.
Constituentur, 594 (2).
Constitueretur, 609 (2).
Constituitur, 592, 594 (1) (2).
Constitutio, 592 (2), 600, 601.
Constitutivo (in sui), 599 (1).
Constitutivum, constitutiva, 606.
Constitutum, constituta, 594 (1), 609 (1) (2).
Contemplabuntur, 336.
Contemplans (intellectus), 439 (10).
Contemplativa (perfectio), 439 (10), 610 (26), 711.
— (virtus), 610 (26).
Contingere, 132 (1).
Contingunt, 136.
Continuatio, 775 (1).
Continuitas, 775 (1) (2).
Continuo (modo), 775 (1).
Continuum, continua, 776.
Contradiceret, 714.
Contradictio, 715.
Converso (e), 446, 611.
— (non e), 447.
Conversum (per), 611.
Convertibilis, 203.
Corpora elementaria, 99.
Corporalis, 101.
Corporata, 104.
Corporea (forma), 372 (7).
— (materia), 662 (1).
Corporeitas, 92, 102.
Corporeitatis (forma), 372 (7).
Corporeus, 93, 103.
Corporibus coelestibus, 528.
Corporis celi (perfectio), 99, 528.
— sphaerae caelestis, 99.
— supremi (motus), 91.
Corpus, 91, 99.
— celestis, 91, 99.
— naturale, 99.
— ultimum, 91.
Correlativa, 391, 392.
Corrumpitur, corrumpuntur, 500.
Corruptibile, 502.
Corruptio, 501.
Creant, 132.
Creata, 136.
Creatio, 135, 227.

Creatum, 45, 227.
Creatura, creaturae, 45, 227, 230.
Credendi (ad modum), 361.
Credendo, 361.
Credere, 359.
Credulitas, 361.
Cura, 468.
— Dei, *cura* divina, 468.

D

Dans esse, 608, 755.
Dare esse, 751.
Dat (quod), 541.
Dator, 541.
— essendi, 755.
— formarum, 784.
De alio a se, 485.
De seipso, 265 (8).
Debilitas, 610.
Debuit, 169.
Declarare, 63.
Declaratio, 63, 429.
Decretum, 585.
— Dei, 562.
Definitio, 127.
Deificatio, 21.
Delectationes, 232.
Deliberantium (potentia entium), 236.
Deliberatio, 234.
Deliberationis (electione), 523.
Demonstrant, 163.
Demonstratio, 46, 47, 171 (3), 251 (1) 611.
Demonstrativa, 47, 171 (3).
Demonstrativus (sillogismus), 47.
Denominative, 327.
Denominatur, 774.
Denudat, 87.
Denunata, 89 (1) (2).
Denudatur, 86.
Dependent (quae), 452.
Derivative, 327.
Describetur, 473.
Descriptio, 126 (2), 127, 276, 773.
Desiderabilia, 350.
Desiderare, 344.
Desiderat, 343.
Desiderativa (virtus), 610 (13).
— (vis), 610 (13).
Desideratum, desiderata, 350, 351.
Desiderendo (in), *desiderando* (in), 345, 347.
Desideret, 345.
Desiderii (per viam incitendi), 346.
— (secundum viam), 346.
Desiderium, 345, 347, 348.
Designat, 340.
Designata, 129 (2), 342, 473, 477.
Designatio, 162, 213, 341 (2).
Designatur eius certitudo, 167.
Designatum, 342, 477.
— (ad quoddam tempus), 314.
Desiit esse, 413.
Desinit esse, 413.
Desirans, 351.
Desitio, 415.
Destructio, 53, 415.
Destructionis (potentia), 501.
Destruendi (potentia), 500.
Destruetur, 52.
Destrui, 633 (2).
Destruitur, 413.
Determinantia, 221.
Determinantis consortio, 476.
Determinare, 213.
Determinatio, 162, 215, 475 (1).
Determinatae, 478 (1).
Determinate assignetur, 473.
Determinatum, determinata, 129 (2).

Dialectica (scientia), 707.
Dialecticorum (liber), 83.
— (nemo), 708.
Dictio, dictiones, 589, 623, 654.
Dicto absolute, 402 (1).
Differe, 683.
Differentia, 64, 504, 506 (2), 683.
— proxima, 504.
Differentialis, 507.
Differi, 503.
Diffiniendo (in), 127.
Diffinimus, 124.
Diffinitio, 126 (2), 127.
Diffinitus, 129 (2).
Diffundendo (in), 546.
Diffundens, 541.
Diffundere, 546.
Diffunduntur, 291.
Diffusa, diffusae, 293, 549.
Diffusivum, 550.
Dilectio, 345.
Dilectus, 435.
Diligit, 433.
Diligitur, 431.
Dimensio, dimensiones, 55, 564, 587, 661, 757 (1).
Directe, 603.
Discernitur, 681.
Discernuntur, 683.
Disciplinalis, 453 (4).
Discrepantia, 64.
Discretum, 508.
Discursu (in), 120.
Discutiendum (ad), 505.
Disgregatum, 508.
Disiunctio, 506.
Dispositio, dispositiones, 198, 772.
Dispositus (intellectus), 439 (9).
Disproportio, 332.
Distantiae, 55.
Distensio, 661.
Distinctione (absque), 505.
Diuturnitas, 258.
Dividitur, 681.
Divina (scientia), 453 (1).
Divisibile, divisibilia, 96, 582.
Divisiones, 505.
Doctrina, 367.
Doctrinales (scientiae), 453 (4).
Domo sua (in), 698.
Dualitas, 74, 75, 77.
Duratio, 258, 284.

E

E converso, 611.
Effectu (de), 511 (2).
— (esse in), 754.
— (habet in), 159.
— (in), 511 (3).
— (intellectus in), 439 (4)
Effectus, 45, 516.
Efficiens, 515.
— (causa), 448 (3).
Effluat, 544.
Effluens, 551.
Effluunt, 291.
Effundere, 548.
Effunderet, 544.
Electio, 234.
Electione deliberationis, 523.
Elementaria, 16.
— (corpora), 99.
Elementum, elementa, 15, 466, 467.
Emanat, 549.
Emanatio, 227, 546.
Emanatus (intellectus), 439 (6).
Emanet, 544, 545.
Ens, 164, 754.
— quod percipitur, 249.

Ens (erat non), 419.
Entia, 748, 754.
— (primaria), 33.
Entitas, 353, 735.
— actuata, 27.
— expoliata, 89 (2).
Enunciatio, 206, 586.
Equivoce, 319, 654 (11).
Esse, 265, 599 (1) (3), 633 (1), 748.
— finitum, 720.
— in effectu, 754.
— intelligibile, 748.
— proprium, 748.
— rei, 27, 679.
— substantiale, 27.
— suppositalis, 27.
— (actu non habet), 748.
— (amittant), 413.
— (dans), 608, 755.
— (dare), 751.
— (desiit), 413.
— (desinit), 413.
— (facere), 751.
— (facere, facit, necessario) 745 (1).
— (facit), 747, 755.
— (facit debere), 741 (1).
— (factum), 756.
— (fit), 746.
— (habet, habent), 591, 753, 754.
— (impossibile), 678.
— acquisito (in suo), 161.
— exercito (in), 748.
— (non-), 415.
— (non habens), 419.
— (possibile), 672.
— (quod incipit), 638.
Essendi (dator), 755.
— (in dignitate), 748.
— (per modum perfectiorem) exercite acquisiti, 163.
Essentia, 171 (2) (3), 265, 265 (3) (5), 599 (2), 679, 735.
Essentiale, essentialia, 266.
Essentiale (verbum), 654 (7).
Essentialis (forma), 372 (12).
Essentialitas, 267, 735.
Essentialiter, 265 (3).
Est in potentia, 754.
— (id quod), 163.
— (id quod non), 419.
— (que non), 419.
Estimari (faciunt), 785.
Estimat, 790.
Estimatio, estimationes, 787 (1) (2), 788.
Eternum, eterna, 1, 572.
Eveniat, 751.
Eveniens, evenientia, 135.
Eventibus, 633 (3).
Eventus, 356 (2).
Ex alio a se, 485.
— hoc quod, 204.
— seipsa, *ex* seipso, 265 (4) (5) (8).
Executio, 161.
Exemplar, 660.
Exemplaris (imago), 372 (19-20).
Exemplata (imago), 372 (19-20).
Exemplum, 660.
Exercitativa (scientia), *exercitativae* (scientiae), 177, 453 (4).
Exercite (est), 161.
— acquisita (resultans), 164.
— acquisiti (per modum perfectiorem essendi), 163.
Exigentiis, 176 (3).
Existendi (causa), 161.
Existens, 603 (2), 606, 608, 754.
— (necessario), 744.
— (non), 419.
Existentia, 748, 599 (1).

Existere, 591, 599 (2), 746.
Existit, 179, 591, 592, 609 (1).
Existunt, 606.
Experitur, 321.
Expoliata (cum sit), 85.
— (entitas), 89 (2).
— (idenptitas), 89 (2).
— (quidditas), 89 (2).
Expoliatio, 87.
Exponendum (ad), 534.
Exprimitur singulare, 473.
Extensio, 661.
Extimabilis (virtus), 610 (8).
Extimatio, 787 (1).
Extimativa (vis), 610 (28).
Extremis (in), 399 (1).
Extremitas, 399, 719.

F

Facere esse, 751.
Facere, facit necessario esse, 745 (1).
Facilis vel possibilis (potentia), 610.
Facit debere esse, 741 (1).
— esse, 747, 755.
Faciunt estimari, 785.
Facta, 135.
Factio, 511 (1).
Factum esse, 756.
— est, 632.
Factura, 134, 227.
Facultas apprehensiva, 610 (10).
Falsitas, 51, 360, 617.
Falsum, 54.
— est, 51.
Familiarem (secundum aggregationem), 699.
Fantasia, 150.
Fial, 751.
Fidei (modum), 437.
Fiendi (via), 134.
Fiens (id quod est), 638.
Fieri, 633 (1) (2), 639.
Figura, 330 (1), 331.
Figuram (dat), 331.
Figuratio, figurationes ; 331, 333.
Figuratur, 329.
Finalis (causa), 448 (2).
Finis, 492, 719.
Finitum, 721.
Fit, fiunt, 132 (3), 136, 161, 632, 635, 746, 751.
Fluat, 544.
Fluendi (propter intentionem), 546.
Fluens, 549.
Fluere, 546.
Fluit, 291, 549, 551.
Fluunt, 544, 550.
Fluxus, 546, 547, 548.
Forma, formae, 372, 679, 773.
— accidentalis, 372 (13).
— corporea, 372 (7).
— corporeitatis, 372 (7).
— denudata, 679.
— essentialis, 372 (12).
— intellecta, 372 (15).
— intellectiva, 372 (15).
— intelligibilis, 372 (14) (15), 374.
— materialis, 372 (18).
— separata, 372 (16).
— specialis, 726.
Formale, 375.
Formalis, 375.
— (causa), 448 (1).
Formans, 610 (14).
Formarum (descriptio) secundum modum patiendi... modum agendi, 371 (20).
— (dator,) 784.
Formate, 371.

Formatione (in), 374.
Formatur, 371.
Fortitudo, 610.
Fuerint, 159.

G

Genera superiora, 109.
Generalis (intentio), 110.
Generalitas, 111.
Generando (in), 636.
Generatio, 501, 633 (2), 636.
Generatorum ordo, 633 (3).
Generatum, *generata*, 638, 639.
Generatur, 632.
Generis (aliquid eiusdem), 113.
Genus, 109, 111.
— absolute, 109.
— logicum, 109.
— longinquum, 109.
— naturale, 109.
— propinquum, 109.
Geometriae (scientia), 453 (19).
Globum (supremum), 91.
Globus cœlestis, 528.
Gravitas, 68.

H

Habeatur, 159, 163.
Habens esse (non), 419.
Habere, 750.
Haberet esse, 164.
Habet, 161.
— esse, *habent* esse, 591, 754.
— in effectu, 159.
Habita, 163.
Habitu (intellectus in), 439 (9).
Habitudo, 452.
Habitus, 198.
— [disposition], 676.
Habitus [prédicament], 675.
Heic, 732.
Heterogeneitas, 112.
Hic, 732.
Hoc quod intelligitur, 374.
Homines, 595.
Homogenea, 114.
Homogeneas (in partes), 306.
Homogeneitas, 112.
Humana (anima), 712 (4).
Humanitas, 30, 735.
[Hyle] primum, 736.

I

Id in quo, 184.
Id quod est, 163, 679.
— — non est, 419.
Ideas (in) platonicas, 372 (17).
Idem... idipsum, 735.
— ipsum, 734.
Idenptitas, 735.
— expoliata, 89 (2).
Identica, 765 (3).
Identitas, 734, 735, 762.
Illuminatur, 318.
Imaginabilis, *imaginabilia*, 238 (2), 240, 242 (2).
— (phantasia), 242 (2).
— (virtus), 610 (8).
Imaginabimus, 237.
Imaginamur, 237.
Imaginandi (principia), 374.
Imaginantur, 378.
Imaginare, 371.
Imaginari, 237.
Imaginata, 378.
Imaginatio, 127, 238 (1) (2), 239 (1) (2), 373 (2), 374, 787 (1).
Imaginatione (concipis), 786 (2).

Imaginationem (habebimus), 237.
Imaginationibus (ex) somniorum, 242 (2).
Imaginatis (verbis), 654 (6).
Imaginativa, 240, 242 (1).
Imaginatur, *imaginetur*, 237.
Imaginentur, 786 (2).
Imago exemplaris, 372 (19-20).
— exemplata, 372 (19-20).
Impositio, 777 (5).
Impossibile, 202.
— esse, 678.
Impossibilitas, 677.
Impressa, 159.
— fuit, 3.
Impressio, 4, 5, 275.
— passionis, 517.
Imprimens, 8.
Imprimentum, 9.
Imprimuntur, 275.
Improprium, 216.
In alio a se, 485.
In se, 265 (4), 712 (11).
— se ipsa, 265 (6).
— seipso, 712 (11).
Inceptio, 134.
— (nova), 134.
Inceptum, 136.
— esse, 138.
Incipere esse, 132 (1).
Incipiat, 132 (1).
Incipiendum esse (ad), 134.
Incipiens, *incipientia*, 136, 138.
— esse, 136, 138.
— (de novo), 136.
Incipit (quod), *incepit* (quod), 136.
— esse, 136, 638.
Incitandi desiderii (per viam), 346.
Inclinatio, 694.
Incomplexa, 498.
Individualitas, 95, 310, 312.
Individuantur, 307, 308.
Individuare, 213.
Individuat, *individuant*, 307, 313.
Individuationem (ad), 213.
Individuatur, *individuantur*, 307, 308, 473.
Individuis concretis (in), 474.
— (in suppositis), 474.
Individuum, *individua*, 94, 309, 311.
— determinatum, 28.
— vagum, 28.
Indivisibilis, 582.
Inductio, 14, 576.
Inductiva (argumentatio), 83.
Inesse (proposition de), 586 (10).
Inest, 179.
— ei in actu, 163.
— (quae ei), 163.
Infinitum, 719.
Influxum infert, 2.
— patiens, 10.
— (immitens), 8.
Influxus, 5.
Informandum (circa), 373 (1).
Informatio, 374.
Infundantur, 291.
Infusae, 293.
Infusio, 546.
Infusus (intellectus), 439 (6).
Ingenio (de) radicali seu naturali, 509.
Ingenium, 140.
Inhaerens, 183, 651 (1).
— inseparabiliter, 652.
Inhaerent (quae ei), 646.
Inhaerentia, 648.
Inquantum, 204.
Inquisita, *inquisitum*, 401.
Inquisitio, 161, 400.

Inseparabiliter (inhaerens), 652.
— inhaerent, 651 (1).
Inspirata, 656.
Inspiratio, 656.
Instans, 37.
Instinctum (ad suae naturae), 479.
Instrumentum, 31.
Intellecta (forma), 372 (15).
Intellectas (ad res), 536.
Intellectiones, 440.
Intellectiva (forma), 372 (15).
— (virtus), 610 (16).
Intellector, 441.
Intellectu, 522.
— (in), 374, 787 (1).
Intellectualis, 442.
— (virtus), 610 (16).
Intellectum, 441, 443, 469.
— apprehensum, 441.
— communem, 461.
— (ad), 270.
Intellectus, 62, 263, 374, 439, 479, 536, 578.
— accomodatus, 439 (6).
— agens, 439 (5).
— contemplans, 439 (10).
— dispositus, 439 (9).
— emanatus, 439 (6).
— habens cognitionem infusam, 439 (6).
— in actu, 439 (4).
— in effectu, 439 (4).
— in habitu, 439 (9).
— infusus, 439 (6).
— materialis, 439 (11).
— possibilis, 439 (11).
— practibus, 439 (2).
— praeparatus, 439 (9).
— sanctus, 439 (7).
— speculativus, 439 (10).
Intellectus (sensus), 439 (7).
Intelligatur, 371.
Intelligendi (ex modis), (modo), 440.
Intelligens, 441.
Intelligentia, 439.
— agens, 439 (5).
— separata, 439 (1) (3).
— spoliata, 439 (1).
Intelligi, 374, 532, 786 (2), 787 (1).
Intelligibile (esse), 748.
Intelligibilia (prima), 443.
Intelligibilibus (in), 474.
Intelligibilis, intelligibilia, 264, 442, 443.
— (forma), 372 (14) (15).
— (potentia), 610 (16).
— (species), 372 (15), 374.
Intelligibilitas, 442 *bis*, 444.
Intelligibilitate (aliquo modo), 440.
Intelligit, 438.
Intelligitur (hoc quod), 374.
— (quod), 378, 536.
Intelliguntur, 786 (2).
Intenditur (illud quod), 583.
Intentio, 469, 583.
— generalis, 110.
— specialis, 110.
— universalis, 621.
— (Dei), 468.
— (divina), 468.
Intentione (de) simplici universali, 469.
Intentiones intellecte secundo, 469.
Intentionibus primo intellectis, 469.
Interrogatum, 401.
Intuitive videbunt, 336.
Inutilis, 541 (2).
Invariabile, 491.
Invenitur, 159, 686.

Inventicia, 753.
Inventio (prima), 42.
Investigabis (veritatem), 167.
Investigare, 167.
Invisibilis, 582.
Ipsemet, 265 (2).
Ira, 481.
Irascibilis, 482.
— (vis), 610 (19).
Irascibilitas, 482.
Irradiatio, 318.
Iudicio discernentium, 683.
Iudicium, *iudicia*, 170 (1), 176 (1) (3), 585.

L

Lationes, 194.
Legibus, 173 (3).
Linea, 661.
Localis, 640.
Locatum, 673.
Loco (in suo), 779.
Locus, 38, 193, 637.
— naturalis, 637.
Locutio, 704 (1).
— interior, 270.
Logica, 707.
Logicis (in), 708 (1).
Logicum (genus), 109.
Longinquitas, 55.
Longinquum (genus), 109.
Logyca, 707.
Logycus, 708 (2).
Loquendi (de initio), 589.
Loqui, 623.
Lux, 318.

M

Magisterium, 367.
Magnitudo, 560.
Male, 316.
Malicia, 315.
Malum, *mala*, 232, 315, 316.
Manifestum est, 168.
Massa, 404.
Materia, 662 (1).
— corporea, 662 (1).
— prima, 736.
— subiecta, 184.
Materialem (vocamus formam), 372 (18).
Materialis, *materialia*, 663.
— (intellectus), 439 (11).
— (potentia absoluta), 610.
Materialitas, 664.
Mathematica (scientia), 453 (4).
Mechanica, 199.
Medius (terminus), 126 (3), 770.
Memorialis (vis), 166.
Mens, 263.
Mensura, 560, 564.
Mensuralis, 565.
Mensuratio, 562.
Mente (in), 439, 712 (1).
Mentiri, 618.
Mixtionem (ante), 666.
Mobile, 147.
Modis (omnibus), 757 (2).
Modo continuo, 776 (1).
Modum, 773.
Modum agendi, 363, 757 (2).
— patiendi, 757 (2).
— (ad), 611.
— (secundum), 372 (21).
Momentum, 37.
Moralis (scientia), 453 (3).
Moribus (scientia de), 453 (3).
Mos, *mores*, 228.
Motio, 144.
Motricem (secundum vim), 610 (3).

Motum, 147.
Motus, 143.
— circularis, 143.
— caelestis, 143.
— corporis supremi, 91.
— naturalis, 143.
— primus, 143.
— totius, 143.
— voluntarius, 143.
Movens, 146.
Movetur (res que), 147.
Multiplex, 616.
Multiplicitas, 614, 615.
Multipliciter dicitur, 299.
Multitudo, 614.
Multivocum (nomen), 654 (8).
Mundus, 455.
Mutabile, 491.
Mutari, 760.
Mutatio, 487.
Mutatur, 197.

N

Natura, 393, 394, 395, 479 (1) (2), 509.
— (in rerum), 748.
Naturale (corpus), 99.
— (genus), 109.
Naturalem vincendo vim, 610 (15).
Naturalibus (in), 453 (7).
Naturalis, naturalia, 397 (1), 480.
— (motus), 143.
— (scientia), 177, 453 (7).
Necessario esse (facit, facere), 745 (1).
— existens, 744.
— producit, 743 (1).
Necesse, 383.
— esse, 744.
Necessitas, 171 (2), 265, 382, 742.
Necessitet, 741 (1).
Negatio, 618.
Nihil, 419.
Nomen, 299, 300, 654.
— aequivocum, 299.
— commune, 299.
— multivocum, 299, 654 (8).
— singulare, 654 (10).
Non-ens (erat), 419.
Non-esse, 415, 419.
Non-existens, 419.
Non habens esse, 419.
Nuda, 89 (1).
Numeralitas, 408.
Numeri (scientia), 453 (10).
Nunc, 37.

O

Obiectum, 780 (3).
Omnis, 620 (4).
Operatio, operationes, 4, 511 (1) (2).
Opinari, 374.
Opinata, 790.
Opinio, 405, 709 (1), 787 (1), 788.
Oppositio, 506 (3).
Opus, 511 (1).
Oratio, 589.
Orbes caeli, 528.
Orbis caelestis, 91.
— particularis, 528.
— supremi (esse), 528.
Organum, 31.
Origo, 466.
Ostendum (ad), 172.
Ostendere, 429.
Ostendit (que), 253.
Ostentio, 341 (2).

P

Parte (ex), 757 (2).
Partes, 368.

Partes componentes mundum, 279.
Participatione nominis, 319.
Particulare, particularia, particularis, 94, 216, 218, 505.
Particularitas, 95.
Passio, 512.
Passionis (impressio), 517.
Passiva, 517.
— (potentia), 610, 610 (21).
— (virtus), 610 (21).
Pati, 511 (1).
Patiens, 515, 518.
Penditiis (ab), 452.
Per accidens, 422 (2).
— aliud, 485.
— conversum, 611.
— se, 89 (2), 265 (3) (4) (7), 712 (11).
— seipsum, *per* seipsam, 265 (4) (6) (7).
Peramans, 433.
Peramatum, 433, 435.
Perceptio, 325.
Percipiat, 324.
Percipiendi, 324.
Percipio, percipit, 321, 322, 323.
Percipitur (ens quod), 249.
Perfectio contemplativa, 439 (10).
Perficiat, 159.
Peripatetica, 667.
Permissione (de) divina, 471.
Permutatione (ex), 487.
Permutationes, 200.
Perpendiculariter (supersederet), 596.
Perpetuitas, 258.
Perpetuus, 42.
Perspicere, 709 (2).
Persuasio, 437.
Persuasionum (liber), 222.
Persuasiva (argumentatio), 611 (16).
Perveniat, 159.
Phantasia, 239 (1), 787 (2), 790.
Philosophantium (unus ex), 527.
Philosophia, 525.
— prima, 525.
Philosophos (apud), 178.
Philosophus, 526.
Phisicorum (liber), 634.
Phisonomiae (scientia), 453 (13).
Plaga, 757 (1) (2).
Planetae, 528, 631.
Platonicas (in ideas), 372 (17).
Platonitas, 660.
Pluralitas, 614.
Positio, 777 (3) (5).
Positiva, positivae, 753, 754.
Posse, 671 (2).
— (sit) super eam, 567.
— (super eam detur), 567.
Posset, 567.
Possibile, 672 (1).
— esse, 672 (1).
— (non), 678.
Possibilia, 672 (1).
Possibilis (intellectus), 439 (11).
— (potentia facilis vel), 610.
Possibilitas, 512, 670.
Possitur, 567.
Posteriori (a), 14.
Posterioritas, 12, 14, 57.
Posteritas, 12.
Posterius, 570.
Potens, 563.
Potentia, 610.
— absoluta materialis, 610.
— activa, 513, 610.
— destructionis, 501.
— destruendi, 501.
— facilis vel possibilis, 610.
— intelligibilis, 610 (16).

Potentia passiva, 610, 610 (21).
— (est in), 754.
— (in), 610 (30).
Practica, 465.
— (scientia), 177.
Practicus (intellectus), 439 (2).
Praedeterminatio, 562.
Praedicabile, praedicabilis, 190.
Praedicamento (de), 590 (2).
Praedicamentorum (liber), 590 (2).
Praedicatum, praedicata, 190.
Praedicatur, 185, 771.
Praelegerit, 680.
Praemissae, 574, 586.
Praemittenda, 574.
Praeparatus (intellectus), 439 (9).
Predicamentorum (proprietas), 590 (2).
Predicando (in), 187.
Predicatio, 187, 589.
Predicatur, 589, 590 (1).
Preponendi (secundum legem), 357.
Prima intelligibilia, 443.
Primaria entia, 33.
Primarietas, 34.
Primum, 572.
Primus, 33.
Primus (motus), 143.
Principium, principia, 18, 33, 39.
Prioritas, 14, 556, 571.
Prius, 570.
Privatae, 416.
Privativa, privativae, 416, 419.
Privatio, privationes, 415.
Privatur, 413.
Probabilis (argumentatio), 82, 611 (16).
— (sermo), 82.
Probabilium (liber), 83.
Probandi (doctrina), 47.
Probare, 46.
Probemus, 46.
Procedant, 356 (2).
Procedere, 356 (2).
Procedit, procedunt, 355.
Producere, 635.
Producit (necessario), 743 (1).
Productivum (initium essentiae), 43.
Promissione (de) divina, 471.
Prophetiae (cui datur spiritus), 769.
Propinquum (genus), 109.
Proportio, 332.
Propositio, propositiones, 361, 574, 586.
Propositum, 25.
Propria, 216, 218, 477.
— (certitudo), 311.
Proprietas, proprietates, 212, 213, 217 (1) (2), 219, 221, 772, 773.
Proprium, 217 (2).
— habeat, 211.
— (esse), 748.
— (quod est ei), 208.
— (sit), 211.
Propter quod, 353.
— se, 265 (4) (7).
— seipsam, 265 (7).
Proveniat, 159.
Proveniendi (principium), 356 (1).
Proveniret, 355.
Provenit, proveniunt, 132 (3), 355.
Providentia, 468.
Proxima (causa), 448 (5).
Punctum, punctus, 717.
Putare, 786 (2).
Putativa, 405, 406.
— (virtus), 405.
Putatum, 406.

Q

Quale quid, 27.
Qualis, 642 (1).

Qualitas, 642 (1), 643, 773.
— activa, 513.
— passiva, 517.
Qualiter, 643.
Quando, 659.
Quantitas, 560, 564, 566, 626 (1), 627.
Quantitativa, quantitativum, 628, 629.
Quantitatur, 625.
Quantum, 626 (1).
— ad... 611.
— (in) est quod est, 757 (2).
Quare, 655.
Que sunt, 753, 754.
Queritur (quod), 401.
Quesitum, 401.
Quid, quid est, quid sunt, 679.
— est esse rei, 679.
Quidam, 595.
Quiddam, 352.
Quidditas, quiditas, 679.
— expoliata, 89 (2).
— spoliata, 89 (2).
Quod, 26, 27.
— intelligitur, 378.
— queritur, 401.
— est (id), 163.
— (proter), 353.
Quoddam, 352.
Quodquid, 26.
Quomodo, 643.

R

Radix, 18.
Ramus, 18.
Ratio, 120, 176 (3), 263, 704 (2).
Rationale, 705.
Rationalis, 705, 706.
— (anima), 712 (10).
— (virtus), 610 (16) (25).
Rationalitas, 704 (2).
Realiter, 599 (3).
Rebus (in ipsis), 474.
Receptibilis, 558.
— (causa), 448 (4).
Receptionis (virtus), 554.
Receptivum, 557.
Recipiens, 184.
Refertur, 391.
Relata, relatum, 391.
Relatio, 387.
Relativus, relativa, 388, 391, 392.
Relinquitur in nihilo, 413.
Repugnantia, 201 (2).
Repugnantiam (hoc implicat), 202.
Repugnat ut sit, 202.
Requievit in, 179.
Res, 25, 352.
— esse rei, 27.
— intellectas (ad), 536.
— que movetur, 147.
— significata, 536.
— universalis, 461.
Resolutio, 182.
Respectu, 611.
Resultans, 164.
Resultans exercite acquisita, 164.
Resurrectio, 597.
Rethoricorum (liber), 222.
Revelatio, 768.
— fit, 767.
— fuit (ille cui), 769.

S

Sancta (virtus), 610 (23).
Sanctus (intellectus), 439 (7).
Sciendi (virtus) 610 (17).
Scientia, scientiae, 176 (1), 269, 367, 428, 453, 456.

Scientia alchimiae, 453 (15).
— astrologiae, 453 (20).
— astronomicarum tabularum, 453 (5).
— civilis, 453 (6).
— coelorum, 453 (20).
— de moribus, 453 (3).
— dialectica, 707.
— dispositionis animae rationalis post separationem eius a corpore, 453 (12).
— divina, 453 (1).
— scientiae doctrinales, 453 (4).
— exercitans ingenium, 453 (4).
— exercitativa, 453 (4).
— scientiae exercitativae ingenii, 177.
— geometriae, 453 (19).
— ingeniosi instrumenti, 199.
— logyca, 707.
— mathematica, 453 (4).
— mensurarum et ponderum, 69.
— moralis, 453 (3).
— naturalis, 177, 453 (7).
— numeri, 453 (10).
— phisonomiae, 453 (13).
— practica, 177.
— sculpendi figuras, 453 (8).
— somniorum, 453 (9).
— theorica, 177.
— virium, 199.
Scientiis (in) naturalibus, 397 (1).
Scire, 161.
Se (in), 265 (4), 712 (11).
— (per), 265 (3) (4) (7), 712 (11).
— (propter), 265 (4) (7).
— ipsa (in), 265 (6).
Seculum, 255, 455.
Secundum, 204, 757 (2).
Seipsam (propter), 265 (7).
Seipso, seipsa (a), 265 (7).
— — (de), 265 (8).
— — (ex), 265 (4).
— — (in), 712 (11).
Seipsum, seipsam, 265 (2) (7).
— — (per), 265 (4) (6) (7).
Semen, 780 (1).
Sensatio, 150.
Sensatum, 154.
Sensibile, 153.
Sensibilibus (in his), 474.
Sensibilis, 154.
— (anima), 712 (5).
Sensibilitas, 150.
Sensitiva perceptio, 325.
Sensus, 150, 151, 154.
— communis, 150.
— intellectus, 280, 439 (7).
Sententia, 269, 437.
Sentire, 683.
Sentit, sensi, sentiet, 149.
Separat, 695.
Separata (forma), 372 (16).
— (intelligentia), 439 (1) (3).
Sequatur, 646.
Sequens, 651 (1).
Sequentia, 645.
Sequentibus (de) inseparabiliter, 651 (1).
Sequuntur, 644.
Sermo, 589, 623.
— probabilis, 82.
Signari, 213.
Signata, 342, 474 (1).
Signatis (cum accidentibus), 342.
— (in istis), 474.
Significando (in), 252.
Significans, 250.

Significantur (que), 254.
Significat, significant, 250.
Significata (res), 536.
Significatio, significationes, 251 (3), 252.
Significatione (cum), 251 (1).
Signo sensibili... designari, 341 (1).
Signum, 454.
Sillogismus demonstrativus, 47.
Similitudo, similitudines, 305, 326.
Simplices, 50, 498.
Simplici (de intentione), 469.
Simplicitas, 495.
Simpliciter, 89 (2), 402 (1).
Simultaneitas, 668.
Singula, 94, 311.
Singulare, singularia, 309, 311, 461.
— (exprimitur), 473.
— (nomen), 654 (10).
Singularibus (in), 474.
Singularitas, 95, 212, 310.
Singulis (de), 309.
Situ (in), 199.
Situalis, 640, 778.
Situs, 38, 777, 777 (1) (2),
Somniorum (scientia), 453 (9).
Sophisticus, 303.
Spacium, 55, 121.
Spatio (in), 194.
— (appropriaretur cuidam), 211.
Spatium, spatia, 55, 193.
Specialis (forma), 726.
— (intentio), 110.
Specialitas, 727.
Species, 368, 372 (5) (15), 679, 723, 727.
— intelligibilis, intelligibiles, 372 (16), 374.
Specificandum (ad), 213.
Specificatio, 724, 725.
Specificatur, 722.
Speculativus, speculativa, 711.
— (intellectus), 439 (10).
Sphaera, 619.
— coelestis, 528.
Sphaerae coelestis (corporis), 99.
Spiritualis, 281, 706.
Spiritus, 280.
Spoliata, 90.
— (intelligentia), 439 (1).
— (quidditas), 89 (2).
Spoliatio, 87.
Spoliatur, 85.
Spontaneus, 234.
Statura, 598.
Stella, 631.
Subalternae, 67.
Subalternans, 18.
Subalternatum, 18.
Subijcitur (quod), 609 (1).
Subiecta (materia), 184.
Subiectum, subjectum, 184, 352, 780 (1) (2) (3).
Subsequuntur, 65.
Subsistant, 591.
Subsistens, 184, 591, 603 (2), 608.
Subsistentia, 599 (1).
Subsistentiam habeant, 591.
Subsistere faciat, 593.
Subsisteret, 179.
Subsistit, 591, 594 (1).
Substantia, 115, 265, 599 (2).
Substantiale, substantialis, substantialia, 117, 266, 654 (7).
— (esse), 27.
Substantialibus, 599 (2).
Substantialitas, 118.
Substantialiter, 117, 265 (3).
Subtilitas, 140, 262.
Successio, 65.

Sunt (apprehensio rerum que), 753.
— (que), 753, 754.
Superamabile, 435.
Superamans, 433.
Superiora (genera), 109.
Superderet perpendiculariter, 596.
Superstat, 603 (1).
Supervenerit, 398.
Supervenientibus, 633 (3).
Supposítalis (esse), 27.
Suppositio, 777 (5) (6).
Suppositis individuis (in), 474.
Suppositum, 309.
Supremae sphaerae (esse), 528.
Supremum globum, 91.
Sustinendae terrae (causa), 599 (3).
Sustinens, 188.
Syllogismus, 611.

T

Tempus, 284.
Terminata, 164, 165.
Terminatio, 126 (2), 720.
Terminatum, 129 (1), 160, 721.
Termino (in), 193.
Terminus, 126 (1) (3), 719.
— medius, 126 (3), 770.
Ternitas, 70.
Theorica, 711.
— (scientia), 177.
Totius (motus), 143.
Totum, 108, 620 (2) (4).
Tractatio, 709 (2).
Transferatur, 700.
Transfertur, 701.
Transmutabilis, 203.
Transmutatio, *transmutationes*, 200, 201 (1).
Trinalitas, 72, 77.

U

Ubi, 38, 193.
Ubicata, 195.
Ubicatio, 194.
Ubiquitates, 38.
Ultimatum (corpus), 91.
Una, 765 (3).
Unicitas, 764.
Unificatio, 762.
Uniri, 759.
Unitatem (ad ostendendam), 761 (2).
Unitas, 27, 760, 762, 764, 766.
Unitur, 759.
Universale, *universalia*, 461, 621.
Universali (de intentione simplici), 469.
Universalibus (in), 474.
Universalis (intentio), 621.
— (res), 461.
Universalitas, 622.
Universaliter, 459.
Universis (in), 620 (4).
Universum, 108.
Univocationem (per), 783.
Univoce, 327, 781, 782.
Unum, 498, 762, 765 (1) (2).

V

Varia, 491.
Variabiles, *variabilia*, 491.
Variabilitas, 487.
Variatio, 487.
Vegetabilis (anima), 712 (9).
Velle, 282.
Venerit, 159.
Venit in, 179.
Vera, 170 (2), 362.
Veracitas, 360.
Verax, 362.
Verbis imaginatis, 654 (6).

Verbum, *verba*, 623, 654.
Verbum complexum, 654 (9) (13).
— essentiale, 654 (7).
Verificantur, 167.
Verificatio, 172.
Verisimilitudines, 238 (2).
Verissima, 174, 792.
Verissime, 171 (1).
Veritatem investigabis, 167.
Veritas, 170 (1), 171 (1) (2) (3), 354.
— certificatur, 167.
Verum, 170 (2).
Viciosa, 502.
Videbunt (intuitive), 336.
Videmus, *vident*, *videt*, 336.
Videtur, 336.
— (que), 241.
Virtus, 511 (2), 610.
— activa, 610 (20).
— adaptationis, 554.
— aestimativa, 787 (1).
— virtutes animales, 610 (7).
— animalis, 610 (27), 713.
— appetitiva, 610 (13).
— apprehendens, 610 (9) (10).
— apprehensiva, 610 (9).
— contemplativa, 610 (26).
— desiderativa, 610 (13).
— extimabilis, 610 (8).
— imaginabilis, 610 (8).
— intellectiva, 610 (16).
— intellectualis, 610 (16).
— passiva, 610 (21).
— putativa, 405.
Virtus, rationalis, 610 (16) (25).
— receptionis, 554.
— sancta, 610 (23).
— sciendi, 610 (17).
Virtutem (ad) vitalem appetivam, 610 (24).
Vis activa, 610 (18).
— appetitiva, 610 (13).
— concupiscibilis, 610 (12).
— desiderativa, 610 (13).
— extimativa, 610 (28).
— irascibilis, 610 (19).
— memorialis et reminiscibilis, 166.
— vim motricem (secundum), 610 (3).
— naturalem vincendo vim, 610 (15).
Visibilibus (in), 474.
Visibilis, 582.
Visu, 709 (1).
Vita futura, 471.
Vitalem (ad virtutem) appetivam, 610 (24).
Vitalis (anima), 712 (5).
Vocabulum, 624 (2).
Volitio, 282.
Voluntarius (motus), 143.
Voluntas, 234, 282.
Voluptas, 338.
Vox, 654 (1).
— voces accidentale, 654 (12).
— — (quinque), 654 (5).
Vulgarem (secundum sensum), 462.

INDEX DES MOTS FRANÇAIS TRADUISANT LES MOTS ÉTUDIÉS

Absolu, 402, 402 (1), 403.
— (au sens), 402 (1), 403.
Absolue (argumentation), 47.
— (prémisse), 586 (22).
— (proposition), 586 (22).
— (puissance), 610.
Abstraction, 87, 89 (1) (2), 693, 695.
— (état d'), 88.
Abstraire, 85, 87.
Abstrait, 89 (1), 90, 697.
— (il a), 692.
— (il fut), 85, 86.
Absurde, 202, 224.
— (syllogisme par l'), 611 (5).
Absurdité, 201 (2).
Acceptation, 554.
Acception absolue, 402, 402 (2).
Accessoires, 285.
Accident, 422 (1) (2).
— commun, 422 (2), 423.
— accidents concomitants, 422 (2).
— — essentiels, 422 (2).
— — propres, 423.
— — séparables, 423.
Accident (ce qui reçoit l'), 426.
— (par), 422 (2).
— (relatif à l'), 424.
Accidentalité, 425.
Accidentel, 398, 423, 424.
— (mot), 654 (12).
Accidentelle (forme), 372 (13).
— (idée), 469.
Accidentellement (arrive, surviennent), 421.
Accompagna (il), 646.
Accompagnant, 651 (1).
— inséparablement, 651 (1).
Accueil, 554.
Achevée, 164, 165.
Acquérir, 164, 540.
Acquiert (celui qui), 542.
Acquis, 543.
Acquise (intelligence), 439 (6), 610 (2).
Acquisition, 539, 540.
Acquit (il), 538.
— (il) telle qualité, telle modalité, 641.
Acte, 511 (1) (2).

Acte, accompli par choix, 363.
— actes choisis, 363.
— d'intellection, 440.
— (arriver à l'), 159.
— (ce qui est parvenu à l'), 164.
— (en), 511 (3).
— (être mis en), 159, 160.
— exercé (être en), 161.
— (existant en), 163.
— (il y a en), 159.
— (intelligence en), 439 (4), 610 (2).
— (mettre en), 162.
— (mis en), 163, 165.
— (mise en), 161, 162.
— (qui est en), 163.
— (qui vient à l'), 163.
— (venu à l'), 164.
— (venue à l'), 161.
— (vient en), 163.
Actif, 465, 513, 514.
— actifs (anges), 674.
— (intellect), 439 (5).
Action, 363, 463, 511.
— (celui qui subit l') 10.
Active (faculté), 610 (18).
— (intelligence), 439 (5).
— (puissance), 610, 610 (20).
Actuation, 161.
Adhéra (son esprit), l'esprit *adhère*, 359.
Adhérant (en), 361.
Adhérence, 648.
Adhésion, 361.
Adjoint, 645.
Adjonction, 390.
Admettre (opinions que l'on fait), 575.
Admises, 298.
— (propositions sont), 296.
Admission, 297.
Admit (il) une proposition, 296.
Affirma (il), il *affirme*, 741, 741 (2).
Affirmatif, 745 (2).
— (jugement), 176 (2).
Affirmation, 743, 743 (2).
— conjonctive, 743 (2).
— de l'unité, 762.
— disjonctive, 743 (2).
— (il pose l'), 741 (2).
Affirmative particulière (proposition), 586 (33).
— universelle (proposition), 586 (34).
Agent, 464, 514, 515.
Agir, 463, 511.
— (faculté d'), 610 (18).
Agissant, 515.
Agit (celui qui), 8.
Aima (il), 431.
Aimant, 433.
Aimé, 435.
Aimées (choses), 435.
Alchimie, 453 (15).
Altéra (il s'), 500.
Altération, 201, 201 (1), 487.
Altérée (proposition), 586 (8).
Altérité, 486, 488, 489.
Amabilité, 434, 436.
Ambiguïté, 328.
Ame, 712.
— angélique, 712 (8).
— animale, 712 (5).
— céleste, 712 (6) (7).
— d'une sphère céleste, 712 (7).
— divine, 712 (3).
— humaine, 712 (4).
— raisonnable, 712 (10).
— végétale, 712 (9).
Amour, 432, 434.

Amour (objet d'), 435.
Analogie, 328.
Analogique (d'une manière), 328.
Analysa (il), 180.
Analyse, 182.
Ancien, 572.
Ancienneté, 569.
Anéantissement, 531.
Ange, 674.
— anges actifs, 674.
— spirituels, 674.
Angélique (âme), 712 (8).
Animal, 713.
Animale (âme), 712 (5).
— (faculté), 610 (2) (7) (27).
Animé (faculté de l'être), 610 (27).
— (force de l'être), 610 (27).
Annihila (il), 414.
Annihilé (il fut), 413.
Annihiler, 52.
Antécédent, 573.
Antériorité, 553, 556, 569.
Appartient, 163.
Appellation, 300.
Appeler, 300.
Appétit, 338, 345, 610 (13).
— de victoire, 481.
— (il eut un) pour..., 344.
Appétitive, 696.
— (faculté), 349, 610 (2) (13) (24).
Appréhenda (il), 244.
Appréhendé, 249.
Appréhension, 246.
— avec acte, 246.
— sans acte, 246.
— des intelligibles, 246.
Appréhensive (faculté), 610 (9) (10).
Approfondissement de la vérité, 172.
Appropriation, 215.
Appropriée, 218.
Aple, 410.
Aptitude, 409.
— naturelle de l'esprit, 578.
Argumenta (il) victorieusement, 119.
Argumentateur, 49.
Argumentation, 82, 251.
— absolue, 47.
— causale, 47.
— conditionnelle, 47.
— décisive, 120.
— probante, 47.
— *si*, 251 (2).
Arrêt divin (réalisation de l'), 561.
— individuel et concret, 561.
— premier de Dieu, 585.
Arriva (il), il *arrive* accidentellement, 421.
Arrive (il lui), 132 (2).
Arriver à... 164.
— à l'acte, 159.
Art, 367.
Aspect, 757, 757 (2).
Assentiment, 361, 374.
Assignée de manière déterminée, 473.
Astre, 631.
Astronomie, 453 (20).
Astronomiques (science des Tables), 453 (5).
Attaché (indissolublement), 652.
— nécessairement (il fut), 646.
Attrait, 345, 348.
Attribua (il), 185.
— (il) comme prédicat, 186.
Attribué (être), 185.
Attribut ,attributs, 190, 773.
— (état d'), 191.
Attributif, 189.
— (jugement), 176 (2),
Attribution, 589, 772.

Attribution du prédicat, 187.
Attributive (proposition simplement), 586 (10).
Autre, 485, 490.
Avancée (chose), choses *avancées*, 357 (1), 575.
Avant, 553.
Avoir, 159.

B

Bien, *biens*, 232, 233.
Bipartite (proposition), 78, 586 (4).
Bonté, 233.
Brille... la lumière, 318.

C

Caché, 385.
— (syllogisme), 611 (12).
Caractère, caractères dérivés, 645.
— distinctif, 64.
— caractères qui sont liés, 452.
Caractérisé (il fut), 210.
Catégories, 61.
Catégorique (syllogisme), 581, 611 (2) (15).
Causal, 287.
Causale (argumentation), 47.
Causalité, 288, 449.
Cause, 286, 448.
— efficiente, 448 (3).
— finale, 448 (2).
— formelle, 448 (1).
— motrice, 146.
— prochaine, 448 (5).
— réceptrice, 448 (4).
Causé, 287, 289, 290, 450.
— (premier), 449.
« *Causéité* », 451.
Céleste, 529.
— (âme), 712 (6) (7).
— (sphère), 525.
Celui qui subsiste par soi-même, 604.
Cercle, 256.
— (syllogisme du), en *cercle*, 256, 611 (6).
Certain, *certains*, 595, 792.
Certaine (connaissance), 791.
Certifia (il), 167.
Certifié, 174.
Certitude rationnelle, 437.
Changé, 491.
Changea (il) 196, 197.
— (il) d'état, 197.
— (il) de nature, 197.
Changeant, 491.
Changement, 200, 487.
Cherché, 401.
Choisie, 80, 586 (5).
Choisir, 76, 680.
— (libre de), 235.
— (qui a le pouvoir de), 236.
Choisis (actes), 363.
Choisissant, 236.
Choisissent (action qu'elles), 363.
Choisit (il), 73.
— (qui), 235.
Choix, 234.
— (acte accompli par), 363.
— (relatif au), 235.
Chose, 25, 352.
— avancée, mise en avant, 357, 357 (1), 575.
— choses aimées, 435.
— — concrètes, 474.
— — matérielles, 737.
— — naturelles, 397 (1).
— — présumées, 406.
— — universelles, 621.
— spécifiée (état de la), 725.
— (état de la) en tant que telle, 353.

Chose (idée de la), 353.
Ciel, 528.
— (corps du), 99.
Cinq expressions (les), 654 (5).
— incomplexes (les), 654 (5).
— mots (les), 654 (5).
Circulaire, 257.
— (démonstration), 611 (7).
— (mouvement), 143.
— (syllogisme), 611 (7).
Circulant, 293.
Circulation, 292.
Civique (science), 177.
Clarté, 106, 318.
Classe, 368.
Cogitative, 263, 524.
Colère, 481.
Commença (il) d'être, d'exister, 132.
Commence d'être (ce qui), 136, 138.
Commencement, 134.
— d'être, 134.
Commencer d'être, 134.
— — (faire, il fit), 133, 135.
Comment, 643.
Commun, 320, 320 (1), 461, 462.
— à plusieurs sens, 654 (11).
— (accident), 422 (2), 423.
— (dérivé), 645.
— (lieu), 637.
— (sens), 150.
Communauté, 459.
Commune (possibilité), 670 (2).
Comparaison, 611.
Compénétrantes (propositions), 586 (14).
Complexe, 20.
— (expression), 654 (9).
Complexion, 665.
Complexité organique, 665.
Composé, 20, 278.
Composé physique, 665.
— (syllogisme), 611 (8).
Composée (expression), 654, 654 (9).
— (proposition), 586 (18).
Composés (corps), 99.
Composition, 665.
Compréhension, 445, 535, 536.
Comprendre (action de), 535.
— (il chercha à), 245.
— (faire), 534.
Compris, 443.
— (ce qui est), 536.
— (il fut), 533.
Comprit (il), 438, 532.
Concept, 372 (5), 374, 378, 469.
— (il forma dans son esprit un), 371.
Conception, 373 (2), 374.
— des choses particulières, 239.
— exacte de la chose, 171.
Concevoir, 371, 373 (2).
— une forme intelligible, 373.
— (faire), 373 (2).
Concluant, 691.
Conclure, 649, 688, 690.
Conclusion, 401, 649, 651 (2), 689, 690.
— (donnant une), 691.
— du syllogisme (donner la), 688.
— (tirer une), 139.
Conçoit (celui qui), une forme, 376.
Conçoivent (qui se), 378.
Concomitance, 647, 650.
Concomitant, 651, 651 (1).
Concomitants (accidents), 422 (2).
Concrètes (choses), 474.
Concrets (êtres), 474.
Conçu, 378.
— (il est), 533.
— (l'idée est conçue), 371.
Concupiscence, 338.

Concupiscible, 339.
— (faculté), 610 (2) (12).
Conçut (il), 371.
Condition, 573.
Conditionnalité, 47.
Conditionné, 574.
Conditionnel, 317.
— (jugement), 176 (2).
— (syllogisme), 611 (2).
Conditionnelle (argumentation), 47.
— (proposition), 586 (18).
— (proposition) proprement dite, 586 (7).
— propositions occultement conditionnelles, 586 (8).
— conjonctive (proposition), 586 (18).
— disjonctive (proposition), 586 (18).
Configuration, 331, 333.
Conformité, 332.
Conjonctive (affirmation), 743 (2).
— (proposition), 586 (36), 743.
Conjonction, 390.
Connaissance, connaissances, 176 (1), (3), 427, 428.
— certaine, 791.
— connaissances de notoriété publique, 740.
— transmises, 740.
— (état de), 456.
— sensible (il connut d'une), 149.
Connaissant, 248, 441.
— (état du), 442 *bis*.
Connaître (faculté de), 610 (17).
— (faire), 429.
Connexion, 452, 579, 580.
Connu, 249, 443.
— avec certitude, 792.
Connues (choses) par les sens, 154.
Connut (il), 438.
— (il) d'une connaissance sensible, 149.
— (il) par les sens, 321.
— (il) par le sentiment, 321.
Conséquence, 647, 650.
Conséquent, conséquents, 573, 645, 651, 651 (2).
— conséquents inséparables, 651 (1).
Considéra (il), 519.
Constatation, 173.
Constaté, 175.
Constatée (telle chose fut), 168.
Constater, 173.
Constitua (il), 592.
Constituant, 606.
Constitue (qui) l'espèce, 728.
Constitué, 608.
— (être), 601.
— (il est, il fut, ils sont), 592, 594, 594 (2).
— pour exister (il fut), 591.
Constitutif, 606.
— (état de), 607.
Constitution, 599 (2), 600, 601.
Contenir implicitement, 386.
Contigu, 776.
Contiguïté, 775, 775 (2).
Continu, 776.
Continuation, 258.
Continuité, 258, 775, 775 (2).
Contradiction, 201, 715, 715 (2).
Contradictoire, 202, 716.
— propositions contradictoires, 586 (27).
Contrainte (mouvement de), 143.
Contraire, 716.
— (au), 446.
Contraires, 381.

Contraires (propositions), 586 (19).
— (sous-), 243.
Contraste, 380.
Contredire, 715.
Contredit (il), 714.
Conversion, 446, 447.
Convertit (une proposition se), 445, 445 (2).
Convoita (il), 343, 344.
Copule, 271, 586 (4).
Corporéité, 92, 102.
— (état de), 100.
— (forme de), 372 (7).
Corporel, 93, 101, 103.
Corporelle (forme), 372 (7).
Corps, 91, 99.
— composés, 99.
— du ciel, 99.
— élémentaires, 99.
— le plus éloigné, 99.
— premiers, 99.
— simple, 99.
— (uni à un), 104.
Corrélatif, 391, 392.
Corrélation, 389.
Corrompit (il se), 500.
Corrompre (se) pour devenir, 500.
Corruptible, 502.
Corruption, 501.
Côté, 757 (2).
Coulant, 549.
Coulent, 544.
Couler (il fit), 545.
Créa (il), 133, 226.
Créateur, 44, 137, 229, 702.
Création, 135, 227, 751.
— des êtres physiques, 227.
— en général, 227.
— sans intermédiaire, 42.
Créature, créatures, 45, 230.
Créé, 138.
— sans intermédiaire, 42, 45.
Créée (l'ensemble de la nature), 227.
Créer, 41, 135, 751.
Creuses (tu) la vérité, 167.
Croyance, 437.
Croyant (en), 361.
Crut (il), tu *crois*, 359.

D

Dans un autre, 485.
De lui-même, *de* soi-même, 265 (5), (8).
Déborda (il), 544.
Débordant, 549, 551.
Déborde, débordent, 544, 546, 549.
Débordé, 552.
Débordement, 546, 547.
— (causer un), 548.
Déborder (il fit), 545.
— (qui fait), 550.
Debout (se tenir), 596.
Décide (ce qui), 97.
Décisif (énoncé), 589.
Découlant, 549.
Découle, 546.
— (qui) de... 651 (1).
Découverte, 687.
Découvrit (il), 686.
Décrire, 277.
Déduction, 420.
Déficience, 416, 417.
Défini, 129 (2).
— (être), 123.
Définir, 127.
Définit (il), 123, 124.
Définition, 126 (2), 127.
— descriptive, 276.
— (matière de la), 662 (3).
Déification, 21.

Déifiées, 24.
Délimitant, 130.
Délimité, 125, 131.
Délimiter, 123.
Demandé (ce qui est), 401.
Demeure, 698.
Démonstratif, 48.
— (syllogisme), 611 (1).
Démonstration, 46, 47, 251.
— circulaire, 611 (7).
— de l'unité, 762 (2).
Démontrer, 46.
Dénégation, 618.
Dénomination, 773.
— (recevant une), 774.
Dépeint, 377.
Dépouillé, 89 (1) (2).
— (il fut), 86.
Dérivé, 645.
— commun, 645.
— propre, 645.
— — (caractère), 217 (2).
Dérivation, 327.
Derrière (être, mettre), 11.
Description, 276.
Désigna (il), 340.
Désignant (en), 252.
Désignation, 341, 341 (2).
Désigne (qui), 340.
Désigné, désignée, 314, 342, 473, 477.
Désir, 345, 347, 348, 432.
— (inspirant un), 346.
— (inspiration d'un), 346.
— (objet de), 350.
— (suggérant un), 346.
Désira (il), 343, 344, 431.
Désirables, 401.
Désire (celui qui), 351.
— (faculté qui), 610 (24).
Désiré, 350, 351.
Désiré (objet), 351
Désirer, 344.
— (faire), 346.
Dessein, 583.
Destruction, 415.
Détail, 505.
Détermina (il), 472.
— (il se), 473.
Déterminant, déterminants, 130, 221, 476.
Détermination, 215, 341, 341 (2), 475 (1) (2).
— de la quantité d'une proposition, 156.
— particulière affirmative, 156.
— particulière négative, 156.
— universelle affirmative, 156.
— universelle négative, 156.
— (état de), 475 (2).
— (état d'auto-), 475 (2).
— (exacte), 172.
Détermine (qui), 476.
Déterminé, 129 (2), 131, 314, 342, 477, 478 (1), (2).
— quant à la quantité, 158.
— (il est, il fut), 125, 473.
Déterminée (de quantité), 731.
— (telle essence fut), 168.
Déterminer, 213.
Détruire, 52.
Détruisit (il), 414.
Détruit (il fut), 413.
Détruite (est), 413.
Devenir, 134, 159, 633, 633 (1).
Déversa (il), 545.
Déverse (qui), 550.
Devient, deviennent, 132 (3), 159.
Devint (il), 132.
Dialecticien, 83.
Dialectique, 83.

Dialectique (raisonnement), 611 (3).
— (syllogisme), 611 (3).
Différa (il), 503.
Différence, 64, 504, 506 (2).
— spécifique, 504.
Différentiel, 507.
Différentielle (idée), 469.
Diffusa (il se), 291.
Diffuse (qui), 550.
— (qui se), 293.
Diffusées, 293.
Diffusion, 292.
Dimension, dimensions, 55, 564, 587, 660, 757 (1).
Direction, 757, 757 (1).
— (point de), 757 (1).
Dirigé, 758, 758 (1).
Discipline, 367.
Discontinu, 508.
Discours, 589.
Discrète (quantité), 508.
Disjoint, 508.
Disjonction, 506, 506 (4).
Disjonctive, 508.
— (affirmation), 743 (2).
— (proposition), 586 (18) (25).
— (proposition conditionnelle), 586 (18).
Disposition, 198.
— dispositions foncières du tempérament, 479.
— naturelle, 509.
— stable, 676.
Disproportion, 332.
Distance, 55.
Distinctif (caractère), 64.
Distinction, 505, 683.
Distingua (il), 680.
Distingue (se) ; ils se *distinguèrent*, 681, 682.
Distingué (il fut), 681.
Divers, 225.
Divin, 22.
Divine (âme), 712 (3).
— (science), 453 (1).
Divinité, 23.
Divisé, 96, 508, 582.
— (il fut), 503.
— (non-), 498, 776.
Divisible, 96.
Division, 506.
Domaine, 193.
Domestique, 177, 699.
Don, 539.
Donateur, 541, 784.
— de l'être, de l'existence, 752, 755.
— des formes, 784.
Donna (il), 537.
— (il) comme prédicat, 185, 186.
Donnant, 541.
Donné comme prédicat, 590.
Données de l'expérience, 84.
— premières, 35.
Donner à une chose sa nature, 396.
— comme conclusion, 688.
— l'être, 539, 751.
Droit, 603, 603 (1).
— (mouvement), 143.
Dualité, 74, 75, 77.
Durée, 255.

E

Écoula (il s'), 544.
Écoulant (s'), 551.
Écoulé, 552.
Écoulement, 546.
Effet, 450, 516.
— (il subit un), 3.
— (production de l'), 5.

Efficient, 515.
Efficiente (cause), 448 (3).
Effusion, 547, 548.
Égales (propositions), 304.
— (syllogisme des propositions), 611 (10).
Élément, éléments, 15, 466, 467.
— de l'univers, 279.
— simple, 50.
Élémentaire, 16, 467.
— (corps), 99.
Elle-même (par), 265 (7).
Éloigné (corps le plus), 91.
— (le plus), 584.
Emana (il), il *émane*, 355.
Émanation, 356 (1) (2).
Émaner, 356 (2).
En soi, *en* soi-même, 265 (4), 474, 712 (11).
Endroit, 757 (1) (2), 779.
— où l'on tend, 757.
Engendré, 638, 639.
— (il fut), 632.
Énoncé, 589.
— décisif, 586, 589.
Énoncer une proposition *muḥaṣṣala*, 162 (2).
Énonciatif, 586.
Ensemble, 108.
Ensuit (s'), 646.
Entend (ce que l'on entend) par le mot, 536.
Enthymème, 454, 611 (12).
Équilibre, 602.
Équivalence, 411, 586 (22).
Équivalent, 412, 653.
Équivalente (proposition), 586 (23).
— propositions équivalentes, 586 (30).
Équivoque, 328.
Eschatologie, 453 (12).
Espace, 193, 757 (1).
— (il occupa un), 192.
— (occupation de l'), 194.
Espèce, 368, 384, 723.
— ultime, 723.
Esprit, 280, 439, 509, 712 (1).
— en général, 263.
— naturel, 509.
— (aptitude naturelle de l'), 578.
— (relatif à l'), 264.
Esquissa (il s'), 275.
Essence, 171 (2), 265, 474.
— existant concrètement, 474.
— individuelle, 27.
— (il établit quelle est l') d'une chose, 167.
— (par), 265 (3).
— (produisant l'), 43.
— (réalisation de), 42.
— (telle) fut déterminée, 168.
Essentialité, 267.
Essentiel, 266.
— (mot), 654 (7).
Essentielle (expression), 654 (7).
— (forme), 372 (12).
Essentiels (accidents), 422 (2).
Essentiellement, 265 (3).
Est (il), 36.
— (qui), 163.
Estima ((il), 786.
Estimatif, 789, 790.
Estimation, 788.
Estimative, 610 (2).
— (faculté), 610 (28) (29), 787, 787 (1).
— (opinion de l'), 789.
— (saisie par l'), 788.
Établi, 174, 175.
Établie (telle vérité fut), 168.

Établir, 172.
Établissement de la vérité, 172.
Établit (il) la preuve, 46.
— (il) une vérité, 167.
— (il) quelle est l'essence d'une chose, 167.
État, 198.
— de celui qui possède la science, 456.
— de connaissance, 456.
— du connaissant, 422 *bis*.
— de constitutif, 607.
— de corporéité, 100.
— de détermination, 475 (2).
— de l'être qui a en soi une triple composition, 72.
— de subsistant, 605.
— séparé, 496.
Étendue, 661.
Éternel, éternels, 1, 572.
Éternité, 569.
Éther, 6, 7.
Ethique, 453 (3).
Étoile, 631.
Être, 633, 633 (1), 748.
Être, êtres, 633 (3), 754.
— animé (faculté, force de l'), 610 (27).
— concret, 599 (3), 474.
— en acte, 159, 160.
— intentionnel, 353.
— propre, 748.
— êtres qui choisissent, 236.
— sur lequel l'agent a pouvoir, 567.
— (ce qui a l'), 164.
— (ce qui commence d'), 136, 138.
— (celui que l'on fait), 756.
— (il changea d'), 197.
— (il commença d'), 132.
— (commencement d'), 134.
Être (donateur de l'), 752, 755.
— (il donna l'), 747.
— (donner l') 751.
— (faire), 751.
— (faire commencer d'), 133.
— (il fit), 747.
— (il fit commencer d'), 133.
— (manière d'), 633 (1).
— (non-), 415, 658, 749.
Étude, 709, 709 (2).
Étudie (celui qui), 710.
Évidences saisies par l'intuition intellectuelle, 141.
Exact, 362.
Excepta (il), 73.
Exemplaire, 660.
Exigences, 176 (3).
Exista (il), 746.
— (il n') pas, 413.
Existant, 753, 754.
— dans le concret, 748.
— en acte, 163.
Existante (proposition), 586 (35), 753.
Existe (ce qui), 754.
— (elle n') pas, 413.
Existence, 161, 633 (1), 748.
— (donateur de l'), 752.
— (viennent à l'), 159.
Existent, 603 (2).
Exister, 159, 591, 599.
— (faire), 162, 635.
— (il commença d'), 132.
— (un agent... fait), 747.
Expérience (données de l'), 84.
Explication, 63.
Expression, 654.
— complexe, 654 (9).
— composée, 654, 654 (9).
— essentielle, 654 (7).
— incomplexe, 654, 654 (13).

Expression, les cinq expressions, 654 (5).
Extension, 661.
Externe (sens), 150.
Extrême majeur, *extrême* mineur, 399 (2).
Extrêmes, 399, 399 (2).
Extrémités, 399 (1).
Evidence, 270.
Évidents (jugements immédiatement), 35.

F

Faculté, 610.
— active, 610 (18).
— animale, facultés animales, 610 (2) (7) (27).
— appétitive, 610 (2) (13) (24).
— appréhensive, 610 (9) (10).
— cogitative, 524.
— concuspicible, 610 (2) (12).
— d'agir, 610 (18).
— de connaître, 610 (17).
— de l'être animé, 610 (27).
— de sentir, 150.
— estimative, 610 (28), 787, 787 (1).
— imaginative, 610 (8).
— intellectuelle, 610 (16).
— irascible, 610 (2) (19).
— motrice, 146, 610 (2) (3).
— perceptrice, 610 (9).
— qui se souvient (mémoire), 260, 261.
— raisonnable, 610 (25).
— sainte, 280, 610 (23).
— sensible, 610 (5).
— sensitive, 610 (4).
— spéculative, 610 (26).
— facultés végétatives, 610 (2).
— vitale, 610 (27).
Faire comprendre, 534.
— exister, 635.
Fait, 516.
Falsifiée (proposition), 586 (8).
Familial, 699.
Fantaisie, 530, 610 (2).
Fausse (il prouva), 52.
Fausseté, 53, 617.
Faux, 54.
— (cela devint, cela fut), 51.
Figura (il se), 237.
Figuration, 331, 333.
Figure, 330 (1), 372 (1).
— extérieure, 330, 330 (1).
— géométrique, 330 (1).
— syllogistique, 330 (2).
— (donner une), 331.
— (prendre, revêtir une), 329.
— (qui a une), 334.
— (revêtu d'une), 334.
Fin, 415, 492.
Finale, 493.
— (cause), 448 (2).
Fini, 721.
— (il fut), 718.
Firmament, 528.
— (mouvement du), 143.
Fixe (ce qui), 130.
Fixé, 131, 477.
Fluant, 549, 551.
Flux, 546, 547, 548.
Foi (croyance par la), 437.
Force de l'être animé, 610 (27).
— motrice, 610 (3).
— forces naturelles, 610 (2) (15).
Formatrice (faculté), 610 (14).
Forme, 330, 330 (1), 372.
— accidentelle, 372 (13).
— corporelle, 372 (7).
— de corporéité, 372 (7).

Forme du corps vivant, 712.
— d'une proposition, 379.
— du syllogisme, 372 (6).
— élément formel, 372 (2).
— essentielle, 372 (12).
— extérieure, 372 (1).
— extérieure (qui a une), 334.
— imaginaire, 372 (11).
— imaginative, 372 (9) (11).
— immatérielle subsistante, 372, 372 (4).
— intellectuelle, 372 (4) (14).
— intelligible, 372 (5) (14) (15).
— matérielle, 372 (18).
— naturelle, 372 (14).
— formes platoniciennes, 372 (17).
— sensible, 372, 372 (1) (9) (10).
— sensible (imaginer une), 373.
— séparée ,372 (16).
— substantielle, 372 (8).
— formes sous l'aspect actif, 372 (19-20).
— formes sous l'aspect passif, 372 (19-20).
— synonyme d'espèce, 372 (3).
— (celui qui imagine ou conçoit une), 376.
— (ce qui reçoit une), 378 (2).
— (de même), 335.
Formée, 378 (2).
Formel, 375.
Formelle (cause), 448 (1).
Fortuit, 398.
Fortuite (proposition), 586 (21).
Foyer, 698.

G

Générable, 638.
Général (en), 459.
Généralisation, 402, 460.
Généralité, 459.
Génération, 227 (2), 633 (2), 636.
— (existant par), 638.
— (production par), 635.
Généricité, 111.
Générique, 110.
— (idée), 469.
Genre, 109.
— logique, 109.
— naturel, 109.
— suprême, 109.
— (de même), 113, 114.
— (les dix genres), 109.
Géométrie, 453 (19).
Globe, 91.
Grandeur, 560.

H

Haecceité, 27.
Hétérogène, 225.
Hétérogénéité, 112.
Homme, 28.
Homogène, 114.
Homogénéité, 112.
Homonyme, 320, 654 (11).
Homonymie, 319.
— (nom employé par), 299.
Humain, 29.
Humaine (âme), 712 (4).
Humanité, 28, 30.
Hypothétique (proposition) 586 (18).
— (syllogisme), 611 (2).

I

Ici, 732.
Idée, 469.
— accidentelle, 469.
— commune, 461.
— différentielle, 469.

Idée générique, 469.
— idées intelligibles premières, 469.
— idées intelligibles secondes, 469.
— particulière, 469.
— idées particulières tirées du sensible, 787.
— — particulières (il se représenta les), 786.
— — platoniciennes, 19, 660.
— — répandues, 268.
— simple, incomplexe, 469.
— spécifique, 469.
— universelle, 469.
Identique, 765 (3).
Identité, 734.
Il est, 733.
Illimité, 721.
Illumination, 318.
Imagina (il), 237.
Imaginaire (forme), 372 (11).
— mots imaginaires, 654 (6).
Imaginatif, 240.
Imagination, *imaginations*, 238 (1), 238 (2), 239 (1) (2), 242 (2), 376, 610 (2) (14), 787 (1), 788.
Imagination (présenté à l'), 377.
Imaginative (faculté), 242, 242 (1), 610 (8).
— (forme), 242, 242 (2), 372 (9), (11).
— paroles imaginatives, 654 (6).
— (saisie), 239.
Imagine (on), 786 (2).
— (celui qui) une forme, 376.
Imaginé, 790.
— les choses imaginées, 241.
Imaginer, 207, 786.
— une forme sensible, 373.
— (il fit), 785.
Immatérialité, 88.
Immatérielle, 663.
— (forme) subsistante, 372, 372 (4).
Impair, 494.
Imparité, 497.
Impénétrabilité, 366.
Impénétrable, 365.
Implication, 386.
Imposition, 777, 777 (5).
Impossibilité, 201, 201 (2), 677.
Impossible, 202, 224, 678.
— (syllogisme par l'), 611 (5).
Impliquant (en l'), 386.
Impression, 4, 275.
— (celui qui reçoit l'), 10.
— (il reçut une), 3.
— (production de l'), 5.
Imprévu, 398.
Imprévue (proposition), 586 (21).
Imprima (il s'), 275.
Imprimée, 9.
Impulsion, 144.
— reçue, 145.
Inclination, 684, 694.
Incomplexe, 498.
— (expression), 654, 654 (13).
— (idée), 469.
— (mot), 13, 654 (13).
— particulier (mot), 654 (13).
— universel (mot), 654 (13).
Incorporé, 104.
Indéfinie (proposition), 586 (32).
Indétermination, 402.
— de la quantité de la proposition, 730.
— de la proposition qui a un sujet indéfini, 156.
Indéterminé, 403, 731.
— quant à la quantité, 158.

Indication, 252.
Indiqua (il), 250, 340.
Indiquant, 253.
Indiqué, 254.
Indissolublement attaché, 652.
Individu, individus, 309, 474.
Individualisa (il), 307.
Individualisation, 213.
Individualisé, 314.
— (il fut), 210, 308, 473.
Individualisée (l'a), 209.
— (la forme est), 308.
— (la matière est), 308.
Individualisent (caractères qui), 313.
Individualiser, 213.
Individualité, 310, 312.
Individuation, 213, 310.
Individuel, 311.
— (mot de l'), 654 (10).
Individuelle (essence), 27.
Induction, 14, 576.
Inexistant, 416, 419.
Inexistence, 415, 633 (1), 658.
Infiltra (il s'), 291.
Infiltration, 292.
Infini, 719, 721.
Infinité (non-), 720.
Influa (il), 2.
Influe (celui qui), 8.
Influence, 5.
— (celui qui produit l'), 8.
— (celui qui reçoit l'), 10.
— (il eut une), 2.
— (il produisit un effet par), 2.
— (il reçut une), 3.
— (production de l'), 5.
Influx, 5.
Informer, 373 (1).
Inhérence, 648.
Inhérent, inhérente, 183, 652.
Inhérent (est), 179.
Inné, 480.
Innées (qualités), 479.
Insinua (il s'), 291.
Inspiration, 656.
— d'un désir, 346.
Installa (il s'y), 179.
Instant, 37.
Instinct, 610 (10).
Instrument, 31.
Instrumental, 32.
Instrumentale (science), 453 (2).
Intellect actif, 439 (5).
— agent, 439 (5).
— universel, 439 (8), 621.
Intellection, 440.
— (objet d'), 443.
Intellectuel, 264, 442, 510, 706.
— (lieu), 193.
Intellectuelle (faculté), 610 (16).
— (forme), 372 (4) (14).
« *Intelligé* », 443.
« *Intelligea* », 438.
« *Intelligeant* », 441.
Intelligence, 263, 439, 509, 712 (1).
— acquise, 439 (6), 610 (2).
— active, 439 (5).
— en acte, 439 (4), 610 (2).
— « habitus », 439 (9), 610 (2).
— matérielle, 439 (11), 610 (2).
— pratique, 439 (2), 610 (2).
— pure, 439 (1).
— sainte, 280, 439 (7), 610 (2).
— séparée, 439 (1) (3).
— spéculative, 439 (10).
— universelle, 439 (8).
Intelligent, 441.
Intelligibilité, 444.
Intelligible, 442, 443, 469, 470.
— (concevoir une forme), 373.

Intelligible (forme), 372 (5) (14) (15).
— (idées premières intelligibles), 469.
— (idées secondes intelligibles), 469.
— intelligibles premiers, 443.
— (appréhension des intelligibles), 246.
Intemporelle (production), 135.
Intention, 583.
Intentionnel (être), 353.
Internes (sens), 150.
Interprétation des songes, 407.
— — — (science de l'), 453 (9).
Intuition, 337.
— intellectuelle, 140.
— — (avoir une), 139.
— — (évidences saisies par l'), 141.
— sensible, 337.
Inutile, 541 (2).
Invariable, 491.
Inverse (en sens), 446.
Inversement, 446.
— (non-), 447.
Ipséité, 735.
Irascibilité, 482.
Irascible, 481, 482.
— (faculté), 610 (2) (19).
Irradiation, 318.
Irréalisable, 678.
Isolément, 496.

J

Je, 26.
Joie, 59.
Joignit (il se), 644.
Jonction, 775 (2) (4).
— des idées dans le syllogisme, 580.
Joyeux, 60.
Jugement, 176 (1) (2) (3).
— affirmatif, 176 (2).
— attributif, 176 (2).
— conditionnel, 176 (2).
— jugements immédiatement évidents, 35.
— négatifs, 176 (2).

L

Langage, 623, 704, 704 (1), 707.
Liaison, 775 (4.)
— dans le syllogisme, 579, 580.
Libre de choisir, 235.
Lien, 452.
Liés (caractères qui sont), 452.
Lieu, lieux, 38, 193, 205, 637, 779.
— commun, 637.
— intellectuel, 193.
— naturel, 193, 397 (1), 637.
— spirituel, 193.
— (occupation d'un), 194, 671.
— (une sorte d'abstraction du), 205.
Ligne, 661.
Limita (il), 124, 128.
Limitation, 720.
Limite, 126 (1), 193, 719.
Limité, 129 (1) (2), 721.
— (il fut), 125, 718.
Local, 640.
Localisation, 671, 671 (1).
Localisé, 195, 673.
Localiser (se), 192.
Logicien, 708, 708 (2).
Logique, 453 (2) (17), 707, 708.
— (genre), 109.
Loi, 176 (3).
Lui, 733.
Lui-même, 474, 712 (11).

M

Maintien, 599 (3).
Majeure, 613.
Mal, 315, 316.
— en soi, *mal* par accident, 315.
Manière, 773.
— d'être, 750.
— — , prédicament, 675.
— (à la), 372 (21), 611.
Manifesta, 164.
— (il se), 105.
Manifestation, 63.
Manqua (il), elle *manque*, 413, 419.
Manquant, 416.
Manque (qui), 418.
Marqua (il se), 275.
Marque, 4.
— (celui qui reçoit la), 10.
Matérialité, 664.
Matériel, 663, 738.
Matérielle, choses matérielles, 737.
— (forme), 372 (18).
— (intelligence), 439 (11), 610 (2).
— (puissance), 610.
Mathématique, 283.
— (partie des mathématiques qui traite des mesures et des poids), 69.
— (science), 177, 453 (4).
Matière, 404, 662, 662 (1).
— de la définition, 662 (3).
— matières des propositions, 662 (3).
— première, 736.
— seconde, 662 (2).
Mécanique, 199.
Mélange, 665, 666.
Mélanger, 666.
Mémoire, 166, 259, 260, 610 (2) (6) (11).
Mémoire sensible, 261, 376.
Mental, 443.
Mérita (il), 169.
Mesure, 560, 564.
— (donnant une), 565.
— (relatif à la), 565.
Métaphysicien, 22.
Métaphysique, 453 (16).
Métempsychose, 701.
Métier, 367.
Mettre en avant, 357.
Mineure, 364.
— du syllogisme conditionnel, 586 (5).
Mise à part, 60.
— en avant (chose), 357.
Mit à part (il), 73.
Mobile, 147.
Modale, modales, 265 (9), 757 (3), 758, 758 (2).
— (proposition non-), 586 (22).
Modalité (il acquit telle), 641.
Mode, 198, 384, 757, 757 (2), 773.
— des propositions, 757, 757 (3).
— (selon le), 372 (21).
Modèle, 660.
Mœurs, 228.
Momentanée (proposition), 586 (28) (38).
Monde, 455.
Moral (habitus), 228.
Morale (nature), 228.
— (science), 177.
Mot, 623, 624 (2), 654.
— accidentel, 654 (12).
— de l'individuel, 654 (10).
— déterminant la quantité, 654 (2).
— essentiel, 654 (7).
— mots imaginaires, 654 (6).

Mot incomplexe, 13, 654 (13).
— — particulier, 654 (13).
— — universel, 654 (13).
— les cinq mots, 654 (5).
— où la négation entre, ou n'entre pas en composition, 654 (3).
— particulier, 654 (4).
— universel, 654 (14).
— mots universels, prédicables, 654 (5).
— univoque, 654 (15).
Moteur, 146, 147.
Motif, 176 (3).
Motion, 144.
Motrice (cause), 146.
— (faculté), 146, 610 (2) (3).
Mouvement, 143.
— circulaire, 143.
— de contrainte, 143.
— droit, 143.
— du firmament, 143.
— du tout, 143.
— naturel, 143.
— premier, 143.
— provoqué, reçu, subi, 144, 145.
— volontaire, 143.
Moyen terme, 770.
Multiple, 616.
Multiplicité, 614, 615.
— (donner la) par la connaissance de trois objets de pensée, 70.

N

Naturalistes, 397 (2).
Nature, 81, 393, 394 (1), 395, 479 (1) (2), 634.
— créée (l'ensemble de la), 227.
— générique, 394 (2) (5).
Nature individuelle, 393, 394, 394 (3).
— morale, 228.
— spécifique, 393, 394 (2) (5).
— (celui qui étudie la), 397.
— (*donner* à *une chose* sa), 396.
— (il changea de), 197.
Naturel, 397, 397 (1), 480.
— (esprit), 509.
— (genre), 109.
— (lieu), 109, 637.
— (mouvement), 143.
Naturelle (aptitude) de l'esprit, 578.
— (choses naturelles), 397 (1).
— (disposition), 509.
— (force), forces naturelles, 610 (2) (15).
— (forme), 372 (14).
— (puissance), 397 (1).
— (science) sciences *naturelles*, 177, 397 (1), 453 (7).
Néant, 417, 658.
Nécessaire, 383, 744, 748.
— (proposition), 586 (20) (29).
— par soi (proposition), 651 (2).
Nécessairement (il fut attaché), 646.
— (qui suit), 651 (1).
Nécessita (il), 741.
Nécessite (qui), 745, 745 (1).
Nécessité, 382, 742.
Nécessiter, 743.
Négatif (jugement), 176 (2).
Négative, 295.
— particulière (proposition), 586 (16).
— universelle (proposition), 586 (17).
Négation, 294.
Négation (mot où la) entre, ou n'entre pas en composition, 654 (3).

Nom, 299.
— commun, 299.
— où la négation entre en composition, 164 (2).
— (donner un), 300.
Nombre impair, 494.
— (science du), 453 (10).
Non-être, 415, 658, 749.
Non-philosophe, 461, 595.
Non-philosophique, 462.
Numéralité, 408.

O

Objet, 780, 780 (3).
— d'amour, 435.
— de désir, 350.
— d'intellection, 443.
— de la recherche, 401.
— d'une science, 780 (3).
Occupa (il) un espace, 192.
Occupation d'un lieu, 194, 671.
— de l'espace naturel, 194.
Opinion, 269, 405, 709.
— opinions que l'on fait admettre, 575.
— opinions reçues, 558.
— opinions de l'estimative, 789.
Opposé, 559.
— à (il fut), 714.
Opposées (propositions), 586 (26).
Opposition, 380, 506, 506 (3), 555.
Organe, 31.
Où, 205.

P

Par accident, 422 (2).
— elle-même, 265 (7).
— soi, 265 (3) (4) (6) (7), 474, 712 (11).
— un autre, 485.
Parfait (syllogisme), 611 (17), 630.
Parler, 623.
Parole, 589, 623, 654, 707.
— paroles imaginatives, 654 (6).
Participation (non-), 495.
Particularisation, 213.
— reçue, 214.
Particularise (qui), 476.
Particularisé, 477.
— (il fut), 210.
Particularisent (celles qui), 221.
Particularité, 95, 212.
Particule, 13.
Particulier, 58, 94, 216, 218.
— (cela fut), 208.
— (il devint), 211.
— (mot), 654 (4).
— (mot incomplexe), 654 (13).
Particulière (idée), 469.
— choses particulières, 94, 311.
— conception des choses particulières, 239.
— (il rendit telle chose), 209.
— (proposition), 586 (2) (6).
— (proposition affirmative), 586 (33).
— (proposition négative), 586 (16).
Particulièrement, 212.
Passif, 513, 517.
Passion, 512.
Passive (puissance), 610, 610 (21).
Patient, 518.
Pénétration, 262.
Pensa (il), 519, 520.
Pensé, 790.
Pensée, 405, 521.
Penser (il fit), 785.
Perception, 246, 324, 325.
— immédiate, 337.

Perception intellectuelle, 246.
— première, 246.
— seconde, 246.
— sensible, 246, 325.
— (foncièrement doué de), 247.
— voyez *Saisie*.
Perceptrice (faculté), 610 (9).
Perçois (je), 322.
Perçoit (qui), 247, 248.
Perçu, 249.
— par les sens, 154.
Perçut (il), 244, 321, 322.
— (il) par les sens, 149.
Péripatéticiens, 667.
Permanente (proposition), 586 (12).
Perpendiculaire, 603, 603 (1).
Perpendiculairement, 603 (1).
— (se tenant), 596.
Perpétuité, 258.
Persuasif, 588.
— raisonnements persuasifs, 611 (16).
— (syllogisme), 611 (16).
Persuasion (raisonnement par la), 611 (14).
Pesanteur, 68.
Phantasme, 238, 238 (2).
Philosophe, philosophes, 178, 526.
— (qui se donne pour), 527.
— (non-), 461, 595.
Philosophie, 177, 525.
— divine, 525.
— première, 525.
Philosophique (non-), 462.
Phrase, 589, 654 (9).
Physicien, 22, 397, 397 (2).
Physiognomie, 453 (13).
Physiognomique, 499.
— (syllogisme), 611 (14).
Physique, 397, 634.
Planète, 631.
Platoniciennes (idées), 19, 660.
— (formes), 372 (17).
Plein, 231.
Poétique, 326.
— (syllogisme), 611 (11).
Point, 717.
— de direction, 757 (1).
— points d'origine, 205.
Politique, 302, 453 (6).
Polysyllogisme, 611 (8).
Porte (ce qui), 188.
Positif, 753.
Position, 777, 777 (1) (2) (3).
— (qui est selon une), 778.
Positive (proposition), 586 (18) (37).
Possession, 676.
Possibilité, 670.
— commune, 670 (2).
— propre, 670 (2).
Possible, possibles, 748, 672, 672 (1).
— (mode), 672 (2).
— (proposition), 586 (31).
— (puissance), 610.
Postériorité, 12, 57.
Postulat, postulats, 298, 357 (1), 777, 777 (4).
Pourquoi (le), 655.
Pouvoir, 610, 671, 671 (2).
— de choisir (qui a le), 236.
— (l'être sur lequel l'agent a), 567.
Pratique, 465.
— (intelligence), 439 (2), 610 (2).
— (science), 177, 453 (11).
Précaution, 148.
Prédétermination, 562.
Prédicabilité, 191.
Prédicables, 621, 654 (5).
Prédicament, prédicaments, 61, 590, 590 (2).

Prédical, 190.
— (il attribua, il donna comme), 185, 186.
— (attribution du), 187.
— (donné comme), 590.
— (il fut donné comme), 771.
Préliminaires, 573.
Premier, 33, 572.
— Causé, 449.
— corps premiers, 99.
— lieu (en), 570.
— mouvement, 143.
— premiers principes, 35.
Premières (données), 35.
Prémisse, 574.
— absolue, 586 (22).
Prendre cette chose pour réceptacle, 179.
Préparation, 409.
Préparé, 410.
Présent, 37, 198.
Présente (proposition), 586 (28).
Présenté à l'imagination, 377.
Présumé, 405.
Présumées (choses), 406.
Preuve, 120, 172.
— (il établit la), 46.
Primaire (propriété d'être), 34.
Principe, 18, 39.
— premiers principes, 35.
— principes posés, 575.
— (état de ce qui est), 40.
Priorité, 556, 569, 571.
Privatif, 416, 419.
Privation, 415.
Privative (proposition), 586 (24).
Privé, 419.
Probable (raisonnement), 611 (3).
— (syllogisme), 611 (3).
Probante (argumentation), 47.
Problème, 401.
Procéda (il), ils *procèdent*, 355.
Procession, 356, 356 (2).
Prochaine (cause), 448 (5), 577.
Production, 135.
— de l'effet, 5.
— de l'impression, 5.
— de l'influence, 5.
— par génération, 635.
— temporelle, intemporelle, 135.
Produire, 135, 207.
Produisant l'essence, 43.
Produisit (il), 133.
Produit (celui qui) l'influence, 8.
Pronom indéfini qui précise la quantité de certaines propositions, 157.
Prononça (il), 703.
Prononcé (il fut), 703.
Proportion, 332.
Proposée (chose), 357.
Proposer, 357, 357 (2).
Proposition, 357 (1), 586.
— absolue, non-modale, 586, (22).
— affirmative particulière, 586 (33).
— affirmative universelle, 586 (34).
— affirmative (il énonça une), 741.
— altérée, 586 (8).
— propositions attributives se résolvent en... 181.
— attributive, voyez : simplement attributive.
— bipartite, 78, 586 (4).
— choisie, 586 (5).
— propositions compénétrantes, subalternes, 586 (14).
— composée, 586 (18).
— conditionnelle, 586 (18).
— conditionnelle disjonctive, 586 (18).

Proposition conditionnelle proprement dite, 586 (7).
— propositions conditionnelles se réduisent à ..., 181.
— conjonctive, 586 (36).
— propositions contradictoires, 586 (27).
— propositions contraires, 586 (19).
— de quantité déterminée, 586 (9).
— disjonctive, 586 (18), (25).
— propositions égales, 304.
— — — (syllogisme des), 611 (10).
— équivalentes, 586 (23) (30).
— existante, 586 (35), 753.
— falsifiée, 586 (8).
— fortuite, 586 (21).
— hypothétique, 586 (18).
— imprévue, 586 (21).
— indéfinie, 586 (32).
— momentanée, 586 (28) (38).
— nécessaire, 586 (20) (29).
— négative particulière, 586 (16).
— négative universelle, 586 (17).
— occultement conditionnelle, 586 (8).
— propositions opposées, 586 (26).
— particulière, 586 (2) (6).
— permanente, 586 (12).
— positive, 586 (18) (37).
— possible, 586 (31).
— présente, 586 (28).
— privative, 586 (24).
— quadripartite, 272, 586 (15).
— qui se réduit à une proposition conditionnelle, 142.
— propositions qui se transmettent, 739.
— propositions réelles, 586 (22).
— simple, 586 (1).
Proposition simplement attributive, 586 (10).
— singulière, 586 (6) (11).
— propositions sous-contraires, 586 (9) (13).
— supposée, 586 (28).
— tripartite, 71, 786 (3).
— universelle, 586 (28), 621.
— (détermination de la quantité d'une), 156.
— *muḥaṣṣala* (énoncer une), 162 (2).
— (indétermination de la) qui a un sujet indéfini, 156.
— (indétermination de la quantité de la), 730.
— (matière des propositions), 662 (3).
— conditionnelle (second membre d'une), 66.
Propre, 216, 217, 217 (2), 218.
— absolu, 217 (2).
— simple, 217 (2).
— (caractère dérivé), 217 (2).
— (ce qui rend), 221.
— (cela fut), 208.
— (cela lui appartint en), 208.
— (dérivé), 645.
— (être), 748.
— (il fut) à... 211.
— (il lui donna sa nature), 209.
— (il rendit), 209.
— (possibilité), 670 (2).
Propriété, 217, 217 (1), 219, 772, 773.
Prouva (il), 119, 167.
— (il) fausse..., 52.
Prouvé, 174.
Prouvée vraie (telle chose fut), 168.
Prouver, 46.
Provenir de, 159.

Providence, 468.
Provient, 132 (3), 355, 632.
Provint (il), 132, 355.
Prudence, 148.
Puissance, 610.
— absolue, 610.
— active, 610, 610 (20).
— matérielle, 610.
— passive, 610, 610 (21).
— possible, 610.
— réceptrice, 610 (22).
— sur... (celui qui a), 563.
— (en), 610 (30).
Pure (abstraction), 89 (1).
— (intelligence), 89 (2), 439 (1).

Q

Quadripartite (proposition), 272, 586 (15).
Qualification, 773.
Qualifié, 774.
Qualité, 642, 643, 772, 773.
— prédicament, 642.
— de la proposition, 642 (2).
— qualités innées, 479.
— (il acquit telle), 641.
Quantitatif, 628, 629.
— (il devint, ou fut rendu), 625.
Quantité, 560, 566, 626, 627.
— prédicament, 626 (1).
— de la proposition, 626 (2).
— (ce qui concerne la), 457.
— (de) déterminée, 731.
— (détermination de la) d'une proposition, 156.
— (il reçut une), 625.
— de la proposition (il ne précisa pas la), 729.
Quantité de la proposition (indétermination de la),730.
— (indéterminé quant à la), 158.
— (mot déterminant la), 654 (2).
— de certaines propositions (pronom indéfini qui précise la), 157.
— déterminée (proposition de), 586 (9).
— (signe connotatif de la), 301.
Quelque, 58.
Questions, 400.
Quiddité, 679.

R

Racine, 18.
Raison, 176 (3), 704, 704 (2).
Raisonnable, 705, 706.
— (âme), 712 (10) .
— (faculté), 610 (25).
Raisonnement, 47, 120, 611.
— dialectique, 611 (3).
— par la persuasion, 611 (4).
— persuasif, 611 (16).
— probable, 611 (3).
Ramener à..., 273.
Rapport, 387, 452, 611.
Rationalité, 704, 704 (2).
Rationnel, 706.
Rayonna (il), 105.
Rayonnement, 106, 107.
Réalisation, 161.
— de l'arrêt divin, 561.
— de l'essence, 42.
Réalisé, 163, 164.
Réaliser, 162.
Réalité, 171 (2).
Réceptacle, 184, 780, 780 (1).
— (prendre cette chose pour), 179.
Réceptif, 557.

Réception, 540, 554.
Réceptivité, 554.
Réceptrice (cause), 448 (4).
— (puissance), 610 (22).
Recherche (objet de la), 401.
Recherchée, 401.
Recherches, 400.
Reçoit (celui qui), 542.
— (celui qui) l'impression, 10.
— (celui qui) l'influence, 10.
Reconnaître, 173.
Reçu, 558.
— opinions reçues, 558.
Reçut (il), 538.
— (il) une impression, 3.
— (il) une influence, 3.
Réduction (des syllogismes), 273.
Réduisent à... (les propositions conditionnelles se), 181.
Réduisit (il se) à... 181.
Réel, 753.
Réelles (propositions), 586 (22).
Réellement, 599 (3).
Référa (il se) à... 250.
Référant (se) à... 253.
Réfère (se), 253.
Références, 252.
Réfléchi, 523.
Réfléchit (il), 519, 520.
— (il se), 445, 445 (1).
Réflexion, 521, 522.
Réfracta (il se), 445.
Règle, 176 (3).
Relatif, relative, 388, 391.
— à la mesure, 565.
Relation, 387, 452.
Relativité, 389.
Répand (qui se), 293.
Répandit (il se), 291.
Répandues (idées), 268.
Représenta (il se) les idées particulières, 786.
Répugne (ce qui), 202.
Résolut (il se) en... 181.
Résolvent (proposition attributives se), 181.
Résolvions (que nous) en ses parties, 180.
Résulte, résulter de, 159.
Résurrection, 597.
Révéla (il), 767.
Révélation, 768.
— (celui qui reçoit la), 769.
— (il porta la), 769.
Revenir à... 273.
Rhétorique, 222.
Rien, 352.

S

Sagacité, 262.
Sagesse, 177.
Saint, 568.
Sainte (faculté), 610 (23).
— (intelligence), 439 (7), 610 (2) (23).
Saisi, 249.
— (il fut), 533.
Saisie, 246.
— de l'idée, 246.
— de la forme, 246.
— imaginative, 239 (1).
— par l'estimative, 246, 788.
— par l'imagination, 246.
— par l'intelligence, 246.
— par le sens, 246.
Saisir (il chercha à), 245.
Saisit (il), 244.
— (il saisit) par l'intelligence, 532.
— (faculté qui), 610 (10).
— (qui), 247, 248.

Science, 177, 453.
— civique, 177.
— de l'interprétation des songes, 453 (9).
— des tables astronomiques, 453 (5).
— des talismans, 453 (8).
— divine, 453 (1).
— domestique, 177.
— du nombre, 453 (10).
— instrumentale, 453 (2).
— logique, 453 (17).
— mathématique, 177, 453 (4).
— morale, 177.
— naturelle, 177, 397 (1), 453 (7).
— pratique, 177, 453 (11).
— spéculative, 177, 453 (18).
— universelle, 453 (2).
— (état de celui qui possède de la) 456.
Secret, 385.
Seigneur, 365.
Selon, 204.
Semblable, 306.
Sens, 150, 469, 536.
— absolu (au), 402 (1), 403.
— commun, 150.
— dérivé, 327.
— externe, 150.
— internes, 150.
— propre, 781.
— strict, 402 (1).
— (choses connues par les), 154.
— (cinq), 150.
— (commun à plusieurs), 654 (11).
— (double), 328.
— (il connut par les), 321.
— (il perçut par les), 149.
— (perçu par les), 154.
Sensation, 151.
Sensibilité, 150.
— (doué de), 153.
Sensible, 152, 153, 154.
— (connaissance), 149.
— (faculté), 610 (5).
— (forme), 372, 372 (1) (9) (10).
— (imaginer une forme), 373.
Sensitif, 152.
Sensitive (faculté), 610 (4).
Senti, 154.
Sentiment (il connut par le), 321.
Sentir (action de), 151.
— (faculté de), 150.
Sentit (il), 149, 322, 323.
Sépara (il), 679.
Séparation, 506.
Séparé, 498.
— (à l'état), 496.
— (il fut), 503, 681.
Séparée, 89 (1) (2), 90.
— (forme), 372 (16).
— (intelligence), 439 (1) (3).
Servit (il), 537.
Signe, signes, 251 (3), 341, 454.
— connotatif de la quantité, 301.
Signifia (il), ils *signifient*, 250.
Signifiant, 253.
— (en), 252.
Signification, 252.
Signifie (qui), 253.
Signifié, 254.
— (ce qui est) par le mot, 536.
Similitude, 305.
Simple, 50, 498.
— (corps), 99.
— (élément), 50.
— (idée), 469.
— (proposition), 586 (1).
Simplicité, 495.
Simultanéité, 668, 669.

Singularise (ce qui), 221.
Singularisé, 477.
Singularité, 212, 217 (1).
Singulier, 94, 311.
Singulière, 210.
— (proposition) 586 (3) (6) (11).
Situation, 777 (2).
Situé, 778.
Soi, 733.
— (en), 89 (2), 265 (4), 474, 712 (11).
— (par), 265 (3) (4) (6) (7), 474, 712 (11).
Soi-même, 265 (2) ,712 (11).
— (de), 265 (5).
— (en), 265 (6).
Solide, 91.
Songes (interprétation des), 407.
— (science de l'interprétation des), 453 (9).
Sophisme, 483.
Sophiste, 303.
Sophistique, 303, 484.
— (syllogisme), 611 (9) (13).
Sorte, 368, 384.
Sous-contraires, 243.
— (propositions), 586 (9) (13).
Sous-entendu, 385.
Soutient (ce qui), 188.
Souvenir, 259.
Spatialité, 56.
Spécificateur, 728.
Spécification, 213, 396, 724, 725.
Spécificité, 727.
Spécifie (qui), 728.
Spécifié (il fut), 722.
Spécifiée (état de la chose), 725.
Spécifier, 213, 396.
Spécifique, 507, 726.
— (idée), 469.
Spéculatif, 710, 711.
Spéculation, 709, 709 (3).
Spéculative (faculté), 610 (26).
— (intelligence), 439 (10).
— (science), 177, 453 (18).
Sphère, 528, 619.
— céleste, 528.
— — (âme d'une), 712 (7).
— la plus éloignée, 528.
— particulière, 528.
Spirituel, 281.
— anges spirituels, 674.
— (lieu), 193.
Spontanément, 234.
Stature, 598.
Strict (au sens), 402 (1).
Subalternes, 67.
— (propositions), 586 (14).
Subit (il) un effet, 3.
Subsista (il), 591, 594.
Subsistance, 599.
Subsistant, 603, 603 (2), 609.
— (le), 604.
— (état de), 605.
Subsiste (il), 594 (1), 603 (2).
— (celui qui) par soi-même, 604.
Subsister, 591.
— (il fit), 592, 593.
Substance, 115.
— individuelle, 735.
— première, 735.
— — (manière d'être une), 735.
— seconde, 679.
— sujet, 735.
— (l'ensemble des propriétés de la), 116.
Substantialité, 118.
— (les conditions de la), 116.
Substantiel, 117.
Substantielle (forme), 372 (8).

Substantiellement, 117.
Succession en série, 65.
Suggéra (il), 785.
Suggérant un désir, 346.
Suit nécessairement (qui), 651 (1).
Suite, 65, 647.
— (il fit), 644, 646.
Sujet, 188, 780.
— d'étude, 780, 780 (3).
— d'inhésion, 780, 780 (1).
— grammatical, 188.
— logique, 188, 780, 780 (2).
— (l'état, la manière d'être du), 777 (6).
Supportent (ceux qui), 188.
Supposée (proposition), 586 (28).
Suppression, 415.
Supprimé, 416.
— (il fut), 413.
Suprême (genre), 109.
Surviennent accidentellement, 421.
Survient (il), *survenir*, 132 (2), 163, 179.
— (qui), 398.
Survint (il), 132, 421.
« *Syllogicité* », 612.
Syllogisme, 579, 611.
— caché, 611 (12).
— catégorique, 611 (2) (15).
— circulaire, 611 (7).
— composé, 611 (8).
— conditionnel de choix, 611 (2).
— démonstratif, 611 (1).
— des propositions égales, 611 (10).
— dialectique, 611 (3).
— du cercle, 256, 611 (6).
— hypothétique, 611 (2).
— par l'absurde, par l'impossible, 611 (5).
— parfait, 611 (17), 630.
Syllogisme persuasif, 611 (16).
— physiognomique, 611 (14).
— poétique, 611 (11).
— probable, 611 (3).
— sophistique, 611 (9) (13).
— (forme du), 372 (6).
— (manière d'être du), 612.
Symptômes, 251 (3).
Synonyme, 274, 299, 654 (8).

T

Talisman (science des), 453 (8).
Tant (en) que, 204.
Tempérament, 665.
Temporelle (production), 135.
Temps, 284.
Tenant (se) perpendiculairement, 596.
Tendance, 432, 694.
Tendit à... (il), 431.
Tenir (se) debout, 596.
Terme, 126 (3).
Termes (proposition à deux), 586 (4).
— (— trois), 586 (3).
— (— quatre), 586 (15).
Tous collectivement, 108.
Tout, 620 (1-4).
— (mouvement du), 143.
Trace, 4.
Transcendance, 495.
Transforma (il), 196.
Transformer, 200.
Transmettent (se), 700.
— (propositions qui se), 739.
Transmutable, 203.
Transmutation, *transmutations*, 200, 201, 201 (1).
Trinalité, 72.
Tripartite (proposition), 71, 586 (3).

Triple composition (état de l'être qui a en soi une), 72.
Trouve (se), 746.
— (elle se) dans... 179.
Trouvé (est), 159.

U

Un, 763, 765, 765 (1) (2).
— (il devint), 759.
Unicité, 764.
Unifier, 761, 761 (1).
Union, 762.
Unique, 498.
Unit (il s'), 759.
Unité, 760, 762, 766.
— (affirmation de l'), 761 (2).
— (démonstration de l'), 761 (2).
Univers, 455.
Universalité, 622.
Universel, 621.
— (intellect), 439 (8), 621.
— (mot), 654 (14).
— (mots universels), prédicables, 654 (5).
— (mot incomplexe), 654 (13).
Universelle, choses universelles, 621.
— idées universelles, 469.
— (intelligence), 439 (8).
— (proposition), 586 (28), 621.
— (proposition affirmative), 586 (34).
— (proposition négative) 586 (17).
— (science), 453 (2).
Universellement, 459.
Univocité (par), 781.
Univoque, 783.
— (d'une manière), 782.
— (d'une manière non-), 319.
— (mot), 654 (15).
Utile, 541.
— (il fut), 537.

V

Variable, 491.
Variation, 487.
Variété, 368.
— (distribue en variétés), 370.
— (relatif à la), 369.
Végétale, 685.
— (âme), 712 (9).
Végétative, 685.
— (âme), 712 (9).
— facultés végétatives, 610 (2).
Venir de... 356 (2).
Venue à l'acte, 161.
Véracité, 360.
Verbe, 624.
— mental, 654 (6).
Vérification, 172.
Vérifié, 174.
Vérité, 170, 171 (1) (2) (3), 354, 360.
— (à la), 172.
— (approfondissement de la), 172.
— (en), 26, 171 (1).
— (établissement de la), 172.
— (il établit une), 167.
— (telle) fut établie, 168.
— (tu creuses la), 167.
Vide, 231.
Viendrait en..., 179.
Viennent à l'existence, 159.
Vient (qui) dans..., 183.
— en acte, 163.
Venu, 159.
— à l'acte, 164.
Victoire (appétit de), 481.
Vicieux, 502.
Vie future, 471.

Vint (il) dans, 179.
Vit (il), 336.
Vitale, 713.
— (faculté), 610 (27).
Vivacité d'esprit, 262.
Vocable, 624 (2).
Vois (tu), ils *verront*, 336.
Volition, 282.
Volontaire (mouvement), 143.
Volontairement, 282.
Volonté, 282.
Volume, 121.
— (relatif au), 122.
Volupté, 338.
Vrai, 170, 362.
Vraie (telle chose fut prouvée), 168.
Vue, 337, 709.
— intellectuelle, 270.
Vulgaire, 461, 462, 595.

Z

Zone, 193.

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS. MCMXXXVIII