

Publications of the Institute  
for the History of Arabic-Islamic Science

Islamic Philosophy  
Volume 39

Publications of the  
Institute for the History of  
Arabic-Islamic Science

Edited by  
Fuat Sezgin

ISLAMIC  
PHILOSOPHY

Volume  
39

Amélie-Marie Goichon

Lexique de la  
langue philosophique  
d'Ibn Sīnā  
(Avicenne)

Vocabulaires comparés  
d'Aristote et d'Ibn Sīnā

1999

Institute for the History of Arabic-Islamic Science  
at the Johann Wolfgang Goethe University  
Frankfurt am Main

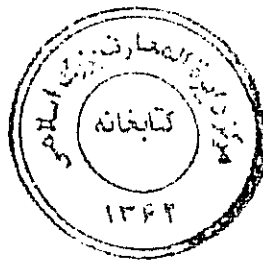
# ISLAMIC PHILOSOPHY

Volume  
39

AMÉLIE-MARIE  
GOICHON

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

VOCABULAIRES COMPARÉS  
D'ARISTOTE ET  
D'IBN SĪNĀ



1999

Institute for the History of Arabic-Islamic Science  
at the Johann Wolfgang Goethe University  
Frankfurt am Main

BBR 4  
.18  
vol. 39

Reprint of the Editions Paris 1938 and 1939

100 copies printed

ISSN 1437-5125

ISBN 3-8298-6040-4

Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften  
Beethovenstrasse 32, D-60325 Frankfurt am Main  
Federal Republic of Germany

Printed in Germany by  
Strauss Offsetdruck, D-69509 Mörlenbach



A.-M. GOICHON

DOCTEUR ÈS LETTRES

---

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

PARIS  
DESCLÉE DE BROUWER  
—  
1938



*A*  
*LA MÉMOIRE*  
*DU*  
*H. P. CHARLES DE FOUCAULD*



## TRANSCRIPTION

ب	b	ف	f
ت	t	ق	q
ث	t̤	ك	k
ج	j	ل	l
ح	h	م	m
خ	ħ	ن	n
د	d	ه	h
ذ	d̤	و	w et ū
ر	r	ي	y et i
ز	z	ى	ä
س	s	ا	' et ä
ش	š	آ	ā
ص	s̥		
ض	d̥	<i>Voyelles</i>	
ط	t̤	a	a et ā
ظ	z̤	i	i et I
ع	'	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 Asín Palacios l'a dit dans une préface à un petit livre qui n'était qu'une toute première investigation dans cet immense domaine<sup>1</sup>. 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<sup>2</sup> 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, *Kilāb al-ḥudud war-rusūm*, édité par STEINSCHEIDER en 1896, d'après une traduction hébraïque. — ΛΙ-ΨΩΑΝΙΖΜΙ, *Liber Mafātīh al-olūm, explicans vocabula technica scientiarum tam arabum quam peregrinorum*, ructore Abu Abdallah Mohammed ibn Almed ibn Jūsuf al kâtib al-khowarezmi, edidit, indices adjecit G. VAN VLOTEN. Lugduni-Batavorum, 1895, apud E. J. Brill. — ΔΟΥΛΑΝΙ. *Definitiones viri meritissimi sejjid scherif Ali Ben Mohammed Dschordschâni. Accedunt definitiones Theosophi Mohji-ed-din Mohammed ben Ali vulgo ibn arabî 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 LEEES, 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<sup>1</sup>. » 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<sup>2</sup> 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 Sîna, dont nous commençons 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<sup>3</sup> 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 Sîna 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'apparaissent 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 Sîna*, 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, *qadīyā*, 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 travaillaient 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<sup>1</sup>. 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 ne 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 eandem 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 *ḥayr* pour *ḥabar* 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* : « Al nulla fit praedicatio de privatione absoluta nisi nomine [eius] », ce dernier mot portant lui-même une erreur typographique : *tenu* 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.* *As-Šifā'*, La Guérison, lithographié à Téhéran, 1303/1886, 2 vol. in 8°.  
*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 1° et à la ligne.
- Naj.* *An-Najāt*, Le Salut, Le Caire, 1331/1913.  
*'Isār.* *Kitāb al-'isārāt 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 fī'l-ḥikma wat-ṭabī'iyāt*, 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.  
*Hudūd* *Fī'l-Ḥudūd*, Des Définitions.  
*'Aqsām* *'Aqsām al-'ulūm al-'aqliya*, Divisions des sciences intellectuelles.  
*'Itbāt an-nubuwwāt* (pas d'abréviation), Démonstration de la vérité (de l'inspiration) des prophéties.  
*Nirūziya*, *Ar-risālā an-nirūziya*, Épître *nirūziya*.  
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-nafts*, *Bayān al-jawhar an-nafts*. Exposition de (ce qu'est) la substance précieuse (formant les corps célestes). Elle est à peu près semblable à l'épître sur « les Corps supérieurs ». Et cinq dans le *Jāmi' al-badā'i'*, Le Caire, 1335/1917 :

- Ṣalāt* *Risāla fī 's-ṣalāt*, Épître sur la prière.  
*Ṣamadiya*, *Tafsīr aṣ-ṣamadiya*, Commentaire de la sourate sur l'impénétrabilité divine, *Qor.* CXII.  
*Tafsīr al-mu'awwaḏāt al-'ulū* (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.  
'*Isq* *Risāla fī 'L-'isq*, Épître sur l'amour.  
'*Ajwiba 'an masā'il al-Birūnī*, '*Ajwiba 'an masā'il 'Abī 'r-Riḥān al-Birūnī*, Réponses à des questions de 'Abū ar-Riḥān al-Birūnī. Bien que ces trois épîtres aient été éditées dans les *Traité 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<sup>o</sup> TRADUCTIONS LATINES.

(Dans les traductions anciennes, référence au f<sup>o</sup>, recto ou verso, colonne et ligne. Dans la traduction moderne, référence à la pagination seulement.)

- Log.* AVICENNE... *Opera in lucem redacta ac nuper quantum ars nitè 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. — Venetiis, 1546. (La numérotation des folios, continue pour tout le recueil, présente quelques erreurs; dans les références le n<sup>o</sup> 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 JUNJANI et de HUWARIZMI dont l'indication bibliographique a été donnée ici p. ix, en note.

1. — 'ABADIYĀT, 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 » (*Šif.*, II, 478). *Eterna* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 48).

2. — 'ATTARA, *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'ATTARA, *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

*Lexique de la langue philosophique.*

أَبَدِيَّاتٍ  
 قد يكون الشئ بالفعل فلا يحتاج  
 الزمان يكون بالقوة شيئاً كالأبديات  
 فانها دائماً بالفعل  
 أَتَّسَرَ  
 لا بد للتغيير من حامل ياقب  
 كان تغيير المؤثر حتى يؤثر أو  
 تغيير المتأثر  
 تَأْتَّرَ

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 (*Sif.*, II, 491). Et anima impressa fuit ab eo... (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 9).

4. — 'ATĀR, 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... » (*Sif.*, 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 (*Sif.*, II, 491-492). *Impressio* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 2, l. 11).

5. — TA'TĪR, désigne la production de l'effet, de l'impression, de la marque, de l'influence ; cet effet, cette impression, etc., étant désignés par 'atar. 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 » (*Sif.*, 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).

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 αιθήρ. Il désigne l'élément du monde

إذا سبقه واحد فتأثرت النفس  
منه بهذه الصفة لم يكن لها تلاءم  
تأثير جديد إلا بحكم هذا الجواز المعتبر

أثر

كما أنه إذا وقع الضوء على  
الملونات فصل في البصر منها  
أثراً...

فإن هذا الأثر هو مثل صورة  
السابق قد جردت عن العوارض  
وهذا هو المطابقة

تأثير

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

هذا التأثير على هذا الوجه يكون  
صادراً عن الإرادة الكلية  
فيكون لذلك تأثير في القوة القريبة  
بعد تأثير

أثير

incorrupible, du monde des astres, par opposition aux quatre éléments de ce monde corripible. Le « monde de l'éther », s'oppose au « monde de l'unşur », c'est-à-dire à celui de l'élément des corps corripibles (*Al-jawhar an-naşis*, 270). Cesont 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 'unşurī. « Le monde corporel... se divise en *éthéré* et élémentaire; la propriété de l'éthéré est d'avoir une forme ronde et un mouvement circulaire... » (*Nirūziya*, 136). Employé substantivement le pluriel 'atīriyāt désigne collectivement les différents corps célestes : comme les corps corripibles 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-naşis*, 277).

8. — MU'ATĪR, *celui qui produit l'influence*. Cf. l'exemple donné plus haut, sous 'Alāra (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* » (*Şif.*, II, 601; *Naj.*, 414). — *Applicatio imprimētis* (*Metaph.*, IX, 1, 101, v. 2, l. 20). *Applicatio impressionis ex parte imprimētis* (*Car.*, 137).

9. — MU'ATTAR, au passif, désigne la chose imprimée de cette manière. Dans l'intellection, les *mu'attarāt* sont les formes saisies par l'esprit ou par la connaissance sensible. Nous lisons 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

... يختص بالثبوت لقبول صورة  
واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها  
على سبيل الابداع لا التكوين  
وفقدتها على سبيل الفناء لا الفساد  
... وهذا الصنف يسمى بالأثير

أثيري

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

كذلك الاثيريات فلا تمنع  
خاصيتها ... ان تكون أنواعا

مؤثر

وصول من المؤثر

مؤثر

لو كان بدل احد هذه المؤثرات

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

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

11. — TA'ḤĪR, mettre derrière ou être derrière, après quelque chose, avec sens transitif ou intransitif. Cet infinitif est employé dans la locution *bit-taqdim wat-ta'ḥīr*, voyez Taqdim (370).

12. — TA'AḤḤUR, 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 » parla 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 (37).

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 » (Manṣiq, 58). Cf. aussi Najāt, 17, la particule est une *lafza mufrada*, un mot incomplexe.

14. — TA'DĪYA, induction. C'est l'infinitif du verbe qui signifie atteindre, parvenir à... conduire à... avec la préposition 'ilā. 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 محانس لها لان الأثر غير هذا الأثر فلا يكون مطابقاً

مؤثراً

تأخيراً

بالقديم و التأخير

تأخيراً

و يقال قبل بالعلية فان للعلية استحقاق الوجود قبل المعلوم فانها بما هما ذاتان ليس يلزم فيها خاصية التقدم و التأخر و لا خاصية المع...

و اما الاثنان فانها غير متناهية بحسب التكون و التقدم و التأخر

أداة

و اما الأداة فمن اللفظة التي لا تدرك و هي كما عار معنى يتمثل به عار نسبية و إضافة بين المعنى لا تحصل الا مقرونة بما اضيفت اليه...

تأديتاً



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. — 'USTUQUS, pluriel 'ustuqušat, élément. Transcription du grec *εστυστος*; « 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, 'ustuquš désigne l'élément qui entre à titre de partie dans les corps composés. Voir ici ces deux mots (279 et 466) et *Hudūd*, 84-85, leurs trois définitions. « L'ustuquš 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 » (*Hudūd*, 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). 'Ustuquš est donc un des noms de la matière, lorsqu'elle est prise dans ces circonstances déterminées : « La matière, *hayūlä*, en tant qu'elle est commune à toutes les formes se nomme *mādḍa* et *fina*; 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 'ustuquš » (*Šif.*, I, 6; *Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 53-58). 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, *hayūlä*, sujet, *maudū'*, matière, *mādḍa*, élément-réceptacle,

... على الترتيب الذي يلزم ذلك  
التفصيل لزوم التصديقة والتأدية  
فيكون هذه الأشياء مفاتيح الضيب

أُسْتُطُقُسُ جِ اسْتُطُقُسَاتٌ

الأسططقس هو الجسم الأول الذي  
ياجتمعا به المر اجسام أولي مخالفة له في  
النوع يقال له اسطقسا لئلا فلذلك قيل  
انه آخر ما ينتهي اليه تجليد الاجسام

يكون هو أسططقس المركب

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

... الجزء البسيط القابل للصورة  
من جملة المركب تستر اسطقسا

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

'*unṣur*, et *élément-parlie*, '*uṣṭuqus*, selon différents aspects » (*Šif.*, I, 6; *Suffic.*, I, 2, f<sup>o</sup> 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. *Šif.*, II, 624; *Metaph.*, IX, 4, f<sup>o</sup> 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 » (*Šif.*, II, 624-625; *Metaph.*, IX, 5, f<sup>o</sup> 105, r. 2, début du chapitre; *Naj.*, 460; *Car.*, 202-203). '*Uṣṭuqus* est parfois employé comme synonyme de '*unṣur*, c'est ainsi qu'on le rencontre à la fin d'un développement sur celui-ci (*Šif.*, II, 627; *Metaph.*, IX, 5, f<sup>o</sup> 105, v. 2, traduisant les deux par *elementum*; *Naj.*, 465; *Car.*, 208-209, même traduction). *Elementum* (*Car.*, *loc. cit.*). *Elementum* (*Suffic.*, I, 2, f<sup>o</sup> 14, r. 2, l. 18 et l. 58). *Elementa* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 1, l. 56, pour *Msl*, f<sup>o</sup> 2 b, l. 10, qui orthographe '*uṣṭuqūsāt*). *Alastachos*, transcrit Alpago, sans traduire (*Alp.*, 128 r., pour *Hudūd*, 85). Est vocalisé avec trois damma p. 137 du *Kitāb Maḥāṣil al-'ulūm* d'AL-ḤUWĀNIZMI, éd. Van Vloten.

16. — 'USTUQUSĪ, *élémentaire*. Voyez 'Uṣṭuqus, dernier exemple. — *Elementarius*, corpora elementaria (*Metaph.*, IX, 5, f<sup>o</sup> 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-

وَأَسْطَقْسَا بِحَسَبِ اعْتِبَارَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ  
فَإِذَا الْأَسْطَقْسَاتُ أَرْبَعٌ...

وَتَنْتَقِرُ الْأَسْطَقْسَاتُ عِنْدَ النَّارِ

... تَتَكُونُ كَرَّةَ الْقَمَرِ تَمَّ تَتَكُونُ  
الْأَسْطَقْسَاتُ

فَإِذَا اسْتَوَيْتِ الْكَرَاتُ السَّامِيَةَ  
عَدَدَهَا لَزِمَ بَدْوُهَا وَجُودُ الْأَسْطَقْسَاتِ  
وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَجْسَامَ الْأَسْطَقْسِيَّةَ  
لَأَنَّهَا فَاسِدَةٌ

أُسْطَقْسِيَّةٌ

أَسْطَقْسِيَّةٌ

أَصْلٌ جِجْ أَصُولٌ

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 'uṣāl est employé seul : « Les principes... établis pour les définitions » (*Msl*, f° 7 a, l. 27-28). *Principia* (*Log.*, f° 8, r. 1, l. 7).

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

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

21. — TA'ALLUH, au sens propre *déification*, transformation déforme 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).

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. 'Isq, 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-'alwiya*, 47 ; cf. aussi p. 43, et 'Isq, 72). Au féminin, « l'ipséité divine » (*Samadiya*, 17).

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

فهذا هو الأصل وذلك هو الفرع

النظر في الأصول و المبادئ  
الأصول ... المقررة للحدود  
أفلاطونية

مؤلف

تأليف

[النبي] هو انسان يتميز عن  
سائر الناس بتأليفه

الله

فهذه هي الأصول التي قبلها  
الطبيعيون من الاربين

الهوية الالهية  
الالهية

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* ». (*Samadiya*, 18).

24. — MUTA'ALLAHIA, *déifiées*. Se dit des âmes ayant une certaine ressemblance, conformité, avec le Premier Principe qui est l'objet de leur amour (Cf. 'Isq, 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 *'say'* 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 » (*Mal*, f° 2 a-2 b). *Res (Log.*, f° 2, r. 1, l. 18; le même mot traduit *'say'*). — 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), 8<sup>e</sup> 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 *ἐτι* 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

... فإنه هو واجب الوجود وبوساطة  
وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل  
ما عداه و مجموع هذين الأمرين  
هو الأثرية  
مقالة

أمر ج أمور

والأشياء الموجودة اما أشياء  
موجودة في الأعيان ليس وجودها  
باختيارنا و فعلنا و اما أشياء  
وجودها باختيارنا و فعلنا و معرفة  
الأمر التي من القسم الثاني  
يسمى فلسفة عملية

اما الأبعاد التي هي من مقولة  
الكم فأمراً ظاهراً

... هذا غير الأمر الذي نبحث في  
ذكره

ليكون تشخيص النفس... أمراً حادثاً

إن

premier *ʿv* », se trouve venir un mot employé substantivement, sans autre sens qu'une affirmation, et que nous n'avons rencontré chez Ibn Sinā 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<sup>o</sup> 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 *'anni* 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.

27. — 'ANNIYA (selon la vocalisation adoptée par Dieterici, *Die sogennante Theologie des Aristoteles*), *haeccedité*, l'individu, le réel, considéré quant à son essence. C'est le terme qui s'oppose à *huwiya*, 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 Sinā 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

تكون الصفة الأولى لواجب الوجود  
انه إن <sup>موجود</sup> وموجود

أنته

en tant qu'être », cette science devra « dégager seulement sa 'anniya et sa māhiya », qu'il y a de l'être comme tel et quelle est sa quiddité (*Sif.*, II, 281); « quia est et quid est » traduit *Metaph.*, I, 2, f° 70, v. 2, l. 43. — Ailleurs, la 'anniya 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 'anniya des corrélatifs est connue par une chose et non par le rapport même, la relation même accordée dans l'esprit » (*Sif.*, 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 colorité en tant que colorité 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 colorité, mais bien dans la 'anniya de sa colorité et sa venue à l'acte » (*Naj.*, 380). « ... Sed in esse suppositali suae coloreitatis et in suae educatione 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 Sina rattache explicitement la 'anniya 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, 'anniya » (*Msl.*, f° 5 b, l. 8). La traduction donne une phrase inintelligible en rendant *dālī*, essentiel, par *esse substantiale*, qui serait ici son contraire, *māhiyat as-šay'* par *esse rei* et 'anniya par *quale quid* (*Log.*, f° 5, v. 2, l. 28). Pour « l'haec-céité 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 أنيته و ماهيته  
فقط فال موضوع الاول لهذا العلم  
هو الموجود بما هو موجود

كذلك المضافات تعرف أنيتها  
لأنها لنفس النسبة و الاضافة  
المفروضة في الذم

اللونية في انها لونية ليس احد  
الامرية ... شرط لا في ماهية  
لونيتها بل في أنية لونيتها و حصولها  
الفعل

كل ذاتي لا يدرك بوجه عاى ماهية  
الشئ فهو دال عاى الأنية

الأنية الذاتية

tion de ce mot, et on la rencontre pour 'ayy šay' huwa « quelle chose est-ce? » (*Msl*, f° 3 b, l. 10 et f° 7 a, l. 2; *Log.*, f° 5, v. 2, l. 33 et f° 7, v. 1, l. 24). Quelques textes offrent des exemples qui illustrent la nature de la 'anniya : « Il y a une quiddité de tout individu, qui vient de son humanité, mais son haecceité 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 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 haecceité (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 *Isār.*, 149. 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 haecceité 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'haecceité », 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'haecceité » (*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'haecceité de la nécessité d'être soit différente de sa quiddité » (*Naj.*, 380; *Car.*, 88, *esse suppositale*). — Voyez aussi *Haqqaqa* (167), 2<sup>e</sup> exemple. *Post unitatem* (*Metaph.*).

Ne pas confondre avec 'inniya, l'abstrait tiré de la

فيلكون ماهية كل شخص هي  
بإنسانيته لكن أنيته الشخصية  
تحصل من كيفية وكمية وغير  
ذلك

يعلم وجود أنيته شيئاً

فلا ماهية لواجب الوجود غير  
أنه واجب الوجود وهذه هي  
الأنية

... ان الأول لا ماهية له غير  
الأنية

فتكون أنية وجوب الوجود غير  
ماهية وهذا خلف

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

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 *'insāniya*, 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 Hālid : 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 *ṣirka* et la *ḥuṣūṣiyya*), 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, *'insāniya*, ce sont des accidents... » (*'Isār.*, 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).

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

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.

إِنْسَانٌ جِ أَنَاثُ

إذا سُئِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ هُمْ زَيْدٌ وَعَمْرٌ وَخَالِدٌ مَا هُمْ كَانَ الَّذِي يُصَلِّحُ أَنْ يُجَابَ بِهِ عَلَى الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ أَنْهُمْ أَنَاثُ وَإِذَا سُئِلَ أَيْضًا عَنْ زَيْدٍ وَحَدَّةٍ مَا هُوَ لَمْ يَسْتَأْذِنْ أَقُولُ مَا هُوَ كَانَ الَّذِي يُصَلِّحُ أَنْ يُجَابَ بِهِ أَنَّهُ إِنْسَانٌ لِأَنَّ الَّذِي يُفْضَلُ نَوْ زَيْدٍ عَلَى الْإِنْسَانِيَّةِ أَعْرَاضُ

إِنْسَانِيٌّ

إِنْسَانِيَّةٌ



31. — **ĀLA**, pluriel *ālāt*, *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 » (*Isār.*, 176).

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 » (*Isār.*, 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 »).

32. — **ĀLĪ**, *instrumental*. Voyez 'Ilm Ālī (433, § 2).

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.

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

آلة ج آلات

على نحو من الامتزاج يصلح ان يكون آلة لها  
النفس الناطقة... هي ذات آلة بالجسم

... بل هي في عالمها كمال جسم طبيعي  
يصدر عنه كمالته الثانية بالآلات  
يستصير بها في أفعال الحيوة

تقوم تفعل في الاجسام افعالها ...

بتوسط الآلات

الآلات البدنية

آلات الحس

العلم الذي هو آلة للانسان

آلى  
أول ج أوائل

فالاول لا ماهية له وذوات الماهية

تفيض عليها الوجود منه

والاول... لا جنس له وذلك لان

الاول لا ماهية له وما لا ماهية له

فلا جنس له

الأوائل من الإلهيين

إذا 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 Wahib (784), 2° 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. — 'AWWALĪYAT, 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 » (*Isār.*, 56). Aussi ces principes sont-ils connus de tous (*Isār.*, 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. COUEN, *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 » (*Isār.*, 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 يتولا عنها

أَوَّلِيَّتِهِ

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

أَوَّلِيَّاتِهِ

الاوليات هي قضايا و مقدمات تحدث  
في الانسان من جهة قوته العقلية  
من غير سبب يوجب التصديق  
بها الا ذاتها... ومثال ذلك ان الكل  
اعظم من الجزء... واما التصديق  
بذلك القضية فهو من جهلته  
واما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها  
العقل الصريح لذاتها ولتفرزتها  
لسبب من الأسباب الخارجة عنه

أَيْسَبُ

ومنها مثلا ان يكون الشئ عالما  
بان شئيا ليس ثم يحدث الشئ  
فبصير عالما بان الشئ ايسب

أَنْ جِ أَنْتَ

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 » (*Hudūd*, 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 [بهما؟]  
وهي الآنات

الآن هو طرف مفهوم يشترك فيه  
الماضي والمستقبل من الزمان وقد  
يقال أن الزمان صغير مقدار عند  
الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسه  
كون الآن فيه [الزمان] ككون الوحدة في العدد  
إذا قسم ثبتت له في الوهم لزيادات  
ونحن نسميها آنات

في آن

في آنات متلاقية متكاسمة  
في آن من الزمان

أيند ج أيون و آينات

ليستكل بعد نقص له في آينه  
الطبيعي

استيفاء الأوضاع والآيون 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 *Sif.*, II, 585 ; *Alp.*, f° 134 v., l. 18, pour *Hudūd*, 95, l. 3 ; *Car.*, 27, pour *Naj.*, 339.

يحتاج المرء قوتاً أخرى من شأنها ان  
يتخيل الالينات الجزئية وهذا يسمى

الذنب

الأبيرة... هو كون الجوهر في مكانه  
الذي يكرمه فيه ككلمة 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.*, 445 ; *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. *Samādīya*, 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 »

*Lexique de la langue philosophique.*

مبدأً  
مبدأً  
الله تعالى... هو مبدأ الوجود المحل  
على الاطلاق  
مبدأ الكل ذات واجبة الوجود  
المبدأ الاول

يجب ان لا يتوهم العاقل... ان المبادئ  
الاولى المتربة عند رب العالمين عادت  
اللذة و الغبطة

الجسم الطبيعي من حيث هو جسم  
طبيعي له مبادئ... فالمبادئ التي بها  
يحصل جسمية منها ما هو كبري...  
ومودة... وهذه اولى عندهم بان يستمر  
مبادئ وهي اثنتان احدهما قائم منه  
مقام الخشب من السرير والآخر

(Šif, I, 6 ; Suffic., I, 2, f° 14, r. 2, l. 8-19). Cf. un passage de ce texte sous 'Uṣṭuqus (15), 5<sup>e</sup> exemple. Ceux-ci sont les *principia constituenta* dont un seul être est tout à fait exempt, l'Être nécessaire qui est parfaitement un : «...et unen 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. Hudūd, 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... » ('Isār., 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. — MUBDĪ'YA, 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 » (Šamadiya, 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 » ('Isār., 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 » (Nirūziya, 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,

تأني منه مقام صورة السرير... [الأول]  
 يبتنى هيوكل... واسطقسا... [والثاني]  
 يبتنى صورة  
 ... وواحد من جهة انه لا ينقسم لا  
 بالكلم ولا بالمبادئ المقومة له ولا باجزاء  
 الد

إذا المبادئ المقارنة للطبيعيات  
 الثلاثة ثلاثة صورة ومادة وعدم

ولكل علم مبادئ ومسائل والمبادئ  
 هي الحدود والمقدمات التي منها  
 تؤتف قياساته

غير المتجزئ لا يظلمه المتجزئ وهذا  
 مبدأ للطبيعيات  
 مُبْدِيَّة

المبدئية لوجود كلاً ما عداه من  
 الموجودات

أَبْدَعُ  
 فالأول يبدع جوهرها عقلياً هو  
 بالحقيقة مبدع

وأول ما يبدع منه عالم العقل

أَبْدَاعُ

et plus particulièrement création des êtres éternels et simples, qui n'ont pas, comme les composés, l'intermédiaire de leurs éléments. « La création, 'ibda', 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'ibda' est donc un plus haut degré que la production par génération, takwîn, et que la production temporelle, 'ihdâ' » ('Isâr., 153. Voir ici ces mots (135 et 635). Cf. aussi la définition, fort peu claire, donnée Hudûd, 104 ; Alp., f° 137 r. L'ibda' apparaît comme la réalisation de l'essence, indépendamment de toute condition requise pour les êtres de rang inférieur. « L'ibda' est propre à l'intelligence... le halq est propre aux êtres physiques... et le takwîn est propre à ceux qui, parmi ceux-ci, sont générables et corruptibles » (Nirûziya, 137). L'intelligence pure qu'est le Premier Causé est mubda', c'est-à-dire créée par 'ibda' ('Isâr., 174). La matière première « dépend, quant à sa venue à l'acte, de l'ibda', la création, elle n'est pas engendrée de quelque chose ni ne se corrompt en quelque chose » (Sif., l. 10 ; Suffic., l. 3, f° 15, v. 1, l. 33-34, qui donne tout autre chose). La matière céleste est aussi créée de cette manière ('Isâr., 174). Et enfin le temps : « Le temps n'a pas commencé d'être d'un commencement temporel ; mais il a commencé d'être par 'ibda', 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 'ibda' exprime la seule dépendance d'essence. Creatio traduit Metaph., IX, 4, f° 104, v. 2, l. 64-65, et Car., 194, pour Sif., 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 perpetuum : 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 corrupuntur ».

الإبداع هو ان يكون من الشئ وجود  
لغيره متعلق به فقط دون متوسط  
مادة أو آلة أو زمان وما يتقدمه على  
زمانه لم يستغن عن متوسط فالإبداع  
أعلى رتبة من التكوين والإحداث

والإبداع يختص بالعقل... والخلق  
يختص بالموجودات الطبيعية...  
والتكوين يختص باللائنة الفاسدة  
منها  
فالإبداع... متعلقة المحصول بالإبداع  
وليس يكون من شئ أو يفسد  
المرئى

فإذا الزمان ليس محدثاً محدثاً  
زمانياً بل حدوث إبداع لا يتقدمه  
محدثه بالزمان والمادة بل بالذات...  
فالزمان مبدع أى يتقدمه 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 (*Hudūd*, 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'*iḥdāl* (*Ta'rifāt*, p. 5 ; cf. aussi p. 7 « Dieu créateur, *badi'*, des cieus 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'īya* » (*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), 9<sup>e</sup> exemple.

44. — MUBDI', participe actif, *créant par 'ibdā'*. « L'Être nécessaire est le créateur des créatures *mubda'āt* » (*Nirūziya*, 135). « Le Principe premier est créateur du tout » (*Hudūd*, 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* » (*'Isār.*, 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 *mahlūqāt* 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 مما يكون ويفسد بل  
يتعلقه أيضا بالابداع

إِبْدَائِي

الأجسام الإبداعية

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

مُبْدِعٌ

واجب الوجود هو مُبْدِعُ المبدعات

المبدأ الأول هو مُبْدِعُ الله

مُبْدَعٌ

المُبدِعُ الأوَّلُ

الموجودات عنه و هي المبدعات

الجواهر الأوَّل التي هي مبدعاته

واقرب مخلوقاته



pose à *takwīn*, *mubda'* 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* » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, 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° 3 b, l. 35). *Demonstratio* (cf. ex. *An.* cité ici sous Barhana); «... libro *demonstrationum* » (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 2, l. 10; *Šif.*, II, 306). *Argumentatio* (*Car.*, 10; *Naj.*, 327). *Argumentum* (*Car.*, 81, titre; *Naj.*, 375). *Doctrina probandi*, (*An.*, I, 1, f° 2, r. 1, l. 2; *Šif.*, 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; *Aqsām*, 116).

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

و يمسونه ان يستس كل ما لم يوجد عن  
مادة سابقة غير متكون بل صدعا

بِرْهَانٍ  
ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود  
مشتركا فيه ولتبرهن على هذا  
ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر

فصل في المبادئ التي يتقصد ها  
الطبيص وتبرهن عليها الناظر في  
العلم الا لبرهان  
ببرهان بجم برهان

على هذا برهان كثيرة  
البرهان قياس مؤلف من يعينيات  
لانهاج يقيني  
كتاب البرهان  
صناعة البرهان  
... حقيقة الدليل الصحيح الذي هو  
البرهان وحقيقة الجدلي المتقارب  
للبرهان

البرهان المطلق هو برهان العلم  
وبرهان 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 la 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 *'Isārāt* 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 » (*'Isār.*, 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 » (*'Isār.*, 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

أما برهان الهم فهو الذي ليس  
إنما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة  
عند الذهن والتصديق بها فقط...  
بل يعطيك أيضا مع ذلك علة  
اجتماع طرفي النتيجة في الوجود

وأما برهان إن فهو الذي إنما  
يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة  
عند الذهن والتصديق—

فأعطى البرهانية في التصديق ولم  
يعطى البرهانية في الوجود فهو المستس  
برهان إن لأنه ذكر على إنية الحكم  
في نفسه دون لهيته في نفسه

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

(Naj., 103). « Sciences démonstratives » ('Isār., 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 » ('Isār., 81).

50. — BASĪT, pluriel *basā'it*, 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 basīfa*, proposition simple, et *Jism basīf*, corps simple (Voyez ici ces mots, 99, 5<sup>e</sup> exemple et 386, § 1). De même en métaphysique ; c'est ainsi que forme, matière et accidents sont appelés « les éléments simples non vivants » ('Isq., titre du chapitre II).

51. — BAṬĀLA, *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 (63), 2<sup>e</sup> exemple. « Et huius falsitas iam... demonstrata fuit » (Car., 96).

52. — 'ABṬĀLA, 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

مُبْرَهِنٌ  
قَالِمِبْرَهِنٍ يَسْتَدْرِجُ الضَّرُورِيَّ مِنَ  
الضَّرُورِيَّ وَيُخَيِّرُ الضَّرُورِيَّ مِنَ غَيْرِ  
الضَّرُورِيَّ  
بَسِيْطًا ج. بَسَائِطًا

الواحد في كل مركب هو الذي يستعمل  
ببساطة ولما كان الشئ المؤلف من  
عدة أشياء يستعمل ان يعرف  
طبيعته مع الجهد ببساطته

البسائط الغير الحية

بَطَّلًا بَيِّنًا

و معلوم أنه ليس موجودا له في  
حال الصدم فبطلا ان يكون موجودا  
له في الحالتين

و قد بطل ذلك

أَبْطَلًا

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). *Destructur* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 6).

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 *Fasid* (502), 1<sup>er</sup> exemple.

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.

55. — BU'D, pl. 'ab'ād, *distance*. *Al-'ab'ād at-talāla*, *les trois dimensions*. 1. — « La distance est tout ce qui se trouve entre deux limites ne se rencontrant pas... » (*Hudūd*, 93). *Spacium* (*Alp.*, f° 133 v, l. 8). Il peut y avoir une « distance linéaire », *bu'd huṭṭi*, et une « distance plane », *bud'saḥḥi*. 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).

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

فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون  
خاصا او عاما وايضا عرض له لم تبطل  
عنه الحيوانية

بطلان

فقد بان ايضا بطلان هذا النظر

باطل

بُعد ج ابعاد

البعد هو كل ما يكون بين نرتين  
غير متلا قيعين

الانسان... يحتاج ان يكون جوهر  
وان يكون له امتداد في ابعاد نفرض  
فيه طولاً و عرضاً وعمقاً

*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 dimensions relatives au volume » d'un corps (*'Isār.*, 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 *Hudūd*, 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'DIYA, 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 » (*'Isār.*, 104).

57. — BA'DIYA, 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). *Posterioresitas* (*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 » (*'Isār.*, 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 »... » (*'Isār.*, 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 » (*'Uyân*, 14). — Voyez *Ma'īya* (669), 2<sup>e</sup> exemple.

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

الأبعاد المحددة

الأبعاد الحسية

فنعقول ان الجسم ليس هو جسماً  
بان فيه بالفعل أبعاد ثلاثة

بُعدية

واذا قد تبين ان البعد المتصل لا  
يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد  
الحسية لا تتداخل لأجل بعديتها

بُعدية

فالبعدية كالتبعية قد تكون  
بالزمان وقد تكون بالذات

... مثل البعدية الزمانية والمكانية

القبلية والبعدية اذا كانتا بحسب  
العليه والمعلوية...

هذه القبليات والبعديات متصلة  
الغير نزيهية

بُعضية

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, *ba'd*. C'est un synonyme de *juz'i*; mais étymologiquement, ce mot-ci insiste sur l'idée de partie du tout, tandis que *ba'di* insiste sur l'idée de groupement, bien qu'il s'agisse d'un groupement seulement partiel. (Voyez Qaḍīya (586), § 2, *q. ba'dīya*, § 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 Muttasīl, 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 » (*Isār.*, 197). — Voyez Muḥtaḥij.

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 » (*Isār.*, 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 الجمال هو ان يكون  
الحكم انما يحكم به... بعض ما يوصف  
بالموضوع الحامل مثل قولك في الاجاب  
« بعض الناس كاتب »

ابتهج

المشقة الحقيقي هو الابتهاج  
بتصور حضرة ذات ما والشوق  
هو الحركة التي تتميم هذا الابتهاج

مبتتهج

أجل مبتتهج بمعنى هو الاول بذاته  
لانه أشد الأشياء ادراكا لاشدة  
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 *dihn* 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).

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).

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).

فكثير من المعقولات لا يكون خاطرة  
بالبال

بَيَانٌ

والبَيَانُ هو ان يحسن العبارة  
عنه المعاني التي ترجب في ضميره  
وتعريف المجهول بالمجهول ليس  
بتعريف ولا بيان وكذا تحديد او رسم  
فهو بيان

مُبَايَنَةٌ

المُبَايَنَةُ الثَّانِيَةُ... بين الجنس والفضل  
فمن ان الجنس يحوي الفصل بالثبوت





ت = T

65. — TATĀLĪ, mot qui semble indiquer une suite, une succession *en série*, et que l'on ne trouve pas clairement employé. La définition elle-même reste obscure : « Le *tatāli* est la manière d'être des choses ayant *situs* et entre lesquelles il n'y a aucune autre chose de même genre qu'elles » (*Hudūd*, 100 ; *Alp.*, n° 136, v., transcrit sans traduire : « *Altheleli* 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 successio-nem* ». — Le *tatāli* est donné comme un des caractères découlant de la nature des corps physiques (*Naj.*, 169).

66. — TĀLĪ, 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

تتالي

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

الآنات لا تتالي وحدوت اعيان واحدة بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة توجب تتالي الآنات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي

تالي

mot (574). Voir aussi 'Ijâb (743), 'ijâb *multaṣil* et 'ijâb *munfaṣil*.

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).

مُتَتَالِي

... الاجناس والانواع المتتالية

ث = T

68. — TIQAL, pesanteur, « La pesanteur est une force naturelle qui meut le corps vers le centre (du système) par nature » (*Hudūd*, 95, avec deux fautes typographiques : *naql* pour *tiqal* et *tabi'a* pour *tabi'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 » (*Šif.*, II, 627 ; *Naj.*, 465). *Gravitas* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 2, l. 13 ; *Car.*, 208).

69. — 'ATQĀL, est le pluriel de *tiql*, 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).

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

ثَقَلُ  
الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم  
الى الوسط بالطبع  
اما الآن فان السبب في ذلك معلوم  
اما في الكليات فالخفة والثقَل

أثقال

تثليث

une intelligence inférieure à lui, une Ame 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).

71. — TULĀTĪ, *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 Tūlā-tīya et Qaḍīya Tunā'iya (586, §§ 3 et 4).

72. — TULĀTĪYA, abstrait formé de l'adjectif *tulāṭī*, 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).

73. — 'ISTATNĀ, *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 : 'Istīnā, 76) consiste ici à *mettre à part, en la choisissant pour la retenir*, l'hypothèse, ou la condition, ou la conséquence éliminée 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. LAFÉ). 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 prémisses *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*, 'istīnā'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

فيجب ان يكون إمكان وجود هذا  
الثلاثة... صد ذلك العقد الاول  
في الإبداع لأجل التثنية المذكورة فيه

تُلا تِي

تُلا تِيَّة

الاتفية و الثلاثية

إِسْتَنْى

... يُسْتَنْى اما عيبه مقدمها  
فُيَنْتج عيبه 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 » ('*Isār.*, 78). Exemple du second : « Lorsque la (proposition) conditionnelle est disjonctive, *munfašila*, 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 '*Isārāt*, *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, '*Isār.*, 79).

74. — 'ITNAYNĪYA, c'est le mot communément admis pour désigner le dualisme (cf. LANE). Chez Ibn Sinā, il offre seulement le sens général de *dualité* ; ainsi il est employé avec *katra* pour parler de la *dualité* et de la multiplicité qui se trouvent dans l'espèce quand elle est représentée par deux ou plusieurs individus ('*Isār.*, 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.*, 430). *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, *zarwjiya* » (*Msl.*, f° 4b, l. 9). *Dualitas* (*Log.*, f° 4, v. 1, l. 27-28).

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

76. — 'ISTITNĀ' (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 *muttašila*, ...est le (choix)

*Lexique de la langue philosophique.*

إذا كانت الشرطية منفصلة فأت  
كانت ذات جزئية فقط موهبتين  
فأيرها استثنيت عينه أنتج تقيض  
الباقر

اثنينية

وهو لا يحسد فيه ذلك ولا يصح  
لبراعته عن الاثنينية

فان الاثنينية تازمها الزوجية

تثنية

وان كان الواحد عرضا فالتثنية وما  
اشبهها أعراض

استثناء

... الاستثناء - مقياس فيه

de la condition (*muggadim*) 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).

77. — 'ITNŪNĪYA, *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'intinitif de 12<sup>e</sup> forme, 'itnawnū ('f'ā'l), qui est usitée dans cette racine *t n y* avec le sens de courber, plier, doubler (cf. *LANE*). « La dualité et la trinalité » (*Msl.*, f<sup>o</sup> 12a, l. 36). — *Dualitas, trinalitas* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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).

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

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

80. — MUSTATNĀT, *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).

الشرطية متصلة... يكون هو المقدم  
فليجب ان يكون المستثنى عيب  
المقدم لينتج عيب التالي

اثنونية

الاثنونية و الثلاثية

ثنائية

استثنائي

مستثناة

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 » (*Isār.*, 220). LANE indique plusieurs vocalisations ; aucune n'est fixée dans le texte avicennien.

82. — JADAL, sorte d'*argumentation* s'appuyant sur des choses connues, communément admises ; *dialectique* au sens aristotélicien. Voyez *Qiyās Jadālī* (611, § 3), car le sens de *jadal* n'est pas précisé suffisamment là où le mot est employé seul (par exemple *Nuj.*, 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 Alpagò (*Aqsām*, 117 ; *Alp.*, f° 145, r., l. 27).

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

جِبِلَّةٌ

فِي جِبِلَّةِ النَّفْسِ  
جَدْرٌ

المواضع التي تكتسب منها الحجج  
في الجدل

جَدَلِيٌّ

vient d'être cité ici sous *Jadal*, Ibn Sīnā écrit qu'Aristote en parle dans les *Topiques*, livre qui « est encore appelé *diyālaḡfiqī*, c'est-à-dire *jadali* », « 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) *jadali* (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'i. — *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 physiiciens et les *jadaliyūn* : « Comme les physiiciens 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 Jadali* (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... » ('*Isār*', 56-57).

ویرسم ایضاً بدیالقی ای الجدل

حقیقة الدلیل الصحیح الذی هو  
البرهان وحقیقة الحدی المقارب  
للبرهان

الجذلیة فی تعدید هم الغضب بان  
شهوة الانتقام

### تجربیات

المجربیات هي أمور اوقع التصديق بها  
البحس بشركة من القياس وذلك انه  
اذا تكرر في اجسامنا وجود شيء لشي  
مثل الاسهال للسقمونيا... تكرر ذلك  
منا في الذكر و اذا تكرر منا ذلك في الذكر  
حدث لنا منه تجربة بسبب قياسي  
اقترن بالذكر... و اذا اجتمع هذا الاجسام  
وهذا الذكر مع هذا القياس اذعننت  
النفس بسبب ذلك التصديق بان  
السقمونيا من شأنها اذا شربت ان  
تسهل صاحبها

واما المجربيات فهي قضايا واحكام  
تتبع منها هذات مما تتكرر



85. — JURRIDA, *il fut abstrait* (à l'actif, cette forme verbale signifie *abstraire*, mais alors l'infinitif *tajrid* 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 » (*Sif.*, II, 492). *Forma prioris cum sit expoliata ab accidentibus* » (*Metaph.*, V, 2, f<sup>o</sup> 87, v. 2, l. 11-12 ; exemple donné ici sous 'aṭar). — « 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 » (*Sif.*, II, 417). *Spoliatur* (*Metaph.*, II, 3, f<sup>o</sup> 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 'Aqliya* (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 » (*Iṣār.*, 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<sup>o</sup> 2 b, l. 13). *Abs-trahi* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 2, l. 4).

87. — TAJRĪD, action d'*abstraire*, *abstraction*, accomplie en dépouillant la quiddité de tout ce qui lui est adjoind 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) » (*Sif.*, II, 489).

تَجْرِدُ

صورة السابق قد تجردت عن العوارض

المادة اذا تجردت في التوهم فقد فعل بها ما لا يقبض معه في الوجود

فالتجريد لا يجرد ما عن المادة تجريدا تاما ولا يجرد ما عن لواحق المادة

تَجْرِدُ

فصل في ان المادة لا تجردت عن الصورة

الهيولى لا تجردت عن الصورة الجسدية

ولكن تصور ذلك قد يتجريد تجردا تاما

تَجْرِيدُ

تم انزع العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي شيلا شخص بالذات 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). — *Tajrîd* 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 *tajrîd* la double traduction « *spoliatio et abstractio* » (*Car.*, 84, pour *Naj.*, 377).

88. — TAJARRUD, désigne l'état d'abstraction au sens défini sous *tajarrada*, et, par opposition à *tajrîd*, 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.*, 235).

89. — MUJARRAD, a deux sens principaux : 1° *abstrait*, ce qui est obtenu par *tajrîd*, 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 ; *Šifâ'* 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

... تصوراً الأشياء، التي هي غاية  
المعقولية والتجريد عن المادة

كون الصورة مجردة أما ان تكون  
بتجريد العقل ايها وأما ان تكون  
لان تلك الصورة في نفسها مجردة  
عن المادة

تَجَرِيدٌ

فصل في تفصيل الكلام على تجريد  
الجوهر الذي هو محل المعقولات

مُجَرَّرٌ

فان في العقل صورة الحيوان المجرد  
على النحو الذي ذكرناه في التجريد  
وهو بهذا الوجه يسمى صورة عقلية

ناذا قلنا له جسم فلستنا نعني بذلك

forme corporelle et de la matière » (*Šif.*, II, 502). *Abstractio* (*Metaph.*, V, 4, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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 considérons, dans cette forme même, *abstraite* de tout *situs*, comment elle en est *dépouillée* » (*Šif.*, I, 349 ; *Naj.*, 290). « *Debemus considerare essentialiam huius forme denudate a situ : quomodo est nuda ab eo* » (*An.*, V, 2, f<sup>o</sup> 23, r. 2, l. 18-19 ; *dāt* 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<sup>o</sup> 87, v. 2, l. 35). — *Denudatae* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 122 v., l. 3, pour *Hudūd*, 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... » (*Hudūd*, 80). « *Denudata per seipsam* » traduit *Alp.*, f<sup>o</sup> 122 v., l. 20 ; mais ce mot est ici mal choisi, car il

مجرد مجموع الصورة الجسمية مع  
المادة

يفيض عليها مجرد العقل  
الفعال

فإن القوة العقلية إذا اطلعت على  
الجزئيات التي في الخيال ... استعملت  
مجردة عن المادة و علائقها ...

فليجب ان ننظر في ذات هذه الصورة  
المجردة عن الوضع كيف هي  
مجردة عنه

هل يجوز ان يقوم المعاني العامة  
للكترة مجردة عن الكثرة و عن  
النصورات العقلية

العقل الفعال ... هو صورى ذاته  
ماهية مجردة في ذاته لا يتغير بغيره

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. 4). « 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). *Idenplitas expoliata* « et *idenplitas 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 المجرد

الماهية المجردة

فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما  
يعتبر له ان هويته المجردة لذاته  
فهو معقول لذاته

أما صورة الجسمية - حيث هم  
جسمية فمن طبيعة واحدة  
بسيطة محصلة لا اختلاف فيها  
ولا يخالف مجرد صورة جسمية  
لمجرد صورة جسمية بفصل داخل  
في الجسمية

الحيوان بما هو حيوان مجرد

متكبر

الشيء المعقول الواحد الذات الغير  
المنقسم المتكبر عن المادة  
كلما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل  
وكلما هو ماهية متجزئة توجد لشيء  
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 » (*Isq.*, 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 » (*Hudūd*, 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' rāsā'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 caelestis* (*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-'aqsū* (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.*, 431). *Corpus ultimum* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 1, l. 65) ; *supremum globum* (*Car.*, 190). — Pour *Hudūd*, 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

جسم جج أجزاء

الأجرام الطبيعية

الصلب هو الجسم الذي لا يقبل دفع سطحه المر داخله إلا بعسر

فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية

الجسم السماوي

الجسم الأقصى

المطلوب الأول عقل محض... ويشبهه ان يكون هو المبدأ المحرك للجسم الأقصى على سبيل التثوية

الشمس لا تضيئ كل شيء بل ما كان مقابلها

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.

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 (*'Isār.*, 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... » (*'Isār.*, 98) mais seulement par la forme spécifique et les conditions d'existence.

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).

94. — JUZ'Ī, particulier, par opposition à *kulli*, 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... » (*'Isār.*, 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 *Quḍīya 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-

جزمية

جرمية الفلك الاقص

فنقول لك ان الشكل حصل للفلك  
عن طبيعة قوة او جهت ليهولاه  
تلك الجرمية

كذلك غير مقتض الجرمية العامة

جزماني

للأفلاك مبادئ غير جرمانية

جزمي

فان المخالفة بينه أشياء مشتركة في  
حدة واحد إما لاختلاف المواد والأحوال  
والأعراض وإما لاختلاف ما بين الكلى  
والجزئى والمجرد عن المادة والموجود  
في المادة

والجزمي هو الذي نفس تصدق  
معناه تمنع وقوع الشركة فيه مثل  
المتصور من زيد

à-dire un individu lui-même déterminé » (*Mantiq*, 12). Voyez aussi Musār 'Ilayhi (342), 3<sup>e</sup> exemple. Le sens de particulier par opposition à singulier est donné par Ba'dī, 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... » (*Sif.*, I, 291 ; *Naj.*, 267). *Actiones singulas* (*An.*, I, 5, f<sup>o</sup> 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 » (*Sif.*, II, 483). *Individuum* (*Metaph.*, V, 1, f<sup>o</sup> 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... » (*Sif.*, I, 289 ; *Naj.*, 258, avec quelques variantes). *Particularia* (*An.*, I, 5, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 3 b, l. 14). *Particulare* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 3 a, l. 39). *Particularia* (*Log.*, f<sup>o</sup> 3, r. 1, l. 58-59).

95. — JIJZ'ĪYA, abstrait formé de *juz'i*, particularité. « Parmi les qualités, il y a par exemple, l'ipséité, l'unité et la multiplicité, la cause et l'effet, la particularité et l'universalité » (*Aqsām*, 106). *Particularitas* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 140 r., l. 31).

كتصغرنا معن قولنا « زيد » أى  
شخص بعينه مشار إليه

فصل فى ان لكل فلان جزئى صغرى  
أولا مفارقا... يحرك على انه محتمل  
فالعاملة قوة من مبدأ محرك لبدن  
الانسان الى الافاعيل الجزئية

الجزئى المفرد

النفس الحيوانية... هي الكمال الاول  
لجسم طبيعي الى... جزء ما يدرك  
الجزئيات

جزئى

تعريف الكلى والجزئى والذاتى  
والعرض

ص حيث هي معمولات وموضوعات  
وكليات وجزئيات  
جزئية  
والص الصفات فتمت الهوية والوحدة  
والكثرة والعام والمعلوم والجزئية  
والكلىة

JUZU'ĪYA, abstrait formé de *juzu'ti* ; *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).

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).

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

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

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

جُزُوءِيَّةٌ

شخصية وجزئية

فيلمًا حينئذٍ أعراض تخص  
وجودها ذلك مثل الوضع والحمل  
ومثل الكلية والجزئية في الحمل  
والذاتية والعرضية

مُتَجَزِّئٌ

نسبة ما هو غير متجزئ ولا  
منكم في ذاته بل انما يتجزئ ويتكلم  
بقيرة الرأي مقدر يجوز وجوده  
له نسبة واحدة

جَازِمٌ

مُجَازِيٌّ

جِسْمٌ مَجْمُوعٌ أَجْسَامٌ

فقد حوت العادة بان يقال ان الجسم  
جوهر طويل عميق

الجسم انما هو الجسم لانه 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. 30). La traduction est partout *corpus*, de même *Alp.*, f° 129 v. et 130 r. traduction de *Hudūd*, 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 » (*‘Uyūn*, 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 » (*‘Isār.*, 108). — Les *busa'it*, les « simples » sont « les cieux, la terre, l'eau, l'air et le feu » (*‘Uyūn*, 21). Ils sont encore appelés « les *corps* premiers » (*Naj.*, 233). « Les (*corps*) composés sont ceux qui se résolvent en parties de formes variées » (*‘Uyūn*, 21). Ils portent aussi le nom de « *corps* élémentaires », c'est-à-dire formés d'éléments : « Les *corps* élémentaires, *‘ustūqustiyā*, sont génétables 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 *‘unṣurī* ; 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).

يصح ان يفرض فيه أبعاد ثلاثة  
الجسم الطبيعي هو الجوهر الذي يمكن  
ان يفرض فيه امتدادًا وامتدادًا آخر  
مقاطع له على قوائم وامتدادًا ثالث  
مقاطع لها بسيط على قوائم

واعلم ان كل جسم إما بسيط أي غير  
مركب من اجسام مختلفة الطبائع  
وإما مركب من اجسام مختلفة الطبائع  
الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة  
ليس فيه تركيب قوس وطبائع  
البيئات من... السموات والارض وإما  
والهواء والنار — الاجسام الأولية  
... والمركبة من التي تتحلل الى اجزاء  
مختلفة الصور

الاجسام الاسطقسية لاثثة تاسدة

بلا واسطة جسم عنصرى او  
بواسطته

فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل  
عسم الفلك

100. — TAJASSUMI, 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 'Amr ; 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).

101. — JISMI, 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 Šūra Jismiya (372, §7). Corporalis dans toutes les traductions, par exemple Suffic., I, 2, f° 14, r. 2, l. 41, pour Šif., I, 6.

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

102. — JISMIYA, abstrait formé de jismi, 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 : Šūra Jismiya et Šūrat Al-jismiya (372, § 7) et aussi Taḥaqqāqa (168), 4<sup>e</sup> 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... » (Šif., II, 407). Corporeitas, et corporeitatem disciplinalem, pour ta'limīya 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 » (Šif., II, 411 ; Metaph., II, 2, f° 76, r. 1, l. 37-

تَجَسُّمٌ

مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فإنه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسيم والتقدير والنمو والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك

جِسْمِيَّةٌ

الصورة الجسمية

فصل في ان تصفد القوة العقلية ليس بالالة الجسدية

جِسْمِيَّةٌ

فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لها قلناه من فرض الابعاد الثلاثة وهذا المعنى غير المقدر وغير الجسمية التعليق فان هذا الجسيم من حيث له هذه الصورة لا يخالف بسما انمر بانه الجبر او اصغر

بل يكون الجسمية اتمها متحصلة في نفسها متحققة ناتا عنى هزنا بالجسمية الذي [التر] كالصورة لا الذي [التر] 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 *Hudūd*, 87, l. 8 (qui fait de *jismiya* un qualificatif de *šara*, donc *corporelle* et non *corporeitas*) ; *Car.*, 10, pour *Naj.*, 327. .

103. — JUSMĀNĪ, *corporel* : synonyme de *jismi*, « la continuité *corporelle* » (*Naj.*, 329). *Corporea* (*Car.*, 12). — De même *jasadāni* 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 » (*Isq.*, 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 » (*Isār.*, 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 *Isq.*, 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* » (*Isq.*, VII, 87). « S'il n'y avait pas son

جَسْمَانِيَّةٌ  
الاتصال الجسماني  
الألّة الجسمانية ... الألّة الجسمانية

مَجَسَّمٌ  
فبَيِّنَةٌ بِهَذَا أَنَّ كُلَّ صَوْرَةٍ تَوْجِدُ فِي  
مَادَّةٍ مَجَسَّمَةٍ فَبَعْلَةٌ مَا تَوْجِدُ  
الجوهر المفارق للغير المجسّم

تَجَلَّى  
... أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ يَحْتَشِقُ  
الْغَيْرَ الْمَطْلُوبَ حَقِيقَةً غَيْرِزِيًّا وَإِنْ  
لَمْ يَلِغِ الْغَيْرُ الْمَطْلُوبَ يَتَجَلَّى لِمَا شَقَهُ إِلَّا أَنْ  
قَبُولِهِ لِتَجَلِّيهِ ... عَلَى التَّفَاوُتِ

تَجَلِّيَّةٌ  
كُلُّ الْجَوْهَرِ الْعَاقِلِ أَنْ تَتَمَثَّلَ فِيهِ  
بِجَلِّيَّةِ الْحَقِّ الْأَوَّلِ قَدْرَ مَا يُمْكِنُ أَنْ  
يُنَالُ مِنْهُ بِبَرَاءَتِهِ الَّذِي يُخَصُّهُ

تَجَلَّى

أَنَّ لِحُجُودِهِ عَاشِقُهُ أَنْ يُنَالُ تَجَلِّيَّهُ  
وَإِنَّ وُجُودَ الْأَشْيَاءِ بِتَجَلِّيهِ

rayonnement, il n'y aurait pas d'existence; ainsi son rayonnement est cause de toute existence » (*'Isq*, 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 » (*Sif.*, II, 482). *Universum* (*Metaph.*, IV, 3, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 5 b, l. 28; *Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 5 b, l. 33; *Log.*, f<sup>o</sup> 6, r. 1, l. 58-60). Ou encore, il est

نحوه تجليه لم يكن وجوده تجليه  
علة كل وجود

جميع

قد اختلف في استعمال لفظ الكل  
والجميع على اعتبارهما

فان الكل يقال بالقياس الى الجزء  
والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك  
فان الجميع هو الجمع والجمع انما يكون  
لاحاد بالفصل... لكن الاستعمال قد  
اطلقه على ما كان ايضا جزئه... فكان  
الكل يعتبر فيه ان يكون في الاصل  
بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد  
جنس ج اجناس

كان اوليك يسمون المعنى الذي يشترك  
فيه اشخاص كثيرة جنسنا  
تم نقلت [اللفظة] بالوضع الثاني الى  
المعنى الذي يسمى عند المنطقيين  
جنسنا  
الجنس هو المقول على كثيرين  
مختلفين بالانواع في جواب ما هو

« 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 ? » (*'Isār.*, 16; cf. aussi *Mantiq*, 18). « Le genre... ne se réfère qu'à l'idée logique connue... » (*Šif.*, II, 493; *Metaph.*, V, 3, f<sup>o</sup> 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 » (*Mantiq*, 26), soit « le genre des genres » (*Naj.*, 14, cf. aussi *'Isār.*, 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<sup>o</sup> 7 b, l. 28-29). *Genus absolute* (*Log.*, f<sup>o</sup> 12, r. 2, l. 45-46). Autres expressions : « Les genres supérieurs » *genera superiora* (*Šif.*, II, 502; *Metaph.*, V, 4, f<sup>o</sup> 89, r. 1, l. 28). « Le genre prochain » *genus propinquum* (*Msl*, f<sup>o</sup> 6 a, l. 2; *Log.*, f<sup>o</sup> 6, r. 2, l. 30; *'Isār.*, 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<sup>o</sup> 7 b, l. 19). « Et generalitas vocatur *genus logicum* » (*Log.*, f<sup>o</sup> 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 généralité » (*Msl*, f<sup>o</sup> 7 b, l. 22). *Naturale autem genus...* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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. *Mantiq*, 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

*Lexique de la langue philosophique.*

فالجنس... كلُّه يُجمل على أشياء  
مختلفة الحقائق في جواب ما هو  
الجنس... لا يدل إلا على المعنى المنطقي

المعلوم

الاجناس المشتركة

اعلى الاجناس

جنس الاجناس

الجنس المطلق اعم من جنس  
عالي و جنس سافل

الاجناس الفوقانية

الجنس القريب

جنس... بعيد

فيسمى معنى الجنس جنساً  
منظلياً

اما الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان  
الذي يصلح ان يجعل للمقول منه  
النسبة التي للجنسية

جنسي

المعنى الجنس اذا لحقه معنى فصلي

فثبت ان المعنى الذي يقتض وجود  
الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسياً  
ينقسم بفصول او اعراض فربما 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. — JĪNSĪYA, abstrait formé de *jinsi*, désigne l'état de ce qui est « genre », la « *généricité* », par opposition à la spécificité (*Isār.*, 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 » (*Hudūd*, 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 » (*Hudūd*, 96). « Et accidit ex ea *aggregatio homogeneorum et separatio aethereorum* » (*Alp.*, 134 v. à 135 r.).

معنى نوعياً

جِنْسِيَّةٌ

الجِنْسِيَّةُ وَالتَّوَعِيَّةُ

اذ ليس يقال ان كلاً مقول على  
كثيره جنس... بل المقول على  
كثيره يعرض له الجِنْسِيَّةُ عند اعتبار  
تأكي يعرض للحيوان الجِنْسِيَّةُ باعتبارها  
وهو اعتبار المهرم

مُجَانَسَةٌ

المجانسة اتحاد في الجنس

اللامجانسة

مُجَانَسٌ

فانما يخرج القوة الى الفعل بشئ  
مجانس لذلك الفعل موجود قبل  
الفعل بالفعل

مُتَجَانَسٌ

يقال عالم كلاً جملة موجودات  
متجانسة كقولهم عالم الطبيعة  
وعالم النفس وعالم العقل

فيعرض ان جميع المتجانسات وتفرق  
المختلفات

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 ŠAHRĀSTĀNĪ, *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* » (*Hudūd*, 88). *Substantia* (*Alp.*, f° 130 r, en bas). Voyez *Ītā* (263), 1<sup>er</sup> 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 » (*Hudūd*, 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. *Hudūd*, 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

جواهر جمع جواهر  
الجواهر... هو كل ما وجود ذاته ليس  
في موضوع أي في محل قريب قد قام  
بأنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه

ويقال جواهر... لكل ذات وجوده  
ليس في موضوع و عليه اصطلاح  
الفلاسفة القدماء منذ عهد  
ارسطو في استعمالهم لفظة الجواهر

كل جواهر فاما ان يكون جسما واما  
ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون  
جزء جسم بل يكون مفارقا للجسام  
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.*, l. 2, f° 14, r. 1, l. 50, pour *Šif.*, l. 5, 3<sup>e</sup> exemple cité sous *Iism* (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... ».

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.*, 163-169), 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 *'Isārāt* (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.

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 *Jawhur* (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 *jawhari*, 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

الموجود... ينقسم فحواً من القسمة  
التي جوهراً و عرض

يبين ان النفس التي في الانسان  
لا تموت بموت البدن وانها جوهراً  
روحاني الهى جوهراً

فصل في تجوهر الأقسام

جوهراً

جوهراً



l'Être nécessaire, Ibn Sinâ 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 *substantialité* n'a d'autre sens que celui d'une chose qui n'est pas en un sujet d'inhésion » (*Sif.*, 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 نفس لم يجب أن  
يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع  
وهو معنى الجوهرية المقول عليها  
بالسوية

الجوهرية التي لم يست يجعلها بالفعل  
شيئا من الأشياء بل تصورها لأن  
تكون بالفعل شيئا بالصورة وليس  
معنى جوهريتها إلا أنها امر ليس  
في موضوع





ح = H

119. — 'IHTAJJA, *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 » (*'Isār.*, 64).

120. — HUIJJA, pluriel *hujaj*, *argumentation décisive*, aboutissant à la *preuve*. Parmi les différentes sortes d'énoncé, *qawf*, « on a coutume d'appeler *preuve* ce qui résulte de l'assentiment » (*Manfiq.*, 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 (*'Isār.*, 64). D'après l'emploi qui est fait de *hujja* 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.*, n° 3 a, l. 7). *Ratio (Log.*, n° 2, v. 1, l. 64 ; la phrase est coupée

إِحْتِجَّ بِ  
أصناف ما يحتج به في اثبات مقول  
... ثلاثة أحدها القياس والثاني  
الاستقراء وما معه والثالث  
التمثيل وما معه

حججه ح حجة  
من مادتهم ان يسموا ما يحصل  
من التصديق - «حجة»

التركيب الثاني للتحجج

فان ذلك الشيء يسمى كيف كان  
حجة فله قياس ومنه استقراء  
ومنه تمثيل ومنه أمثليات أخرى

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.*, (n° 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. — HAJM, pluriel *'ahjām*, 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... » (*Sif.*, II, 416). *Spacium* (*Metaph.*, II, 3, n° 76, v. 2, l. 59 et 61).

122. — HAJMĪ, relatif au volume. Voyez Bu 'd (55) 4<sup>e</sup> exemple.

123. — HADDA, *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 » (*Hudūd*, 77, et *Naj.*, 139). « Les choses qui sont définies sont simples ou composées » (*Mantiq.*, 36).

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

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

حجيم حج أجم

فيكون الاجسام متساوية الاستيفات  
للكم ومتساوية الأجام وهذا كاذب  
ومع ذلك أيضا فليس يجب ان يصدر  
عنه ذلك العيب فجم بعينه دون اجم

حجيم  
حدّ

كحدّ حدّ النار بانها جسم شبيهه  
بالنفس — الأمور التي حدّتها  
بسيطة وأما مركبة  
حدّ

إذا حدّنا 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 » (*Šif.*, 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... » (*Isār.*, 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 » (*Isār.*, 17). « La définition n'est que la quiddité du défini » (*Šif.*, 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 : *descriptions* : « 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).

ناطقه فليس مرادنا بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان و الناطقه بل مرادنا بذلك انه الحيوان الذي هو بعينه الناطقه

تَحَدَّر

المحيط وحدة يُحَدِّد طرفَ الامتداد بالقرب الذي يتحدَّد باحاطته والبُعد الذي يتحدَّد بمركزه ثم يتحدَّد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة

حَدَّ ج حُدُود

حدود متعينة

الحَدَّ ... القول الدال على ماهية الشيء ... وهو ما يتحقَّق له من جنسه القريب و فصله الحَدَّ قول دال على ماهية الشيء وليس الحَدَّ الا ماهية المحدود

ان للعرض العاَم حدودا مشهوره مثل قولهم ان العرض هو الذي يكون ويفسد غير فسادها كله

La traduction latine s'explique par l'emploi au sens large de *hudūd*, 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 » (*Manfiq*, 34).

3. — *Terme* de la proposition et du syllogisme : « Tout syllogisme catégorique ne provient que de deux prémisses qui possèdent un *terme* commun et différent 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 prémisses en tant qu'elle est prémisses » (*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*... » (*Sif.*, 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 ». (*Sif.*, I, 361 ; *Naj.*, 272-273). — ... nisi cum habuerit *terminum medium* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 1-v. 2).

127. — TAHDĪD, l'action de définir, s'oppose à *hadd*, la définition en tant que chose faite : « Mes amis me demandèrent de leur dicter les définitions, *hudūd*, des objets qu'ils m'avaient prié de définir » (*Hudūd*, 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 » (*Manfiq*, 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-

والذي بحسب الاسم هو القول المفصل  
الذاتي عام مضموم الاسم على مستعمله  
والذي بحسب الذات فهو القول المفصل  
المفصل للذات بما هيته

تكون الحدود ثلاثة... فالمكرر يسمى  
حدًا أو وسطًا والباقيان يسمىان الطرفين  
الحد هو ما يأخذ إليه المقدمة من جهة  
ما هي مقدمة

إذا تكرر... ان ههنا أمورًا تكتسب  
العلم بها بالحدود الوسطى

الأمور المعقولة... انما تكتسب بحصول  
الحد الأوسط في القياس

تَحْدِيدٌ

فإن اصدق ما سألوني ان أملى عليهم  
حدود أشياء يطالبونني بتحديد ما

لهم من هذا القبيل حدود كثيرة مثل  
تحديدهم الغضب بأنه « تنوفاً  
انفعال الالانتقام بفعل منه دم القابض

فمنه ان الغرض الاول في 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 » (*Šif.*, II, 478 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 63, qui traduit à tort *tašwir* par *imaginatio* ; à la ligne suivante *tašwir* est appliqué à la conception de l'idée d'acte et *taḥdid* 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 ».

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 (*ʿIsār.*, 107).

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... » (*Hudūd*, 87). *Terminatum* (*Alp.*, f° 129 v., l. 36-37) ; même traduction *Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 9, pour *Šif.*, I, 12. *Mamsūḥ* a probablement le sens de « soumis à la mesure », *misāḥa* ; cf. *Distinction*, 425.

2. — « Le rapport de la définition au défini » (titre de chapitre, *Šif.*, 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 » (*Šif.*, 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-

هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء

كل تحديد و رسم فهو بيان

فإن الفطر في التصوير والتحديد  
قبل القوة

تحديد جسميته  
تحديد

فالتحديد اذن إما ان يقع بجسم  
واحد لا من حيث كونه واحدا وإما  
ان يقع بجسمين

محدود

فيقال جسم لكل متصل محدود  
ممسوم في ابعاد ثلاثة

مناسبة الحد والمحدود

فنقول ان القوة العقلية هي التي  
تجرد المقولات عن الكم المحدود

[القبل] يقال في المرتبة وهو  
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-mahdūdāt* 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 (*'Isār.*, 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 » (*'Isār.*, 108 ; littéralement : est déterminé quant à la direction).

132. — ḤADATĀ, *yaḥduḥu*, 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, litre). — « 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  
فحوتشع وامد كقوة النار التي  
الاحراق فقط وقد تكون على اشياء  
كثيرة كقوة المتأريخ  
واما المحدودات التي التركيب في  
صانها ظاهر  
محدود

الجسم المحدود للجهاات

محدود

كل جسم من شأنه ان يفارق  
موضعه الطبيعي ويعاودة يكون  
موضعه الطبيعي متحدد الجيرة له لانه  
خدمته يتخدم  
الانفس تحدث كما تحدث مادة  
بدنية صالحة لاستعمالها اياها

فلا يكون ان يكون حادث بعد ما لم  
يكون بالزمان الا وقد تقدمته المادة  
التي منها حدث

الحوادث تحدث بالحركة

ليس انما يحدث ذلك الشيء بدوننا  
مع الفعل



les premières ne sont pas unies, mais elles disparaissent « et une troisième chose survient », commence (*Naj.*, 334). *Adveniat* (*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, 1. 1-2). *Ei accidat* (*Car.*, 101).

3. — Ce qui commence devient ou provient de quelque autre chose. « Les choses qui deviennent, qui commencent, en ce monde proviennent des choses entre les forces actives et passives » (*Šif.*, II, 642 ; *Naj.*, 491). *Piunt* (*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. — 'AḤĪDATA, il fit commencer d'être, il produisit, il créa. Pour les précisions du sens, voyez 'Ihdāt (135). — « La chaleur... produit la dilatation » (*Hudūd*, 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. — ḤUDŪT, 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

تلك العلة لا تغلوا كما ان تكون دائمة  
علة لثباته او حدث كونها علة لثباته

الأمر الحادث في هذا العالم تحدث  
مصادمات القوة المتعاقلة والمنفصلة

فان الصورة المحقولة التي تحدث فينا  
تقتصر سببها للصورة الموجودة الضاعية

الارادة التي تحدث عنما حركة السماء  
هذا

الزاوية القائمة هي التي تحدث من تقاطع  
بعد تارة على بعد ليس صلبه الى احد  
الجهتين اكثر من صلبه الى الاخرى

أحدثت  
الحرارة ... يحدث فتتخلل

اذا حدث مادة بدن يصلح ان يكون  
آلة النفس وملكة الى أحدث العلة  
المفارقة النفس الجزئية

حدثت

... ان الشيء انها يحتاج الى العلة في  
حدثه

وذلك الشرط كما الحادث واما

des attributs de cette quiddité... » (*Šif.*, II, 322). *Inceptio* (*Metaph.*, V, 1, f° 91, v. 1, l. 37-38). *Inceptio* aussi, titre de chapitre (*Metaph.*, IV, 1, f° 83, v. 2, pour *Šif.*, II, 464). — *Nova inceptio*, à propos de la création de l'âme : la préparation de la matière mérite « des Principes premiers son commencement » (*Šif.*, II, 475 ; *Metaph.*, IV, 2, f° 85, r. 2, l. 47). Voyez l'exemple très proche cité sous 'Istahāqqa (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 » (*Šif.*, 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 inceptioe creaturæ* (*Car.*, 145).

Selon l'un des autres sens indiqués plus haut sous *Hadaṭa* (132) : « Les choses invisibles qui sont dans la voie du devenir ne se parlent que par des mélanges entre les choses du ciel... et les choses de la terre » (*Šif.*, 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 *Muḥdaṭ*, 138). Un chapitre de la *Najāṭ* 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 » (*Iṣār.*, 152).

135. — 'IHDĀṬ, 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 (*Hudūd*, 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. *Iḥdāt* se rencontre pour désigner la création de l'âme ; à la suite

صفحة من صفات تلك الالهية

استحقاق حدوثها من الأوائل

فإن لم يسبق بأمر هو واضح للوقت  
الأول من حدوث الخلق فهو حادث  
مع حدوثه

فإن الأمور الخفية التي في طريقها  
الحدوث أنها تتم بمخالطات بين  
الأمور السماوية... وبين الأمور الأرضية

فصل في بيان الحدوث الذاتي

لأنه موجود عن غيره... لا يكون له  
وجود لو انفرد بل إنما يكون له الوجود  
عنه غيره... وهو الحدوث الذاتي

إِجْدَات

الحرارة كيفية فعلية محركة لها  
تكون فيه أي الشوق لإحداثها الخفة

du texte cité ici sous 'Aḥdaṭa (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'*iḥdāt* 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 » (*Hudūd*, 102). Alpago donne les trois traductions suivantes : *Facta seu eventientia, res eventiens, res facta* (*Alp.*, f° 137 r., l. 31-35). Avec ou sans relation au temps, l'*iḥdāt* 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 Muḥdaṭ (138).

136. — ḤĀDIT, ce qui commence d'être. Ḥādīt et muḥdaṭ désignent évidemment le même être, mais le participe actif insiste sur l'être qui commence, et le passif de 4<sup>e</sup> 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 ḥādīt est essentiellement un possible : « Tout ce qui commence d'être avant d'exister a été possible » (*Isār.*, 151). — Cette appellation pourrait à la rigueur avoir un sens large voisin de muḥdaṭ et s'étendre aux êtres éternels ; mais Ibn Sīnā semble l'avoir réservé aux êtres créés dans le temps. En observant que le muḥdaṭ peut être éternel (voyez ce mot) : « son commencement n'est

... احدث الصلابة المفارقة النفس الجزئية  
وحدث [تهيئة] عنها ذلك لان احدثها  
بلا سبب مخصص احدث واحد  
دون واحدة محال

... معنى الإحداث الزماني إيجاد شيء  
بعد ما لم يكن له وجود في زمان سابق  
ومعنى الأحداث الغير الزماني هو افادة  
الشيء وجودًا وليس له في ذاته ذلك  
الوجود لا بحسب زمان دون زمان  
بل في كل زمان

حَادِثٌ

نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه  
اذا ان يكون في نفسه ممكنًا ان يوجد  
او محالًا ان يوجد والمحال ان يوجد لا  
يوجد  
كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن  
الوجود

pas seulement dans un instant du temps, mais il est *muḥdat* dans tout le temps et la durée. Il ne peut donc pas être *ḥādīt* 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 *ḥādīta* 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. — MUḤDIT, 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. — MUḤDAT, celui qui est l'objet de l'*iḥdāt*, 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 *muḥdāt*, 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 والاهر  
فلا يمكن ان يكون حادث بعد الم يكن  
بالزمان الا وقد تقدمته المادة التي  
منه حدث  
كل حادث فقد تقدمته المادة  
ان لكل حادث مبدأ مادياً

المواد تحدث بالحركة

محدث

نادا الزمان ليست محدثاً حدوداً زمانياً  
بل حدوثاً ابداعاً لا يتقدمه محدثه  
بالزمان والمدة بل بالزوات

محدث

فان المحدث هو الكائنة بعد ان  
لم يكن  
فيكون كل معلول محدثاً أي مستفيد

exister. Par conséquent tout causé en soi est *muḥdaṭ*. Et s'il existait par exemple de tout temps, acquérant son être de celui qui le lui donne, il serait (toujours) *muḥdaṭ*, son être étant après n'avoir pas été, d'une postériorité d'essence... » (*Naj.*, *ibid.*). *Incipiens* esse (*Car.*, *ibid.*). *Muḥdaṭ* 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).

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 *'Iḥdāt* (135).

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 : « Conclut de cela que la matière n'est pas dépourvue de la forme corporelle » (*'Isār.*, 98). Verbe rarement employé.

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.*, 1, 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 » (*'Isār.*, 127 ; FORGER traduit par *divination*, in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 29). Cette soudaineté qui exclut la progression distingue le *ḥads* de la

الوجود من غيرة بعد ماله في ذاته  
أن لا يكون موجودا فيكون كالمحلول  
في ذاته محدثا

والمحدث أيضا عار ومهين اقدم  
هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة  
والأكثر هو الذي لزمانه ابتدأ ...

حَدَسْتُ فَيَحْدُسُ

فأحدس من هذا أن الريبول لا يتغير  
عن الصورة الجسمانية

حَدَسْتُ جِ حُدُوسٌ

الحَدَسُ فعل للذهن يستنبط به  
بذاته الحد الأوسط والذكاء قوته  
الحَدَسُ

وَأَمَّا الحَدَسُ فَأَنْ يَتَمَثَّلَ الحد  
الأوسط في الذهن دفعة

*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 *hads* 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 *hads* 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 *dikā'* 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 *hudūs* est employé. — Voyez *ʿIhām* (656), 3<sup>e</sup> exemple ; *ingenium* (*An.*).

141. — ḤADSIYĀT, les évidences saisies par l'intuition intellectuelle, les résultats obtenus par le *hads*. « Les *ḥadsiyāt* 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 » (*ʿIṣār.*, 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. — HARAKA, 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 » (*Hudūd*, 91 ; *Alp.*, 132 v., l. 22-23) ; définition qui est reprise et développée *Naj.*, 170 et *ʿUyūn*, 5. — Le

المحس حركة الى اصابة الحد الاوسط  
اذا وضع المظهر او اصابة الحد الاكبر  
اذا أصيب الاوسط

فما نزل ان يقع للانسان بنفسه  
المحس وان يتقده في ذهنه  
القياس بلا معلم

حد بعينات

الحدسيات ... هي قضايا صيرها الحكم  
بها محس من النفس قوى جدا  
فزال همه السك واذعت له الذهن

محررة

محررة

الهيئة الغير القارة هي الحركة

الحركة تقال على تبدل حال قارة في  
الجسم يسيرا يسيرا على سبيل  
اتجاه نحو شئ والوصول بها اليه هو  
بالقوة لا بالفضل...

الحركة كمال اول لا بالقوة من جهة  
لا 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 '*Uyûn*, 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 mù. 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 ('*Uyûn*, 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. '*Isâr.*, 112 et 115-116). — Le « mouvement du firmament », *motus caelestis* (*Šif.*, II, 614 ; *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 » (*Hudûd*, 91-92 ; *Alp.*, 132 v., l. 25-27 ; *motus totius*).

لا حركة ففي امر يقبل التنقص  
والترديد. وليس شيء من الجواهر  
كذلك فإذا لا شيء من الحركات  
في الجواهر

الحركة الاولى

حركة مستديرة

الحركة الارادية فان عملها امور  
ارادية وارادة ثابتة واحدة...  
فانما الحركة الطبيعية هي التي  
ملائمة عند حالة غير ملائمة  
حركة قسرية

الحركة المستقيمة

الحركة الفلكية

حركة الكواكب هي حركة الجرم الاقص  
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 *'Uyûn*, 5, l. 11 et sq.).

144. — TAḤRIK, *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, *taḥrik*, *impulsion* » (*'Uyûn*, 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 » (*'Isâr.*, 109). — Voyez *Taḥrik* (144).

146. — MUḤARRIK, *moteur*. Voyez *Taḥrik* (144), 1<sup>er</sup> 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*,

تَحْرِيكٌ

كل حركة تصدر عن محرك في متحرك  
فمن بالقياس إلى ما فيه تحرك والقياس  
إلى ما عنه تحريك

...التحريك على سبيل جذب أو دفع

الإرادة التي تحدث عن تحريك الغاية

تَحْرِيكٌ

الجسم له في حلا تحريكه ميل يتحرك  
به

مُحَرِّكٌ

المحرك الأول في كل شيء هو الغاية

السبب المحركة

القوة المحركة

مُتَحَرِّكٌ

وهذه السبب المحركة إما أن تكون

موجودة في الجسم فيسمى متحركاً بذاته

وإما أن لا تكون موجودة في الجسم

بل خارجة عنه فيسمى متحركاً لا

بذاته



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

148. — HAZM, *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. — 'AHASSA, *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 » (*Sif.*, 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 » » (*Sif.*, 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) (*Sif.*, II, 640 ; *Naj.*, 488, l. 1). *Sentit* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 50) ; *sentiet* (*Car.*, 240).

150. — HISS, *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

...المحرك في نفسه والمتحرك في بدنه  
وهو المحرك بصورته والمتحرك بمادته

...كونه... متحركاً بالإرادة

والحزم [هو] ان يقدم العمل في الحوادث  
الواقعة في باب الإمكان بما هو أقرب  
إلى السلامة وأبعد عن الضرر

أحسنت

الحسنت انما يحسنت شيئاً خارجاً ولا  
يحسنت ذاته ولا آله ولا أساسه

يكون المقصود بها أعرف مني اني انا  
الذي اعليه في قول انا احسنت  
و عقلت و فعلت و جهمت لهذا  
الأوصاف شيئاً اخر هو الذي استيه  
انا

فإذا فارقت النفس البدن احسنت  
بتلك المضادة الظلية

حسنت

المتت انما يدرك الجزئيات الشخصية  
فالحسنت 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 'Idrak Al-Hiss, (246), 11<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 88, r. 1, l. 50 et sq. ; cf. aussi *Šif.*, I, 286 ; *An.*, I, 3, f<sup>o</sup> 3, v. 2, l. 33 et sq.). — *Sensus* (*An.*, V, 6, f<sup>o</sup> 26, v. 1, l. 5-7, pour *Šif.*, I, 360 ; même traduction *Alp.*, f<sup>o</sup> 144 v., l. 32, pour 'Aḡsām, 110). — Les cinq sens sont énumérés *An.*, I, 5, f<sup>o</sup> 4, v. 2-f<sup>o</sup> 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... » ('*Isq.*, 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<sup>o</sup> 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

مع هذه الواجب- ومع وقوع نسبة  
بينها وبين المادة

والأحسب والقضى والنطق- فمن  
له بتوسطاته حيوان ونام وانسان

الحيوان اذا أخذ حيوانا بشرط ان  
لا يكون في حيوانيته إلا جسمية  
وتغذية وحسب

النفيس... بحسب الحس... بحسب  
البصرى

الحواس الباطنة  
بعضها قوى تدرك صور المحسوسات  
وبعضها قوى تدرك صفات المحسوسات

حسب ظاهر

encore *fanṭāsiya*. C'est elle qui distingue une couleur d'une saveur et saisit « l'intention » particulière mais non sensible (cf. 'Isār., 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 *fanṭāsiya*, 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 Ḥafīza (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. — ḤISSI, relatif au sens, sensible, sensitif. Les « imaginations sensibles », les « formes sensibles », les « facultés sensitives », etc... Voyez Ḥayāl (238), *Šūra* (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 *ḥassiya*, 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-

فهذه القوى المدركة الباطنة الحيوانية  
قوة فنطاسيا هي الحس المشترك...  
تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في  
الحواس الحس متأدية اليه

إحساس

فاني انما اعرف ان لي قلبا و دماغا  
بالاحساس والسمع والتجارب

حسسي

حساس

الحساس... يدل على معنى كما ذاتي  
وهو كونه ذا حس

فانه لا يفعل ذلك بانه جسم بل  
بانه حساس

مَحْسُوسٌ

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 » (*Šif.*, 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-

كما... إذا وقع الضوء على الملونات فعلا  
في البصر منها اثرًا... فالخيالات التي هي  
معتقولات بالقوة فيصير معتقولات بالفعل  
لا انفسها بل ما يلتقط منها كما ان  
الاشعة المتأثرة بواسطة الضوء من الصور  
المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور  
بل شيء اخر مناسب لها يتولد  
بتوسط الضوء في القابل المتقابل  
كتاب النفس والحس والمحسوسات

المحسوسات هي أمور أو وقع التصديق  
بها الحس كقولك الثلج ابيض وكقولك  
ان الشمس نيرة

حَصَرَ حَصْرًا

حَصْرًا

فقد حصرت حصرًا كليًا موجبًا  
فقد حصرت حصرًا كليًا سالبًا...  
حصرًا جزئيًا موجبًا... حصرًا جزئيًا  
سالبًا

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 *'Isār.*, 26.

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

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

158. — MAḤṢŪR, 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* », *muḥmalān* (*Naj.*, 68). Sur la traduction d'*'ittiṣāl* par « condition », voyez *Qaḍīya Šarḥīya* (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).

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

159. — ḤAṢĀLA, *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 » (*Šif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301). « Cum enim fuerint duo corpora *acquiescentur eis due anime* » (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 23-24). — « Nous disons que les âmes humaines ne

خاصير

محصور

والايجاب والسلب في الاتصال  
والانفصال قد يكون محصورا كثيرا  
وغير ثباتا وقد يكون مرهلا

حَصَلَ يَحْصُلُ

اذا حصل بدنان حصل في 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), 2<sup>e</sup> 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 adquisierit 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 *Caramé* donne *peruenit* (*Car.*, 236, l. 1).

Le sens de *provenir de, résulter de*, se rencontre plusieurs fois. À la fin d'une argumentation cette conséquence se dégage : « Il résulte de cela que l'Être nécessaire est un... » (*'Isār.*, 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 definitio* » (*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).

*Haşala* se dit aussi de ce qui *est* dans l'ordre intellectuel ; *Ibn Sina* 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 الالف الإنسانية  
تكون قائمة مفارقة للابدان ثم  
حصلت في البدن  
قطعة من الماء قد يحصل فيها  
ابعاد بالفضل  
اذا حصلت له الصناعة بالمبلغ  
الذي للانسان ان يحصل له منها

طبيعة الجنس يكون ناقصة غير  
محدودة كما يحصل طبيعة فصل  
بسيط

المبادئ التي يحصل جسميته

قد حصل من هذا ان واجب الوجود  
واحد  
فاذا حضر الجنس القريب والفصول  
التي تليه حصل منها الحد

ولا نشك في ان 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 *hads* 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), 2<sup>e</sup> 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 *iltihād* 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 » (*Hudūd*, 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-*

نى نفس من يقرأ هذا الكتاب  
وهذا الحد الأوسط قد يحصل  
ضربيه من الحصول

تَحَصَّلَ

المحيوان في نفسه امر لا يتحصل  
وجوده

حُصِرَ

والممكن بذاته فان كان الحصول  
يلحقه بالضرورة...

كحصول الانسان من البدن  
والنفس

واعلم ان لذّة كذا قوّة حصول  
كماله

كانت الصورة المعقولة سبباً لحصول  
الصورة الموجودة في الأعيان  
والفاية تتأخر عن حصول الوجود عن  
المطول وتتقدّم سائر العلل في  
الشيئية

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 » (*Šif.*, 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 *Šif.*, I, 280.

*Huṣūl* 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 » (*Šif.*, 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* » (*Hudūd*, 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 *Hadd* (126), dernier exemple.

162. — TAḤṢĪL, donner à une chose le *huṣūl*, 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 » (*Šif.*, II, 497), car elle ne sera pas réalisée concrètement sans les accidents qui la déterminent. *Acquisitio intentionis,...* *acquisitio designationis* (*Metaph.*,

ان يكون له هو معلول له موجوداً بالذات

لكم الامر الاكثرى هو حصول الخير  
المقصود في الطبيعة

انما يصير هو ما هو يحصل به  
أوصافه الذاتية

الادراك الأول هو ان يكون حصول  
الصورة على نحو ما من الحصول

العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة  
حتى تصير قوة قريبة من العقل  
بحصول الذي سماه في كتاب البرهان عقلاً

.. حصول الاعتقاد اليقيني .. حصول  
رأى فقط

تَحْصِيلٌ

و اما 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* » (*Šif.*, 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 (*Alq-sām*, 104-105). « Homo iuvatur in *acquirendo* cognitionem 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 » (*Manfiq*, 9, l. 17).

2. — En logique, *taḥṣīl* a le sens très particulier d'énoncer une proposition *muḥaṣṣala*. Une des *'isārāt* s'intitule « Théorème sur le *'udūl* et le *taḥṣīl* » (*'Isār.*, 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), *Qaḍīyā 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 *ḥādīṭ* et *muḥīdaṭ*. — Ibn Sīnā blâme ceux qui pensent que le *ḥāṣil* peut n'être pas *mawjūd* (*Šif.*, 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* » (*Šif.*, II, 296, l. 1). *Inter advenire* et *esse* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 3-6; 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 » (*Šif.*, 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 شيئاً في تحصيله إلا  
الإشارة فقط  
الحكمة صناعة نظر يستفيد منها  
الإنسان تحصيل ما عليه الوجود  
كله في نفسه

يسلك الـ [الاشياء]  
في أوقاننا وأذناننا

إشارة الـ العود والـ التحصيل

حاصل

ولا يفرق بينه الحاصل والموجود

فيكون العالم الربوبي صحيحاً بالوجود  
الحاصل والممكن

فحق أن وجوده جائز أن 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° 94, 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 Caramè traduit *al-wujūd al-hāsil* (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*, *hāsil* 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, *Hudūd*, 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. — MUHAṢṢAL. 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 *hāsil*, 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 » (*ʿIṣār.*, 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.*,

وان لا يكره بعد العدم الحاصل

لان بضعة حاصلة فبطلت وحدت له صفة اخرى

المبادىء... حاصلة في ذاته

هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاته

امكان الوجود الحاصلة له

مُحَصَّلٌ

فالموجود والمثبت والمحصّل  
اسماء مترادفة على معنى واحد

لكنها موجودة محصّلة الوجود  
سابقة ايضا للوجود بالوجود  
... كالعدد الذي ليس هو شيئا محصّلا  
لم يتنوع اثنين او ثلاثة او اربعة

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 *gayr muḥaṣṣal*, non positif. Voyez *Ism* (299). — La proposition *muḥaṣṣala* est celle dont l'attribut est un nom ou un adjectif *muḥaṣṣal*. Voyez *Tahṣīl* (162), § 2, *Qadiya 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, 1<sup>re</sup> 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 *Jismiya* (102) et le 3<sup>e</sup> sous *'Isāra* (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

... محصلاً للأخلاق التي تكون  
فضائل عملية

أما صورة الجسمية من حيث هي  
جسمية فمن طبيعة واحدة بسيطة  
محصلة لا يختلف فيها

مُتَحَصِّلٌ

وأما النوع فآته الطبيعة المتحصلة  
في الوجود وهي العقل جميعاً

حَافِظَةٌ

وكما إن للحس المشترك خزانة هي  
المصورة فكذلك للوهم خزانة تسمى

conserve et qui se souvient » c'est-à-dire *la mémoire* (*'Uyûn*, 28). Pour saisir ce passage il ne faut pas oublier qu'au-dessous de l'imagination Ibn Sînâ place la *fanâsiya* ou sens commun (Voyez *Hiss* (150) 9<sup>e</sup> 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 *mawjûda* 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 *hiss* tout seul). « *Vis memorialis et reminiscibilis* » (*An.*, I, 5, f<sup>o</sup> 5, r. 2, l. 43).

167. — HAQQAQA, il prouva que telle chose est vraie, il établit une vérité, il certifie, 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<sup>o</sup> 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'haecceité, 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 2 b, l. 19). *Veritas... certificatur* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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 » (*'Aqsâm*, 109). *Verificantur* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 141 v., l. 6). — Dans le sens où Ibn Sînâ emploie l'expression *'inda 't-tahqiq* (voyez *Tahqiq* (172) der-

الحافظة والمتذكرة

... القوة الحافظة الذميمة... تحفظ  
ما تدركه القوة الوهمية من المعاني  
الغير المحسوسة الموجودة في  
المحسوسات الجزئية ونسبة القوة  
الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة  
القوة التي تدبر شيئا الى الحس  
المشترك

حَقَقَ

والتحرر ان يحققه من احوال  
الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها

وانه اذا حققه فانها يوصف بعد  
الاثنية بسلب المشابهات عنه  
و بايجاب الإضافات كلها اليه

جميع ذلك يحقق صحة جهلته  
بالبرهان النظري وبالمشاهدة  
الشرعية  
ويحقق ان هذه كلها 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 l'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 » (*Isār.*, 41). *Taḥaqqāqa* 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. ḡayr qābila* ; c'est pourquoi nous écrivons ici 'illa 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.*, 304, avec variantes). — *Dehuit creari* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 42). Voyez *Hudûl* (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 » (*Mst.*, f° 2 b, l. 20). *Veritas* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 27-28). Même traduction pour le passage presque identique 'Aqsām, 105 ; *Alp.*,

*Lexique de la langue philosophique.*

إذا حَقَّقْتَ تكون الصفة الأولى  
لواجب الوجود أنه إنَّ و موجود  
... فقد كنا حَقَّقْنَا لك ...

تَحَقَّقَ

الفصول وما يجرى مجراها لا يتحقق  
بإحقيقة المعنى الجنس من حيث  
هو معناه  
وقد عرفت الماهية وإنما تتحقق  
بمجموع المقومات  
فقد تحققت إذن ان الكلى في  
الموجودات ما هو  
فبقول أولاً قد تحققتنا ان الجسمية  
من حيث هي جسمية ليست الآ  
قابلة للانقسام

اِسْتَحَقَّ

الانفس تحدث في تحدث مادة  
بدنية صالحة لاستعمالها ايها... ذلك  
البدن استحق حدوثه من المبادئ  
الأولية

حَقَّقَ

والغاية في الفلسفة النظرية معرفة  
الحق

no 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 *Ḥaqqīqa* (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, no 74, r. 1-2). — La traduction *iudicium* se rencontre en une phrase obscure en arabe et en latin (*Šif.*, II, 490 ; *Metaph.*, V, 2, no 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 *Ḥaqqīqa* (171) le premier exemple. — Au comparatif, *plus vrai* et *plus digne* ; ces deux sens ne présentent rien de particulier chez Ibn Sinā.

171. — *ḤAQQĪQA*, pluriel *ḥaqa'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, no 100, r. 1, l. 18 ; *Car.*, 76-77 ; traduisant « esse quod stabilitum est ei »... « quod stabilitur ei » ; sur le sens de *ṭabata* avec la préposition *li*, cf. LANE, art. *ṭabata*). Cette définition a été recopiée par ŠAHRASTĀNĪ, *Kitāb al-milal*, t. II, p. 375, l. 1 et sq., éd. Cureton.

أما الحقّ فيفهم منه الوجود في الأعيان مطلقاً ويفهم منه الوجود الدائم فيفهم منه حال القول والعقد الذي يدرك عن حال النفس في الخارج إذا كان مطابقاً له فنقول بهذا قول حقّ وهذا اعتقاد حقّ فيكون الواجب الوجود هو الحقّ بذاته دائم والممكن الوجود حقّ بطريقه باطل في نفسه

فصل في أنّ الواجب حقّ بكلاً معاني الحقيقة

حَقِيقَةٌ بِحَقِّهَا نَقْطَةٌ

حَقِيقَةٌ كُلُّ شَيْءٍ خُصُوصِيَّةٌ وَجُودُهُ الَّذِي يَتَّبِعُهُ فَلَا يَحْتَقِقُ إِذَا صَحَّ الْوَأْجِبُ الْوُجُودِ

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 *haqiqa* 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. 24). 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 *'istihqâq*, qui figure dans le troisième exemple cité sous *Hudûl*, et *Tâhqiṭq* et *Šidq*, voyez ces mots (134, 172, 360). « On appelle forme... l'essence qui constitue l'espèce » (*Hudûd*, 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 بالحد أي حده ليس  
لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته  
تظير فهو واحد بالكلمة ولهذا يقال إن  
الشمس واحدة

بالحقيقة

وانما يكون حقيقة وجوده الإنسانية  
فيكون ماهية كل شخص من إنسانيته  
الحيوان... في نفسه وفي حقيقته بلا  
شروط بشرى اخرى  
فنقول ان لكل شئ ماهيته هو بها  
ما هو وهو حقيقة بل هي ذاته

فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو

الصورة... يقال... عن 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), 9<sup>e</sup> exemple; 'Isār., 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), 4<sup>e</sup> exemple; 'Isār., 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 3 a, l. 8). *Veritas* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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-

كثير يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلاً او منفعلًا

يصح ان يعقد ما هيبة الجسم وحقيقته... دون ان يعقد متاهيا

... ذو حقيقة بذاته

حقيقة ذات الشيء

معرفة حقيقة [الحد] الصحيح  
وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو  
البرهان

فان الحقيقة المقولة عنده هي  
بمينها علوما علمت علم وقدرة و ارادة

تحقيق

فصل في تحقيق معنى الكل



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 māhiyatihī* 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 'i-taḥqīq, en y regardant de plus près, à la vérité. Il est dit de l'âme : « Cette substance est unique en loi, ou plutôt elle est toi à la vérité » (*'Isār.*, 121). « A parler rigoureusement » traduit FONGER (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 » (*Manfiq*, 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 » (*'Isār.*, 173). La traduction *certitudo* se rencontre *Metaph.*, VIII, 5, f° 99, v. 1, l. 5 ;

فصل في تحقيق الجوهر الجسماني  
وما يتوحد منه

و أول ذلك معرفة الجسم و تحقيقه  
ما هيته

و إذا أردنا تحقيق الجوهر...

ليس يحتاج في تحقيق الجنس الـ

فهذا الجوهر فيك واحد بل هو  
انت عند التحقيق

تحقيق

لكل معلوم يعلم بالرؤية مادة تخصه  
وصورة تخصه منها يطار الى تحقيقه

هو الذي لا بد من ان يوصف الشيء  
بعد تحقق ذاته على انه تابع لذاته  
لا على انه داخل في حقيقة ذاته

... يزدك سبيل تحقيقه من طريق  
البرهان

mais en effet le contexte demande plutôt *haqīqa*, 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* » ? (*'Isār.*, 133); « De la notion spécifique parfaite » traduit FONGER (*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 méta-physique, c'est qu'il l'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 *'ahkām*, *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 » (*'Isār.*, 56). — *Ḥukm* peut encore désigner une sorte de connaissance non définie. Se demandant quel est le nombre des intelligences pures, Ibn Sinā 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

مُحَقَّقًا

كَيْفَ فِي الْمَعْنَى الْمَحَقَّقَةِ الْمَوْعَى

ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجاً عن علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه

مُتَحَقَّقًا

الخبر يكون دائماً عن شيء متحقق في الزمان والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب وإذا أخبر عنه بالسلب أيضاً فقد جعل له وجود بوجه ما في الزمان

حُكْمٌ وَجْجٌ أَحْكَامٌ

مثل حكمتنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمتنا بان النار حارة

... بل كان لا حرة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكن كوكب

sciences naturelles comprend, après la médecine, « les connaissances sur les étoiles, et c'est une science conjecturale » ('*Aqsām*, 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 Sinā les décrit, et donne le qualificatif que leur réserve « la coutume de certains » : *ḥamlī*, attributif, et *ṣarṭī*, conditionnel, qui peut être tel de deux manières (*Mantiq*, 60-61). Voyez *Qaḍīya Ḥamlīya* et *Qaḍīya Ṣarṭīya* (586, §§ 10 et 18). Le jugement peut être encore affirmatif ou négatif (*Mantiq*, 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 » (*Sif.*, 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 تخميني

ليس يمكن ان ينتقل الذهن من  
صحة واحد مفرد الى تصديقه بشئ  
فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده  
وعدمه حكماً واحداً في إيقاع ذلك  
التصديق

الأحكام التي تناسب التصديق  
ثلاثة

الحكم الموجب او السالب

والأول الذي لا يدخل في زمان  
وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكماً  
في هذا الزمان وذلك الزمان

... ويقال عقلاً يكسبه الإنسان  
بالتجارب من الأحكام الكلية

مثل صورة النار في 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 » (*Hudūd*, 83). « Cuius iudicium est iudicium formae ignis » (*Alp.*, f° 127 r., l. 4).

*Hukm* 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 » (*Sif.*, 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. — *HIKMA*, *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 *Tahṣīl* (162), 3<sup>e</sup> 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 *hikma* : « 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 *hikma* » (*Ahd*, 143). Ainsi *hikma* est la connaissance acquise selon les méthodes de la philosophie. Dans l'*Épître sur la division des sciences*, *hikma* et *'ilm* semblent employés indifféremment.

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

هياكل النار إنما يقوم بالضلع بصورة  
النار او بصورة اخرى حكمها حكم  
صورة النار

وحكمه ان يفارق الصورة الجسائية

بفقدان البدن و مقتضيات البدن

حكمة

والعلم هو ان يدرك الاشياء التامة  
شان العقل الإنساني ان يدركها إدراكاً  
لا يمتد فيها خطأ... فان كان ذلك بالمعنى  
اليقينية والبراهينية الحقيقية يسمى  
حكمة

prenant la morale générale, civique et familiale. A comparer avec l'énumération donnée ici sous le mot 'Ilm (453). « La science morale; qui a pour utilité d'enseigner les vertus » ('Uyûn, 3; cf. 'Aqsâm, 107, Alp., f° 140 v., la morale est décrite mais non pas nommée, si ce n'est dans le renvoi à l'Éthique 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 » ('Uyûn, 3). Elle se divise en quatre parties : arithmétique, géométrie, astrologie, musique (cf. 'Aqsâm, 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 » ('Uyûn, 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. 'Aqsâm, 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 » ('Uyûn, 2; cf. encore 'Aqsâm, 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'entraident... » ('Uyûn, 2-3; cf. 'Aqsâm, 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 » ('Uyûn, 3); « entre (l'homme), et sa femme, ses enfants et ses serviteurs » ('Aqsâm, 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 فغادرتنا ان تعلم  
الفضائل

... حكمة تتعلق بما هو شأنه ان  
يجرده الذهن عن التغيير وان كان  
ومجردة مخالطاً للتغيير وتسمى  
حكمة رياضية

... حكمة تتعلق بما في الحركة  
والتغيير من حيث هو في الحركة والتغيير  
وتسمى حكمة طبيعية

فالحكمة المتعلقة بالامور العملية التي  
لنا ان نعلمها ونعمل بها تسمى حكمة  
عملية... فاقسام الحكمة العملية  
حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة  
خلقية

فالحكمة المدنية فادرتنا ان تعلم ان  
كيف يجب ان تكون المشاركة التي تقع  
فيها بين اشخاص الناس ليتعاونوا...

الحكمة المنزلية فادرتنا ان تعلم  
المشاركة التي ينبغي ان تكون بين  
اهل منزل واحد

فالحكمة المتعلقة بالامور التي لنا ان  
نعلمها وليس لنا ان نعمل بها تسمى

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

179. — HALLA, *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 » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, I, 278). *In qua existit* (*An.*, I, 1, f° 1, r. 2, l. 53). 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 » (*Sif.*, 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

حُكْمَاءُ

و اما الذي يدل عليه اسم العقول  
عند الحكماء فهو ثمانية طن

حَدَّ يَحْدُ

المادة كالمشئ يحده شئ فيصير ذلك  
الشيئ بمالاتا... ويكون ذلك المحل  
لم يصير بنفسه نوعا قائما كاملا بالفعل  
بل انما يحصل قواسه مع ذلك الذي  
حده ووجه اوضح شئ آخر

ويصح ان يقال ايضا بالقياس  
الى المادة التي تحلها... صورة

هذا الجوهر انما صار كذا بمقدار حمله  
فليس بكم بذاته

فمقول ان الجوهر الذي هو محل  
المعقولات ليس بمسح... ان كان محل

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

180. — HALLALA, il fit le *tahlil*, l'analyse, il *analyisa*, 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... » ('Isār., 148).

181. — 'INHALLA, 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... » ('Isār., 27). — Voyez Hadd (126), § 3, 2<sup>e</sup> exemple.

182. — TAHLIL, analyse, résolution en parties, quelle que soit la chose analysée. Soit un corps, voyez 'Usūquq (15), 1<sup>er</sup> exemple, l'élément étant la dernière réalité matérielle à laquelle aboutit « l'analyse des corps » (Hudūd, 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 » (Sif., 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 *tahlil 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 (Sif., II, 643; Naj., 492, l. 16; Metaph., X, 1, f° 108, r. 1, l. 29; Car., 246, l. 2).

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

المقولات بعضها... فأما ان تكون الصورة  
المقولة يحلها منه شيئا وحدا نيا غير  
منقسم او تكون انما يحل منه شيئا منقسما

حَلَّلَ

يجب علينا ان نحلل معنى قولنا فعل  
وضئف وأوجب الی الأجزاء البسيطة  
من مفهوم القول

تحليل

يجب ان تعلم ان الشرطيات كلها تنحلل  
الى الحليات ولا تفعل في اول الامر الى  
أجزاء بسيطة واما الحليات فانها  
هي التي تنحلل الى البساط

تحليل

و اول كل الاقوال الصادقة الذي  
اليه ينتهي كل شئ في التحليل

الى التحليل بالقياس

حَال

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).

184. — MAHALL, *réceptacle*, le lieu, l'endroit qui  
 reçoit ce que l'on vient à y mettre. Voyez Halla (179),  
 exemples 1 et 4, et Hall (183), exemples 1 et 2; les  
 traductions de *mahall* sont respectivement : *Id in quo ali-*  
*quid 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 intel-  
 ligibles » cf. *Naj.*, 285-289, copié de *Sif.*, 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 *Sif.*, II, 403-404). — En exposant différents sens  
 du mot *maḥallā*, 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 »  
 (*Hudūd*, 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 *Hudūd*,  
 82, l. 17). — Le sens le plus large du mot accident est  
 celui-ci : « On appelle 'araḥ, accident, tout être exis-  
 tant dans un réceptacle » (*Hudūd*, 88). *Recipiens* (*Alp.*,  
 f° 131 r., l. 27).

185. — HAMALA, *yahmilu*, 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), 4<sup>e</sup> exemple). « On appelle accident toute idée qui

نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة  
 من مادة من محال و صورة من حالة فيه  
 فان الثابت والمستفيد لذلك يستمر  
 محالا والاخر يستمر حالاً

محال

محال المقولات

محال... محالا لامر فيه بالفضل ...  
 محالا متقوما بنفسه ...  
 محالا هو بالقوة ثمن ما يكون عنه

يقال عرض لك موجود في محال

محال محال

ويقال عرض لك محال محال محال



est attribuée à une chose parce qu'elle existe dans (celle) autre qui lui est conjointe » ; « blanc » « est donné pour prédicat » à la neige (*Hudūd*, 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 » (*Isār.*, 145).

186. — *ḤITAMALA*, 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), 4<sup>e</sup> 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 reçoit dans cet énoncé et que tout ce qui la reçoit dans cet énoncé la reçoit dans le défini et... l'égalité dans la compréhension est qu'il indique la perfection de la vérité de l'essence » (*Naj.*, 123). Voyez *ʿIṣṭiqāq* (327), 1<sup>er</sup> exemple.

الشيء لا يجر ويجرد في آخر يقارنه

فالذي يمكنه ان يحمله على زيد كالجنس  
ليس يصحح حملها على واجب الوجود

احتمل

فليس المحمول يحتمل دائما والموضوع  
لا يحتمله

حمل

فيلحقها حينئذ أعراض تخصها  
ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية  
والمجزئية في الحمل والذاتية والموضعية  
في الحمل وغير ذلك مما يستعمله

الحمل الذاتي يقال على وجهين فإتة  
أما أن يكون المحمول مأخوذاً في حد  
الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان  
وأما أن يكون المحمول مأخوذاً في حد  
الموضوع أو بنفسه مثل القطرسة التي  
يؤخذ في حدها الأنف

فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كلاً ما  
يحمل عليه المحدود يحمله عليه هذا  
القول وكلاً ما يحمله عليه هذا القول  
يحمل عليه المحدود ... المساواة في  
المعنى وهو ان يكون دالاً على كمال  
حقيقة ذاته

188. — HĀMIL, *ce qui porte, qui soutient*. Est employé soit avec un complément : « *ce qui soutient la puissance* » (*Sif.*, II, 478), *sustinens* (*Metaph.*, IV, 2, f° 85, v. 2, l. 53); 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 » (*Sif.*, I, 353; *Naj.*, 301, avec variantes). *Sustinentes* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 16). — Par opposition à *mahmūl*, prédicat, *hāmīl* 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) *hāmīlī* (c'est-à-dire dans la forme attributive) deux parties : l'une est le *hāmīl* et son nom connu est « *sujet* », comme dans notre exemple le mot « Zayd » et la seconde est le *mahmūl*, 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. — HĀMLĪ, *attributif*, se dit du jugement et de la proposition. Voyez *Habarī* (206), la première sorte de *tarkīb habarī*, et *Qaḍīya Hāmīya* (586, § 10).

190. — MAHMŪL, *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 » (*Isār.*, 5). Sur le *habar*

حَامِلٌ

حَامِلُ الْقُوَّةِ

فَتَكْتُمُتْ مَوْعِيَاتُهَا بِأَشْخَاصِهَا فَأَمَّا  
تَكْتُمُهَا بِالْحَوَامِلِ

الإثبات في الجملة ان يحكم بوجود  
محمول الحامل مثل قولك « زيد  
كاتب »  
ونجد للمعلم بمنزلة احدهما حامل  
واسمه المشهور الموضوع كقولك  
في مثالنا « زيد » والثاني محمول  
كقولك في مثالنا « كاتب »

المفكر في الحمار هو ان يكون الحكم الموجب  
او السالب حكما على كل واحد من  
الموضوع الحامل مثل قولك في الایجاب  
« كل انسان جسم »

حَمَلٌ

مَحْمُولٌ

المحمول هو المحكوم به انه موجود  
او ليس بموجود لشيء آخر

اذا قيل لشيء من الاشياء انه كذا  
فكذا محمول عليه سواء كان قولا  
مسموعا او كان قولا مسموعا باطلاً -  
اذا قلنا ان الشكل محمول على  
المثلث فليس معناه ان حقيقة  
المثلث هي حقيقة الشكل...

grammatical donnant le *maḥmūl* logique, voyez Ḥabari (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), 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> 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 » (*Mst*, f<sup>o</sup> 3 a, l. 39). « *Predicata* aut *subiecta* » (*Log.*, f<sup>o</sup> 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 incomplexive universelle donnée comme *prédicat* à plusieurs » (*Ḥudūd*, 88 ; ici *maḥmūl* est employé en tant que participe passé). *Praedicabile*, dit bien *Alp.*, f<sup>o</sup> 131 r., l. 29).

191. — MAḤMŪLIYA, 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 occupe 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 'ilü, mais le sens statique d'occupation du lieu est beaucoup plus fréquent ; voyez Tahayyuz (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 *ahyāz*, *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*, *amkāna*, et ce sont les corps qu'entourent d'autres corps » (*Naj.*, 248). — Ce qui

ربما كان المحمول اعم وانما يحتمله  
في بعض أنواعه

بل من حيث هي محمولات وموضوعات  
وكليات وجزويات

والكل... هو المحمول على كل واحد

ويقال عرض للمسمى المفرد الكل  
المحمول على كثيرين

المحمولة  
والمقومية في المحمولات اجتمعت  
من المحمولية

تختار  
لا بد له من غير يختص به ويختار  
اليه لانه قاسر بل عن نفسه

ليس في طباعها ان تختار او تفكر  
او تختار  
خيار ج اختيار

للأجسام كلها أعيان ضرورية وهي  
التي تتباين بها الأجسام في الجهات  
بأوضاعها وبعضها أمكنة وهي  
الأجسام التي تحيط بها أجسام أخرى

permet de dire : « le lieu du composé est dans l'espace des éléments simples » (*Naj.*, 235. Sur le *hayyiz* 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 *hayyiz*, 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 *hayyiz* 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

كلان المركب في حيز البساط

فلا يخلو إما أن يكون له وضع وحيز  
في الوجود الذي له حينئذ أو لا يكون  
المقدار لا يواخيه إلا وهو في حيز  
مخصوص

فأقول إن لكل جسم حيزًا ومكانًا  
طبيعيًا

اعني هنا بالمكان الحيز والمكان جميعًا  
فإن الأحياء غير متفقة في استحقاق  
أن يكون فيها أجرام فأت منها علواً  
ومنها سفلاً

وكذا ما كان كذلك فهو حيز طبيعي  
فبيّن — هذا أن كل جسم له  
مكان طبيعي واحد بعينه

فأذا هو الأرض المر فلك القمر حيز  
الانجساح القابلة للكون والفساد  
وهو فلك القمر المر آخر العالم حيز  
الإبداعات الذائفة الحركة ولا حيز  
خارج الحيزية  
الحيز الكلي — حيز الفاسدات

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 » (Isār., 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 » (Sif., II, 299). In termino possibilitatis (Metaph., I, 7, f° 73, r. 1, l. 60).

194. — TAḤAYYUZ, occupation du hayyiz, 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., 332). *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). *Ubiatio* (Car., 16). — Les synonymes « l'occupation de l'espace et l'occupation du lieu » sont traduits « *circumscriptio autem et ubiatio* » (Naj., 323 ; Car., 3).

195. — MUTAḤAYYIZ, celui qui occupe le hayyiz, qui est localisé. « L'Être nécessaire... est une essence qui ne peut avoir de multiplicité, ni être localisée, ni être constituée par une cause... » (Nirūziya, 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

Lexique de la langue philosophique.

حَيِّزُ الْهَوَاءِ — حَيِّزُ النَّارِ  
لا يشك أن هذا المبدع الأول..

في حَيِّزِهَا الْعَقْلِي  
من حَيِّزِ الْكَمِّ  
هذا الشيء هو في حَيِّزِ الْإِسْكَانِ.

تَحْيِيزٌ

وهذه القوة عنها تصدر الأفعال  
الجسمانية كلها من التحيزات التي  
أمكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية

قد بينا أن المفارق المقول ليس  
من شأنه أن يقارن الكم ولا أن  
يحصل في الوضع والتحيز

ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل  
له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار  
لا يوافق إلا وهو في حيز مخصوص  
التحيز والتكم

مُتَحَيِّزٌ

واجب الوجود... هو ذات لا يمكن  
أن يكون متكثراً أو متحيزاً أو متقوفاً  
بسبب...

فيكون ذلك الجوهر متحيزاً

أَحَالٌ

هذه الخشبة محترقة فأذا قد  
أحال شئ حار  
استحال

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 » (*Sif.*, I, 10). *Mutatur* (*Suffic.*, I, 2, f° 15, v. 1, l. 41). — Voyez *Basīl* (50), 1<sup>er</sup> exemple.

198. — *HĀL*, pluriel *'ahwāl*, et *hāla*, pluriel *hālāt*, mode, disposition des choses soumises au changement, soit au sens concret, soit au sens logique. (Voyez *Haqq* (170), 2<sup>e</sup> 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 sont suite sans les accompagner en tant qu'âme » (*Sif.*, I, 353). *Dispositiones* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 31). Même traduction *Alp.*, f° 137 v., l. 15 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 *Sif.*, 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 *hāla* 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 » (*Sif.*, I, 7). *Affectio* (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 4).

يكون مثلًا الصورة الجسمية التي في  
الاء إذا استحال هوء بأقية بعينها  
في الماء فيكون ووجد للأجسام مبدأ  
صورتها هذه الصفة مشتركة  
لل بالعدد

حَالٌ جِ أَحْوَالٌ  
حَالَةٌ جِ حَالَاتٌ

هذه الانفس انما تتشخص نفسها  
وامدة من جملة نوعها بأحوالها  
ليست لازمة لها بما هي نفس

والحال والعارض الذي يرضى له حتى  
ننتقل من معلوم إلى مجهول هو حال  
وعارض له في التصور... فمنه الضرورة  
ان يكون لنا علم بهذه الأحوال

و بالفصول ينقسم الشئ إلى أنواعه  
و بالأعراض ينقسم إلى اختلاف حالاته

لا يجوز ان تستأنف له حالة

لم تكن  
فيكون هناك شئ ثابت هو المتغير  
وحالة كانت موجودة فهدمت وحالة  
كانت معدومة فوجدت

*Hāl* 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*, *hāl*, comme la colère de l'homme doux... » (*Naj.*, 128).

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

199. — *HIYAL*, pluriel de *hila*, est le nom donné habituellement à la science de la *mécanique*. Dans l'*Épître sur la division des sciences*, figure parmi les branches des mathématiques « 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<sup>o</sup> 142 v., l. 30). *Al-hiyal* figure dans une énumération des sciences rattachées à la quantité (*Naj.*, 339). *Mechanica (scientia virium)* (*Car.*, 26).

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<sup>o</sup> 108, r. 2, l. 3). *Transmutationes* (*Car.*, 248).

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

فما كان منها ثابتاً سمي ملكة مثل  
العلم والصحة وما كان سريع الزوال  
سمي حالاً مثل غضب الحليم

حِيلٌ

علم الحيلة المتحركة

إِحَالَةٌ

فإن الأرض لا تقوى على إحالة كل ما  
بخلاف... قوة النار على إحالة ما

بخلاف  
إحالات لامور طبيعية

إِسْتِحَالَةٌ

هذا التبدل في الأعراض ليس بكون  
و فساد بل هو استحالة أو نمو

أو نقلة أو تغير ذلك

الحركة التي هي كيف إلى كيف تسمى  
استحالة مثل الابيضاض والاسوداد

devenir noir » ('*Uyūn*, 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, *'ahwāl*, propres aux corps formés des quatre éléments, *'istihāla* est traduit par *alteratio* ('*Aqsām*, 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. 4). *Repugnantia* (*Car.*, 91).

202. — MUHĀL, 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. — MUSTAHĪL, 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. — HAYTU, outre son emploi habituel au sens de l'adverbe où, *haytu* se rencontre très fréquemment dans la locution *min haytu*, 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

فان الفعل الذي يراه القوة الاوالم هو  
نسبة استخاله او كون او حركة صا  
الرمبدا لا يفعلها

وقد بينا استخاله ذلك

مُحَالٌ

وهذا محال

كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان  
يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او  
محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد

مُستَحِيلٌ

واما النفس المحركة فانها... جسمانية  
ومستحيلة متغيرة وليست مجردة  
عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة  
النفس الحيوانية التي لنا الينا

حَقِيقَةٌ

علم المنطق... هو النظر في هذه الامور  
المذكورة من حيث يتأثر منها العلم



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. 13 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 » (*Sif.*, II, 483). *Ex hoc quod est* (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 42). — *Bihaytu* a le même sens (cf. *'Isār.*, 153-154). Voyez *Şadara* (365), 1<sup>er</sup> exemple.

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

205. — ḤAYṬĪYA, abstrait formé de *haytu*, 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 Sinā 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 » (*'Isār.*, 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 » (*'Isār.*, 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 يمرض له من حيث كذلك  
لا تغير

الامور من حيث من موجودات

من حيث هو نافع

من حيث من هي

فالكثير من حيث هو كثر شيء ومن

حيث هو شئ تلحقه الكلية شئ

فلا انسانية بل هي انسانية لا خاصة

ولا خاصة

حيث  
حيث

واذا كان الواحد يجب عنه شيان

فمن حيثيتين مختلفتي المفروض

مختلفتي الحقيقة

الأول ليس فيه حيثيتان لو مدانيته

فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ

الآ لو امد بسبب... إلا بالتوسط

من مبدأ فيه حيثيتان



ح = H

206. — HABARI, relatif de *ḥabar*, s'appliquant à la proposition contenant un *ḥabar*, celui-ci étant pris dans le sens grammatical habituel ; la proposition est appelée *tarkīb ḥabarī* « composition avec un *ḥabar* » et tout un chapitre des *'Isārāt* 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, *ṣarfī* ; c'est ce qui est construit avec deux *ḥabar*... 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 » (*'Isār.*, 22). — La traduction de *ḥabar* est *enunciatio* (par exemple *Metaph.*, I, 6, f<sup>o</sup> 72, v. 1, l. 59 et v. 2, l. 31-32, pour *Šif.*, II, 295 et 296).

خَبْرِي

التركيب الخبري

أولها الذي يسمى الحمل

والثاني والثالث يسمونها الشرطي  
وهو ما يكون التأليف فيه بين خبرين  
... إما معاً بمنزلة الكثير ويتبعه وهذا  
يسمى الشرطي المتصل والوضعي أو  
... أحدهما يعاند الآخر ويباينه  
وهذا يسمى الشرطي المنفصل

Voyez ici sous Mutaḥaqqaq (173) un exemple de l'emploi de ḥabar et du verbe correspondant.

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 1<sup>er</sup> exemple sous Taḥrīd (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 » (*Sif.*, II, 489). Sed *imaginatio abstrahit* en (*Metaph.*, V, 1, f<sup>o</sup> 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.

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

209. — ḤASSAṢA, 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 » (*Sif.*, II, 625 ; *Naj.*, 461). *Appropriaverit* (*Metaph.*, IX, 5, f<sup>o</sup> 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 Muḥaṣṣiṣ (221), 1<sup>er</sup> exemple.

اِخْتَرَعَ

وان لم يوجد هو بعينه هو خارج  
بل اخترعه الخيال

حَصَّ يَحْصُ

يكون واجب الوجود غير مضاف  
ولا متظير ولا متكثّر ولا مشارك  
في وجوده الذي يخصّه

في امتحان يحصّ شرح الاسم

حَصَّصَ

فيكون اذا خصص هذا الشيء  
تأثير من التأثيرات السماوية...  
فيجعله عار استعداد خاص بعد  
العاج الذي كان في جوهره فاص  
عن هذا المفارق صورة خاصة  
وارتسمت في تلك المادة

... لخصصه ...

210. — TAHASSSA, *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. — 'IHTASSA, *il fut propre à quelqu'un ou à quelque chose, il lui appartient 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 » (*Šif.*, 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.*, 49). — « De plus tout corps, sans aucun doute, est rendu particulier par un certain espace » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, II, 305). *Appropriatur* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, r. 1, l. 42).

212. — HUŞUŞ, *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 'Umûm

تَحْصَصَ

وان كان وجوده متعلقاً بشئ آخر  
كالسواد مثلاً ينحصه ذات غير ذات  
الموضوع وله مفهوم بما يتخصص  
به على نحو ما يتخصص به

اِحْتَصَّ

هذا الجوهر إنما صار كماً بمقدار كونه  
فليس بكم بذاته فليس يجب  
ان يحتص ذاته بقول نظر بعينه  
دون نظر

وايضا فان كل جسم يختص لا  
بحالة يتميز به الأعيان

فهذه الخواص التي يختص بها  
واجب الوجود

تُحْصِصُ

والمقولات في جواب ما هو قد  
تختلف بالعموم والتخصيص فيكون  
بعضها أعم وبعضها أخص  
الانسان... بها هو انسان فقط بلا  
شروط آخر البتة شئ تم العموم  
شروط زائد على انه انسان والتخصيص  
كذلك

(159). — Employé adverbiallement *huṣūṣān* prend le sens de *particulièrement*, voyez 'Istadraka (245), 1<sup>er</sup> exemple.

213. — TAḤṢĪS, *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).

*Tuḥṣiṣ* 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<sup>o</sup> 8 b, l. 9). *Proprietas* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 88, v. 1, l. 44). — Ce sens n'est pas le sens vrai du mot, qui s'oppose au contraire à *taḥḥiṣ*, *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*, *taḥḥiṣ*, d'*individualisation* » (*Al-jawhar an-nāfiṣ*, 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<sup>o</sup> 104, v. 2, l. 18). « *Eam individualuare* et *determinare* » (*Car.*, 191). — Voyez *Ta'mīm* (460).

214. — TAḤASSUṢ, désigne la *particularisation* reçue par opposition à *taḥḥiṣ*, 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

تَحْصِيسٌ

... في تَحْصِيسٍ وَجُودِهِ فَإِنْ كَانَ  
تَحْصِيسٌ وَجُودِهِ أَنْ رُفِعَ يَبْطُلُ  
فَهُوَ غَيْرُ وَاجِبِ الْوُجُودِ

... بعد التَّحْصِيسِ وَهَذَا كَالنُّطْقِ  
لِلْإِنْسَانِ

إِذَا نَظَرْنَا الرَّجُلَ مِنْ الْمَعْنَى الْمَقْصُولَةِ  
الْوَاقِعَةِ فِي تَحْصِيسِ الْجِنْسِ

جوهر الوجود كان مستعداً لهذا  
النوع من التخليق والتصوير  
والطبيعي والتحصيص  
فإن للمادة تأثيراً في وجودها وهو  
تَحْصِيسٌ وَتَحْصِيسٌ

تَحْصِيسٌ

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... » ('*Isār.*, 97), la substance est alors caractérisée par la position qu'elle occupe.

215. — 'HṬIṢĀṢ, *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).

216. — ḤĀṢṢ, *propre, particulier*, s'oppose à 'āmm, commun, général, comme ḥuṣūṣ s'oppose à 'umūm. Voyez Ḥuṣūṣ (212) et 'Abḥāla (52), 1<sup>er</sup> 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), 1<sup>er</sup> exemple). *Propria* (*Metaph.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 140 v., l. 4 et 5). — L'expression ḡayr ḥāṣṣ, 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

... لما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزمي بسبب لحوق الصورة

اِخْتِصَاصٌ

وان كان [الفعل] عند شئ مفارق فلا يخلو اما ان يكون اِختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق... فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك او اِختصاص ارادة

خَاصٌّ

المعنى الكار بما هو طبيعة ومعنى للانسان بما هو انسان شئ وبما هو عام او خاص او واحد او كثير... شئ آخر

استعداد خاص بعد العام

لما كان تدبير الانسان اما ان يكون خاص بشخص واحد واما ان يكون غير خاص بشخص واحد

من جهة حيوانية لم يكن خاصا ولا غير خاص

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

217 — HĀSSA, pluriel *hawāṣṣ*, 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 » (*Sif.*, II, 299). *Proprietates* (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, l. 55). — « Le nombre et ses propriétés » (*Aqsām*, 106). *Proprietates* (*Alp.*, f° 140r., 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.

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. 64), a été étudié plusieurs fois, l'exposé le meilleur est celui des *'Isārāt*, 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 » (*'Isār.*, 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

خَاصَّةٌ جِ حَوَاصِّ

فَنَقُولُ أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْوُجُودِ  
وَالْمَهْمَةِ الْوُجُودِ حَوَاصِّ  
الْمَدَدِ وَخَوَاصِّه

[المحيوان] قد عرض له في الأعيان الخاصة

الخاصة التي هي إحدى الخمسة

وَأَمَّا الْخَاصَّةُ وَالْمَرْصُ الْعَالِمُ فَمِنْ  
الْمَحْمُولَاتِ الْمَرْصِيَّةِ وَالْخَاصَّةُ مِنْهَا مَا كَانَ  
مِنَ الْمَوَارِثِ وَاللَّوْازِمِ غَيْرِ الْمَقْوَمَةِ  
لِكُلِّهَا وَاحِدٌ مِنْ حَيْثُ لَيْسَ لِفِيهَا...  
وَافْضَلُ الْخَوَاصِّ مَا عَمَّ الْفَوْعَ وَافْتَصَّ  
بِهِ وَكَانَ لِأَزْمًا لَا يَفَارِقُهُ... مَثَلُ الْخَاصَّةِ  
الضَّاحِكِ لِلْإِنْسَانِ... وَقَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ  
بِالْقِيَاسِ إِلَى كُلِّ خَاصَّةٍ وَبِالْقِيَاسِ إِلَى مَا  
هُوَ أَحْضَرُ مِنْهُ عَرَضًا عَامًّا فَإِنَّ الْمَشَى  
وَالْأَكْلَ مِنَ حَوَاصِّ الْمَحْيَوَانِ وَ...  
الْأَعْرَاضِ الْعَامَّةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْإِنْسَانِ

الخاصة العامة الدائمة الصورية فإن  
فإن الضاحك ضاحك بالسمية كما إن  
الفاطمة ناطقون بالسمية... الخاصة  
الحقيقية هي لنوع واحد  
الخاصة ترسم بانها كلية تقال على ما تحت  
حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتي



pas donné pour essentiel » ('*Isār.*, 16). Bien qu'il s'agisse toujours du propre, la *Logyca* donne parfois *proprietates* (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 », *lahiq ḥāṣṣ*, est un synonyme de *ḥāṣṣa* (*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 *ḥāṣṣ*, 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° 103, r. 2, l. 63). *Particularis* et *propria* (*Car.*, 204). Voyez ḤAṢṢAṢA (209), 1<sup>er</sup> exemple. — De *ḥāṣṣī* a été tiré un synonyme de *ḥāṣṣa* au sens large : *ḥa.ṣīyā*.

219. — ḤAṢṢĪYA, est soit un féminin de *ḥāṣṣī*, comme *ḥāṣṣa* correspond à *ḥāṣṣ*, 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

الخاصة المطلقة

الخاصة المفردة

اللاحق الخاص

كلّما كان فيما لا يقوّم ولا يوجد إلا  
للشئ فقد جرت العادة بأن يسمى  
« خاصة » سواء كان لكّه او بعضه لازماً  
او مفارقاً... وتكون أصناف الخاصة  
ثلاثة اللازمة للجميع دائماً واللازمة  
لبعض دائماً كالضحك بالقياس الى  
الحيوان والذي لا يلزم ولا يكون إلا  
للشئ وحده كالضحك بالفعل أو بالبكاء  
بالفعل للانسان  
فلقول ان العاقبة تفرح من المحكم  
غير ما تفرحه الخاصة

خاصية

خاص من هذه المفارق صورة خاصية  
وارتسمت في تلك المادّة

خاصية

« propre ». — Sur l'essen ce 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. (*Sif.*, 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 (*Sif.*, 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. — MAḤŞŪŞA, *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 Maḥşūşa (586, § 11).

221. — MUḤAŞŞİŞ, 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... » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 » (*Isār.*, 130 ; FONGER : « Ces

والشئ الذي لا حقيقة له حال ان  
يكون له خاصية اولية او التركيبية  
او التماثلية... او الربعية او الكعبية

خاصية فعلا كل جنس

اما ان تكون الارادة ميزت هذا الجيب  
بخاصية تختص بها من سائر الاجسام

مخصوصة

مخصص

وانت تعلم ان الواحد لا يخص  
الواحد من حيث كل واحد منها واحد  
... بل يحتاج المر ان يكون هناك مخصصات  
مختلفة و مخصصات المادّة معدّات

فبيّن ظاهر ان الانسان الذي اكتنفه  
الأعراض المخصّصة بشخص لم  
تكتنفه أعراض شخص آخر

... مخصصات الطبيعة النوعية

وهذه التصرفات من المخصصات  
للاستعداد التام لصورة صورة

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

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)..

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

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 plusieurs locutions. Les *'Isārāt* 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 » (*'Isār.*, 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).

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

226. — ḤALAQA, *yahluqu*, il créa. Voyez *Ḥalq* (227), 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> 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 *'ifāda*, mais le sens coranique du mot *ḥalq* 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

خَطَابَةٌ

كتابه المعروف بـ مروطو ريقس أي الخطابية

خَطَابِيٌّ

خُلْفٌ

فَلَا يَقْتَرِنُ قِيَاسٌ بِدَانِهَا يَتَّبِعِينَ  
بِطَرِيقَةِ الخُلْفِ

بِالخُلْفِ

مُخْتَلِفٌ

خُلِقَ خُلُقٌ

خُلِقَ

فَيُقَالُ خُلِقَ لِإِفَادَةِ وَجُودِ كَيْفٍ—  
كَانَ وَيُقَالُ خُلِقَ لِإِفَادَةِ وَجُودِ  
حَاصِلٍ عَنِ مَادَّةٍ وَصُورَةٍ كَيْفٍ لِأَن

فَقَدْ كَانَ كُونَ تَمَّ مَضَى قَبْلَ أَنْ خُلِقَ—  
الخُلْفَ وَ ذَلِكَ الخُلْفَ هَتْنَا هـ

Ibn Sina, elle est éternelle) (*Naj.*, 419 ; *Sif.*, 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 *halq* veut dire l'ensemble des créatures, l'ensemble de la nature créée, et non pas une créature, *maḥlūqa*. — Pour l'expression semblable : « Dieu — qu'Il soit exalté ! — ... avant de créer la création ... » (*Naj.*, 421 ; *Sif.*, 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 *halq* est propre aux êtres physiques et les fait tous subsister » (*Nirāziya*, 137), qu'ils soient corruptibles comme les corps de ce monde ou incorruptibles comme les corps célestes. Voyez aussi ici l'exemple. — 'Iḥdāt se trouve donc englober *halq* et *takwīn*, création et génération.

228. — HULQ, pluriel 'aḥlāq, 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 *halq* est un « habitus » par lequel certains actes émanent de l'âme avec facilité et sans préméditation » (*Sif.*, II, 639 ; *Naj.*, 486). *Mores* (au pluriel, *Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1. l. 16). *Mos* (*Car.*, 237). — Le pluriel 'aḥlāq 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 *mœurs* » (*Aqsām*, 107). In *moribus... de moribus* (*Alp.*, f° 140 v., l. 11 et 13). — Voyez 'Ilm al-'Aḥlāq, (453, § 3) éthique.

229. — ḤĀLIQ, créateur, celui qui accomplit le *halq* 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 يقسم جميعها

خُلِقَ جِ أَخْلَاقٍ

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

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

خالق

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

230. — MAHLŪQĀT, 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; *Sif.*, 604, avec variantes; conformément à *Sifā'* et à *Najāt*, éd. 1593, nous supprimons *al-āḥar* 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* 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

*Lexique de la langue philosophique.*

المخالق الأول تعالى  
صَلُّوا قَات

... اولم يكن الخالق قادراً ان يبتدئ  
الخلق الا حين ابتداء واد القسيع  
الثاني حلا يوجب انتقال الخالق من  
الجزء الى القدرة او انتقال المخلوقات  
من الامتناع الى الامكان

خَلَاء

واقول اولاً انه ان فرض خلاء خال  
فليس هو لا شيئاً محضاً بل هو ذات  
وكم وجوه لان كل خلاء خال يفرض  
فقد يوجد خلاء آخر اقل منه واكثر  
ويوجد متجزئاً في ذاته والممدود  
واللاشئ ليس يوجد هكذا فليس  
الخلاء لا شيئاً وايضا كل ما لان كذلك  
فهو كم فخالء كم

وكل ما لان كذلك فهو ذو ابعاد  
ثلاث فالخلاء ذو ابعاد ثلاث و ذو  
وضع و كانه جسم تعليمي مفارقة للمادة

حركة مستديرة في خلاء غير متناه  
واقول لا وجود للخلاء  
فذا الخلاء غير موجود اصلاً وهو كاسه  
كما قال المعلم الاول

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. 'Uyûn, 10). Le contraire du vide est le plein, *malâ'* (*Naj.*, 194 et sq.).

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, 386. 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. 4, 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 » (*Mst.*, f° 2b, l. 20). *Cognitio bonitatis* (*Log.*, f° 2, r. 2, l. 28). « L'Être nécessaire en soi est *Bien pur* » (*Šif.*, II, 385). *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 *hayra* est remplacée par l'abstrait *hayriya*, mais son pluriel demeure, désignant les biens. « Les biens suprêmes qui sont des biens sous tous les aspects et non relativement... » (*Isq.*, 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 *surûr* et non *surûr*). *Bona corporis... eiusque mala* (*Car.*, 227).

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

خَيْرٌ

والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ وما يتشوقه كل شئ هو الوجود او كمال الوجود  
والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجوده  
والخير في كل شئ انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشئ فهناك ما بالقوة بوجه ما  
والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق والغاية في الفلسفة العملية معرفة الخير  
واجب الوجود بذاته خير محض

الخيرات الصالحة التي هي خيرات  
... جميع الوجوه ...  
خيرات البدن وشروره معلومة  
لا يحتاج ان تعلم

خَيْرِيَّةٌ

... كان بطبعه نازحاً الى كماله الذي هو خيرية هو بوجه  
كل واحد مثاله وجود فان حقيقته لا تصرف عن خيرية

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. — 'IHTIYĀR, *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'*ihtiyār*: « 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 '*ihtiyār* dans la reproduction chez l'animal, dans la fuite de l'âne laissant son orge à la vue du loup (*Isq.*, 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 *Hudūd*, 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 (*Hudūd*, 82) ...*electionis* seu *voluntatis* intellectualis (*Alp.*, f° 124 r., l. 1). —

اِخْتِيَارٌ

طالب اللذة هو الشهوة و طالب  
الغلبة هو الغضب و طالب الخير المظنون  
هو الظن و طالب الخير المحض الحقيقي  
هو العقل و يسمى هذا الطلب  
اِخْتِيَارًا

و كل جسم فانه اذا صدر عنه فعل  
ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل  
بقوة ما فيه اما الذي بالارادة  
و الاختيار فذلك ظاهراً  
و الأشياء الموجودة اما أشياء  
ص موجودة في الأعيان ليس وجودها  
باختيارنا و فعلنا و اما أشياء و وجودها  
باختيارنا و فعلنا

بالاختيار - الاختيار العقلي  
بالاختيار الفكري

« Par le choix réfléchi », *electione deliberationis* (*Šif.*, I, 289; *Naj.*, 238; *An.*, I, 5, f° 4, v. 2, l. 16).

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 *muḥtār* (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. *'Isq*, 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).

236. — MUḤTĀR, qui a le pouvoir de choisir, raisonnablement ou non, choisissant; se dit de l'être qui possède l'une des facultés *iḥtiyāriya*. — 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).

237. — TAḤAYYALA, il imagine, il s'imagine, 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;

اِحْتِيَارِي

عشق اختياري

قد يكون محشوق واحد لمشتقين  
احدهما طبيعي والثاني اختياري مثل  
المرض بالتوليد من عار  
مختيار

قوة الفاعل قد تكون محدودة نحو  
نشر واحد كقوة النار على الامرات  
فقط وقد تكون على اشياء كثيرة  
كقوة المختارين

تَحَيَّل

وله انه امكنه في تلك الحال ان  
يتحيل يدا او عضوا اخر لم يتحيله  
جزء من ذاته

فحينئذ ربما تحيلنا من خيالاً طفيفاً  
ضعيفاً

واذا تحيلنا انفسنا لم نتحيل اعراس  
بل نتحيل ذوات اجسام

كذلك الخيال لا يتحيل ذاته ولا  
فعله ولا آلاته



Naj., 294). *Imaginetur* (*An.*, V, 2, n° 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. — HAYAL, *imagination* et *phantasme*, la faculté et la chose obtenue par l'exercice de la faculté. I. — 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 *fantasiya* (Voyez Hiss (150), dernier exemple) et précède l'estimative (voyez Wahm, 787). — L'exposé des facultés abstractives débute avec la *fantasiya* : « 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, n° 5, r. 2, l. 7-8). Même traduction *Suffic.*, I, 2, n° 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. 'Uyün, 33 ; comme mémoire sensible, cf. 'Uyün, 28. — Sa différence avec le *Đikr*, 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 أشهر من شأنها أن... تتخذ  
الأيان الجزئية  
خيال

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

وإنما الخيال فإنه قد مجرداً عن المادة  
تبريداً تاماً ولكنه لم يجرداً البتة عن  
لواحق المادة لأن الصورة في الخيال هي  
على حسب الصور المحسوسة و على  
تقديرها وتكييفها ووضعها وليس  
يمكن في الخيال البتة أن يتخذ صورة  
هي بحال يمكن أن يشترك فيه  
جميع أشخاص ذلك النوع

ولذلك لا تتخذ في الحس الظاهر  
صورته إذا زال وإنما الخيال الباطن  
فيتخذ مع تلك العوارض لا يقتدر  
على تبريد المطلق عنها لكنه...  
يتخذ صورته مع غيبوبة حاملها

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

2. — *Hayāl*, pluriel *hayālat*, 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 *imaginatio* agissent sur ce point comme l'assentiment » (*Msl*, f° 3 a, l. 12). *Verisimilitudines* (*Jog.*, 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 (*Isār.*, 129; FONGET, in *Rev. néo-scol.*, 1894, p. 31, avec la traduction trop libre : « les fantômes sensibles et... les images des notions (intelligibles) » (voyez ici *Miṭāl*, 660).

239. — TAḤAYYUL, *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 *hayāl*. — 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).

2. — *Taḥayyul* 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 *hayāl* et *taḥayyul* sont employés

ولانت هذه الصورة من ما يحصل  
عن تجريد الحيوانية عن أي خيال  
شخصي مأخوذ عن موجود من  
خارج

كثير من الخيالات يفعل في هذا  
الباب فعلا التصديقا  
فالخيالات التي هي معقولات بالقوة  
الخيالات الحسية ... المثل المصفوية  
اللتية في المصورة والذاكرة

تخييل

فيكون اذا لكل تلك نفس صمكة  
تعقل الخير والى بسبب الجسم تخييل  
أى تصدق للجزئيات وإرادة للجزئيات

فصل في الفرق بين إدراك الحس  
وإدراك التخييل وإدراك الوهم  
وإدراك العقل

indifféremment ; c'est à propos de l'abstraction : « Lorsque la puissance intellectuelle considère les choses particulières qui sont dans l'imagination, *hayāl*, 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, *tahayyul*, à notre intelligence... » mais parce qu'il y a abstraction (*Sif.*, I, 356). — « *Imaginatio... de imaginatione mutetur ad intellectum nostrum...* » (*An.*, V, 5, f° 25, r. 2, l. 45 et 48).

240. — HAYĀLĪ, *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 » (*Sif.*, 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... » (*Sif.*, II, 598. *Naj.*, 404 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. — MUḤAYYALĀT, 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 » (*Isār.*, 63). — « Cependant nous attribuons quelquefois particulièrement le nom de

تأثر القوة العقلية إذا اطلعت على  
الجزئيات التي في الخيال واشتدق عليها  
نور العقل الفعّال حينئذ... استعملت  
مجردة عن المادة وعلا تعلقها وانطبقت  
على النفس الناطقة لا على انفسها  
ينقل من التخيل الى العقل مثلاً.

خيال  
نحن قد بينا في كتبنا ان كل  
صورة محسوسة وكل صورة خيالية  
فانما نذكرها من حيث هي محسوسة

و مبدأ كل ذلك ادراكه اما المحسوس  
واما الخيال والاهم والاهم والاهم  
واما العقل

مخيالات

المخيالات هي مقدمات ليست تقار  
ليصدق بها بل لتخيّل شيئاً على أنه  
شئ آخر

والمخيالات فهي قضايا... تؤثر في  
النفس تأثيراً عجيباً... وربما زاد  
عاز تأثير التصديق— وربما لم يكن صح  
تصديق  
لكننا قد نخصّص باسم المخيالات ما يكون

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

242. — MUTAḤAYYILĀ, 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 *ḥayāl*, 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 *fanṭasiya* 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 » (*Šif.*, I, 291; *Naj.*, 266). *Imaginativa... cogitativa* (*An.*, I, 5, f° 5, r. 2, l. 33). — Les '*Isārāt* donnent une explication voisine (voyez *Mufakkira*, 524) qui s'achève ainsi : cette faculté « est appelée *mufakkira* lorsque l'intelligence l'emploie, et *mutaḥayyila*, imaginative lorsque l'emploi l'estimative » ('*Isār.*, 125; de même '*Uyūn*, 29). — Les « paroles imaginatives » sont les paroles articulées seulement mentalement (voyez *Lafz*, 654, § 6).

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 *imaginatio* (des rêves) l'indication de ce que l'âme a perçu de la science de l'invisible » ('*Aqsām*, 110). *Ex imaginatio* *ibibus* *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 *Šif.*, I, 350).

تأثيره بالعمالة وربما تُعترى النفس  
من الهيئات الخارجة عن التصديق

مُتَخَيِّلَةٌ

تم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس  
إلى النفس الحيوانية و متفكرة بالقياس  
إلى النفس الانسانية... من شأنها ان  
تركب بعض ما في الخيال مع بعض  
وتفصل بعضه عن بعض بحسب  
الإرادة

تسمى عند استعمال العقل مفكرة  
وعند استعمال الوجدان متخيلة

دلالة  
... علم التعبير و الفرض فيه الاستدلال  
في المتخيلات الحكيمة 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-qadīyatāni 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 Taḥayyul (239), 2<sup>e</sup> 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 » (*Šif.*, I, 289; *Naj.*, 258). *Apprehendit* (*An.*, I, 5, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 2 b, l. 24-25, intercalant une phrase qui ne figure pas dans *Logyca*). *Apprehendere* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 2, l. 46).

دَاخِلَاتَانِ تَحْتِ التَّضَادِّ

أَدْرَكِي

والثاني النفس الحيوانية وهي كال  
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما  
يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة

إِسْتَدْرَكِي

فيعرض لها ضرورة الأسموال التي تكون  
في التصور... وخصوصاً ونحن نروم  
بالفكر ان نستدرك المجزئيات وان  
يكون ذلك من المعلومات

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 » (*Isâr.*, 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).

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

إِدْرَاكٌ

إِدْرَاكُ الشَّيْءِ هُوَ أَنْ تَكُونَ حَقِيقَتَهُ  
مُمَثَّلَةً عِنْدَ الْمَدْرِكِ  
فَأَنْ وَجُودَ الصُّورَةِ الْمَمْقُولَةِ فِي  
النَّفْسِ هُوَ نَفْسِ إِدْرَاكِهَا  
فَإِذَا ارْتَسَبَتْ فِي النَّفْسِ ثُمَّ هَلَكَ  
إِدْرَاكُ الْمَشْأَةِ هَدِيَّةً

وَمَبْدَأُ إِدْرَاكِهِ أَمَّا الْحَسُّ وَأَمَّا الْخَيَالُ  
وَأَمَّا الْوَهْمُ وَأَمَّا الظَّنُّ وَأَمَّا الْعَقْلُ

الشَّيْءُ الَّذِي هُوَ مَبْدَأُ هَذِهِ الْحَرَكَاتِ  
وَالْإِدْرَاكَاتِ الَّتِي لَهَا

الذَّلَّةُ هِيَ إِدْرَاكُ الْخَيْرِ الْمَلَاثِمِ

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْإِدْرَاكِ مَعَ الْفِعْلِ  
وَالْإِدْرَاكِ لَا مَعَ الْفِعْلِ

وَالْفَرْقُ بَيْنَ إِدْرَاكِ الصُّورَةِ وَإِدْرَاكِ  
الْمَعْنَى أَنْ الصُّورَةُ هِيَ الشَّيْءُ الَّذِي يَدْرِكُهُ

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... » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 *Tahayyul* (239), 2<sup>e</sup> 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-

المحتب الباطن والظاهر معًا لكن  
المحتب الظاهر يدركه أولاً ويؤديه إلى  
المحتب الباطن...  
وأما المحض فهو الشئ الذي تدركه  
الغيب من المحسوس من غير أن  
يدركه المحتب الظاهر أولاً...

الأدراك الأول هو أن يكون حصول  
الصورة على نحوها من الحصول قد  
وقع للشئ من نفسه والأدراك  
الثاني هو أن يكون حصول الشئ  
من جهة شئ آخر أداها إليه

أدراك الحس  
أدراك التخيل

أدراك الوهم

أدراك العقل

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

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 » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 *Sif.*, I, 351 et *Naj.*, 293). — Synonyme de *quwwa darrāka*, voyez *Quwwa Mudrika* (610, § 10).

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; *Sif.*, II, 598, avec une variante). *Apprehensum* (*Car.*, 116,

ادراك حسي... ادراك عقلي  
ادراك المفقولات  
دَرَكَ

... كونه ذا نفس درانجا متعرجا  
بالارادة

مُدْرِكِي

الأول أفضل مدركه بأفضل ادراك  
لافضل مدرك

ليس وجود صورة المحسوسات  
في الشيء هو حتمت ولذلك ليس  
الاجسام وفيها صورة المحسوسات  
بمدركة بل الادراك يحتاج ان يكون  
لما فيه شأنه ان ينطبق بتلك الصورة  
انظربا

مُدْرِكِي

كلما كان الإدراك أشد اكتناهاً وأشد  
تحقيقاً والمدرك أبهى وأشرف ذاتاً  
فأحباب القوة المدركة أياها والتذات  
به أكثر



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). *Eus quod percipitur* (*Car.*, 213).

250. — DALLA, *yadullu*, 'alä... il signifie, il indique telle chose, il se réfère 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 » (*Mantiq*, 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 Hadd (126), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup> exemples; *significans* (*Alp.*, f° 121 r., l. 18); *Tasawwur* (374), 5<sup>e</sup> exemple, *quam significat* (*Metaph.*, f° 88, r. 1, l. 12) et Lafz (654), § 3, 1<sup>er</sup> exemple; § 7, 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples; § 9, 1<sup>er</sup> exemple; § 10; § 13, 1<sup>er</sup>, 3<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup> exemples.

251. — DALİL, 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-dalil*, par la démonstration (*Aqsām*, 115). *Cum significatione* vel *demonstratione* (*Alp.*, f° 144 v., l. 8).

2. — Voici deux cas où Ibn Sina précise que le raisonnement peut être désigné par le mot *dalil*, mais en un sens très particulier. 1<sup>o</sup> 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 *dalil* » (*Naj.*, 104-

هذا المدرك الوجودي ليس شئاً  
في نفسه بل شئاً بالقياس الى هذا  
الشئ  
ذو يدل على...  
حد الشئ يدل على جميع ما  
يتفرع به ذاته

اللفظ يدل على المعنى  
كأن يقول يدل على موضوع  
المنطق هو موضوع النظر في  
الألفاظ من حيث يدل على المعاني

دليل ج دلائل

معرفة... حقيقة الدليل الصحيح

هذه الخشبة صخرقة فاذا قد اجمالا  
بين حار والاحتراق معلول لوجود  
المد الأكبر في الاضغر وما كان هكذا  
فليس دليلاً

103; 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 *dalil*, 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 » (*Isār.*, 84).  
 2° Quand le Moyen Terme est une fois sous-entendu, ce  
 qui donne encore un syllogisme tronqué : « Le *dalil*  
 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 pré-  
 mises. Par exemple : cette femme a du lait, elle a donc  
 été mère. Tantôt on appelle ce raisonnement lui-même  
*dalil*, 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). *Signi-*  
*ficationes* (*Alp.*, n° 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 *significa-*  
*tion* 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 « raison-  
 nable » dans l'exemple choisi; et enfin « homme » signi-  
 fiant l'être « capable de rire », car cette « idée », *ma'nū*,  
 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 signifikatrice

[برهان إن] أعرف عندنا شئس دليلاً  
 مثال قولك إن كان كسوف قمرى  
 فالارض متوتتطة بين الشمس  
 والقمر لكن الكسوف القمري موجود  
 فاذن الارض متوتتطة  
 الدليل في هذا الموضوع قياس اضمارى  
 حدة الأوسط شئ واحد اذا وجد  
 للاضمر تبعه وجود شئ آخر غير  
 للاضمر دائماً... ويكون على نظام الشكل  
 الاول لو صرح بمقدمته ومثاله قولك  
 هذه المرأة ذات لبن فمن اذا قد ولدت  
 وربما سببت هذا القياس نفتنسه دليلاً  
 وربما سببت به الحجة الأوسط

... الطيب والفرط فيه معرفة مبادى  
 البدن الانسانى وأمواله من الصحة  
 والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع  
 المرض وتحفظ الصحة  
 دلالة

أصناف دلالة اللفظ على المعنى  
 ثلاثة دلالة المطابقة ودلالة  
 التضمين ودلالة 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 *Sif.*, 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 *Sif.*, I, 281). — Voyez Tafarrud (495), 1<sup>er</sup> exemple. De *significatio* 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... » (*Isār.*, 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), 2<sup>e</sup> exemple.

254. — MADLUL (AL-) 'ALAYHI, *signifié, indiqué*. — «... Les idées qui sont signifiées par le genre et la différence » (*Sif.*, II, 307). *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 الدالة على الامية او الدال  
على ما هو الشئ

فصل في الدلالة على الموجود والشئ

ان نعني بالحيوات ان تكون لفظه  
ترادفة للنفس في الدلالة على الخيال  
الاول...

دال

فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ  
دال على الصورة الوهمية او العقلية  
وتلك الصورة دالة على الأعيان  
الموجودة

اعلم ان اصناف الدال على ما هو  
... ثلاثة  
صغرى قولنا « لفظ دال » هو انه يراد  
به الدلالة لا ان له في نفسه حقا  
من الدلالة

مدلول عليه

... المعاني المدلول عليها بالجنس  
والفصل

داهر

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 » (*Hudūd*, 92). *Seculum* vel *aevum* (*Alp.*, n° 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 » (*Manfiq*, 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 إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله

فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الإضافة وذلك الاعتبار دهرًا له فيكون الدهر هو المحيط بالزمان ليس حدوده إنما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر

علوم لا يصلح ان تجرى أحكامها الدهر كله بل في طائفة من الزمان وعلوم متساوية النسب إلى جميع أجزاء الدهر وهذه العلوم أول العلوم بأن تنسب حكمة

إذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان ونسبته ما مع الزمان وليس في الزمان إلى الزمان هو الدهر

ment. Ibn Sina 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'*ævum* 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.

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).

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).

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).

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 ? » (*Šif.*, II, 637 ; *Naj.*, 481). *Diurnitas* (*Metaph.*, IX, 7, f<sup>o</sup> 107, r. 1, l. 37-38). *Duratio... diurnitas* (*Car.*, 231). — *Dawām* n'a pas d'intérêt philosophique et n'est ici donné que pour être comparé à *dahr*.

دَوْرٌ  
واعلم ان في الكائنات أموراً بعضها  
علل لبعضها في الدور

دَوْرِيٌّ

دَوَامٌ  
فصل في اثبات دَوَامِ الحركة  
بُكَيْفٍ يِقَاسُ الدَوَامِ الأبدى  
بالدَوَامِ المتغير الفاسد



د = D

259. — DIKR, *souvenir*, et aussi *mémoire*, mais avec quelque chose de moins précis que *Hāfiza* (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 *dikr* 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. — DĀKIRA, *al-quwwa ad-dākira*, la faculté qui se souvient, est synonyme de *dikr* et désigne la *mémoire*. Après la fantaisie, l'imagination, l'estimative, la réflexion, « la dernière des facultés est la *mémoire* » (*Isār.*, 125). Synonyme : *al-quwwa al-mudkira* (*Qanūn*, 35, éd. 1583). — Voyez *Hāfiza* (166) et *Quwwa Darrāka* (610, § 9).

ذِكْرٌ

... وأما الخيال فيحفظ الصورة وأما  
الذكر فيحفظ المعنى الأخوذ منه وإذا  
تكرر الحسب كان ذكراً وإذا تكرر  
الذكر كان تجربة...

والحسب والخيال والذكر تنال  
الجزئيات فإن الحسب لا ينال الانسان  
المقبول على كثيرين

ذَا الْجِبْرِتِ

والباقية من القوس هي الذالحة

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

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, *hads* » (*Šif.*, I, 361; *Naj.*, 273). *Subtilitas* (*An.*, V, 6, f<sup>o</sup> 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).

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 *dihn* 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<sup>o</sup> 2 b, l. 37). *Animus* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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

مَعْدَنِيَّة

ذِكَاوِي

الذِّكَاوِيَّةُ قُوَّةُ الْحَدْسِ

الذِّكَاوِيَّةُ قُوَّةُ اسْتِعْدَادِ الْحَدْسِ

ذِهْنٌ جِ أَذْهَانٌ

الذَّهْنُ قُوَّةُ لِلنَّفْسِ صَدَقَةٌ  
نَحْوُ احْتِسَابِ الْعِلْمِ

فيكون هذا العلم مشيراً إلى جميع  
الأشياء. والجبريات التي تنقل الذهن  
من المعلوم إلى المجهول وكذلك يكون  
مشيراً إلى جميع الأقسام والجبريات التي  
تنقل الذهن — ... المعلومات...  
انتقل الذهن منها إلى المجهول المطلوب  
[الحدة] فيكون تصور معناه يوجب  
انتقال الذهن إلى تصور ذات الشيء  
نريد ان نفحص امتحانات تصحيح  
الذهن عن الغلط فيها 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 délimit : des idées groupées dans l'esprit... » (*Hudud*, 79). *Mens* (*Alp.*, f° 122 r., l. 15). — « ... le rapport supposé dans l'esprit... » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 » (*Isār.*, 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 *dihn* est traduit par *anima*, r. 2, l. 24, pour *Msl.*, l. 22).

Voici quelques précisions sur les opérations du *dihn*. 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 » (*Isār.*, 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 » (*Sif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). *Ex ratione sua* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 9).

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

... فيكون مدته انه صطن مجتمة  
في الذهن  
... الاضافة المفروضة في الذهن

فيجبوز ان يكون الشيء ثابتاً في الذهن  
صعوداً في الأعيان

كلا شيء... انها يتحقق موجوداً في  
الأعيان او متصقراً في الأذهان

[الميوان] قد عرض له في الأعيان الخاصة  
ان كان هو بعينه موجوداً في كثيرين  
واما في الذهن فقد يعرض لعدة  
الصورة الحيوانية المقولة ان يحل  
لها نسب الى امور كثيرة.

كلا قضية عملية فان اجزاءها  
الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى  
موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة  
بينها — الحدس فعل للذهن  
يستغبط به بذاته الحد الأوسط  
— فزال معنى الحدس الشكك  
وأذعن له الذهن  
فيأثر ان يقع للانسان بنفسه  
الحدس وأن يعتقد في ذهنه القياس  
بلا صحتهم

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. — **DIHNI**, 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, n° 87, v. 1, l. 49).

265. — **ḌĀT** (féminin de *dā*, possesseur), pluriel *da-wāt*, 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 : *māhiya*, quiddité, *ṭabi'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 **ḌĀT** (266). *Ḍāt* et *dāli* 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 *dāt* car elles rendent souvent *māhiya* 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 جداً عند  
الذهن و الباطل منها أنها يبطل  
بالمقدوم مع بطلانه لا يزول عن الوهم  
نريد ان نبيّن أنا كيف نسلك مع  
أشياء حاصلة في أوهامنا واذ هاتنا  
الى أشياء أخرى غير حاصلة في  
أوهامنا واذ هاتنا  
ذ هني  
و أنها تعرض الكلية للطبيعة ما اذا  
وقعت في التصور الذهني

ذات ج ذوات

كل ذات لم يكن في موضوع فهو  
جوهر وكل ذات قوامها في موضوع  
فهو عرض  
فنقول ان لكل 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 *māhiya*, ensuite pour le second *dat*, le premier étant traduit par *esse*, tandis que *necessitas* représente *haqiqa* (*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 » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 Šarr (315), 2<sup>e</sup> exemple.

2. — Le sens de *dat* considéré comme la chose en son fond, en elle-même, conduisit à employer ce mot dans des expressions parallèles à celles du langage courant : *nafsuhi, binafsihi; 'aynuhu, bi'aynihi*. Parfois le sens est exactement celui de la locution courante, parfois aussi il est tout autrement précis.

*Datuhu, 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* » (*Sif.*, II, 587; *Naj.*, 399). *Seipsum... ipsemet* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 47 et 56-57).

3. — *Bid-dat, 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 » (*Sif.*, 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  
و ذات كل شئ واحد

وأما ان يكون التقدّم مع ذلك زمانياً  
فليستحيل ان يتعلّق بوجوده به وقد  
تقدّمه في الزمان وأما ان يكون التقدّم  
في الذات لاني الزمان... وهذا النوع من  
التقدّم هو ان تكون الذات المتقدّمة  
كلّما توجد يلزم ان يستفاد عنها  
ذات المتأخّر في الوجود

كذات زيد هذا المشار اليه

فمثل ذات الأعمى الحقّ رب العالمين

ليس ذلك العصور لنفسه الشئ  
الذي اشعره أنّه أنا بالذات  
بل يكون بالعرض أنا

(Log., f° 9, v. 1, l. 50, pour *Msl*, f° 9 b, l. 19). Voyez 'Araḍ (422), 7<sup>e</sup> exemple, et Šarr (315), 1<sup>er</sup> exemple : « Le mal en soi... », in alium *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).

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).

4. — *Bidatihi, 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, 624; *Naj.*, 453). *Propter se* (*Metaph.*, IX, 4, f° 104, v. 2, l. 43-44). *Per seipsum* (*Car.*, 193). — Voyez Tašawwara (371), 3<sup>e</sup> 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).

5. — *'An dātīhi, 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).

6. — *Fi dātīhi, 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 » (*Hudūd*, 80). *Per seipsam* (*Alp.*, f° 122 v., l. 20).

7. — *Lidātīhi, par lui-même, par soi*, correspond au

والعلة تكون علة الشئ بالذات  
مقتد الطبيب للعلاج وقد تكون  
علة بالعرض

الذي بالذات قبل الذي من غير  
الذات

نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن  
بذاته

امكان وجوده أمر له بذاته لا  
بسبب الاول

ويكون له حال لا تلزم عنه ذاته  
بدون غيره

فنقول ان النفس تعقل بان  
تأخذ في ذاتها صورة المقولات  
مجردة عن المادة

فحد العقل المقال... بوجه صور  
ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا  
بتجريد غيرها عن المادة

*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, *Cur.*, 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* (*Cur.*, 12, pour *Naj.*, 329). ALRAGO 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* » (*Ḥādud*, 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. — *L'ajli dātihī* a le même sens; traduction *propter se* (*Metaph.*, II, 2, f° 76, r. 2, l. 20, pour *Šif.*, II, 412).

8. — *Min dātihī*, 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. — *Ḍawāt al-jihā*, *Ḍawāt* étant ici le pluriel de *dāt*, féminin de *dā*, et indiquant la possession : « celles qui possèdent un mode », *modales*, se dit des propositions, synonyme de *muwajjah*. Voyez ce mot (758).

266. — *ḌĀTĪ*, *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 أيضا  
معمولة

معمولة لذاته

و معنى قولها من وجودها هو  
ان وجودها حاصل للفعل  
لذاتها

لاجل ذاته

يعقل الأول من ذاته انه  
مبدأ للفعل

لانه مبدأ كل وجود فيعقل  
من ذاته كما هو مبدأ له

ذوات الجوه

ذاتي

وكل كذا ذاتي ذاتي واما عرضي  
والذاتي هو الذي يقوم ماهية  
ما يقال عليه — قد قيل في

cidental 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 *essentielle* à l'homme, mais « animal » et « raisonnable » sont tous deux *essentiels* à l'homme » (*Msl*, f° 4 a, l. 24). *Substantiale... substantia* (*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 » (*'Isār.*, 7). Il ne faut pas entendre par « essentiel » le dérivé comme la santé et la maladie chez l'animal, « cette catégorie de choses *essentiels* s'appelle proprement les accidents *essentiels* » (*'Isār.*, 10). Et ce n'est pas non plus le dérivé tout à fait propre, tel que le rire chez l'homme (cf. *'Isār.*, 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 » (*'Isār.*, 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 *accidental* » (*Šif.*, I, 357). *Essentielle* (*An.*, V, 5, f° 25, v. 4, l. 7). Même traduction *Car.*, 28, pour *Naj.*, 341, l. 1, et *Alp.*, f° 121 r., l. 19, pour *Hudūd*, 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'in vraisemblance est

التميز بين الذاتى والعرضى ان الذاتى مقوم والعرض غير مقوم فلا يكون الانسان ذاتياً للانسان لكن الحيوان والناطق يكونان ذاتيين للانسان

أعلم ان من المحولات محولات مقومة لموضوعاتها وليس اعنى بالمقوم المحول الذى يقتصر الموضوع اليه فى تحققه ووجوده ككون الانسا صولداً او مخلوقاً... بل المحول الذى يقتصر اليه الموضوع فى ماهيته ويكون ذلك فى ماهيته جزءاً منها مثل الشكلية للثقل او الجسمية

للانسان وهذا القيد من الذاتيات يخص باسم الأعراف الذاتية

الذاتى المقوم الطبيعية الأصلية التى لا يختلف فيها إلا بالعدد مثل الانسانية فانها مقومة لشخص شخصتها ويفضل عليها الشخص بجواض له فمر ايضا ذاتية فهذا هو المقوم فأول ما يتميز عند العقول الانسانية أمر الذاتى منها والعرضى

ماهية الشئ أى... كمال ووجوده الذاتى

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 : « Sensible *substantiale* commune est multis quibus animal est *substantiale* commune » (*Log.*, f° 5, v. 2, l. 46-47). Voyez 'Araḡī (424) et Lafz ḌATI (657, § 7).

267. — ḌĀTĪYA, abstrait formé de *dātī*, *essentialité*, s'opposant à *accidentalité*. Voyez Juzu'īya (95), 2<sup>e</sup> 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.

268. — ḌĀ'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 Jadālī et le Qiyās Haḡābī, 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 *dā'i'āt* en ce qu'elles sont fondées sur la vie sociale, sur une longue tradition. Exemple de *dā'i'* : « La justice est belle ». Exemple de *fiḡrī*, 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 Fiḡrī (510).

الذاتيات المشتركة

الحساس ذاتي مشترك لعدة  
اشياء كما ان الحيوان ذاتي  
مشترك لها

ذاتية

الانسان ... يكون نسبته بالذاتية  
التي حقيقة بأهمية الشخص

ذاتيات

وَأَمَّا الذَاتِيَّاتُ فَهِيَ مَقْدِمَاتُ  
وَأَرَاءٍ مَشْهُورَةٍ مَحْمُودَةٍ أَوْ مَرْجُوبَةٍ  
التَّصَدِيقِ بِهَا إِكْمَالُ شَهَادَةِ الْكُلِّ  
مِثْلَ أَنَّ الصِّدْقَ جَمِيلٌ ... وَأَمَّا شَهَادَةُ  
الْعُلَمَاءِ





ر = R

269. — RA'Y, pluriel, 'arā', *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 prémisses universelle, considérée comme louable... on l'emploie toujours comme indéfinie (voyez Qaḍīya Muḥmala, 586, § 32) dans la persuasion » (voyez Qiyās Ḥaḷābī, 614, § 4). Et lorsque l'on en construit un syllogisme, le plus souvent cette prémisses 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* » (*Šif.*, 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 *sententia* dont l'abréviation habituelle est *snie*. — « Maintenant nous allons réfuter cette *opinion* » (*Naj.*, 341). *Opinio* (*Car.*, 30).

رَأَى جِ أَرَاءَ

الرأي مقدمة كلية محمودة...  
وتؤخذ دائماً في الخطابة صريحة

الشوق يتبع رأياً

لمنتكلم في فسخ هذا الرأي

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 *hāssa* à *ru'ya* : « que sont propre cogitationis... »). — *Cogitare*, donne *An.*, I, 1, f° 1, v. 2, l. 56-57, pour *Šif.*, I, 280. — « ... La *vue* intérieure qui s'appelle raison » (*Mal*, f° 3 a, l. 25). « (Ad) *intellectum* interiozem qui vocatur locutio interior » (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 1-2). Autres traductions : *ratio*, *cogitatio*, voyez Lafz (634), § 6, 'alfāz mutahayyila; *ratio* est donné *Logyca*, f° 3, r. 2, l. 6, et *cogitatio* l. 7.

271. — RĀBIṬA, *copule*, dans la proposition. Voyez Qaḍīya Tunā'īya (586, § 4), fin du 1<sup>er</sup> 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).

رُؤْيَا

فالمحد والقياس ألتان برها تكتسب  
المعلومات التي تكون مجبولة فقصر  
معلومة بالروية

الروية الباطنة التي تسمى النطق

رَابِطَةٌ

فهر التي قد صرح فيها اللفظة  
الدالة على النسبة كقولنا زيد  
هو كاتب وتسمى تلك اللفظة  
رَابِطَةٌ  
و الثالث معنى النسبة والعلاقة  
التي انما تولد منها قضية ...  
وربما دل عليه لفظ ثالث فقيل  
الانسان هو حيوان او يكون حيوانا  
او غير ذلك وتسمى رَابِطَةٌ

رُبَا عِيَّة

273. — RADD 'ILĀ... *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).

274. — MURĀDIF, *synonyme*, voyez *Ism* (299) 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples. *Mutarādif* a le même sens, voyez *Lafz* (654), § 8, *lafza mutarādifa*.

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<sup>o</sup> 72, r. 2, l. 33-34). — Voyez *'Idrāk*, (246) 3<sup>e</sup> exemple.

276. — RASM, *description*, *définition descriptive* permettant de reconnaître l'objet, par opposition à « *délimitation 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 (*Hudūd*, 78). *Descriptio completa... descriptio...* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 6 a, l. 5). *Descriptio* (*Log.*, f<sup>o</sup> 6, r. 2, l. 41). Même traduction *Log.*, f<sup>o</sup> 2, v. 1, l. 57-58, pour *Msl*, f<sup>o</sup> 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 » (*'Isār.*, 19). — «... La définition probable, celle qui s'appelle *description* » (*Naj.*, 5) par opposition à la définition méta-

رَدِّهِ إِلَى...

تصحيح النتائج بالرد الى الاول

مُرَادِفٌ

اِرْتِسَامٌ

فَقَوْلُ انْ مَوْجُودِ الشَّيْءِ وَالضَّرُورِيَّ  
مَخَانِيهِ تَرَسُّمٌ فِي النَفْسِ اِرْتِسَامًا  
اَوْلِيَا لَيْسَ اِلْرْتِسَامُ صَمَا يَحْتَاجُ  
اَلرَّانَ يَجِبُ بِاَشْيَاءَ اَعْرَفَ صَهَا

رَسْمٌ جِهَ رَسْمٌ

الرَّسْمُ التَّامُ قَوْلُ مُؤَلِّفٍ مِّنْ جَنْسِ  
شَيْءٍ وَأَعْرَاضِهِ اللَّازِمَةِ لَهُ حَتَّى يَسَاوِيَهُ  
وَالرَّسْمُ مَطْلَقًا هُوَ قَوْلٌ يَبْرُقُ الشَّيْءَ  
تَعْرِيفًا غَيْرَ ذَاتِي وَلَكِنَّهُ ظَاهِرٌ أَوْ قَوْلٌ  
صَمْتٌ لِلشَّيْءِ عَمَّا سِوَاهُ لَا بِالذَّاتِ

وَأَمَّا الرَّسْمُ فَاتِّمًا يَتَوَخَّسُ فِيهِ اَنْ يُؤَلِّفَ  
قَوْلٌ مِّنْ لِّوَا حَقِّ الشَّيْءِ يَسَاوِيَهُ

أَجْرُودِ الرَّسْمِ مَا يَوْضَعُ فِيهِ الْجَنْسُ  
أَوَّلًا لِتَقْيِيدِ ذَاتِ الشَّيْءِ مِثْلَهُ مَا  
يَقَالُ لِلنَّاسِ اِنَّهُ حَيَوَانٌ مِثْلًا عَالٍ  
قَدَمِيهِ عَرِيضُ الْأَطْفَالِ ضَحَاكٌ بِالطَّبْعِ  
الْمَدِّ الْاِقْتِنَاعِ الَّذِي يَسْمَى رَسْمًا

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).

277. — TARSİM, 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... » (*Mantiq*, 38, les deux dernières lignes).

278. — MURAKKAB, composé. — Voyez *Jism* (99), 8<sup>e</sup> exemple, corps composé; *Ta'rif* (429), 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples, faire connaître une chose par plusieurs mots; *Qiyās Murakkab* (611, § 8), syllogisme composé; *Lafz Murakkab* (654, § 9), « *verbum complexum* ».

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, *'anaṣīr*). La chose (une même chose) est donc, par rapport à l'univers, *rukn*, par rapport à la composition où elle entre, *'uṣṭuqus*, et par rapport à ce qui est engendré d'elle... *'unṣur* » (*Hudūd*, 85). *Alraḥen* transcrit *Alp.*, f° 128, l. 6 et sq., sans traduire; la transcription du pluriel est « *Alarḥan*, 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. *'Isār.*, 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'*'ether*... » (*Al-jawhar an-nafīs*, 270).

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-'amin* et *rūḥ al-qudus* (*Qor.*, XXVI, 193 et II, 81) désignant l'Ange Gabriel et « l'Esprit de sainteté » sont appliquées tradi-

الرسم السليبي

تقسيم

عاريها علمت ان الاقتصار على الفصول  
والتواضع لا يتم بها التحدید بل يتم  
بها التصريف والترسيم

مركب

رُكْنٌ جِ آرْكَانٌ

الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي  
للعالم مثل الأفلاك والمناصر فالشئ  
بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى  
ما يتركب منه اسطقس وبالقياس  
المر ما يتكون منه ... عنصر

أركان العالم

الأركان الأولى للعالم سواء كانت أركان  
عالم الفصص أو أركان عالم الأثير

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-qudsiya* 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 FĀNĀNĪ, *Fuṣūṣ*, § 40). — C'est bien le rôle qui est attribué à « l'intelligence sainte », *al-'aql al-qudsi* (*Sif.*, I, 358, titre du chapitre). *Sensus intellectus* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 16). Et à la « faculté sainte », *al-quwwa al-qudsiya* (*'Isār.*, 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 châtement non corporels... » (*'Aqsām*, 115, l. 1). *Spiritus* (*Alp.*, f° 144, l. 8).

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.

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'*iḥtiyār*, 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 met sa volonté vers l'action » (*Naj.*, 345). — *Voluntas*

الروح القدسية لا تشغلها حجرة  
تحت عن حجرة فوق... وتقبل العقولات  
من الروح الملكية بلا تعليل من الناس

لكان له ببقاء روحه بعد موته ثواب  
وعقاب غير بدنيين

روحاني  
الجواهر الروحانية التي تؤدى الوحي

إرادته

وأما الحركة الإرادية فان علما أمور  
إرادية وإرادة ثابتة واحدة كأنها  
كلية تفوق نفع الفرض الذي يحصل في  
التصور أولا فهو محفوظ بعلة واحدة  
ثابتة وإرادة بعد إرادة  
الصناعة الطبية التي في النفس وهي  
الحركة لإرادته التي العمل

est la traduction ancienne habituelle (par exemple *Log.*, f° 3, v. 1, l. 36, pour *Msl*, f° 3 b, l. 27 et *An.*, l. 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'*ihtiyār*. — C'est que deux sortes de volontés sont distinguées, « la *volonté* sensible » et « la *volonté* intellectuelle » (*'Isār.*, 135). — Au sens ésotérique *'irāda* désigne la volonté du *murīd* (cf. *'Isār.*, 202, l. 1-5).

283. — RIYĀDĪ, *mathématique*. Voyez *Ḥikma Riyādiyya* (177), 3<sup>e</sup> exemple et *'Ilm Riyādi* (453, § 4). — Les *riyādiyyāt* comprennent l'ensemble des sciences de la quantité abstraite.

الجاستر والمتحرك بالإرادة

الإرادة الحسنية  
الإرادة العقلية

رياضي

ز = Z

284. — ZAMĀN, *temps*. Pluriel rare 'azmina (*Šif.*, 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 » (*Hudūd*, 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. (*ʿĪsār.*, 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* » (*Šif.*, 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-

زَمَانٌ جَمْعُ أَزْمِنَةٍ

الزَمَانُ هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر

فإذا كان الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لا من جهة المسافة

فهو كمّ مقدّر للتغير وهذا هو الزمان وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة

فإذا كان هذا هكذا كانت هذه القبلة مقدّرة مكيّبة وهذا هو الذي نسميه الزمان

القديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه... والمحدث... هو الذي زمانه ابتداء

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 *ṭunā'iya* 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).

زَوَائِد

فِيهَا يَحْتَقُ الْمَعْنَا مِنْ الزَوَائِدِ



س = S

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. 4, l. 55, et *Car.*, 124, pour *Šif.*, 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), 4<sup>e</sup> exemple.

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 (*Šif.*, II, 593). « *Secundum ordinem cause et causati* » (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 4, l. 42).

سَبَبٌ جُ اسْبَابٌ

الموادت تحدث بالحركة ولكن تحتاج  
الى غلا باقية... الأسباب القريبة  
الحركة كذا متغيرة

وكان هو السبب كذا هو بالقوة  
عقل في ان يصير بالفعل

سَبَبِيٌّ  
بعض قبل وبعضها بعد على الترتيب  
السببي والمسببي

288. — SABABIYA, *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).

كُلُّ مَا لَهُ سَبَبٌ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي عَنْهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالْفِعْلِ سَبَبٌ وَهُوَ مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالْفِعْلِ سَبَبٌ فَرُبُّهُ هُوَ سَبَبٌ وَحَالٌ يَقَعُ عَقْدَةُ الْأَسْبَابِ أَنْجَلَتْ عَنْهُ مَسْئَلَةَ السَّبَبِيَّةِ

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 Sinā 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).

مُسَبَّبٌ

إذا وقعت الاحاطة بجميع الأسباب في الأشياء ووجودها انتقل منها إلى جميع المستببات

290. — MUSABBABĪ, synonyme de *musabbah*, *causé*. Voyez *Sababī* (287).

مُسَبَّبِيٌّ

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 eis que *infundantur* »).

لِلْأَجْسَامِ السَّمَاوِيَّةِ تَأْتِي فِي الْأَجْسَامِ هَذَا الْعَالَمِ بِالْكَيفِيَّاتِ الَّتِي تَنْصَدُّ وَتَسْرِي مِنْهَا إِلَى هَذَا الْعَالَمِ

وإن كانت غير جسمانية وتسري في الاجسام... فمن أعراض لا جواهر

292. — SARAYĀN, *diffusion*, *infiltration*, *circulation*. « De la *diffusion* de la faculté d'aimer dans chacun des êtres » (Littéralement « chacune des ipséités », *ʿIṣq*, I, titre, 69).

سَرَيَانٌ

الفصل الأول في ذكر سرىان قوة المشقة في كل واحد من الهويات

293. — SĀRĪ, féminin *sāriya*, qui *se diffuse*, qui *se répand*. Le monde physique « englobe des forces qui *se répandent*, *se diffusent* dans les corps, compénétrant la matière » (*Nirāziya*, 136). — Est signalée comme erreur l'opinion de ceux qui « disent que la (nature individuelle) est une force *circulant* dans les corps... » (*Hudūd*, 86). *Diffusa* (*Alp.*, f° 129 v. 1, l. 6). Même traduction *Car.*, 15, pour *Naj.*, 331 ; *infusae* (*Car.* 30 pour *Naj.* 342).

سَارِيَةٌ

عالم الطبيعة... يشتمل على قوى سارية في الأجناس ملابسة لها دة — قالوا لهذا [الطبيعة] قوة سارية في الاجسام

— 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. » (*'Isq.*, début, 68).

294. — SALB, *négarion*. Voici son sens logique : « La *négarion* 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 *nafti* (*Manfiq.*, 62). — Sur la *négarion* dans la proposition universelle, voyez Kullî (621), dernier exemple, sur la *négarion* dans les propositions conditionnelles, voyez 'Ijâb (743) 'ijâb muttaşil et 'ijâb munfaşil.

295. — SĀLIBA, *négarive*, s'appliquant à la proposition, voyez Qaḍīya Sāliba Juz'īya, *négarive* particulière, et Qaḍīya Sāliba Kullīya, *négarive* universelle (586, §§ 16 et 17).

296. — SALLAMA, en logique, *il admet* 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 » (*'Isār.*, 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* » (*'Isār.*, 65). Soit au sens de l'*admission* provisoire d'un principe qui n'est pas encore prouvé : « Le nom de *taslim* 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 » (*'Isār.*, 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

فيها قوى سارية في الأجسام تحفظ  
عليها كالاتي من أشكالها ومواضعها  
الطبيعية وأفعالها... وهذه القوى  
تسمى طبيعية — الفسيف لا يختص  
بنوع الإنسان بل هو ساري في جميع المخلوقات

مَنْعَلَبٌ  
والسلب مطلقا هو رفع النسبة  
الوجودية بين شيئين وفي الجملة  
هو الحكم بلا وجود صمول لموضوع

سَالِبَةٌ

سَلَامٌ  
وَأَمَّا الْقِيَاسُ... هُوَ قَوْلٌ مَوْثِقٌ  
أَقْوَالٌ إِذَا سَلِّمَ مَا أُورِدَ فِيهِ  
الْقَضَايَا لِرَمِّ عَنِّه لِدَاخِلِهِ قَوْلُ آخَرَ  
إِذَا سَلِّمَتْ قَضَايَاهُ لِرَمِّ قَوْلِ آخَرَ

تَسْلِيمٌ  
فَرَمَا كَانَتْ مَقْدَمَاتِهِ غَيْرَ وَاجِبَةٍ  
التسليم

اسم التسليم يقال على احوال  
القضايا من حيث توضع وضعها  
ويحكم 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 *Jadālī* (83), *Qiyās Jadālī* et *Qiyās Ḥaṭābī* (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 » (*Isār.*, 55-56). — 3<sup>e</sup> C'est aussi l'opinion que le Maître a admise comme belle et séduisante et qui devient pour lui liminaire. — 4<sup>e</sup> Ce sont les jugements que l'élève doit accepter par *taslīm*, puisqu'ils lui sont présentés comme *wad'* (voyez ces deux mots, 297 et 778). Ce sont les *postulats*; par rapport à celui qui le pose, le postulat est le *wad'*, et par rapport à celui qui l'admet, c'est la prémisses *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 » (*Isār.*, 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 » (*Isār.*, 83).

299. — *ISM*, *nom*. « Le *nom* est un mot incomplex (voyez : *Lafz 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 *Mantiq*, 57). On distingue le nom *muḥaṣṣal* qui se réfère à un concept positif, comme le mot *Zayd*, et le nom *ḡayr 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<sup>o</sup> 2, v. 1, l. 59, pour *Msl*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 4 b, l. 3; *Log.*, f<sup>o</sup> 4, v. 1, l. 9) et aussi *ism mutarādif*, même sens : « L'être, le bien établi, l'actuel sont des noms synonymes pour un seul sens » (*Šif.*, II, 292). *Nomina multivoca* (*Metaph.*, I, 6, f<sup>o</sup> 72, v. 1, l. 20-21).

المسلّمات آلا معتقدات وآلا ما أتت  
والمعتقدات أصناف ثلاثة الواجب  
قبولها والمشهورات والوهصيات

... مسألة في الوقت الذي ان تبتين  
وول نفس المتعلم تشكك فيها -  
لكن المسلمات ملها تصف باسم  
الأصل الموضوع ... فكل أصل موضوع  
في علم فان البرهان عليه من علم آخر

إسم  
الاسم لفظ مفرد يدل على معنى من  
غير ان يدل على زمان ووجود ذلك  
المعنى من الأزمنة الثلاثة كقولنا زيد  
[اسم] محصّل — [اسم] غير محصّل

اسم مرادف

خالو مجرد والمثبت والمحصّل أسماء  
مرادفة على معنى واحد

*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 » (*Hudūd*, 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, CANAME donne « *nomen aequivocum* et multipliciter dicitur » (*Car.*, 8, note 1 ; *Hudūd*, 87 ; *Alp.*, f° 129 v., l. 35, *nomen commune*). — *Ism hil-'istirāk*, 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 aequivocum* (*Log.*, f° 12, v. 2, l. 6). *'Istirāk al-ism*, voyez *'Istirāk* (319).

300. — TASHMIYA, 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).

301. — SUR, en logique : signe connotatif de la quantité, désigne le mot qui détermine la quantité de la proposition *maḥsūra* : « Le *sūr* est le mot qui indique à mesure de la détermination de la quantité, comme « tout », « aucun », « quelque » et « pas tous » (*Nuz.*,

اسم مشترك

اسم 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 يظن الكثرهم

تَشْمِيَّة

وربما لا أعرف تسميته باسم النفس

ولا فائدة لنا في ان تناقش في  
التسمية

سُورٌ

والسور هو اللفظ الذي يدل على  
مقدار الحصر مثلكة ولا واحد  
وبعض ولا كل

20). — « Sache que le mot qui détermine la quantité s'appelle *sûr*, comme « tout », « quelque », « aucun », « pas tous », « pas quelques-uns », et ce qui suit cette voie, comme « en totalité » et « tous ensemble » ('*Isâr.*, 25).

302. — SIYĀSIYA, *politique*. Voyez 'Ilm as-Siyāsiya (453, § 6).

303. — SŪFISTĀ'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 » (*Šif.*, II, 306). *Sophisticus* (*Metaph.*, I, 9, f° 74, r. 2, l. 13).

2. « Le syllogisme *sophistique* ». Voyez Qiyas Sufistā'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).

304. — MUSĀWĀT, *égales*, s'appliquant aux propositions. Voyez Qiyās al-Musāwāt (611, § 10).

واعلم ان اللفظ الحاصر يسمى  
سوراً مثل كل وبعض ولا واعد ولا  
كل ولا بعض وما يجبر هذا الجبري مثل  
ظننا واحكامه...

بمعنا سوية

سوفيستائي

والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس  
ينكره الا بلسانه معانداً

القياس السوفسطائي

... مقدمات سوفسطائية وليس  
شئ معها ببرهان

مصنوعات

ش = Š

305. — MUŠĀBAHA, *similitude*. « La similitude est l'unité dans la qualité » (*Naj.*, 365). *Similitudo* (*Car.*, 65).

306. — MUTAŠĀBAHA, *semblable*. — Dans l'élément, *'ustuqus*, auquel aboutit l'analyse des corps « il n'y a plus de division si ce n'est en parties semblables » (*Hudūd*, 85). In partes consimiles vel homogeneas (*Alp.*, n° 128 r., l. 38).

307. — ŠAḤḤAŠA, il *individualise*, il conféra un caractère, ou des caractères individualisants. — « 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). *Individualantur* (*Metaph.*, VIII, 6, n° 100, r. 2, l. 44). *Individualat* (*Car.*, 120).

308. — TAŠAḤḤAŠA, 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-*

مُتَشَابِهَةٌ  
المشابهة اتحاد في الكيفية

مُتَشَابِهَةٌ  
فلا توجد فيه قسمة إلا إلى اجزاء  
متشابهة

شَحَّصَ

الفاسدات ان عقلت بالماهية  
المجردة وبها يتبعها مما لا يشخص  
لم تفقد بها من فاسدة وان أدركت  
بها من مقارئة لمادة وعوارض مادة  
ووقت و تشخص لم تكن مقولة  
بل حسوسة

تَشَخَّصَ

وما كان منها محتاجا إلى المادة فانها  
يوجد مع ان توجد المادة مركبة  
فيكون موجودة مستقلة كما به أعراض  
والحوادث خارجية 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 » (*'Isār.*, 101-102).

309. — ŠAḤṢ, pluriel 'aṣḥās, 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 'aṣḥās an-nās pour désigner les hommes pris individuellement se retrouve *Mantiq*, 52, etc.

310. — TAŠAḤḤUṢ, individuation et individualité. Voyez Šaḥḥaṣa (307), fin de l'exemple cité. *Individualitas*, d'après *Metaph.*, l. 46, *individuation*, d'après

إذا اجتمعا تم وجود البيوت  
وتشخصت بها الصورة وتشخصت  
هي أيضا بالصورة

شخص ج اشخاص  
الصورة الانسانية والماهية الانسانية  
طبيعية لا محالة يشترك فيها اشخاص  
النوع كالم بالسوية — والشخص انما  
يصير شخصا بان يقترن بطبيعة النوع  
خواص عرضية لازمة وغير لازمة  
وتقتض له مادة مشار اليها

واجب الوجود... ليس كأنواع تحت  
جنس و... ليس كاشخاص تحت نوع  
واما الشخص مطلقا فهو يدرك على  
معنى واحد عام  
واما الشخص فلا يتم ماهيته  
بالجنس

دبير الانسان اما ان يكون خاصا  
بشخص واحد واما...

واحد من الاشخاص الانسانية  
الخاصة كالضحاى على اشخاص الناس

شخص  
شخص



Caramé. — Le « mélange » corporel propre à chacun demande « une disposition de l'âme qui devient pour l'âme individuelle son *individuation*, son *individualité* » ('*Isār.*, 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), 2<sup>e</sup> exemple; *singularitas* (*An.*).

311. — ŠAḤṢĪ, *individuel, singulier*. — « L'âme *individuelle* » voyez TAŠAḤḤUŠ (310), 1<sup>er</sup> 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. 4, l. 58 qui traduit *hāṣṣ* par le même mot deux lignes plus haut pour *Msl*, f° 7 b, l. 12). — Chaque chose a « une vérité *individuelle* » (*Šif.*, II, 439). *Cerlitudo propria* (*Metaph.*, III, 3, 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. 63). — Voyez La fī Šaḥṣī (654, § 10).

Au pluriel, *šaḥṣiyāt* 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. 23). *Individua*, donne *Metaph.*, V, 4, f° 89, r. 2, l. 7, pour *Šif.*, II, 503.

312. — ŠAḤṢĪYA, abstrait formé de *šaḥṣī*, *individualité*, synonyme de *tašaḥḥuš*, 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 » ('*Isār.*, 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. 38). — Voyez Juzu'īya (93).

هَيْئَةٌ نَفْسَانِيَّةٌ يَصِيرُ لِلنَّفْسِ  
الشَّخْصِيَّةِ تَشْتَصِرُ  
فَيَكُونُ تَشْتَصِرُ الْأَنْفُسِ أَيْضًا  
أَمْرًا حَادِثًا

شَخْصِيَّةٌ

واجب الوجود أنّها يعقل كلّ شيء  
على نحو كمال ومع ذلك فلا يترتب عنه  
شيء شخصي

الذات الواحدة بالعدد من حيث  
هي كذلك فمن شخصي لا محالة

قوة دراية للشخصيات

شَخْصِيَّةٌ

لعلك تقول أنّ هذا الجوهر وإن  
كان لا مانع له بحسب ماهيته النوعية  
فله مانع من حيث شخصيته التي ينفصل  
بإحدى المرتسم من ممانه في قوة عاقلة  
تفعله — فانك لو قلت زيد هو الطويل  
الكاتب الوسيم الكذي والكذي وكثير شبيه  
من الأوصاف فانه لا يتفهم لك في ذهن  
شخصيته

313. — MUŠAHHIS, ce qui individualise, individualisant. — 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... » ('Isār., 123).

314. — MUTAŠAHHAS, 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 suit 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 essentialiam... 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 » ('Isār., 197). — Sur les rapports du mal et de la puissance, voyez Hayr (232), 3<sup>e</sup> exemple et Šarriya, (316), 2<sup>e</sup> exemple.

مُشَخَّصٌ  
وَأَمَّا الْعَقْلُ فَيَقْدِرُ عَلَى تَجْرِيدِ الْإِثْبَاتِ  
الْمَكْنُوفَةِ بِاللَّوْحَى الْغَرِيْبَةِ الْمَشْخُصَةِ

مُتَّصِفٌ  
بِإِضَافَةِ الزَّمَانِ مُشَخَّصٌ أَوْ  
حَالٌ مُشَخَّصَةٌ

شَرٌّ  
وَالشَّرُّ لِذَاتِهِ هُوَ الْعَدَمُ وَلَا كَالْعَدَمِ  
بَلْ عَدَمٌ مَقْتَضٍ طَبَاعَ الشَّرِّ مِنْ  
الْكَوَالِدَاتِ الثَّابِتَةِ لِنَوْعِهِ وَطَبِيعَتِهِ وَالشَّرُّ  
بِالْمَرْبُوتِ هُوَ الْعَدَمُ أَوْ الْكَائِبُ لِلْكَوَالِدِ  
مَسْتَحَقَّةٌ وَلَا خَيْرَ عَنْ عَدَمِ مَطْلَقٍ إِلَّا  
عَنْ لَفْظِهِ فَليْسَ هُوَ بِشَيْءٍ حَاصِلٍ

الشَّرُّ لَا ذَاتَ لَهُ بَلْ هُوَ أَمَّا عَدَمٌ  
جَوْهَرٌ أَوْ عَدَمٌ صِلَاحٌ حَالٌ الْجَوْهَرِ

وَالشَّرُّ يَقَالُ عَارٍ وَجَبْرًا يَقَالُ شَرًّا  
لِلْأَفْعَالِ الْمَذْمُومَةِ وَيَقَالُ شَرًّا لِمَا يَدْرِيهَا  
مِنْ الْأَخْلَاقِ وَيَقَالُ شَرًّا لِلْأَلَامِ وَالظُّوْمِ

... لِإِطْلَاقِ الْعَدَمِ وَهِيَ صُنْعُ الشَّرِّ

316. — ŠARRĪYA, *mal*, synonyme de Šarr (315), mais sous la forme abstraite qui s'oppose à *hayriya*. 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 » ('Isq, I, début, 69).

317. — ŠARTĪ, *conditionnel*, se dit en logique de la composition, *tarkib*, d'un énoncé sous forme de condition, puis de la proposition et du syllogisme. Voyez Habarī (206), Qaḍīya Šarīya (586, § 18), et Qiyās 'istiḥnā'i (611, § 2).

318. — 'ISRĀQ, *clarté, irradiation*; ce mot est préférable à « illumination » que l'on entend volontiers en un sens apparenté à « illuminisme », et qui vient en français d'un verbe transitif alors que *'asraqa* est intransitif et doit user de la préposition *'alā* 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* » (*Hudud*, 81). — « *Per irradiationem eius factam super ipsum* » (*Alp.*, f° 122 v., l. 27).

319. — 'ISTIRĀK, *homonymie*, dans chacune des deux expressions *bil-'istirāk* et *bi-'stirāk al-ism*. *Bil-'istirāk* signifie en partageant seulement le nom, mais

شَرِيَّةٌ

...أمور تغلب فيها الخيرية...أمور  
تغلب فيها الشرية

...لان بطبعه نازعاً الى الخال الذي هو  
خيرية هو بيته... نافعاً عن النقص  
الخاص به الذي هو شريته الهيولانية  
والعدمية لان كل شئ من علائق

الهيولاء والعدم  
شروطية

إِسْرَاقٌ

إذا... أشرق عليها نور العقل الفعّال  
فينا

فيكون النفس الناطقة اذا وقعت  
لا نسبة ما الى هذه الصور يتوسط  
إسراق العقل الفعّال حدث فيها  
منه شئ من جنسها من وجه  
وليس من جنسها من وجه

... جوهر... من شأنه ان يخرج  
العقل الهيولاني من القوة الى الفعل  
بإسراقه عليه

إِسْتِرَاقٌ

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). *Aequivoco* (*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), 8<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> exemples, *ism bil-'istirāk*. 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 equivocationem 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), 4<sup>e</sup> 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 ; *Naj.*, 267, avec une variante). *Equivoco 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. 33). 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,

فإن كان وجود الوجود يقال عليه  
بالاشتراك

... لا باشتراك الاسم بل وقوع  
اللفظ بمعنى واحد

فليس هو مادة الا باشتراك  
الاسم

وإن النفس الناطقة الانسانية  
فتقسم قواها الى قوة عاملة  
وقوة عالمة وكل واحد من القوتين  
تسمى عقلاً باشتراك الاسم

مشتراك

فيكون ههنا مشترك من شأنه  
ان يقارن الأجسام

مظاهر لك من هذه الجملة ان الوجود  
بلا هو موجود امر مشترك لجميع  
هذه

pour *Šif.*, I, 6. — Voyez en ce sens *Hiss* (150) dernier exemple, *hiss muštarak*.

2. — Qui a plusieurs sens, *aequivocus*, voyez *ism* (299), 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> exemples, *ism muštarak* et *Lafz 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<sup>o</sup> 107, r. 4, 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 107, v. 4, 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  
لأنَّنا نَحْمَدُ الْعِلْمَ أَوْ الْعِلْمَ  
يَشْعُرُ بِهَا وَيَسْتَلْذِمُهَا

أَشْعَرَ

...الشئ الذي اشعرته الله أنا فيجب  
ان يكون تشعوري بانا مشعوري  
بذلك الشئ... فاشعرته ان لم  
قلبا و دائما بالاحساس والسماح  
والتجارب لاني اعرف اني... ليس  
ذلك العضو لنفسه الشئ الذي اشعرته  
انه انا بالذات بل يكون بالعرض انا

اشعرته  
كل حيوان فانه يشعر نفسه  
نفسا واحدة من المصرفة والملازمة  
للبدن الذي له  
شعور

... يغفله عن الشوق الذي يفضله  
و عن طلب المال الذي له و عن  
الشعور بلذة المال ان حصل له  
أو الشعور بألم النقصان إن  
قصر عنه

اشعرته

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 šī'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-'istiḡāq*, 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 *Muwāṭa'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 *muṣṭaqān*, *absolute* (*Log.*, f° 9, r. 2, l. 44). — *Denominative vel derivative* (*Alp.*, f° 131 v., l. 3, pour *Hudūd*, 89).

328. — TAŠKĪK, 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 prédical à ce qui est au-dessous de lui d'une manière non-univoque, d'une manière analogique » (*Samadiya*, 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 » (*Hudūd*, 90). « *Figuratur figuris diversis* » (*Alp.*, f° 132 r., l. 30).

330. — ŠAKL, pluriel 'aškāl, *forme, figure extérieure*, par opposition à *šūra*, forme substantielle. *Figures du*

لم نعرف ذلك بالاستشعار بل  
بالقياس

تَنْصِيرِيَّة

... الشسرر الموهوم تخيلاً

اِسْتِثْقَاقٌ

المحل على وجهين حمل على مواطاة  
كقولك زيد انسان فان الانسان محمول  
على زيد بالتحقيقة والمواطاة وحمل  
اِسْتِثْقَاقٌ كحال البياض بالقياس  
الى الانسان فانه يقال ان الانسان  
ابيض او ذو بياض ولا يقال انه  
بياض

... الناطقة... يحمل على النوع مطلقاً  
... النطق... يحمل على النوع بالاشتقاق

تَشْكِيكِيَّة

الواحد مقول على ما فتحه بالتشكيك

تَشَكُّلٌ

الجين هو حيوان... صنف الجرم  
مشأنه ان يتشكل باشكال مختلفة

تَشَكُّلٌ جِ اَشْكَالٌ

*sylogisme*. — 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 » (*Sif.*, II, 439). *Figuræ* (*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 (*Sif.*, 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 » (*Hudūd*, 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. *Isār.*, 4-3, etc... ; *Naj.*, 332, *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* » (*Isār.*, 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 *Isār.*, 68-76, les propriétés des trois figures).

331. — *TĀŠKĪL*, 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 ; *Sif.*, II, 416-417, avec variantes). *Figurationes* (*Metaph.*, II, 8, f° 77, r. 1, l. 15). *Figuræ* (*Car.*, 21, qui omet la négation). — *Figuratio* (*Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 1, l. 21) ; *configuratio* (*Car.*, 214, pour

...التركيبية او التمامية او الرائد او  
الناقصة او المربعية او الكعبية او  
الصميم و سائر الأشكال — مثل ادراك  
النباتة لصورة الذئب أعني شكله

أشكال الكواكب بقياس بعضها لبعض  
و بقياس الى درج البروج

الشمع كلما بدل شكله تبدلت فيه  
الأبعاد المحدودة

هيئة التأليف من كيفية وضع الحد  
الأوسط عند الحديين الطرفين تسمى  
شكلاً

والحد الأوسط ان كان مجهولاً في  
مقدمة وموضوعاً في الأخرى تسمى ذلك  
الاتزان شكلاً أولياً و ان كان مجهولاً  
فيها يسمى شكلاً ثانياً و ان كانت  
موضوعاً فيها تسمى شكلاً ثالثاً

تتشكيل

كل حادث فله علة في حدوثه و علة  
في ثباته و يمكن ان يكون ذاتاً واحدة  
مثال القالب في تشكيله الماء

اما ان يكون غير قابل للتشكيلات  
و التفصيلات كالفلك ... و اما ان  
يكون قابلاً بسهولة أو بصسر

*Šif.*, II, 629 ; *Naj.*, 468). — « L'humidité est une qualité passive qui reçoit facilement... une configuration étrangère » (*Hudūd*, 96). Recipients ... *figuras extreneas* (*Alp.*, f° 135 r., l. 12).

332. — MUSĀKALA, *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, disproportion* (*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).

333. — TASAkkUL, *figuration, configuration* reçue, tandis que *taškil* désigne l'action de donner une figure. Voici un passage tout à fait voisin du 2<sup>e</sup> 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 » (*Isār.*, 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* (*Melaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 17). *Configuratio* (*Car.*, 245, qui donne *figurationes*, p. 47, pour *Naj.*, 352).

334. — MUSĀKKAL, *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).

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).

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 châtement qui leur a

الطوية كيفية افعالية تقبل ...  
التشكيل الفريب بسهولة  
مُشَاكَلَة

اللامشاكلية

المشاكلية اتحاد في النوع

تَشَكَّل

والهيوأى... لا بد من ان تكون أما مع  
صورة قوئجب قبول... الا لتمام والتشكلا  
بسهرولة او بسهر او مع صورة قوئجب  
امتناع قبول تلك  
... عن طبايع اجسامها وقواها الجسمانية  
بمسب التشكلات الواقعة منها مع القوى  
الأرضية

مُشَكَّلَة

كل ما يحيط به حد أو حدود فهو  
مشكلا

مُتَشَاكِلَة

فأجزاءه متشاكله

شَاهَد

فتشاهد جميع ما قيل لهم في الدنيا  
من أهوال ... الخيرات الأخروية وتكون



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 *hads*, l'*intuition intellectuelle*. Voyez *Hads* (140) et *'Idrāk* (246), 3<sup>e</sup> 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 » (*'Isār.*, 56). — Dans le sommeil les visions perçues le sont aussi par *intuition* (cf. *'Isār.*, 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. 13 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 *'Ihtiyār* (234), 1<sup>er</sup> exemple.

339. — ŠAHWĀNĪ, *concupiscible*. Voyez : *Quwwa Šahwānīya* (610, § 12).

الأَنْفُسُ الرَّدِيئَةُ أَيْضًا تَشَاهِدُ الْعَقَابَ  
الْمَصَوَّرَ [لَهَا] فِي لَدُنْيَا وَتَتَأَسَّسُ بِهَا فِي  
الصُّورَةِ الْخَيَالِيَةِ لَيْسَتْ تَضَعُفَ عَنِ  
الْحَسَنِيَّةِ بَلْ تَزْدَادُ عَلَيْهِمْ تَأْتِيرًا  
وَصَفَاءً كَمَا تَشَاهِدُ ذَلِكَ فِي الْمَنَاحِ

صُعْبًا هَذِهِ

وَأَمَّا الْمَشَاهِدَاتُ فَلَا الْحَسْبُ سَمَاتٍ  
وَهِيَ الْقَضَايَا الَّتِي إِنَّمَا نَسْتَفِيدُ التَّصَدِيقَ  
بِهَا مِنَ الْحَتْفِ مِثْلَ حَكْمِنَا بِوَجْهِ الشَّمْسِ  
وَكِرْنِ مَضِيئَةٍ وَعَكْمِنَا بِأَنَّ النَّارَ حَارَّةٌ  
وَقَضَايَا اِعْتِبَارِيَّةٍ لِمَشَاهِدَةِ قُوَى  
غَيْرِ الْحَسَبِ مِثْلَ مَعْرِفَتِنَا أَنَّ لَنَا فِكْرًا  
وَأَنَّ لَنَا خَوْفًا وَغَضَبًا

مَشْرُوعَةٌ

وَكَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ الْهَيْوَانُ غَيْرَ مَشْتَقٍ  
لِلْفُضَاءِ الْهَيَّةِ كَارْتًا لَهُ... فَإِذَا زَالَ  
الْمَانِعُ عَادَ إِلَى وَاجِبِهِ فِي طَبْعِهِ فَاسْتَقَدَّ  
جُوعَهُ وَشِبْوَتَهُ لِلْفُضَاءِ بِهَيْئَةِ لَا  
يَصْبِرُ عَلَيْهِ  
تَمِيلُ الشَّهْوَةُ بِالْمَرِيضِ إِلَى الْكُرُوحَاتِ  
فِي الْحَقِيقَةِ

طَالِبِ اللَّذَّةِ هُوَ الشَّهْوَةُ

شَهْوَاتِي

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).

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).

2. — *Désignation*, sens qui tient de très près à l'idée d'individuation. A la suite du texte cité sous Šahṣī ya (312), 2<sup>e</sup> 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 Taḥ-ṣīl (162), 1<sup>er</sup> 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

أَشَارَ

فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَتَصَوِّرًا فِي النَّفْسِ  
صَوْرَةً تَشِيرُ إِلَى شَيْءٍ خَارِجٍ أَمَّا لَا

إِشَارَةٌ

إِذَا كَانَ هَذَا الْجَوْهَرُ لَا وَضْعَ لَهُ وَلَا  
إِشَارَةَ إِلَيْهِ بَلْ هُوَ كَالْجَوْهَرِ الْمَعْقُولَةِ

بَلْ أَمَّا أَنْ يَصَيِّغَهُ الوجودَ وَالْإِشَارَةَ إِلَى  
مَعْنَى شَخْصٍ كَمَا تَقُولُ أَنَّهُ ابْنُ فُلَانٍ  
الْمَوْجُودِ فِي وَقْتٍ

وَأَمَّا النَّوْعُ فَإِنَّهُ الطَّبِيعَةُ الْمُتَحَصِّلَةُ  
فِي الوجودِ وَقَدْ الْعَقْدُ جَمِيعًا... أَمَّا  
يَنْبَغِي لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يُحْصَلَ بِالْإِشَارَةِ  
فَقَطًّا وَلَا يُطْلَبُ شَيْئًا فَيُحْصَلُ إِلَّا  
الْإِشَارَةُ هَقِيقًا... وَيَكُونُ لَا مَعَالَةَ يَرْضَى  
لَهُ لَوَازِمُ مِنَ الْخَوَاصِّ وَالْأَعْرَاضِ يَتَقَيَّنُ  
بِهِ الطَّبِيعَةُ مَشَارَ إِلَيْهَا

Sinā, la traduction de Forget donne « Le livre des théo-  
rèmes et des avertissements ». Dans ce livre, le mot  
'isāra introduit de nombreux paragraphes.

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 explica-  
tions qui distinguent l'individuel de l'universel, et fré-  
quemment 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). Sin-  
gularis designata (*Log.*, f° 12, r. 1-2). — Le genre, en  
un sens, est comme inconnu, parce qu'il est indéter-  
miné : « Le corps dont nous parlons (le corps comme  
genre) ne peut pas être pris par l'esprit comme déter-  
miné, étant borné à être une substance qui comprend  
n'importe quelle chose survenant après que l'ensemble  
est long, large et profond... » (*Sif.*, II, 497). *Designa-  
tum* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, v. 1, l. 3; même traduc-  
tion r. 2, en bas). Un texte voisin explique que l'humani-  
té comme telle n'est pas *mušār 'ilayhā*, designata  
(*Sif.*, 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 »  
*Sif.*, II, 483). « Sicut substantia Platonis (1) huius desi-  
gnati » (*Metaph.*, V, 1, f° 86, v. 1, l. 41). — La nature  
du cheval, « l'équinité avec cette condition que plu-  
sieurs 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 »  
(*Sif.*, 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 si-  
gnata* ». Dans la traduction latine, *signata* est aussi

كتاب الاشارات والتبيرات

مُشَارٌ إِلَيْهِ

فان الحيوانية لا يصير شخصاً مشاراً إليه

الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن أن  
يجعله الذهن مشاراً إليه مقتصرًا على  
أنه جوهر يتصن أي شيء اتفق بعد  
ان تكون الجملة طويلة عريضة عميقة

وأيما الجزئي المفرد فهو الذي نفس  
تصوره يمنع ان يقال معناه على  
كثيرين كذات زيد هذا المشار إليه

فالفرسية بشرط أنها يطابق بحدوثها  
أشياء كثيرة تكون عاقبةً ولازماً  
ماخوذة بمعارض وأعراض مشار  
إليها تكون خاصة

... الانسان معناه انه حيوان ناطق  
وقولنا انسان شخصي هو هذه الطبيعة  
ماخوذة مع عرض يعرض لهذه الطبيعة  
عند مقارنتها للمادة المشار إليها

employé pour rendre *madkura*, une chose déjà signalée, mentionnée plus haut (*Suffic.*, I, 2, f° 14, v. 2, l. 61). — Voyez Šāḥṣ (309), 2<sup>e</sup> exemple ; la traduction est ici : *aliqua materia haec vel illa (Log.)*.

343. — TAŠAWWAQA, il désira, il convoita. Voyez Ḥayr (232), 1<sup>er</sup> exemple. *Desiderat (Metaph.)*. *Appetivūt (Car.)*.

344. — 'IŠTĀQA, même sens que *tašawwaqa*, 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 'Išliyāq (348); traduction *desiderare (Suffic., loc. cit., l. 47)*. — A la suite du texte cité sous 'āšiq, 2<sup>e</sup> exemple et ma'sūq, 3<sup>e</sup> exemple : le Principe Premier aime l'ordre du monde venu de son essence, « mais il n'est pas mù 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)*.

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 » (*'Isq*, I, 69). — Chez les végétaux se trouvent les trois facultés de nutrition, de croissance et de reproduction : « De même la tendance, 'isq, 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-

تَشَوَّقَ

إِسْتَأَقَ

ليست خالية عن الصور كلكم ولا  
يليق بها الملا للصوره الحاصلة ...  
فان حصول هذه الصوره ان كان  
موجباً للملا لنفس حصولها وجب  
ان لا يشتاَق اليها

... فانه لا يفعل منه البتة ولا  
يشتاَق شيئاً ولا يللبه فزده الازاده  
الخالية عن نقص ...

شَوَّقَ

ان لكل واحد من الموجودات المدبّرة  
شوقاً طبيعياً و عشقاً غير مرغوباً  
كذلك الشيق الخاضع بالقوة النباتية  
على أقسام ثلاثة امد كما يختص بالقوة  
المغذية وهو مبدأ شوقه الى حضور  
الفداء ... والثاني يختص بالقوة المنية  
وهو مبدأ شوقه الى تصعيد الزيادة  
... والثالث يختص بالقوة المولدة

duction et elle est principe de son *attrait* pour préparer le principe d'un être semblable à celui dont il vient » (*Isq.*, III, 74). — En étudiant quel peut être « l'*attrait*, l'*appétit* de la matière pour les formes », Ibn Sinā 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 الذي هو منه  
شوق اليبول الى الصور  
الشوق النفساني  
الشوق التسخيري الطبيعى  
شوق لقلبية

الشوق الى المبدأ الأول

فضار له شوق الى ما هناك عشيق  
لا هناك يصد عنه الالتفات الى ما  
خلف جملة

فان شوق الطبيعة أمر طبيعى وهو  
الكلال الذاتى للجسم اما فى صورته  
و اما فى أينه و وضعه و شوق الإرادة  
أمر ارادى اما ارادة لمللوب حتمى  
كاللذة او وهم خيالى كالقلبية او  
ظلى وهو الخير المظنون

فيصير نظام الخير مستقوماً له بالعرض  
لكنه لا يتحرك 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 » (*Isār*, 197).

346. — TAŠWIQ, *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 » (*Hudūd*, 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, 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples et 'Ištā-qa (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-tašhiri af-ḥabī'i* est traduite quelques

وليس ينسب الأول ولا إلى  
التاليه من تلص أولياءه القد سيبين

شوق  
تتشويق

ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك  
للمجرم الأقصى على سبيل التشويق

تتشويق

فقالوا ان نفس الحركة ليس لأهلها  
تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض  
والتشويق إليه

هو المحرك بحركة اللذ على سبيل  
التشويق لنفسه

إشتياق

فيكون الشوق عارضاً لها بعد حين لا  
أمرأى له جوهراً ويكون هناك سبب يوجب  
ولا يجوز أيضاً ان يكون غير قنعة بما يحصل  
بل مشتاقه الى اجتماع الأضداد فيها فان  
هذا حال والحال تركه ظن انه يشتهي اليه  
الاشتياقات النفساني واما الاشتياقات  
التشويري فانها يكون الرغاية في الطبيعة  
المكلمة والغايات الطبيعية غير محالة

lignes plus haut « desiderium naturale quo trahitur res ».

349. — ŠAWQĪ, s'emploie au féminin pour qualifier « la faculté *appétitive* », voyez Quwwa Šawqīya (610, § 13).

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 433, 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).

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 'Ištāq (344) et 'Ištīyāq (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).

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), 1<sup>er</sup> 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* :

شَوْقِيَّة

مُتَشَوِّقٌ

وانما اختلفت لان مباديها المعشوقة  
المعشوقة اليها قد تختلف... الحركات  
مختلفة لاختلاف المعشوقات

هذه المعشوقات خيرات محضة  
مفارقة للمادة

مُشْتَقٌّ

يكون الوجود مشتاقاً الى الصورة

ليست الحركات التي نحو المشتاق  
اليه نفسه بل حركات نحو شئ في  
طريقه

شَيْءٌ مِنْ أَشْيَاءِ

« 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 *Hudūd*, 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 ? » (*'Isār.*, 104, l. 13).

353. — ŠAY'ĪYA, abstrait tiré de *šay'*, et signifiant l'état de chose en tant que telle, « l'idée de la chose », selon l'expression employée *'Isār.*, 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

وأول الأشياء بان يكون متصورة  
لأنفسها الأشياء العاصّة لأموها كلها  
كالوجود والنسب والواحد وغيره  
فصل في الدلالة على الموجود والنسب  
واقسامها الأول  
فالنسب لا يفارق لزوم معنى الموجود أيضا  
البنية بل معنى الموجود يلزمه دائما لأنه  
يكون إما موجودا في الأعيان أو موجودا  
في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم  
يكن شيئا

إذا كان النسب في محل هو موضوع  
فانما نسبه عرضا

المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى  
كالإنسان بما هو إنسان بشئ وبما  
هو عاقب أو خاص أو واحد أو كثير  
... شئ آخر

فالكلمة من حيث هو كشيء وشئ  
حيث هو شئ تحققه الكلية شئ

وقيل أيضا ان الذاتي لا يصح توقفه  
صرفا مع بقا الشئ والمضى يصح  
توقفه مرفقا مع بقا الشئ

كيف تقع الإشارة نحو لا شئ

شئ  
شئ  
معنى الشئ



de l'être, est postérieure à l'effet, mais elle précède le reste des causes dans *l'être intentionnel* (voyez le texte sous *Huṣul* (161), 5<sup>e</sup> 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 هو البين ان الشئية غير الوجود  
في الأعيان فان المصنف له وجود في  
الأعيان و وجود في النفس و أمر مشترك  
فذلك المشترك هو الشئية



ص = S

354. — ŞİHHA, *vérité*, synonyme de *haqq* et de *haqtıqa* pris en ce sens; mais *şihha* 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.

355. — ŞADARA, *yaşduru* 'an..., il *procéda*, il *émana*, il *proviint 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, *proviint* 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

صحة

و جميع ذلك يحقق صحة جملته  
بالبرهان النظري والشكوك الشرعية

صَدَرَ يُصْدِرُ

... يكون الحيوان بحيث يصدر عنه  
الفعل اذا شاء ولا يصدر اذا لم يشاء

وكما جسد فانه اذا صدر عنه فعل  
ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل  
بقوة كما فيه ...

par choix, c'est que cet acte ou bien *proviens* de l'essence du corps, ou bien *proviens* d'une chose séparée de lui... » (*Naj.*, 350). *Procedit... Proveniret... proveniret* (*Car.*, 43). — « La faculté... de laquelle le *proviens* les actes de la nutrition et de la croissance » (*Sif.*, I, 286). *Proveniunt* (*An.*, I, 3, f° 3, v. 2, l. 21). — « Les facultés et les qualités desquelles *proviens* ces dispositions » (*Aqsâm*, 106). *Procedunt* (*Alp.*, f° 140 r., l. 9). — « Le mouvement céleste *proviens* de lui (l'Être Premier) à la manière dont une chose *proviens* du concept qui la nécessite » (*Sif.*, II, 611; *Naj.*, 433). *Provenit* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 2, l. 16). *Procedit* (*Car.*, 166).

356. — *ŞUDUR*, *procession*, *emanation*, s'appliquant à un acte, etc., au sens que précisent les exemples donnés sous *Şadara* (355), ou à un être procédant d'un autre. — 1. — Lorsqu'un acte émane d'un corps, « sic est à cause d'une puissance qui est en lui, alors cette puissance est principe de l'*emanation* de cet acte » (*Naj.*, 350). *Principium proveniendi* (*Car.*, 44).

2. — *Şudûr* est l'un des mots qui expriment la création avicennienne, soit qu'il exprime « la *procession* des choses venant du Premier Administrateur » (*Naj.*, 414, titre); de *processione rerum* (*Car.*, 132); soit qu'il exprime leur *emanation* 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 » (*Sif.*, 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 *Sif.*, II, 593. — Quant à l'Être nécessaire « il n'y a pas dans son essence d'obstacle ni de répugnance à l'*emanation* du tout (sortant) de lui » (*Naj.*, 449, la seconde moitié de la phrase étant copiée de *Sif.*, 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'*emanation* d'un semblable à soi lui est impossible » (*Şamâdiya*, 21).

... فخلد ذلك الفعل إما ان يصدر عن ذاته أو يصدر عنه شيء ما بين له القوة ... التي يصدر عنها افعال التغذية والتربية القوى والكيفيات التي عنها تصدر هذه الاموال يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشئ عن التصور الموجب له

صُدُّورٌ

وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه

فصل في صدور الأثنياء عن المدبر الأول

وهذا هو الذي نسميه العقل الكبير ونجعل صدور ما بعده عنه

وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه

بين سبحانه انه يتبع عنه صدور مثله

357. — MUŞĀDARA, 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, 'awḡā', 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 muşādara. 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 waḡ' n'a pas été compris). Voyez Waḡ' (777), § 4.

2. — Dans l'explication des syllogismes sophistiques Ibn Sinā 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 prémisses : « Proposer le premier objet de recherche consiste à mettre ce que l'on cherche comme prémisses même dans un syllogisme par lequel on veut arriver à cette conclusion » (Naj., 187).

358. — MUTAŞADDIRUN, ce mot est employé 'Isār., 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 Sinā ne le croyait plus — que l'esprit devient l'objet dans l'acte d'intellection : « Chez certains mutaşaddirūn, on admet que la substance intelligente, lorsqu'elle connaît une forme intellectuelle, devient cette forme » ('Isār., 178). Ils disent encore que

Lexique de la langue philosophique.

مُصَادَرَةٌ

فَمَا كَانَ مِنَ الْاَوْضَاعِ يَتَسَبَّهُ الْمَتَعَلِّمُ  
 بِهِ غَيْرَ اَنْ يَكُونَ فِي نَفْسِهِ لَهُ عِنَادٌ  
 سَمَّى اَصْلًا مَوْضُوعًا عَلَى الْاِتْلَاقِ  
 وَمَا كَانَ يَتَسَبَّهُ مَسَامِحًا وَفِي نَفْسِهِ  
 لَهُ عِنَادٌ يَسَمَّى مَصَادَرَةً  
 فَصَلَّ فِي تَعْدِيدِ الْمَبَادِي لِلطَّبِيعِيَّاتِ  
 عَلَى سَبِيلِ الْمَصَادَرَةِ وَالْوَضْعِ

المَصَادَرَةُ عَلَى الْمَطْلُوبِ الْاَوَّلِ هِيَ اَنْ  
 يُجْعَلَ الْمَطْلُوبُ نَفْسَهُ مَقْدَمَةً فِي  
 قِيَاسٍ يَرَادُ بِهِ اِتْقَانُهُ

مُتَصَدِّرُونَ

اِنَّ قَوْلًا مِنَ الْمُتَصَدِّرِينَ يَقَعُ عِنْدَهُمْ  
 اَنْ الْجَوْهَرَ الْعَاقِلَ اِذَا عَقَلَ صُورَةً  
 عَقْلِيَّةً صَارَ هُوَ هِيَ

l'âme raisonnable saisit les intelligibles par sa jonction avec l'Intellect actif « et ceci est vrai » dit Ibn Sinâ, 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.

359. — ŞADDAQA, 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). *Crederè* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 36).

360. — ŞIDQ, *vérité*, et parfois en un sens large, *vérité*. « La *vérité* 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 *wājih* pour *mūjah*). — 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 *vérité* étant constante, et sa durée due à soi-même non à autrui » (*Şif.*, II, 586 ; *Naj.*, 373-374 avec quelques variantes). *Certitudo* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, r. 1, l. 22). *Veracitas* (*Car.*, 77). — « La *vérité*, la *vérité* de ce que nous avons dit est maintenant bien évidente » (*Şif.*, II, 604 ; *Naj.*, 422, omet le mot *şidq*). *Certitudo* (*Metaph.*, IX, 1, f° 102, r. 2, l. 47). — « De l'explication de la vérité et de la *vérité*... » (*Şif.*, 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

صَدَقَ

وجب ان يصدق به الذهن ابتداءً  
بلا علة أخرى

... يكون مع التصور تصديقاً فيكون  
إذا قيل لك مثلاً ان كل بياض عرض  
لم يحصل لك منه هذا تصور معنى  
هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك

صَدَقَ

والصدق هو ان يوافق باللسان  
هو الآلة المصنوعة عما في الضمير  
يخبر به وعنه حتى لا يصير أمراً في  
ضميره مما لا يسلو باللسان ولا  
في ضميره موجبا بلسانه

وقد يقال ايضاً حقاً لما يكون الاعتقاد  
بوجوده صادقاً فلا حقه أصح بهذه  
الحقيقة حتى يكون الاعتقاد بوجوده  
صادقاً ومع صدقه دائماً ومع دواصه  
لذاته لا لغيره

فقد وضع صدق ما قدمناه

فصل في بيان الحق 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 *vérité* ni fausseté, comme lorsque l'on dit : homme » (*Msl*, f° 2 b, l. 37-38). « Non sit ibi *veritas* nec *falsitas* » (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 30). Voyez le début de ce texte sous *Taşa w w ara* (371), 5<sup>e</sup> exemple.

361. — *TASDĪQ*, l'acte de l'esprit adhérent 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, 'Awwaliyât (35), 1<sup>er</sup> exemple, et Ma'qûl (443), 4<sup>e</sup> exemple, *al-ma'qûlât al-'ulâ* et 'Isâr., 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 » (*Sif.*, II, 291). *Credulitas* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 35). — Sur l'adhésion aux différentes sortes de connaissances, cf. 'Isâr., 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 *Muṣāhada* (337). — « En aucun des (concepts) complexes 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 » ('*Uyûn*, 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 2<sup>e</sup> exemple donné sous *Şadda qa* (359). — Le concept est dû à la définition et à la description, l'assentiment se donne à une proposition

تمثل معنا، في الذهن وإن لم يكن  
هناك صدق أو كذب كما إذا قيل إنساناً

تَصْدِيقٌ

والتصديق هو ان يحصل في الذهن  
نسبة هذه الصورة الى الأشياء انفسها  
انها مطابقة لها  
التصديق انما يكتسب بالقياس او  
ما يبرر صبراً مثل تصديقنا بان  
الكل مبدأ

كما ... مبادئ أولية يتم التصديق  
بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها  
بسببها

والتصديق فقد يصينه الحس والخيال  
ص- طريقة التجربة او الحدس وقد  
يصينه الاستقراء  
ولا في نفس هذه المفردات تصديق  
ولا تكذيب  
غذا تصور هذه المعاني تصدى التصور  
الى التصديق بان يؤلف بينها على  
سبيل القول الجازم — كل تصديق  
فيلكون صح تصور ولا ينكسب

(cf. 'Isār., 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 (*Hudūd*, 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).

362. — ŠADIQ, 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.

363. — TAŠARRUF, 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 *tašarruf* est celle même de l'*iḥtiyār* (voyez ce mot, 234), ou plutôt le *tašarruf* est l'acte accompli avec *iḥtiyār*. 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 » (*'Isār.*, 134). — « La multiplicité du *choix* de l'âme parmi les imaginations sensibles... » (*'Isār.*, 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 » (*'Isq.*,

فقال ما معناه هذا العقل هو الصورات  
والتصديقات الحاصلة للنفس بالظن  
والعلم ما حصل بالاعتساب  
من ظن تصديقهم  
على سبيل التصديق

من ... تصديق خبر النبي

صَادِقٌ

ويكون هذا العقل منك صادقاً  
قبل ذلك الكسوف ومعه وبصره

تَصَرُّفٌ

أما حركات حفظ البدن وتوليد  
فهي تصرفات في مادة الغذاء

كثرة تصرف النفس في الخيالات  
الحيسية — لا شك أن كل واحد من  
القوى والنفوس الحيوانية يختص  
بتصرف يختص عليه محقق ضروري



IV, début, 74). — Les premiers êtres en contact avec la matière sont aussi les premiers auxquels le *tašarruf* 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 » (*Isq.*, I, 71). Il est à remarquer que le *tašarruf* 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 Sînâ.

364. — *ŞUGRĀ*, mineure : c'est la mineure du syllogisme, la prémisses contenant le Petit Terme. Voyez *Qiyās 'Iqtirānī* (611, § 15), 2<sup>e</sup> exemple.

365. — *ŞAMAD*, 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 *şamad*. 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 » (*Şamadiya*, 20-21 ; à ce dernier mot, faute typographique, le *hā'* est omis, voyez *Ilāhiya*, 23).

... أن لنفوس تلك الاجرام السماوية  
صراً من التصرف في المعاني الجزئية  
على سبيل ادراك غير عقلي محض

قلوا أن الخيرية بذاتها مصشوقة لا  
اقتصر الهم على إثارة الخير في  
جميع التصرفات

صُفِّرَ

ضَمِدَ

الصمد في اللغة تفسيران احدهما  
الذي لا خوف له والثاني السيد فعلى  
التفسير الاول معناه سلبي وهو  
اشارة الى نفس الامة فان لا مال  
ما صية له خوف وباطن وهو تلك  
الماهية ... والذي لا اعتبار له الا  
الوجود فهو غير قابل للعدم فان  
الشرع من حيث هو هو موجود غير  
قابل للعدم اذ الصمد الحق واجب  
الوجود مطلقا من جميع الوجودات  
وعلى التفسير الثاني معناه اضافي  
وهو كونه سيدا للكليات مبدءا للكليات  
ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من  
الإلهية

366. — ŞAMADĪYA, abstrait formé de *şamad* et désignant la manière d'être de ce qui est *şamad*, aux deux sens du mot. Dans le commentaire de la même sourate, Ibn Sina 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 » (*Şamadīya*, 23 ; dans le titre ce même mot *şamadīya* est employé comme adjectif féminin, qualifiant « sourate »).

367. — ŞINĀ'A, pluriel *şanā'i'*, art et aussi discipline, au sens classique, mais non pas « science » cependant, car *şinā'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 *Mañtiq* ne donne aucune *şinā'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 » (*Mañtiq*, 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 » (*Şif.*, I, 357). « In doctrina sapientie » (*An.*, V, 5, f° 25, v. 4, l. 39). Il semble bien que ce soit aussi en ce sens très général que *şinā'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... » (*Şif.*, 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,

صَمَدِيَّةٌ

ثم عقب ذلك بقوله (الله الصمد) ودر  
عبارته تحقيقه معنى الالهية بالصمدية  
التي معناها وجوب الوجود والمبدئية  
لوجود كل ما عداه من الموجودات

صِنَاعَةٌ مِنْ صُنَائِعٍ

فمن الطب و الفلاحة و علوم جزئية  
تنسب الى التجميع و صنائع اخرى  
لا حاجة بنا الى ذكرها

الحكمة صناعة نظر يستفيد منها  
الانسان ...

وهذا سنبتين في صناعة الحكمة

فظاهر لك من هذه الجملة ان الموجود  
بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه  
وانه يجب ان يحل الموضوع لهذه الصناعة

فان القوة التي تسمى نفساً ناطقة  
لها اقترنت بالمادة اقتراناً فصار حينئذ  
مثلاً الحيوان ناطقاً استتم لقبول

l'agriculture et l'écriture » (*Msl.*, f° 8 b, l. 9-10). *Artes* (*Log.*, f° 8, v. 1, l. 15). — Voyez Ma'qûl (443), 1<sup>er</sup> 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 *šinā'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).

368. — *ŠINF*, pl. *'ašnāf*, 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).

369. — *ŠINFĪ*, relatif à la variété, comme *nū'ī* signifie relatif à l'espèce. — « Certes l'idée générique et

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 مواد —  
الصناعة الطبيعية — صناعة الطبيعيين

... البسم الذي هو مقولة الكم وهو  
موضوع لصناعة التعاليميين

صاحب صناعة المنطق

صنف بم أضاف

أصناف السياسات والرئاسات

أصناف العلوم

فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك  
الأخر كأنها فصول عرضية أو أصناف

صنفين

(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 » (*Isār.*, 131-132). FORGET traduit « représentant des races » (*Rev. néo-scol.*, 1894, p. 33), mais *šinf* est plus général, s'appliquant aux êtres qui n'engendrent pas leur semblable ; on dirait : des variétés de minéraux, non pas des races. *Šinf* convient pour toute division inférieure à l'espèce mais groupant plusieurs individus.

370. — MUŠANNIF, *constituant les variétés*, les classes inférieures à l'espèce. — « Peut-être dis-tu que la forme intellectuelle est quelquefois divisée par le rapport qu'(établistent) 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* » (*Isār.*, 131 ; FORGET, *op. cit.*, p. 32 « qui constituent les races »).

370 bis. — ŠAWWARA, *il donna une forme*. — Voyez Kammiya (627), 2<sup>e</sup> exemple.

371. — TAŠAWWARA, *il conçut, il forma dans son 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 » (*Isār.*, 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

فإن المقبول الجنس والنوع لا ينقسم  
إليه في مقبوليته إلى مقبولات نوعية  
وصنيفية يكون مجموعها حاصل المعنى  
الواحد الجنس أو النوع

و  
مصنف

لذلك تقول ان الصورة العقلية قد  
تنقسم باضافة زوائد معنوية الـ  
حسب المعنى الجنس الواحد  
بالفصول المتوامة والمعنى النوعي  
الوحداني بالفصول المرضية المصنفة

صَوْر

تَصَوَّر

النسب قد يكون محسوساً عند  
يُشاهد ثم يكون متخيلاً عند غيبه  
تتمثل صورته في الباطن كزيد الذي  
ابصرته مثلاً إذا غاب عنك فتخيلته  
وقد يكون مقبولاً عند ما يتصوَّر من  
زيد مثلاً معنى الانسان الموجود ايضاً  
لفيرة

والاشياء التي تحصل في أوجها منا  
وإذا كانا لا بد أن يتمثل في أذهاننا  
فنتصوَّرها  
لم يتمتع ان نتصوَّر شيئاً يتحرك بذاته

mouvant de soi-même » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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). *Apprēhendit* (*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 vérité 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. — *ŞURA*, forme, pluriel *şuwar*, 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 » (*Sif.*, 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 الأعداد لا يتصورها العقل و هو  
بالفعل مطلقاً

ان الشيء يعلم به و يهين احد على  
ان يتصور فقط حتى اذا كان له اسم  
فقط. به تمثل صفاته في الذهن وان  
لم يكن هنالك صدقه او كذب كما  
اذا قيل انسان

و ربما كان حاصلًا أولاً في الأعيان ثم  
يتصور في العقل  
أشياء تصورت في الذهن

صورة ج صور

ولا تفهم الانسان إلا و تحتاج الى  
ان تفهم ان صورته من لحم و عظم  
و يبرز ملائكة و قد تحولت على  
صورة يراها

(246), 8<sup>e</sup> exemple. *Şūra* se dit aussi de ce qui est imaginé : L'âme « peut être appelée « puissance » par rapport aux formes sensibles et intelligibles qu'elle reçoit ». (*Şif.*, I, 278 ; *An.*, I, 4, f<sup>o</sup> 4, r. 2, l. 54). Voyez ici §§ 9, 10 et 11 : *Şūra Hissīya*, *Şūra Maḥsūsa*, *Şūra Hayālīya*.

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 *Istāḡa* (344), et ici, §§ 7, 8 et 18 : *Şūra Jismiya*, *Şūra Jawhariya*, *Şūra Maddīya*. — A la forme qui entre dans la composition de la substances'oppose la forme accidentelle, voyez § 13, *Şūra 'Arīḡa*.

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 ? » (*Hudūd*, 83 ; *Alp.*, f<sup>o</sup> 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, *Şūra Ḍāṭīya*.

4. — La substance qui existe sans aucun réceptacle (voyez sens 2, 1<sup>er</sup> exemple) n'est autre que la forme séparée. Dans le système avicennien il y en a deux

... يجوز ان يقال بالقياس الى ما يقبل  
صحة الصور المحسوسة والمحقولة  
... قوّة

فان كان في محل لا يستغنى في القوام  
عنه ذلك المحلّ فانه تسميه صورة مادية

... ومنها صور من شأنها ان تلو  
صنفا صوادتها و هذه اذا زالت عنها  
واحدة وجب ان تغلفها غيرها اذ قيل  
ان هذه المادة لا تنصرف عن الصورة  
— واذا تغيرت في صورتها فسد ما  
بطلت صورتها وانما ما حدثت صورته

فحد الصورة بالمعنى الاول وهو النوع  
انه المقول على كثيرين في جواب ما هو  
الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين  
بالانواع في جواب ما هو وقولنا مختلفين  
بالانواع أي بالصور والمقابلة الذاتية

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 » (*Hudūd*, 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 » (*ʿIsq*, 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, *Šūra Mufāriqa*, et § 17, *Šuwar ʿAlā tūnīya*, 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 ʿAmr. Elle imprime dans l'âme une forme intellectuelle tirée de lui qui n'est pas meilleure que celle qui se trouve dans ʿAmr... 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* stanim in mente sistit... » (*Car.*, 5). Voyez ici §§ 14, 15, 19-20, *Šūra ʿAqlīya*, *Šūra Maʿqūla*, *Šūra ʿalā jihat al-taʿlīl... al-ʿinfiʿāl*.

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. — *Šūra jismīya* ou *jismāniya*, et *šūrat al-jis-*

وربما قيل صورة للمال المفارق صفة النفس فخذة انه جزء غير جسماني مفارق يمتاز به وبعزء جسماني نوع طبيعي

تكون صوراً عقلية قائمة بذواتها

المعلوم الاول عقلا صفة لانه صورة لاني مادة وهو اول المقول المفارقة

فان الانسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المحقولة عنهما لم تكن كما يعقل اولها بالجهد على زيد منه بالجهد على عمرو ولا تاثيرا في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه اولها من الذي في عمرو... وهي الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفضل أو بالقوة المراد واحد واحد

أيما ان تقع في اللفظ واما ان تقع في المعنى واما ان تقع في صورة القياس واما ان تقع في مادته

miya, 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* » (*Hudūd*, 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 *Hudūd*, 87 ; et *Car.*, 10, pour *Naj.*, 327, l. 16.

8. — *Šūra jawhariya*, *forme substantielle*. « Tu sais que lorsque la *forme substantielle* quitte la matière, si un changement ne suit pas, la matière ne demeure pas existante » (*Isār.*, 100).

9. — *Šūra hissiya*, *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 » (*Isār.*, 131). — Voyez *Šāhāda* (336).

10. — *Šūra maḥsūsa*, *forme sensible*, et perçue. Voyez *Ḥayālī* (240), 1<sup>er</sup> exemple.

11. — *Šūra ḥayālīyā*, *forme imaginaire* ou *imaginative*. Voyez *Ḥayālī* (240), 1<sup>er</sup> exemple, *Šāhāda* (336), et ici § 9, *Šūra Hissiya*.

12. — *Šūra dālīya*, *forme essentielle*. « On appelle quelquefois nature individuelle... la *forme essentielle* » (*Hudūd*, 86). *Forma essentialis* (*Alp.*, f° 129 v., l. 12).

13. — *Šūra 'arīda*, *forme accidentelle*. En plus de la *forme substantielle* « non accidentelle » la matière peut recevoir « une autre *forme accidentelle*, par laquelle

الهيولى المطلقة فمن جوهر و موجوده  
بالفعل انما يحصل لقبول الصورة  
الجسمية

واما الأبعاد المتعددة التي تقع فيه  
فليست صورة له بل هي من باب  
الكم وهي لواحق لا مقومات وله  
صورة جسمانية لا تزول عنه  
واما صورة الجسمية من حيث هي  
جسمية فمن طبيعة واحدة بسيطة  
معتدلة لا اختلاف فيها ولا ينال  
مجرد صورة جسمانية لمجرد صورة  
جسمية بفصل داخل في الجسمية

انت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا  
فارقت المادة فان لم يعقب بدلا لم  
تبق المادة موجودة

واما الصور الحشوية والخيالية  
فتفتقر ملاحظة النفس أجزاء لها  
جزئية متباينة الوضع مقارنة  
لهيئات غريبة مادية

صورة محسوسة

صورة خيالية

وقد 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. — *Şura 'aqliya*, 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 *jinsiya* au lieu de *tabi'iyā* qui figure sur *Msl*)... *forma intelligibilis* (*Log.*, f° 12, v. 1, l. 9). — Voyez ici § 3, 1<sup>er</sup> exemple.

15. — *Şura ma'qūla*, forme intelligible, la *species* exactement. — Voyez ici sens 5, 1<sup>er</sup> 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 *Hudūd*, 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'actualisation 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. — *Şura mufāriqa*, forme séparée. Voyez sens 2, 1<sup>er</sup> 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. — *Şuwar 'aflātūniya*, formes platoniciennes, c'est l'une des manières de désigner les Idées platoniciennes. — En examinant diverses hypothèses sur la création,

وامدة بالفعل فيكون بين الأخرين شيئاً  
مشترك هو ثابت للأخرين

ان تكون الحيوانية في نفسها تستمر  
صورة طبيعية تارةً وصورة عقلية  
أخرى

الصورة المعقولة

فإذا هذه الصورة المعقولة جائز  
منها ان ترسم في النفس مع  
أي ذلك سبق إليها

و بالجمله رتبها كانت الصورة المعقولة  
سبباً لحصول الصور الموجودة في  
الأعيان ورتبها كانت الصورة الموجودة  
في الأعيان سبباً بوجه ما للصورة  
المعقولة أي تكون أيها حصلت في  
العقل بعد ان كانت قد حصلت في  
الأعيان

ونحن نسميه صورة مفارقة  
للعقل والنفس

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. — Šūra mādiyya, forme matérielle, c'est-à-dire forme informant une matière, voyez ici sens 2, 1<sup>er</sup> 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. — Šūra 'alā jihat at-taf'īl, forme sous l'aspect actif, et šūra 'alā 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... secundum 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 'alā 's-šūra signifie de la manière ou à la manière, de la sorte, selon le mode ; c'est un synonyme de 'alā jiha et min wujh... Au cours d'une explication de la création Ibn Sinā 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. — TAŞWİR 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

وان جعلتم أموراً مفارقة لكل  
ذات عرضت للصورة الاطلاونية

صورة مادية

فليجب ان تكون العقول المفارقة بل  
فأشركا الذي يلينا هو الذي يفيض  
عنه بمشاركة الحركات السماوية  
بشئ فيه رسم صور العالم الأسفل  
على جهة الانفعال كما ان في ذلك  
العقل أو العقول رسم الصور على جهة  
التفصيل

وهذه الإرادة على الصورة التي  
حققناها

تصوير

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 » (Sif., II, 477). Circa...informandum eam (Metaph., IV, 2, f° 85, v. 2, l. 28).

2. — Ibn Sinâ 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 » (Isâr., 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 (Sif., II, 478). Imaginatio (Metaph., IV, 2, f° 85, v. 2, l. 62 et 65).

374. — TAŞAWWUR, 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) complexes, 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 »

نقال ان شيئاً كالنفس وقع له  
فلتة ان اشتغل بتدبير اليبول وتصورها

واما الذي يقال بالعكس من هذا ان  
النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط  
السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهم  
واللتصور والتخييل  
فان الفعل في التصوير والتحديد قبل  
القوة بل لا يمكن ان تعد القوة الا  
انها للفعل واما الفعل فانه لا يحتاج  
في تحديده وتصوره انه للقوة

تصوير

كل معرفة و علم ناهما تصور واما  
تصديق والتصوير هو العلم الاول  
ويكتسب بالحد وما يجرى مجراؤه مثل  
تصورنا ماهية الانسان  
كل علم فانه اما تصور لمعنى واما  
تصديق ورتبنا كان تصورا بلا تصديق  
مثل من يتصور قول القائل ان الخلاء  
موجود ولا يصدق به ومثل من  
يتصور معنى الانسان وليس له فيه  
ولا في شئ من المفردات تصديق  
ولا تكذيب  
والتصور الذي يصحبه التصديق هو  
مثل تصورنا قول القائل « الاربعة روج »

quand nous y adhérons » (*Manṭiq*, 9). — Voyez Taṣ-  
diq (361), 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> 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), 4<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 88, r. 1, l. 13). Sur la distinction du *taṣawwur*  
et du *taṣdiq*, voyez Taṣdiq, 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup>, 8<sup>e</sup> exemples, les  
traductions sont respectivement *intellectus* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2,  
v. 1, l. 40) et *formae vel species intelligibiles* (*Alp.*,  
f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 25, v. 2, l. 4). — « Les quid-  
dités des choses sont parfois dans les choses concrètes  
et parfois dans le concept » (*Msl.*, f<sup>o</sup> 2 b, l. 21). In *intel-*  
*lectu* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 2, l. 30). — Le nom incomplex peut  
être commun, « homme » par exemple, ou propre, comme  
« Zayd ». Pour le premier : « Dans l'esprit, selon sa *con-*  
*ception*, son appartenance commune à plusieurs, d'égale  
manière, ne trouve pas obstacle » (*Msl.*, f<sup>o</sup> 3 b, l. 29). Ex  
*hoc quod intelligitur* (*Log.*, f<sup>o</sup> 3, v. 1, l. 44). Pour le  
second, voyez Muṣār'Ilayhi (342), 3<sup>e</sup> exemple, tra-  
duction : *hoc quod non potest intelligi*. — « L'intel-  
ligence universelle... n'existe pas réellement, mais dans  
le concept » (*Ḥudūd*, 81). In *informatione* seu in *con-*  
*ceptu* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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*

إذا صدقناه

والذي يكتسب به التصور فهو الحق

فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ  
الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو  
من التصور

والاشياء الضعيفة الوجود جدا  
كالحركة والزمان والهوى قد تصعب  
تصورها لانها ضعيفة الوجود

وما هيات الاشياء قد تكون في  
أعيان الاشياء وقد تكون في التصور

لا يمتنع في الذهن من حيث تصورها  
اشتراك الكثرة فيه على السوية

فالعقد الكثر... لا وجود له في القوام  
بل في التصور

ويقال كما للمعنى الذي لا مانع  
لتصوره ان يقال على الكثيرين  
— انما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا  
وقعت في التصور الذهني

intelligibili (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 49). — Les *taṣawwūrāt* 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 *taḥayyul*) et *Car.*, 158, pour *Šif.*, II, 608 ; *Naj.*, 427. — « Les principes du concept », *principia imaginandi* (*Šif.*, II, 291 ; *Metaph.*, I, 6, f° 72, r. 2, l. 48).

375. — *ŠURĪ*, 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 *Hudūd*, 80 ; voyez *Mujarrad* (89), 7<sup>e</sup> exemple.

376. — *MUŠAWWIR*, celui qui donne une forme, qui informe, voyez *Kammīya* (627), 2<sup>e</sup> exemple. Dans l'autre sens, littéralement : celui qui imagine ou conçoit une forme. Mais cet adjectif employé au féminin désigne la faculté *mušawwira*, synonyme de *ḥayāl*, imagination. Voyez *Quwwa Mušawwira* (610, § 14) et *Ḥayāl* (238), 1<sup>er</sup> exemple. Au sens de *mémoire sensible*, voyez *Ḥafiẓa* (166), 1<sup>er</sup> exemple.

377. — *MUŠAWWAR*, présenté à l'imagination sous une forme sensible quelconque, dépeint ; voyez *Šāḥada* (336).

378. — *MUTAŠAWWAR*, 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 » (*Šif.*, 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-

*Lexique de la langue philosophique.*

مبادئ التصور

صوري

الخاصة العامة الدائمة الصورية فان  
الخاصة ضاحكون بالسوية

مصور

مصور

متصور

ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء  
متصوران في النفس وهما معنيان

للقياس أجزاء متحد بها وتصورة

lement). Et la définition a des parties qui se conçoivent » (Naj., 94). — Une chose peut n'être connue que « comme conçue dans l'âme » (Šif., 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 » (Šif., II, 494). *Formata* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 1, l. 29).

379. — ŠIĠA, *forme*, au sens de *forme* affirmative ou négative d'une proposition présentant ou ne présentant pas un nom *muḥaṣṣal*. Voyez Qaḍiya Ma'dūla (586, § 23).

وللحدّ أجزاء متصوّرة  
... الآ على أنه متصوّر في النفس

... جوهرية متصوّرة بهذه الأقطار  
مقطر

صيغة

ب = ض

380. — TAḌĀDD, *opposition, contraste*. — Voyez Qaḍīya (586, § 13), *al-qaḍiyatāni ad-dāḥilatāni taḥta 'l-taḍādd*, les deux *propositions sous-contraires*.

381. — MUTAḌĀDDATĀNI, *contraires*. — Voyez Qaḍīya (586, § 19), *al-qaḍiyatāni 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 » (*Isār.*, 34). Les différentes sortes de *nécessité* intéressent particulièrement les *propositions modales* (cf. *Naj.*, 29 et sq., *Isār.*, 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,

تَضَادٌّ

مُتَضَادَّاتَانِ

ضُرُورَةٌ

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف  
مع اتفاقهما في معنى الضرورة فذاك  
ضروري في الوجود وذا ضروري في العدم

ضرورة العدم... هو الامتناع

r. f, l. 61, pour *Msl*, f° 3 b, l. 1, et *Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 55, pour *Sif.*, II, 304.

383. — **ḌARURĪ**, *nécessaire*, au sens positif et au sens négatif, voyez *Ḍar ūra*, 1<sup>er</sup> 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... » *Necesses* (*Metaph.*). Voyez 'Irtasama (275). — En expliquant la différence entre la collectivité et l'universalité, Ibn Sinā 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. 'Iṣḡ, VI, 84). — Sur la proposition modale de mode nécessaire, voyez *Qaḍīya Ḍarūrīya* (586, § 20).

384. — **ḌARB**, pluriel *ḍarūb*, 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 *ḡarā'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).

385. — **ḌAMĪR**, *secret*, *caché*, *sous-entendu*. Voyez *Qiyās aḍ-Ḍamīr* (611, § 12), l'enthymème.

386. — **TADĀMMUN**, *contenir*, *comprendre implicitement*, *implication*. Voyez *Dalāla* (252), 1<sup>er</sup> 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'implicant* » (*Naj.*, 13). — Le *taḍammun* se rapporte

ضروري

فصل في الواجب والمستنع وبالجملة  
الضروري

والضروري فهمنا غير الضروري الذي  
كان في كتاب القياس فانه يعنى فهمنا  
بالضروري ما لان المحمول دائما للموضوع  
ما دام موصوفا بما وضع معه

ضرب ج ضرور

فصل في ضرور الشكل الأول من  
المطلقات... فيكون لا محالة قرائنه  
أربعاً الصرب الأول من كليتين—  
موجبين ينتمى كلية موجبة...  
والضرب الثاني...

ضهير

تصنيف

... تناسر مع المتحرك بالإرادة وعن  
النام وعن المفترى وغير ذلك إلا  
على سبيل الالتزام لا على سبيل التصن



donc à la compréhension même du mot, non pas à la constitution qui est de fait celle de l'être désigné.

387. — 'IDĀFA, *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, 'idāfa 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° 41 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, 494 ; *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. — 'IDĀFĪ, *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 » (*Isq.*, II, 73).

## إِضَافَةٌ

(الإضافة) وهو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة لا كالأب فإن له وجوداً يختصه بالإنسانية

وأيما الفصول قريباً كانت مناسبات وإضافات إلى أفعال وانفعالات أو أمور أخرى

وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل لأن إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء

فإن نظرت إلى الإنسانية بلا شرط أو غير ذلك تفكرن إلى هذه الإضافات بوجه — ولا تتكبر أن الإضافات والأوضاع والفعل والانفعال والجدة النسبة إلى الزمان واللون في المكان هي أعراض

## إِضَافَةٌ فِي شَيْءٍ

ونحن لا نمنع أن يكون عمدة شئ واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية

فهي كانت ذات صورة لم يبق فيها سوى الصدم الإضافي ولو لاها لا يسر العدم المطلقة

389. — TAQĀ'ĪUF, *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. — 'INDIYĀF, *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. — MUDĀF, *relatif*, synonyme de 'idāfi, et *corrélatif*, synonyme de *mutadā'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 'A n n i y a (27), 2<sup>e</sup> exemple. *Relativa* (*Metaph.*), *correlativa* (*Car.*). « Non refertur ad ali- quid » traduisant *gayr mudāf 'ilayhi*, est employé *An.*, V, 2, f° 23, v. 1, l. 52, pour *Šif.*, I, 351 et *Naj.*, 293.

392. — MUTADĀYIF, *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).

تَضَائِفٌ  
خصم في تضائف الحركات  
الحركات المتضائفة يعني بها التي يجوز ان  
يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ  
أو مساوية في السرعة  
إِنضَائِفٌ

فنقول ان المعنى العام اذا انضافت  
اليه طبيعية فيجب اول شئ ان يكون  
انضائفا اليه على سبيل القسمة حتى  
يردّه الى النوعية  
مُضَافٌ

فان آثرنا ان نعمل القسمة مخربة  
النوع بالمعنى المضاف الذي هو أعم  
وسبب ان نقول ان اللفظ الذاتي  
مقول في جواب ما هو وأما غير مقول  
— كذا ما هو قائم لاف موضوع فله  
وجود خاص لا يجب ان يكون به  
مضافاً

فان كان المضافان انما يقال عامية كل  
واحد منهما بالقياس الى الاكثر وكان  
الجنس والنوع مضافين وسبب ان  
يؤخذ كل واحد منهما في بطن الاكثر  
ضرورة

مُتَضَائِفٌ

فانها بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما  
خاصية التقدّم والتأخر ولا خاصية  
المع وبما هما متضائفتان علّة وحلول  
فيها معاً

ط = T

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... » (*Hudūd*, 86). *Alḥabha*, 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 » (*Hudūd*, 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

طبع

الطبع هو كلاً هيئة يستكمل بها  
نوع من أنواع فعلية كالتكليفات  
ولأنها أعم من الطبيعة ...

و يقال عرض لكلا معنى موجود للشئ  
خارج عن طبيعته

والطبع فلا نتفقت حرمانها  
وأفعالها

volonté, par nature ou par quelque autre chose, quelle qu'elle soit? » (*Sif.*, II, 601; *Naj.*, 415). *Natura* (*Metaph.*, IX, 1, n° 101, v. 2, l. 44; *Car.*, 138).

394. — TABI'A, pluriel *ṭibā'i'*, nature, en général, puis nature spécifique et nature individuelle. *Natura* 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.*, n° 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) » (*Sif.*, II, 287; *Metaph.*, I, 4, n° 71, v. 2, l. 35).

2. — La « nature » d'un être est fondamentalement sa nature générique et spécifique, aussi est-ce là un des sens de *ṭabi'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 » (*Sif.*, II, 487; *Metaph.*, V, 1, n° 87, r., 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-

أ هو بالإرادة أو طبيعاً أو لاسر آخر  
أى أمر كان طبيعته جم طبايع و

تعرف الأمور العامة لجميع الطبيعيات  
متد الهادة والصورة والحركة واللبية  
— يشبه في ظاهر النظر ان يكون علم  
العدد هو علم ما بعد الطبيعة

الظن بان الوجود من الحيوان اذا كان  
حيواناً فان طبيعته الحيوانية مقترنة  
بذاته لا يشترط اخر لا تكون موجودة له  
— و فرق بين الصور وبين الأعراض فان  
الصور تحت مادة غير متقسمة الذات  
على طبيعة نوعها والأعراض تحت الجسم  
الطبيعي الذي تقوى بالمادة والصورة  
وحصل نوعه

يجب ان تعرف ان حقيقة وجود  
الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان  
الجنسيتين اللذين يحتاجان الى فصل  
و فصل حتى يتقرر وجودهما لان تلك  
الطبايع معلولة  
فان وجود الوجود اذا كان طبيعة  
بنفسها... ثم انقسمت الى كثيرين  
فانها تنقسم في مختلفين بالعدد فقط  
— الجسم البسيط هو الذي طبيعته  
واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبايع

tures » ('*Isar.*, 108), comme « la nature du feu » (*Al-jawhar an-nafis*, 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 », *ḥaṣṣiya* (*Ib.*, 273). Voyez *Jism* (99), 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples. Le nom de *ṭabī'a* ne désigne la forme essentielle qu'improprement (cf. *Hudūd*, 86; *Alp.*, f<sup>o</sup> 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 » (*Hudūd*, 86; *Alp.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 105, v. 1, l. 26; *Car.*, 205). — Voyez *Ṭab'* (393), 1<sup>er</sup> 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 » (*Hudūd*, 86; *Alp.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 10, v. 2, l. 3 et 4); « la nature de l'espèce » (*Msl*, f<sup>o</sup> 6 b, l. 37; *Log.*, f<sup>o</sup> 7, v. 1, l. 11; et aussi *Šif.*, II, 493; *Metaph.*, V, 3, f<sup>o</sup> 88, r. 1, l. 2-3; '*Isar.*, 143); « la nature de la différence » (*Msl*, f<sup>o</sup> 7 a, l. 3; *Log.*, f<sup>o</sup> 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 » (*Nirūziya*, 136). — Voyez *Šinā'a* (367), 6<sup>e</sup> exemple et *Ṭarī'i* (398), 1<sup>er</sup> exemple, *natura* (*Metaph.*, l. 13; et *Car.*).

الطبيعة مبدأ أول... لكلا تغير  
و ثبات ذاتي

الطبيعة سبب عاى انما مبدأ الحركة  
لها هى فيه ومبدأ سكنه بالذات لا  
بالعرض

الطبايع الخاصة بفلک فلک

والأطباء يستعملون اسم الطبيعة  
على المزاج وعلى الحرارة الضريزية وعلى  
هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى  
الغيب النباتية

طبيعة الجنس  
طبيعة النوع — طبيعة الجنس  
والنوع

طبيعة الفصل  
طبيعة العدد — طبيعة الواحد

طبايع  
طبايع الواحد

وهى مدببرات الابرام الفلكية  
وبواسطتها العنصرية والافان  
طبايعها نوع من التغير ونوع من  
التكثر

396. — TATĪBĪ, *dormir à une chose sa nature*, d'où la *spécifier* : *spécification*. Voyez Tahšīš (213), 4<sup>e</sup> exemple.

397. — TABĪ'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 *tabī'iyāt*. Voyez Mušādara (357), 2<sup>e</sup> exemple. *Naturalia* (*Suffic.*, f<sup>o</sup> 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, *tabī'* est d'un emploi fréquent : « corps *naturel* », on vient de le lire, voyez aussi *Jism* (99), 3<sup>e</sup> exemple, ainsi que *Hudūd*, 82, l. 12 et *Alp.*, f<sup>o</sup> 124 r., l. 8. — « Genre *naturel* », voyez *Jins* (109), 14<sup>e</sup> et dernier exemple. — « Science *naturelle* », voyez *Hikma* (177), 4<sup>e</sup> exemple. — « Science *naturelle* », voyez 'Ilm *Ṭabī'ī* (433, § 7). — « Force, ou puissance *naturelle* », voyez *Quwwa* (610, § 15). — « Lieu *naturel* », voyez *Makān* (637), 4<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> exemples.

2. — *Physicien*, s'opposant à « métaphysicien », voyez 'Ilāhī (22), 1<sup>er</sup> exemple. — « L'art des *naturalistes*, des *physiciens* », voyez *Šinā'a* (367), 7<sup>e</sup> exemple.

398. — ṬARĪ'Ī, *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

تَطْبِيعِيَّةٌ

طَبِيعِيَّةٌ

واعلم ان الصللا القربية التي لا واسطة  
بينها وبين الأجسام الطبيعية هي  
الهيولى والصورة

... لان غير المتجزئ لا يطاق  
المتجزئ وهذا مبدأ للطبيعات

الجسم الطبيعي

الجنس الطبيعي

حكمة طبيعية — علم طبيعى

— القوة الطبيعية

مكان طبيعى

طَارِئِيَّةٌ

وَأَمَّا يَلْحَقُ الشَّرَّ لَمْ فِي طَبَاعِهِ مَا  
بِالْقُوَّةِ وَذَلِكَ لِأَجْلِ الْمَادَّةِ وَالشَّرِّ  
يَلْحَقُ الْمَادَّةَ أَمَّا لِأَمْرٍ أَوْ لِيَرْضَى  
لِأَوْ لِمَا طَارِئٌ بَعْدَهُ

... أَمَّا لِأَمْرٍ أَوْ لِيَرْضَى لَمْ فِي نَفْسِهَا

وَلِأَمْرٍ طَارِئٌ بَعْدَهُ

quod postea advenit » (*Metaph.*, IX, 6, f<sup>o</sup> 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 *fāri'* s'applique aux accidents secondaires ; à *accidentel* au sens fort s'opposerait *imprévu, fortuit*. Cependant le sens semble aussi correspondre à *accidentel*, voyez *Maḥūm* (536), 4<sup>e</sup> 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.

399. — ṬARAF, pluriel *'aṭraf*, *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 *Ān* (37), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples. *Extremitas* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 133 r., l. 4).

2. — Les termes extrêmes du syllogisme, voyez *Hadd* (126), 8<sup>e</sup> 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 prémisses 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 *'Isār.*, 67, texte cité ici sous *Qiyās 'Iqtirānī* (611, § 15).

400. — MATLAB, 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... » (*Šif.*, II, 498). *Inquisitio* (*Metaph.*, V, 4, f<sup>o</sup> 88,

طَرَفٌ جِ أَطْرَافٌ  
المطابقة اتحاد في الأطراف

فالمكرر يسمى حداً أو وسطاً والباقيان  
يسميان الطرفيين والرأسين والطرف  
الذي نريد ان يصير محمول اللازم يسمى  
الطرف الأكبر والذي نريد ان يصير  
موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر  
والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر  
تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الأصغر  
تسمى الصغرى

مَطْلَبٌ جِ مَطَالِبٌ

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? » (*Šif.*, 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. — MATLUB, 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*, 2<sup>e</sup> exemple, *maṭlūb* est traduit par *problème*,

كيفية يمكن ان يكون الموضوع للعلم  
المبحوث عن أحواله في المطلب  
مطلوب الوجود فيه

مطلب هل هو ما يطلب به ان يتقرر  
الإيجاب أو السلب وبالجملة التصديقه

مطلب ما هو ما يطلب به التصور  
وهو إما بحسب الاسم... وإما بحسب  
الذات  
مطلب كم... إما ان يطلب به علة التصديق  
فقط وإما ان يطلب به علة نفس الوجود

وإذا طلب الأتى... أتيا يطلب التمييز  
أما بالصفات الذاتية وإما بالخواص

مطلوب

فنتقرر في صورة تلك المعلومات  
على الترتيب الواجب انتقال الذهن من  
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'éloignent 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 (*'Isār.*, 4) ; « le bien *cherché* » (*Šif.*, 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 prémisses particulières » (*Naj.*, 53).

402. — 'ITLĀQ, *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 *Šif.*, 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 » (*Šif.*, I, 9). *Simpliciter* (*Suffic.*, I, 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 الملائية لا تزول عنها  
الطبيعة والآخرة صروراً عنها بالطبع  
لا مملوكة  
التصوير المطلوب... التصديق المطلوب  
الخير المطلوب  
الاسم المطلوب شرحه

واللازم ما دام لم يلزم بعد بل  
يساق إليه القياس يسمى مملوكة  
وإذا لزم يسمى نتيجة  
المقدمات... تضع حدى الشيء  
المطلوب من القياس  
هذا المشكل لا ينتج مملوكة كلياً وإنما  
ينتج الجزئى وإن لم تكن فيه مقدمات  
جزئية

### إِطْلَاقٌ

الإله تعالى... ليس مبدأ الموجود  
معلول دون موجود معلول آخر بل  
هو مبدأ الموجود المعلوم على الإطلاق

الكلى على الإطلاق

وإنما هذا على الإطلاق فليس أفرجه

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 » (*'Isār.*, 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. *'Isār.*, 46-47).

403. — MUTLAQ, *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* » (*'Isq.*, I, 69). — « La matière *absolue* est une substance dont l'être n'est en acte que lorsqu'elle est actée par la réception de la forme corporelle... » (*Hudūd*, 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*), 6<sup>e</sup> exemple, et *Qaḍīya Muṭlaqa* (586, § 22). — Indéterminé quant aux circonstances, *absolu* et constant, voyez *Hāṣṣa* (217) (*muṭlaqa*), 10<sup>e</sup> exemple.

L'adverbe *muṭlaqān* est partout traduit par *absolute*, par exemple *Log.*, f° 9, r. 2, l. 44, pour *Msl*, f° 9 a,

أعلم ان إطلاق الحقارة يفارق إطلاق  
الحكم... فانه قد يصدق احدهما  
دون الآخر مثاله اذا كان وقت يتفق  
ان لا يكون فيه انسان اسود صدق  
فيه كذا انسان ابيض بحكم الحقارة دون  
حكم الحكم  
الإطلاق الأعم

مطلقاً

وليس لشيء منها النظر في أمور  
الموجود المطلق  
ان البالغ في النقص غاية فهو  
المتنزه الى مطلق الصبح  
المتنزه المطلق في جوهر ووجوده  
بالفعل انما يحصل لقبول الصورة  
الجسمية

انا نعني بالسكون عدم الحركة...  
فيلون السكون المطلق مقابلاً للحركة  
المطلقة والسكون المعين مقابلاً  
للحركة المعينة

مطلقاً

l. 37 ; *Car.*, 75, pour *Naj.*, 372 ; *Alp.*, 128 r., l. 7-8, pour *Hudūd*, 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. — TĪNA, c'est l'un des noms désignant la matière. — La *hayūlā* « en tant qu'elle est commune à toutes les formes s'appelle matière, *mādda*, et *ḥina* » et comme élément d'après de l'analyse des corps, elle s'appelle *'ustuquus* (*Šif.*, I, 6). Vocatur materia, vel massa (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 2, l. 56).

... أما مطلقاً وهو اليبول الأول  
وأما بشرط الجسمية وهو المجد  
الأول من الأجسام  
طينة

اليبول... من جهة أنها مشتركة  
للصور كلها تسمى مادة وطينة



ظ = Z

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* » (*Šif.*, II, 609 ; *Naj.*, 430). *Opinio* (*Metaph.*, IX, 2, f° 103, r. 1, l. 12 et *Car.*, 162, l. 1) ; voyez le texte complet sous 'Ihtiyār (234), 1<sup>er</sup> 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). *Šif.*, II, 598, énumère ici les adjectifs correspondants ; *putativa* traduit *Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 2, l. 36.

406. — MAŽNŪN, *préssumé*, voyez 'Ihtiyār (234), 1<sup>er</sup> exemple. « Ce qui cherche le bien *préssumé* est l'*opinion*... » *Putativa* (*Metaph.*). *Putatum* (*Car.*). — Employé substantivement, *mažnūna* est synonyme de *ra'y* et de *žann* ; c'est l'élément du syllogisme par persuasion, voyez *Qiyās Ḥaṭābī* (614, § 4). « Les choses *préssumées* 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 *mažnū-*

*Lexique de la langue philosophique.*

14

ظَنُّ

الظَّنُّ الْحَقُّ هُوَ رَأْيٌ فِي شَيْءٍ أَنَّهُ  
كَذَا وَيُمْكِنُ أَنْ لَا يَكُونَ كَذًا  
طَالِبِ الْخَيْرِ الْمُظَنُّونَ هُوَ الظَّنُّ

مَبْدَأُ ادْرَاكِهِ أَمَّا الْحَسَبُ وَأَمَّا الْخِيَالُ  
وَأَمَّا الْوَهْمُ وَأَمَّا الظَّنُّ وَأَمَّا الْعَقْلُ

مُظَنُّونَ

وَالْمُظَنُّونَاتُ هِيَ آرَاءُ يَقَعُ التَّصَدِّيقُ  
بِهَا لَا عَلَى الثَّبَاتِ بَلْ يَمْتَرُ بِإِحْتِمَالٍ  
نَقِيضًا لِلْبَلَاءِ وَلَكِنَّ الذِّهْنَ يَكُونُ إِلَيْهَا  
أَمِيلًا

*nāt* peut s'opposer à *zann* 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 (*'ann*), sans qu'une décision de l'intelligence s'écarte de l'opposé » (*Iṣār.*, 61).

وَأَمَّا الْإِظْفَانَاتُ فَهِيَ أَقْوَامٌ وَقَضَايَا  
وَإِنْ كَانَ يَسْتَعْمِلُ الْمَحْتَجَّ بِهِمْ كَمَا فَاتَهُ  
أَنَّهُ يَتَّبِعُ فِيهَا مَعَ نَفْسِهِ غَالِبَ الظَّنِّ  
مِمَّا دُونَ أَنْ يَكُونَ يَهْزِمُ الْعَقْلَ مُتَصَرِّفًا  
مَعَ مُقَابِلِهِ

ع = '

407. — TA'BĪR, *interprétation des songes*, voyez 'Ilm al-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 *Mxl*, f° 8 b, l. 11 et 12. — Un corps ne se tient pas toujours aux

تَقْبِيرٌ

مَعْدَدِيَّةٌ

وتكرر الطبيعة الجنسية كالمقدارية  
أو العددية دونها [لا] طبيعة قائمة  
مشار إليها

إِسْتِدَادٌ

إذا خصص هذا الشيء تأثيره  
التأثيرات السماوية... فيجعلها على  
استعداد خاص بعد العام الذي  
كان في جوهره

فإن من المتعلمين من يكون أقرب  
إلى التصور لأن 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 » (*'Isār.*, 129).

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).

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 *ğayr* avec *haşır* et les mots semblables comme une chose unique, puis tu l'affirmes ou tu le nies. Alors *ğayr* 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, *mutağayyaru*,

فَأَذَا أَنَا يُخْتَلَفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ  
الاستعدادات

تَكْسِبُ النَّفْسُ اسْتِعْدَادًا نَحْوَ قَبُولِ  
مجرداتها عن الجوهر المفارق  
مستعد

فنقول ان جوهر اليبول وكونه بالفعل  
هبول ليس شيئا اخر الا انه جوهر

مستعد  
وفصله انه مستعد لكل شيء  
هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات  
بالعقل اليبولاني ليس بجسم ولا قائم  
صورة في جسمه

أفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة  
النبوأ

مُدْوَلٌ

كَمْز يَقُولُ زَيْدٌ هُوَ غَيْرُ بَصِيرٍ وَتَعْنِي  
بغير البصير الأعمى...

والقضية التي معمولها هكذا تسمى  
مدولةً ومتغيرةً وغير محصلة



variable et non-*muḥaṣṣala*. Et parfois on observe encore cela du côté du sujet » (*Isār.*, 27-28, le paragraphe est intitulé « Théorème sur l'équivalence et l'énoncé d'une proposition *muḥaṣṣala* », voyez *Taḥṣīl* (162), 2<sup>e</sup> sens. — Sur le 'udūl, voyez *Qaḍīya Tunā'īya* et *Qaḍīya Ma'dūla* (586, §§ 4 et 23).

412. — MA'DUL, *équivalent*, désigne le terme dans lequel la négation est entrée en composition, et qui équivalut 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 » (*Isār.*, 28). — Au féminin, se dit de la proposition « équivalente », voyez *Qaḍīya Ma'dūla* (586, § 23).

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 différenciant 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 4<sup>e</sup> forme : *annihilavit... annihilat* (*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). *Desiit 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). *Destruiitur* (*Car.*, 12). — Lorsqu'il y a changement : « Une disposition existait qui fut supprimée, et une disposition manquait qui exista » (*Šif.*, I, 7). *Privatur* (*Suffic.*, I, 2, f<sup>o</sup> 14, v. 2, l. 5). Voyez *Fasād* (501).

414. — 'A'DAMA, il *annihila*, il détruisit. Voyez 'Adima (413), 1<sup>er</sup> exemple.

415. — 'ADAM, pluriel 'a'dām, *privation* et, au sens absolu, *inexistence, non-être* ; quelquefois *destruction*.

إشارة إلى المعدول والتحصيل

مَقْدُولٌ

فإنَّ المعدولَ إمَّا أن يدرَّ على العدم  
والمقابل للملكة أو على غيره حتى يكون  
غير بصير إمَّا يدرَّ على الاصحى فقط  
أو على فاقده للبصر من الحيوان

عَدَمٌ يُعَدَمُ

فإن بقى أحدهما و عَدَمُ الآخر  
والطبيعة واحدة... وإنما أُعَدِمَ أحدهما  
رفق الصورة الجسمانية فليجب أن يُعَدَمَ  
ذلك بعينه الآخر

إذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدمت

الشيء في نفسه يمكن و يعدم و يوجد

الاتصال يعدم عند الانفصال

حالة كانت موجودة فعدمت  
وحالة كانت معدومة فوجدت

أَعَدَمُ

عَدَمٌ جِ 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... » (*Manfiq*, 40). Voyez *Ḥaṣil* (163), 3<sup>e</sup> exemple, emploi métaphorique. — Le mal est une privation, voyez *Šarr* (315), 2<sup>e</sup> exemple. *Privatio* (*Metaph.*, et *Car.*). — « La *privation* n'ajoute pas d'être... » (*Šif.*, I, 8). *Privatio* (*Suffic.*, I, 2, f<sup>o</sup> 15, r. 1, l. 19-20). — Sur la conception des privations, voyez *Taṣawwara* (371), 4<sup>e</sup> exemple. *Privationes* (*An.*). Sur la nécessité dans la privation, voyez *Ḍarūra* (382), 1<sup>er</sup> exemple. — Sur la privation et la matière voyez *Idāfi* (388), 2<sup>e</sup> 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 » (*Hudūd*, 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<sup>o</sup> 134, l. 13-14). Voyez *Mabdā'* (39), 7<sup>e</sup> exemple, *In'ikās* (447), 1<sup>er</sup> exemple, et *Kawn* (633), 3<sup>e</sup> exemple : « La privation est principe parce qu'elle est indispensable à l'engendré en tant qu'il est engendré ». Même traduction *Alp.*, f<sup>o</sup> 144 v., l. 10, pour *Aqsām*, 116, l. 1. — Sens de « non-être » et aussi de « privation », voyez *Šamad* (365), 1<sup>er</sup> 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<sup>o</sup> 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.*,

وَأَمَّا الصَّحْمُ فَلَيْسَ هُوَ بِذَاتٍ مَوْجُودَةٍ  
عَلَى الْإِطْلَاقِ وَلَا مَعْدُومَةٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ  
بَلْ هُوَ ارْتِفَاعُ الذَّاتِ الْوُجُودِيَّةِ بِالْقُوَّةِ  
— ... هِيَ الْأَعْدَامُ وَلَيْسَتْ مِنَ الْحَقِيقَةِ  
ذَوَاتًا وَلَا أُمُورًا مَوْجُودَةً ... وَهَذِهِ  
الْأَعْدَامُ مِثْلُ الْعَسْرِ وَالظُّلْمَةِ وَالسَّجْمِ  
وَالسُّكُونِ  
الْعَدَمُ لَا يَزِيدُ وَجُودًا

الْعَدَمُ الَّذِي هُوَ أَحَدُ الْمَبْدَأِ هُوَ أَنْ لَا  
يَكُونَ فِي شَيْءٍ ذَاتٍ شَيْءٌ مِنْ شَيْءٍ  
أَنْ يَقْبَلَهُ وَيَكُونَ فِيهِ

فَإِنْ قَالَ حَائِلٌ كَذَلِكَ وَجُودَهُ بَعْدَ  
عَدَمِهِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَيَجُوزُ أَنْ لَا  
يَكُونَ فَنَقُولُ إِنَّ عَيْنِيَّتَ وَجُودَهُ هِيَ  
عَيْنِيَّتَ هُوَ وَجُودَهُ وَجُودَهُ فَلَا مَدْخَلَ  
لِلصَّحْمِ فِيهِ

وَاعْلَمْ أَنَّ الْفَاعِلَ الَّذِي يَقْدِرُ الشَّيْءَ  
وَمَوْجُودًا بَعْدَ عَدَمِهِ يَكُونُ لِمَفْعُولِهِ أَمْرًا  
عَدَمٌ قَدْ سَبَقَ وَجُودَهُ فِي الْحَالِ

347). *Non-esse* (*Car.*, 37). « Le non-être absolu » voyez 'A damīya (447), 1<sup>er</sup> 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'*'ibdā'*, création, 'adam est employé au sens de *non-être* (cf. 'Isār., 147 et sq.). Quand ils'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 » ('Isār., 141). — Lorsque l'inexistence est envisagée après l'existence de la chose, 'adam 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<sup>o</sup> 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).

416. — 'ADAMĪ, 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<sup>o</sup> 405, v. 2, l. 62). *Privativae* (*Car.*, 243). — Voyez Šarīya (316), 2<sup>e</sup> exemple, et Qaḍīya 'Adamīya (586, § 24).

417. — 'ADAMĪYA, abstrait formé de 'adamī, *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* » ('Isq, I, 69-70).

418. — 'ADĪM, *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<sup>o</sup> 88, v. 2, l. 7).

الإيمان الحقيقي هو الكائن في حال العدم  
للشئ... كذا ما يوجد فهو مجرد ضروري

فليس يصير موجوداً من ذاته فانه  
ليس موجوداً من ذاته أو من  
عدمه من حيث هو ممكن

فليس فرض عدم المتأخر يوجب  
عدم المتقدم

فعدم هذا علة لعدم ذلك

عَدَمِي

ادراك عارض ما سلف من إدراكنا  
الأصور العدمية وادراك عارض ما  
سلف من إدراكنا الأشياء الوجودية

عَدَمِيَّة  
البالغ في النقص بما يتة فهو المنتهى  
الرمطلق العدم... فبالحرمان يطلق  
عليه معنى العدم المطلق. ثم الحقيقي  
باطلاق العدمية

عَدَمِي

فانه ذو نطق وعديم نطق

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 » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, *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* » (*Šif.*, 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. — 'ARADĀ, *ya'ridu*, 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 » (*Šif.*, II, 305), *Accidet* (*Metaph.*, I, 8, f° 74, v. 1, l. 46). « La nature à laquelle arrive accidentellement l'universalité (quand elle existe en tant que pensée), existe dans les essences concrètes » (*Šif.*, 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. — 'ARAD, pluriel 'a'rād, *accident*, s'opposant soit à « substance » soit à « essence ». C'est un mot qui

مَعْدُومٌ  
فلا يتخلو إمكان وجوده من أن يكون  
معنى معدومًا أو معنى موجودًا

إذا كان شيئًا من الأشياء معدومًا ثم  
إذا هو موجود بعد العدم بسبب  
شئ كما فانه نقول له مفصول

فليجوز ان يكون الشئ ثابتًا في الوجود  
معدومًا في الأعيان الخارجة  
والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب

فلا يتخلو إمكان ان يكون في نفسه  
موجودًا أو معدومًا

تَعْدِيَةٌ  
مَعْرُضٌ يَفْرَضُ  
لأن ما هو ممكن الوجود فهو دائمًا  
باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما  
معرض له ان يجب وجوده بطيرة  
— الطبيعة التي يفرض لها الكلية  
موجودة في الأعيان

كيف يكون عموم وجوب الوجود  
لشئيين على سبيل اللوازم التي  
تعرض من خارج واللوازم معلولة

مَعْرُضٌ جِ أَعْرَاضٌ

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 » (*Hudūd*, 88 ; *Alp.*, f° 131 r., l. 27-28). — « Toute essence subsistant dans un sujet d'inhésion est *accident* » (*Naj.*, 325 ; *Car.*, 6 ; voyez encore *Tab'* (393), 2° exemple). — Sur la différence entre la forme substantielle et l'accident, voyez *Tabi'a* (394), 4° 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 *'Idāfa* (387), 5° exemple. Les uns sont permanents, *qārr*, et les autres non permanents, *ḡayr 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 » (*Hudūd*, 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 للآل موجود في موضوع  
كل ذات قوامها في موضوع فهو عرض

بالفصول بتقديم الشئ الأنواع  
وبالأعراض يتقسم الاختلاف حالاته

و يقال عرض للمعنى المفرد الكائن المحمول  
على كثيرين جهلاً غير متيقن هو  
العرضي

فيلحقها حينئذ أعراض تخص  
وجودها ذلك مثل الوضع والحمل  
ومثل الكلية والحزوية في الحمل  
والذاتية والعرضية في الحمل وغير  
ذلك

وأيما العرض العام فهو كلاً كالأفراد  
عرضي أي غير ذاتي يشترك في صفاته  
أنواع كثيرين كالبياض للثلج والققد

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 *'Isār.*, 16). — « Quant à l'accidentel il est parfois propre à la nature de l'être auquel il est donné pour prédicant, 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 *Hāṣṣa* (217), 5<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> exemples. Voyez aussi 12<sup>e</sup> exemple, à l'expression *al-lāḥiq al-ḥāṣṣ* correspond *al-lāḥiq al-'amm* le « dérivé commun » qui est synonyme d'accident commun (cf. *Manṭiq*, 20).

Les « accidents essentiels », *al-'a'rāḍ ad-dātiya*, 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* » (*'Isār.*, 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-

وامّا العرض العاج فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات وهو ايضا لا لا بيض لا كالبياض وليس هذا العرض هو العرض الذي يناظر الجوهر كما يظنه أكثر الناس  
وامّا العرضي فربما كان خاصا بطبيعة المحمول عليه لا يعرض لغيره كالضئان والناقب لانسان ويسمى خاصة وربما كان عارضا له ولغيره كالبياض للانسان وغيره ويسمى عرضا عاججا

### اللاحق العاج

المحمولات التي لا تقوم الشيء وتعرض لا لسبب شيء أهم ينص باسم الأعراض الذاتية أي اللواحق الذاتية ...

... بل يعني به العرض

وتلك الأحوال هي الأعراض الذاتية

الأعراض أمّا ان تكون لازمة للطبيعة ... وأمّا ان تكون عارضة غير لازمة للطبيعة  
شخص زيد ... جميع 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<sup>o</sup> 87, r. 1, l. 2).

L'expression *bil-'araḍ*, par accident, se trouve traduite accidentaler (*An.*, V, 7, f<sup>o</sup> 27, r. 2, l. 49, pour *Šif.*, I, 363) et per accidens (*Car.*, 4, pour *Naj.*, 324).

423. — 'ĀRID, 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<sup>o</sup> 87, r. 2, l. 35). — « Les accidents sont concomitants ou non concomitants » (*Šif.*, II, 501). « Accidentia autem aut sunt comitantia... » (*Metaph.*, V, 4, f<sup>o</sup> 89, r. 1, l. 23). Même traduction *Log.*, f<sup>o</sup> 4, r. 1, l. 31, pour *Msl.*, f<sup>o</sup> 4 a, l. 17 et *Car.*, 4 et 11, pour *Naj.*, 324 et 328. — *Accidentalialia* (*Metaph.*, I, 6, f<sup>o</sup> 72, v. 2, l. 59, pour *Šif.*, II, 297); *accidentalis* (*Car.*, 17, pour *Naj.*, 332), voyez *Šūra 'Āriḍa* (372, § 13).

*Al-'awāriḍ al-ḥāṣṣa*, 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). *Accidentalialia propria* (*Metaph.*, I, 2, f<sup>o</sup> 70, v. 2, l. 49).

*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<sup>o</sup> 13 a,

الانسانية وأعراض لازمة لأنها  
أجزاء منه  
بالعرض

عَارِضٌ جِ عَوَارِضُ

والعارض هو الذي قد وصف به الشيء  
ألا أنه ليس يجب أن يوصف به الشيء  
دائمًا

فإنه إن كان اختلف تحتها إلا بالعوارض  
واللواحق اختلفت اختصاص الناس  
بعوارضهم فليس المعنى المقتوح بمنشأ

فالمحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشيء  
الطبيعي والأمنون بذاته هو الطبيعة

والعوارض إما لازمة وإما غير لازمة

العوارض الخاصة

وإما العارض العاق فأنه قد يكون  
بالقياس إلى الجنس خاصة وبالقياس  
إلى النوع عمومًا عامًا

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. — 'ARADĪ, accidentel, mais au sens de relatif à l'accident et non pas au sens de « ce qui survient », sens qui est propre à 'arīḍ. — « 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 (*Isār.*, 9). — C'est ainsi que les prédicaments créent des « différences accidentelles » (*Naj.*, 324). *Accidentales* (*Car.*, 4). — Voyez 'Araḍ (422), 4<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup> exemples.

425. — 'ARADĪYA, abstrait formé de 'aradī, *accidentalité*. — Voyez 'Araḍ (422), 5<sup>e</sup> 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'RŪḌ, 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 عنه  
نفسه بحسب وقتين مثال ذلك  
المواضع المفارقة كالقيام والقعود  
عرضية

وَأَمَّا الْعَرَضِيُّ فَهُوَ الْعَرَضُ الْعَامُّ  
فَإِنَّ الْعَرَضِيَّ بِأَزَاءِ الْذَاتِ وَالْجَوْهَرِيِّ  
وَالْعَرَضُ بِأَزَاءِ الْجَوْهَرِ وَالذَّاتِ

فَإِنَّ الْعَرَضِيَّ قَدْ يَكُونُ جَوْهَرًا كَالْأَبْيَضِ  
وَالْعَرَضُ لَا يَكُونُ جَوْهَرًا كَالْبَيَاضِ  
الْأُمُورُ الْعَرَضِيَّةُ أَيْضًا مِثْلُ لَوْنِهِ وَكُونِهِ  
قَصِيرٌ أَوْ كُونِهِ ابْنُ فُلَانٍ  
الْعَرَضِيُّ الْفَيْرُ اللَّازِمُ

فصول عرضية

عَرَضِيَّةٌ

والقوم انفسهم يقولون ان العرضية  
صه لوان الأمور التي هي الأعراض

مَعْرُوضٌ

إذا لم يلتفت إليها لم يلتفت إلى  
المعروض له ألا ان يكون هناك اعتبار  
أقرب



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. 'Isār., 146, 198-199, 204, ainsi que Salamān, 169 et sq.

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, 391; *Naj.*, 407). *Cognitio* (*Metaph.*, VIII, 6, f° 100, v. 1, l. 31). *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).

429. — TA'RIF, est proprement l'action de faire connaître, en un sens général qui inclut les différentes manières d'arriver à ce résultat. *Ta'rif* n'est donc pas synonyme de *ḥadd*, définition, mais le *taḥdid* est un *ta'rif*, 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'rif* 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 » (*Šamadiya*, 18). — Voyez *Rasm* (276), 1<sup>er</sup>

عَرَفَان

مَعْرِفَةٌ  
الغاية في الفلسفة النظرية معرفة  
الحق والغاية في الفلسفة العملية  
معرفة الخير

المعرفة بالله تعالى هي غاية هذا العلم

فهو بعيد ان يحكم حكماً في هذا الزمان  
وذلك الزمان... من حيث هو حكم  
منه جديد أو معرفة جديدة

القسم الثامن يشتمل على معرفة  
النفس والقوى الذكائية التي هي  
الحيوانات

تَعْرِيفٌ

في أصناف التعريف

كل تعريف إما نعت بسبيله أما بالاسم  
وأما بقوله هو حد وأما بقوله هو رسم

التعريف الحقيقي هو ان يذكر في  
التعريف اللازم القريب للشئ الذي  
يقضيه 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'rif*, on distingue le *ta'rif* complexe donnant des constitutifs, et celui qui donne des caractères non constitutifs ; puis le *ta'rif* in complexe où il suffit d'un seul mot désignant soit un constitutif soit un concomitant. Les voici tous les quatre : « Tout *ta'rif* 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 » (*Manfiq*, 30). — « Le *ta'rif* 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 » (*Manfiq*, 30). Les caractères sont pris alors dans les *lawāzīm* et les *lawāhīq*, ainsi fait-on connaître un homme quant à son état par exemple, disant qu'il est blanc ou qu'il est père (cf. *Manfiq*, 32). — « Le *ta'rif* in complexe (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 » (*Manfiq*, 30). — « Le *ta'rif* in complexe, par le concomitant, consiste à faire connaître par le propre » (*Manfiq*, 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. *'Isār.*, 199, 200, 204-207.

431. — 'AŠIQA, *ya'saqu*, il aime, 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 » (*'Isq*, VI, 85). — « Chacun des êtres aime le Bien absolu d'un amour inné » (*'Isq*, VII, 87). — Le verbe s'emploie fréquemment au passif : « L'Être

تعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف

وكذا تعريف مركب مساوٍ وهو  
مفردات فهو حد تام أو جزء حد  
أو حد خداج  
التعريف المركب لا هو المقوم الصرف  
هو الذي إذا وجد بشرائطه نورد ما  
كان رسيماً صحيحاً وإن نقصه بعضها  
كان رسيماً خداجاً

التعريف المفرد بالمقوم هو تعريف  
النسب بفصله فإن الجنس مشترك  
فيه لا يشير المراد هو نوعه  
التعريف المفرد باللائح هو التعريف باللائحة  
مخاريف

عَيْشَقَ يَعِشَقُ

من أدرك شيئاً فإنه بلباعه يعشقه  
لذا واحد من الموجودات يعشقه  
الخبر المطلق عشقاً غيراً

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 *sawq* ; d'ailleurs ce mot est parfois expliqué par 'išq, donné comme son synonyme, voyez *Sawq* (345), 1<sup>er</sup> et 8<sup>e</sup> exemples. *Amor* (*Metaph.*, f° 107, v. 1, l. 12). *Ardens amor* (*Car.*, 237). — Ibn Sinâ emploie 'išq dans un sens très épuré du sens charnel ; d'une part il l'intellectualise profondément, voyez 'Iblihāj (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 *mahabba*, 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), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> 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 *sawq*, 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 *sawq* ne conviendrait pas) ; l'amour naturel, *ṭabi'ī*, qui régit le mouvement et le repos des corps inertes, il s'oppose à « l'amour qui choisit » voyez 'Iḥliyārī (233), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> 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

الصِّفَقَ ليس في الحقيقة إلا استسقاء  
الحسن والملائم جداً  
العشق نفس المحبة

رسالة في العشق  
وجود العشق في البسائط الغير  
الحية  
وجود العشق في الصور النباتية  
اعنى النفوس النباتية  
عشق النفوس الحيوانية  
عشق النفوس الإلهية  
في كل واحد من الموجودات عشق  
خبري للماله — عشق الحيوان  
للخذاء 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. — 'ĀŠIQ, 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 » ('*Isār.*, 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, 3<sup>e</sup> 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 moule 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. — 'ĀŠIQIYA, abstrait formé de 'āsiq et indiquant la manière d'être de celui qui aime, donc l'amour, par opposition à *ma'sūqīya*, 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 » ('*Isq.*, I, 71).

435. — MA'ŠUQ, aimé, objet d'amour. Voyez 'Āsiq, 1<sup>er</sup>, 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> exemples. Les traductions sont respectivement *amatum* (*Metaph.*) et *peramatum* (*Car.*) pour le 3<sup>e</sup>; *amatum* (*Metaph.*) et *amabile* (*Car.*) pour le 4<sup>e</sup> exemple. Voyez *Mutašuwāq* (350), 1<sup>er</sup> exemple, traduction *amata* (*Car.* et *Metaph.*, qui traduit le texte conformément à *Najāt*, l'éditeur du *Šifā'* 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  
المشوق

عاشق  
والاول عاشق لذاته ومشوق  
لذاته عشق من غيره او لم  
يُعشق... عاشق ذاته التي  
هي مبدأ كل نظام خبير  
يكون ذاته لذاته اعظم عاشق  
ومشوق

والذي يحرك المحرك من غير ان  
يتغير بقصد... هو المشوق  
والمشوق بها هو مشوق هو  
الخبر عند العاشق

عاشق  
ولها زادت الخيرية زاد استحقاق  
المشوقية وزادت العاشقية  
للخير فنقول ان الموجود المقدس  
اذ هو الغاية في الخيرية هو الغاية  
في المشوقية والغاية في عاشقيته  
الغاية في مشوقيته  
مشوق

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 'Āṣīq (433), 2<sup>e</sup> exemple : «... l'ordre du bien devient donc aimé de lui par accident » (*Šif.*, II, 592). *Dilectus* (*Metaph.*, VIII, 7, f<sup>o</sup> 100, v. 2, l. 29).

436. — MA'ŠUQĪYA, *amabilité*, abstrait formé de *ma'sūq*. Voyez 'Āṣīqīya (434).

437. — I'TIQĀD, *croissance*, soit la croissance par certitude rationnelle, soit la croissance par la foi. « La partie spéculative (de la science) est celle qui a pour fin la venue à l'acte d'une *croissance* certaine sur l'état des êtres » (*Aqsām*, 105). *Cognitio* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 139 v., l. 14). — Sur le sens des mots « vérité », « vrai » : « Nous disons : cette parole est vraie, cette *croissance* est vraie » (*Šif.*, II, 306). *Sententia* (*Metaph.*, I, 9, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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, 644 ; *Naj.*, 488). *Modus fidei* (*Metaph.*, IX, 7, f<sup>o</sup> 107, v. 2, l. 4). *Persuasio* (*Car.*, 240).

438. — 'AQLA, *ya'qilu*, il saisit par l'intelligence, il connaît, il comprend, il « *intelligea* » à tous les sens indiqués pour le mot 'aql. Les exemples ne seront pas multipliés ici, voyez 'Aql (439). « Nous disons que l'âme connaît, comprend, *intelligea*, en prenant en soi la forme des intelligibles abstraite de la matière » (*Šif.*, I, 358). *Intelligit* (*An.*, V, 6, f<sup>o</sup> 25, v. 2, l. 17). Même traduction *Metaph.*, II, 4, f<sup>o</sup> 77, r. 1, l. 32, pour *Šif.*, II, 417, etc...

439. — 'AQL, pluriel 'uqūl, *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.

*Lexique de la langue philosophique.*

فصل في رن المعتبرات التي ذكرنا  
ليست أجساماً ولا أنفس أجسام  
فصل في انه بذاته معشوق وعاشق

فيصير نظام الخير معشوقاً له بالعرض

مُشْتَوِقِيَّةٌ

إِعْتِقَادٌ

و القسم النظري هو الذي الغاية فيه  
حصول الاعتقاد اليقيني بحال  
الموجودات

فنقول هذا قول حقه وهذا اعتقاد

حقه وقد يقال ايضاً حقه لما يكون الاعتقاد  
بوجوده صادقاً

هذه الأنفس ان كانت زكية وتارقت  
البدن وقد رسيخ فيها نحوه الاعتقاد

عَقْدٌ يَعْقِلُ

فنقول ان النفس يعقل بان تأخذ  
في ذاتها صورة العقولات مجردة  
عن المادة

عَقْدٌ ج عَقُولٌ

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 » (*Mst.*, 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 abstraitive elle-même, avec plus de précision que le *Diĥn*, (263). Voyez aussi *Fiĥra* (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), 2<sup>e</sup> 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 » (*Hudūd*, 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) » (*Hudūd*, 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 تص حمة ما هو انسان  
ذو عقل... هو في ان يعلم العقلة

بل وجود الكلال عام بالفضل انما هو في  
العقل  
فالشئ... يكون انما موجودا في الأعيان  
او موجودا في الوهم والعقل

نسبة الملك الى المدينة والعقل الى  
النفس واحد

ثم العقل يفعل فيها التميز والتعريف  
ويأخذ كل واحد من الماهيات مفردا  
ويرتب الأخص والأعم والذاتي  
والعرضي

يكون متبريا من المواد من كل حبة  
و يسمى عقلا

قوة بل يوجد التمييز بين الأمور  
القبية والحسنة

العقل الذي ذكره الفيلسوف في  
كتاب البرهان و فرق بينه وبين العلم  
فقال ما مضاه هذا العقل هو التصورات  
والتصدقات الماصلة للنفس بالظن  
والعلم ما حصل بالانساب

والعقل اعتقاد بأن الشئ كذا وأنه  
لا يمكن ان لا يكون كذا طبعيا بل

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.

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<sup>o</sup> 105, r. 1, l. 56 et *Car.*, 198).

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-

وهي سلطة كما اعتقاد المبادئ الأولى  
للبراهين وقد يقال لتصورها هي  
بذاتها بلا تحديد كما كتصور المبادئ  
الأولى للحد

وانت تعلم... ان العقل المجرد لا  
يكون مبدأ قريباً للحركة...  
... وان العقل المجرد اذا كان مبدأ  
لحركة فيجب ان يكون مبدأ آخر  
مثلاً او متشوقاً

ولكن ذاته مباينة في القوام و هي  
الفعل لذلك الجسم فلنحن لا نضع هذا  
وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد

العقل العمار قوة للنفس هي مبدأ  
لتعريك القوة التنشوقية التي ما يختار

lières qu'elle a choisies en raison d'une fin envisagée » (*Hudūd*, 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 (*'Isār.*, 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'enserme par l'acte » (*Hudūd*, 80); *intellectus in actu* (*Alp.*, f° 122 v., l. 7). Ou : « la rend présente en acte », selon que l'on lit *š* ou *d*, la première lecture s'appuyant sur '*Isār.*, 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.*, 1, 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 » (*Hudūd*, 80). *Intelligentiae agentes* (*Alp.*, f° 122 v.,

صحة الجزئيات مع أهل غاية طقونة  
إن لذلك أسمى العقل النظر الحكم الكلي  
وإنما لهذا بالأفعال الجزئية والتفوقلات  
الجزئية (أسمى العقل العملي)

... ما لم بحسب حاجتها التدرج  
البدن وهي القوة التي تخص باسم  
العقل الصلي

إنك تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا  
مفارقة كثيرة

... المصلول الأول عقل صحت لانه  
صورة لا في مادة وهو أول العقول  
المفارقة

العقل بالنفس... هو اربطها بالنفس  
في صورة ما او صورة معقولة حتى  
حتى شاء عقلا واحصها [احضرها!]  
بالفعل

العقول التي يقال لها العقول الفعالة  
وهي كل ماهية مجردة عن المادة  
أصلا



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'al*. « 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 » (*Hudūd*, 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 '*Uyān*, 34). — Il y aurait dix intelligences actives (cf. *Naj.*, 447-448 ; *Sif.*, II, 618, et '*Isār.*, 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* » (*Sif.*, 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'actualisation provenant de l'extérieur » (*Hudūd*, 80). *Intellectus 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* » (*Sif.*, I, 293 ; *Naj.*, 271 avec variantes). *Intellectus accomodatus* (*An.*, I, 3,

أما من جهة ما هو عقل فعال فهو أنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهولاني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه

يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة وتخرج منه إلى الفعل عقلاً فعالاً كما يسمى العقل الهولاني بالقياس إليه عقلاً منفصلاً... و يسمى العقل الكائن فيما بينهم عقلاً مستفاداً

العقل الفاضل على أنفسنا وهو عقل العالم الأرضي ونحن نسميه العقل المتقال

العقل المستفاد... هو ما هية مجردة عن المادة من نسخة في النفس على سبيل الحصول من خارج

تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يظالم ويقتل بالفعل ويقبل أنه يقبل بالفعل فيكون ما حصل له حينئذ عقلاً مستفاداً

§ 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 *Sif.*); voyez ici § 5, 3<sup>e</sup> 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 » (*Isār.*, 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.

انظروا منه بالفعل فيه نوع من  
الصورة تكون مستفادة من الخارج

قالوا واتصالاً بالعقل الفعال هو ان  
تصير هي نفس العقل الفعال لانها  
تصير العقل المستفاد والعقل الفعال  
هو نفسه يتصل بالنفس فيكون  
العقل المستفاد... ان الإحالة في  
قولهم ان النفس الناطقة هي  
العقل المستفاد

ودرجة ثالثة ان يحصل للنفس  
المعقولات المكتسبة فتجعل النفس  
عقلًا بالفعل ونفسه ذلك العقل  
يسمى عقلًا مستفادًا

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 » (*Sif.*, 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* » (*Sif.*, I, 358). *Sensus intellectus* (*An.*, V, 6, f° 25, v. 2, l. 16, titre du chapitre). — Voyez Rūḥ (280), 1<sup>er</sup> exemple, l'expression *rūḥ qudsīya* est synonyme de 'aql qudsī. Voyez aussi l'autre synonyme, Quwwa Qudsiya (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 » (*'Isq*, 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'actualisation de ce qu'Aristote a appelé « intelligence » dans le Livre du syllogisme » (*Hudūd*, 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 شيء من نفسه  
وهذه الدرجة اعلى درجات هذا  
الاستعداد و يجب ان تنتهي هذه  
الحال من العقل اليوناني عقلاً قدسياً  
وهو من جنس العقل بالملكة الا  
انه رطيع جداً  
في مراتب افعال العقل وفي اعلى  
مراتبها وهو العقل القدسي

فاورد قابل لتجليه هو الملك الالهي  
الموسوم بالعقل الكلي

العقل بالملكة ... هو استكمال هذه  
القوة حتى تصبح قوة قريبة من  
الفعل يحصل الذي سماه في كتاب  
البرهان عقلاً

مثل اعتقادنا بأن الكلا 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), 2<sup>e</sup> exemple. Même traduction.

10. — 'Aql nazari, *intelligence spéculative*, par opposition à « intelligence pratique », voyez 'Aql 'Amali (ici § 2), 2<sup>e</sup> 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 » (*Hudūd*, 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), 2<sup>e</sup> 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 Nazariya* (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 » (*Hudūd*, 80). — *Intellectus ad Fiulani* id est similis hyle seu *intellectus possibilis* (*Alp.*, f° 122 v., l. 1); autre transcription, l. 26 : *Altheiulani*. — « 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 فيها دام انما يحصل  
فيه من العقل هذا القدر بعد فانه  
يسمى عقلاً بالملكة ...

فالعقل النظرى قوة للنفس تقبل  
ماهيات الأمور الكلية من جهة  
ما هي كلية

العقل الهيولانى... من قوة للنفس  
مستعدة لقبول ماهيات الأشياء  
مجردة عن المواد

فالقوة النظرية اذا تارة تكون نسبتها  
الى الصورة المجردة التي ذكرناها  
نسبة ما بالقوة المطلقة... وحينئذ  
تسمى عقلاً هيولانياً... وانما سميت  
هيولانية تشبيهاً بالهيول الاول

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.*, I, 5, f° 5, v. 2, l. 18-19).

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). *Perfectionissimo 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 'A malî (439, § 2), 2<sup>e</sup> exemple ; *intellectiones* (*Car.*, 106).

441. — 'ĀQIL, celui qui connaît, qui comprend, intelligent et « intelligenant », 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

البر ليس هي بذاتها ذات صورة  
من الصور ومن موضوعة لكل صورة

تَعْقُلُ

فصل في ان تعقل القوة العقلية  
ليس بالآلة الجسدية

كما ان اثبات كثير من الأفعال  
للاوجب الوجود نقص له كذلك  
اثبات كثير من التعقلات

فالواجب الوجود الذي في غاية الجمال  
والكمال والبراء والذي يعقل ذاته  
يتلك الغاية في البراء والجمال وبتمام  
التعقل ويتعقل العاقل والمعقول  
على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته  
لذاته أعظم عاشق وملتصق

لأن تعقل بوجه ما تعقل مشوباً  
بالمادة

عَاقِلٌ

والعاقل هو الذي له ماهية مجردة  
لشيء

فالأول لأن له ماهية مجردة لشيء  
هو عاقل وبما ماهيته مجردة 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 intellectus...* 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. — 'AQLĪ, *intellectuel, intelligible* ; voyez Sūra 'Aqlīya (372, § 4 et 14), forme intelligible, et Quwwa 'Aqlīya (610, § 16), faculté intellectuelle. C'est un qualificatif attribué aussi à māhiya : « 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 (*Isār.*, 173).

442 bis. — 'AQLĪYA, abstrait formé de 'aqlī et indiquant l'état du connaissant, par opposition à ma'qūliya,

هو معقول وهذا الشيء هو ذاته

لما يوجد له الماهية المجردة فهو  
عقل وكل ماهية متجردة توجد له  
أو لغيره فهو معقول

النفس تتصور ذاتها و تصور ما ذاتها  
بجملها عقلاً و عاقلأ و معقولأ

فصل في ان واجب الوجود بذاته  
عقل و عاقل و معقول

عقلية

لا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق  
ان تكون الماهية عقلية محضة

الأمر العقلية والنفسية والسماوية

فيعيب اذن ان يكون الملول الاول منه  
جوهراً من هذه الجواهر العقلية  
واحداً وان تكون الجواهر العقلية الأخر  
بتوسط ذلك الواحد والسماويات  
بتوسط العقلية

عقلية

état de l'intelligible, intelligibilité. C'est le même mot latin, *intelligibilitas*, qui traduit les deux. Voyez Fā'id (549), 5<sup>e</sup> exemple et Ma'qūliya (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), 3<sup>e</sup> exemple ; *intellectum* (*Car.* ; *Metaph.* porte une faute typographique : « intelligenti »). — Voyez 'Āqil (441), 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples, Šūra Ma'qūla (372, § 15) et 'Idrāk (246), dernier exemple. — Au sens assez rare de *mental*, voyez Maḥmūl (190), 2<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 4, l. 9). *Intelligibilia* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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.*, 283, titre du chapitre dont le texte présente de nombreuses variantes avec le texte du *Šifa'*). L'expression « réceptacle des intelligibles » est traduite « *subjectum intelligibilium* », *An.*, V, 2, f<sup>o</sup> 22, v. 2, l. 53, pour *Šif.*, I, 348, *Naj.*, 385. — Les principes premiers sont parfois appelés *al-ma'qūlāt al-'ulū* : « 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<sup>o</sup> 5, v. 2, l. 25).

444. — MA'QULIYA, 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 » (*Isār.*, 131-132). — « L'intelligence est trop

مَقُولٌ

يصلح ان يتفرم المقولات و يعلم  
صناعات

اذا صارت في البدن ذات وضع  
بظلا ان تكون مقولة  
... على تجرد الجوهر الذي تقو حله  
المقولات

و أعنى بالمقولات الاوای المقدمات  
التي يقع بها التصديق لا بالتساب  
ولا بأن يشمر المصروف بها انه كان  
يجوز له ان يتلوعه التصديق بها  
وقتا البتة مثلا اعتقادنا بأن اللا اعظم  
من الجزء  
مَقُولِيَّةٌ  
المقول الجنس والنوع لا ينقسم ذاته  
في مقولتيه الى مقولات نوعية وصنفية  
يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد  
الجنس او النوع

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 » (*Ajwi-ba...* 'an masā'il al-Birūni, 145).

2. — Voyez Taṣdīq (361), 7<sup>e</sup> exemple. — « La négative universelle se convertit par conversion simple » littéralement : sur elle-même (*'Isār.*, 52). — « La particulière affirmative se convertit par conversion simple », littéralement : comme elle-même » (*Ibid.*). — Voyez 'Aks, 3<sup>e</sup> 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 vérité 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 vérité et la fausseté demeurant telles quelles » (*'Isār.*, 51). — Sur la conversion simple, voyez 'In'akasa (445), 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> 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 » (*'Isār.*, 52, l. 8-9 et 15). — « La particulière négative n'a pas de conversion » (*'Isār.*, 53). — « Quant à la conversion du syllogisme, elle consiste à prendre l'opposé de la conclusion, par le contraire ou le

[والمقل... عجز] عن تصور الأشياء  
الترن غاية العقولية والتجريد عن  
المادة

### انفكس

يقوم مثل الضوء اذا انعكس الضوء  
من شئ ذي لون فصير بلونه جسما  
آخر — شعاع البصر ينعكس عن  
الاجرام الصقيلة

السالبة الكلية تنعكس على نفسها

الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها

### عكس

العكس هو تصير الموضوع محمولا  
والمحمول موضوعا مع بقاء السلب  
والايجاب بحاله والصدق والكذب  
بحاله — العكس هو ان يحول المحول  
من القضية موضوعا والموضوع محمولا  
مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق  
والكذب بحاله

واما الكلية الموجبة فانها لا يجب  
ان تنعكس كلية فربما كان المحول  
اعلم من الموضوع... لكن الكلية  
الموجبة يصح عكسها جزئيا موجبا  
لا محالة — واما الجزئية السالبة  
فلا عكس لها — واما عكس القياس  
فهي ان يؤخذ مقابل النتيجة بالصدق



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).

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 demurerent » (*Naj.*, 333). *E converso* (*Car.*, 18). — Voyez *Taṣwīr* (373), 2<sup>e</sup> exemple.

447. — 'IN'IKĀS, *conversion*, en logique, avec le sens réfléchi indiqué sous 'In'a kasa. 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<sup>o</sup> 14, v. 2, l. 34-35).

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 » (*Hudūd*, 100; *Alp.*, f<sup>o</sup> 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 :

1. — 'Illa ṣūriya, *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<sup>o</sup> 24, v. 1, l. 55).

او التقيض ويضاف الى احدي  
المقدّمين وينتهي متقابل المقدّمه  
الاخرى ويستعمل احتيالا في الجدل

اما ان يكون لان هذا بقى وذلك  
عدم او بالعكس او كلاهما بقيا

انفكاس

فالعدم من هذا الوجه أقدم فهو مبدأ  
إن كان لا ما كان لا بدأ من وجوده  
أى وجوده كان ليوجد بشئ آخر من  
غير انفكاس مبدأ

علة من جمل علة  
العلة كل ذات وجود ذات آخر  
بالفعل من وجودها

ويقال علة للقاعل ومبدأ الحركة  
... ويقال علة للمادة وما يحتاج  
الشئ الى ان يكون حتى يقبل ما سمته  
... ويقال علة للصورة وكل شئ  
مكون ... ويقال علة للناية  
والشئ الذي لأجله الشئ مثل  
الكف للبيت

... أن يكون علة 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 (Sif., 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 » (Sif., 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 » ('Isār., 140). C'est la cause efficiente suprême.

449. — 'ILLIYA, 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 » (Sif., 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.

و الغاية بما هي شئ فانها تتقدّم  
سائر العلل وهي علة للعلل... وإذا  
لم تكن العلة الفاعلة هي بعينها العلة  
الغائية كان الفاعل متأخرًا في الشئية

علة فاعلة

اما ان يكون علة قابلة لم يسبيل  
التركيب كالعناصر للابدان أو بسبيل  
البساطة كالعاصم للصنم

... قد تكون العلة قريبة مثل العفونة  
للجسم وقد تكون بعيدة

العلة الموجدة للشئ الذم له علة  
مقومة لها هي علة لبعض تلك  
العلل كالصورة أو للجسم في الوجود

علته

ويقال قبل بالعلية فان للعلة  
استحقاق الوجود قبل المعلوم  
فلا يجوز اذا ان يقال ان التعلق  
بينها على نحو يوجب ان يكون الجسم  
متقدّمًا تقدّم العلية على النفس

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 » (*Hudūd*, 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... » (*Isār.*, 139). — « ... Que l'Être nécessaire 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. *Isq.*, VI, 84). — Sur le *Premier Causé* voyez *Jirm* (91), 6<sup>e</sup> 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'LULIYA, 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), 3<sup>e</sup> exemple.

452. — 'ALĀQA, pluriel *'alā'iq*, est pris dans le sens courant de *lien, connexion*, mais présente un intérêt phi-

المعلول كل ذات وجودها بالفعل من  
معلول  
وجود غيرها ووجود ذلك الغير  
ليس من وجودها

الشيء قد يكون معلولاً باعتبار  
ماهيته وحقيقته وقد يكون  
معلولاً في وجوده ...

فصل في ... أن الواجب الوجود لا  
علّة له وأن الممكن الوجود معلول  
فإذا ليس تعلّق النفس بالبدن  
تعلّق معلول بعلة ذاتية

ليس مبدأ موجود معلول دون  
موجود معلول آخر بل هو مبدأ  
للوجود المعلول على الإطلاق

فواجب أن يكون المعلول الأول صورة  
غير مادية أصلاً بل عقلاً

معلولية  
... مثل السكون الواحد الذي يشبهه  
شيان متعاقبان فهو متأثر عنهما  
في المعلولية

علاقة ج معلولية

losophique par les rapports auxquels il s'applique. — 'Alāqa 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 » (*Sif.*, 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) » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 *Sif.*, II, 597, *Naj.*, 410. *Ab eis quae dependent a materia*, donne *Alp.*, f° 122, v., l. 21, pour *Hudūd*, 80.

453. — 'ILM, pluriel 'ulūm, 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 » (*Aqṣam*, 104, titre). De *divisione scientiarum* (*Alp.*, f° 139, v., l. 4); de même *Metaph.* (voyez *Maḥlab* (400), 2<sup>e</sup> 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 'ilm. La classification des sciences est faite sous ce mot dans l'Épître citée.

D'après les sciences définies sous les mots *ḥikma* et 'ilm, on peut dresser le tableau suivant de la classification avicennienne des sciences, auquel il faudrait ajou-

... من العلة الخارجية التي أوتقت  
العلاقة بينها

فلا يخلو... ان يكون بينها علاقة  
المضاف... من حيث مستقرة  
مضافة اليه و بينها علاقة الاضافة

فانما تصيرها مجردة بتجريد اياها  
حتى لا يبقى فيها من علاقتها  
المادة شيء

مجردة عن المادة وعلائقها

عالم حج علوم  
و العلم اعتقاد بان الشيء كذا و انه  
لا يمكن ان لا يكون كذا... وقد يقال  
لتصور الماهية بتحديد  
في أقسام العلوم العقلية

ter pour être complet celles qui sont étudiées sous un nom autre que « science » ou « sagesse », comme *ḥibb*, médecine, par exemple. La science se divise en *science spéculative* (§ 19 et n° 177, 9<sup>e</sup> exemple) et en *science pratique* (§ 11 et n° 177, 5<sup>e</sup> exemple). Par ordre d'immatérialité croissante, la science spéculative se divise en *science naturelle* (§ 7 et n° 177, 4<sup>e</sup> exemple, comprenant la *physiognomie*, § 13, l'*interprétation des songes*, § 9, la *science des talismans*, § 8, l'*alchimie*, § 15); *mathématique* (§ 4 et n° 177, 3<sup>e</sup> 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, 2<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> exemples), *morale domestique* (n° 177, 6<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples), et *science civique* (n° 177, 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> 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 » (*Šif.*, 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*, *Lexique de la langue philosophique*.

علم ما بعد الطبيعة انما يعنى به  
... ما هو مباين من كل وجه للطبيعة  
فلكون قد سمي هذا العلم بأشرف  
ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم  
الإلهي أيضاً لأن المعرفة بالله تعالى  
هي غاية هذا العلم وكثيراً ما تسمى  
الأشياء من جهة المعنى الأشرف  
والجزء الأشرف والجزء الذي هو  
الغاية

والقسم الثالث هو العلم الإلهي

fo 2 b, l, 16). *Scientia divina* (*Log.*, fo 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*, 103). *Scientia divina* (*Alp.*, fo 139 v., l. 33). — La troisième partie de la *Najāf* commence par ces mots : « Nous voulons résumer en des sommaires la science divine » (*Naj.*, 322). *Scientiae divinae* (*Metaphysicæ*) *summaria compilare cupientes...* (*Car.*, 1).

2. — *Ilm āli*, 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 kulli*, le sens exact demeure assez difficile à déterminer. En exposant le sujet de son *Manṭiq al-masriqiyīn*, Ibn Sīnā dit qu'il ne reparlera pas des sciences précédemment traitées dans le *Sifā'* 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 (*āli*) cioè la logica » (*Filosofia « orientale »...* in *Riv. d. Studi Orient.*, 1923, p. 458, §22). Tout instrument qu'elle soit, Ibn Sīnā n'admet pas qu'on l'exclue de la philosophie (cf. *Msl.*, fo 2 b, l. 28-32; *Log.*, fo 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-kulli* » puis la métaphysique et les principes fondamentaux des sciences naturelles (*Manṭiq*, 8). Voilà donc deux sciences ?

أقسام الحكمة النظرية ثلاثة... والعلم  
الاعلى ويستش العلم الألهى

نريد ان نحصر جوامع العلم الألهى

علم الآلى

وهذا هو حين نشغل باليراد  
العلم الآلى الذى هو المنطقه

والعلم الذى يطلب ليكون آلة - قد  
جرت العادة في هذا الزمان وفي هذا  
البلدان ان يستش علم المنطقه...  
وانما يكون هذا العلم آلة في سائر  
العلوم

نورد... العلم الآلى ونورد العلم الكلى

Mais à son tour l'expression « science universelle » est employée manifestement pour *mantîq* 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 » (*Mantîq*, 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 » (*Mantîq*, 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 practicando*, dégagé de la matière et existant dans l'esprit. Ainsi *al-'ilm al-kullî* 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. *Mantîq*, 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 » (*Mantîq*, 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 عبرت المادة بان يسمى العلم  
بالقسم الأول علما طبيعيا ... وبالقسم  
الرابع كلثيا

واما أمور ومكان قد تخالط المادة  
و قد لا تخالط فتكون في جملة ما  
يخالط وفي جملة ما لا يخالط مثل  
الوحدۃ والكثرة والكل والجزء  
والعلة والمعلول

سببتي في العلم الكلي ان الوجود  
لا يعم الأشياء كلها عموم المقروح  
لذا الدليل في ماهيتها  
فهذا العلم الذي يدل على كيفية  
السلوك المذكور فهو العلم الآلي والمنطق

*Manfiq*. 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... » (*Manfiq*, 10). Au sens strict, c'est donc la *logique du raisonnement*. — Il apparaît alors que *Manfiq*, 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.

3. — *Ilm al-'aḥlāq*, « 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* » (*Manfiq*, 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).

4. — *Ilm riyādī*, 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. *Manfiq*, 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.*, 114; *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

و موضوعه المعاني من حيث هي  
موضوعة للتأليف الذي تصير به  
موضوعة الرتصيل شيء في أذناننا  
ليس في أذناننا

واما العلم العملي فبمنه ما يعلم كيفية  
ما يجب ان يكون عليه الانسان في  
نفسه و أموره التي تخصه حتى  
يكون سعيدا في دنياه هذا وآخرته  
و قوم يختصون هذا باسم علم الاخلاق  
— و علم الاخلاق يبتدئ من  
نوع من أنواع المال والملكة من  
مقوله الكيف

... ما ينظم به حال الشخص الواحد  
في زكاه نفسه و يستسمى علم الاخلاق

القسم الثاني هو العلم الرياضى المحض  
و علم العدد المشهور منه

الأقسام الأصلية للحكمة الرياضية  
... هي أربعة 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-riyādiyya* (Naj., 339) on rencontre *scientiae doctrinales* (Car., 27, l. 1).

5. — 'Ilm az-zijāt, 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 ṣabī'i, 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 » (Munfiq, 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., 336).

8. — 'Ilm at-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 هو يتميز المنفصل يبتدئ الحساب  
ثم يتشعب دونه الموسيقى و علم  
الزيجات

... الآراء التي يفتظم باستعمالها  
المشاركة الإنسانية العامة ويعرف  
بتدبير المدينة و يستعمل علم السياسة

القسم الأول من العلوم هو العلم  
الطبيعي

اقسام الحكمة النظرية ثلاثة العلم  
الأسفل و يستعمل العلم الطبيعي...

كذلك واحد من علوم الطبيعيات  
و علوم الرياضيات فانها يفحص عن  
بعض الموجودات

في العلم الطبيعي

علم التلسمات و الفرض فيه  
تمزج القوى السماوية بقوى بعض  
الأجرام الارضية ليتألف من ذلك  
قوة تفعل فعلاً غريباً في عالم الأرض

علم التفسير و الفرض 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).

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).

11. — 'Ilm 'amali, science pratique, voyez 'Ilm al-'Ahlāq (ici § 3), 1<sup>er</sup> et 3<sup>e</sup> 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 *Manṣiq*, 7-8). Elle est appelée « philosophie pratique » (*Msl*, f° 2 b, l. 17 ; *Log.*, f° 2, r. 2, l. 17).

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 châtement 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).

13. — 'Ilm al-firāsa, physiognomie. «... La science de la physiognomie, dont le but est d'indiquer les mœurs d'après le physique » (*Hudūd*, 110). *Scientia phisonomiae* (Alp., f° 142 r., l. 10).

14. — 'Ilm kullī, science universelle. Voyez 'Ilm Āli, ici § 2.

15. — 'Ilm al-kimīya', 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 corps différents de ceux-ci » (*Hudūd*, 111). *Scientia alchimiae* (Alp., f° 142 r., l. 27).

16. — 'Ilm mā ba'd at-ṭabi'a, science de ce qui est

في المتخيلات الحكيمة عار ما  
شاهدته النفس من علم الغيب

علم العدد يعرف منه حال انواع  
العدد وخاصية كل نوع في نفسه  
وحال النسب بعضها من بعض

علم عملي

و من ذلك علم المعاد ويشتمل  
على تعريف الانسان لوم يبحث بدنه  
مثلاً لكان له ببقاء روحه بعد موته  
ثواب و عقاب غير بدنيين

... علم الفراسة والفرض فيه  
الاستدلال من الخلق على الأخلاق

علم كلى

... علم الكيمياء والفرض فيه سلج  
الجواهر المعدنية خواصها واثادتها  
خواص غيريها واثادتها بعضها خواص  
بعض ليتوصلوا الى اخذ الذهب الفضة  
من غيرها من الاجسام

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 Ālī (ici, § 2) et Manṭiq (707).

18. — 'Ilm al-mūsīqā, musique, voyez 'Ilm Riyāḍī et 'Ilm az-zijāt (ici, §§ 4 et 5). *Scientia musicae* (*Alp.*), *musica* (*Car.*).

19. — 'Ilm naṣari, science spéculative, par opposition à science pratique, 'amālī. « 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), 2<sup>e</sup> 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 geometriac* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 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 astrologiac* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 142 v., l. 9); *Scientia coelorum* (*Ib.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 3 a, l. 6). *Signum* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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.*, l. 6, f<sup>o</sup> 72, r. 2, l. 51). — En météorologie : « Alors nous parlons des signes, des météores, des nuages, des pluies... » ('*Aqsām*, 109). *De signis* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 141 v., l. 13).

علم المنطق

علم الموسيقى

أقسام العلم النظري أربعة

و علم الهندسة يعرف منه حل  
أوضاع المخطوط وأشكال السطوح  
وأشكال المتسطحات والنسب كلها  
المر المقادير كالم بما هي مقادير والنسب  
التر لا بما هي ذوات أشكال وأوضاع

و علم الهيئة يعرف فيه حال أجزاء  
العالم في أشكال وأوضاع بعضها عند  
بعض

عَلَامَةٌ  
لأن منه حدٌّ ومنه رسمًا ومنه  
مثالًا ومنه علامةً ومنه اسمًا

... يدلّ عليها [الأشياء] لم يكن ذلك  
بالحقيقة تعريفًا لجهول بل تنبيهًا  
واختيارًا بالبال باسم أو بعلامة

فونكلم بالعلامات والشرب  
والنيوم والأصهار...

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 » (Hudūd, 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° 144 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 » ('Isār., 175). — « Le monde de l'élément, de l'unşur », voyez Rukn (279), 3<sup>e</sup> 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 'arifūn qui ont quitté le vêtement de leur corps et vivent dans l'autre vie, cf. 'Isār., 198.

456. — 'ĀLIMĪYA, abstrait formé de 'ālim, indiquant la manière d'être de celui qui sait, l'état du con-

وَأَمَّا الْعَلَامَةُ فَانْفِاسٌ قِيَاسٌ اضْطِرَّارِيٌّ  
حَدِّدَ الْأَوْسَلَ أَمَّا أَعْمٌ مِنَ الطَّرْفَيْنِ  
... وَأَمَّا أَخْفَى مِنَ الطَّرْفَيْنِ ...

عَالَمٌ بِجَعْدِ عَوَالِمِهِ

وَأَمَّا السُّؤَالُ عَمَّ لِيَمَاتِ أَسْوَالِ الْعَوَالِمِ

العالم هو مجموع الأقسام الطبيعية  
البيسيطة كالماء ويقال عالم للاجملة  
موجودات متباعدة كقولهم عالم  
الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل

كتاب السماء والعالم

فصل في ان العالم واحد وأنه لا يمكن  
التعدد

عالم الكون والفساد

فيجب ان تكون هيولى العالم العنصرى  
لازمة عن العقل الأخير

واعلم ان لذة كل قوة حصولها  
وللنفس الناطقة مصيرها عالماً  
عقلانياً بالفضل

عالم القدس

عالمية

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 » (*Sif.*, 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 connaissance, ou le pouvoir, ou l'état de celui qui est puissant, alors celui-ci est pauvre ayant besoin d'acquiescer » (*Isār.*, 138).

457. — TA'LĪMĪ, employé au sens de *ce qui concerne la quantité*, voyez *Jismiya* (102), 1<sup>er</sup> exemple, *Ĥalā'* (231), 2<sup>e</sup> exemple et *Šinā'a* (367), 8<sup>e</sup> 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'lim* chez Ibn Sīnā, mais il semble que l'emploi de ce mot correspond à ce qu'écrivit Ḥuwaūizmī, *Mafāliḥ*, 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 Ḥuwaūizmī l'indique au sujet du corps *ta'līmī* (*ib.*, 138).

458. — TA'ĀLĪMĪ, voyez *Šinā'a* (367), 8<sup>e</sup> exemple.

459. — 'UMUM, *généralité, communauté* ; s'oppose à *particularité, singularité*, voyez *Ḥuṣūṣ* (212), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> 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 عن  
الوجود على الترتيب الذي يعقله  
غيراً ونظماً

... أو مجالها إضافة كما كعلم أو  
علمية أو قدرة أو تادرية فهو فقير  
يحتاج الر كسب

تعلیمی

تعالیمی  
مجموع

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'universallement, ou selon le langage courant, *en général*. Les dix catégories sont présentées comme « les idées complexes essentielles, s'étendant universellement à tous les êtres » (*'Aqsām*, 116). *Universaliter* (*Alp.*, f° 145 r., l. 1).

460. — TA'MIM, *généralisation*, s'opposant à *taḥṣiṣ*, 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 » (*'Isār.*, 24).

461. — 'ĀMM, *commun*, s'opposant à *Hāṣṣ* (216), propre, particulier. Voyez ce mot, 1<sup>er</sup> exemple, traduction *communis*, et *Hāṣṣaṣa* (209), 1<sup>er</sup> exemple, traduction *communione* (*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'nū 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 'Arād (422), 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples et *Makān* (637), dernier exemple.

Au féminin, *al-'amma* 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 » (*'Isār.*, 147). Voyez *Hāṣṣa* (217), § 3.

462. — 'ĀMMI, *commun*, non pas au sens de « général » mais au sens de *vulgaire*, ou tout au moins de

عليها خصوص أو عموم لم يكن  
حيوان خاص أو حيوان عام

المعاني المفردة الذاتية والشاملة  
بالعموم لجميع الموجودات

تخصييم  
فإن كان ادخال الألف واللام يُوجب  
تعميماً و شركة و ادخال التنوين  
يوجب تخصيصاً عاماً

الأمر العامة لجميع الطبيعيات  
مثل المادة والصورة والحركة ...  
فنقول ان الحيوان ... ليس في نفسه  
بعام ولا خاص ...  
المعنى العام

انه قد يسبقه الى الأوامر العامية  
ان تعلقه الشئ الذي يسمونه  
مفعولاً بالشئ الذي يسمونه فاعلاً  
انها هو من جهة المعنى الذي تسمى  
به العاقبة المفعول مفعولاً والفاعل  
فأعلاء  
عامية

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 'Āmm (461), dernier exemple.

Cependant 'āmmi pourrait s'employer comme synonyme de 'āmm, *commun* au sens d'universel : « Donc aucun universel *commun* n'existe concrètement » (*Naj.*, 360). *Commune* (*communicabile*) (*Car.*, 59).

463. — 'AMAL, *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. — 'ĀMIL, *qui agit, agent*. Voyez Quwwa 'Āmila (610, § 18), la faculté d'agir.

465. — 'AMALI, *pratique, actif*, par opposition à *naẓarī*, *spéculatif*. Voyez 'Amal (463). Hikma 'Amaliya (177), 5<sup>e</sup> exemple, et 'Ilm 'Amali (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* » (*Aqsām*, 105). *Practica* (*Alp.*, f° 137 v., l. 13).

466. — 'UNṢUR, pluriel 'anāsir, *élément*, au sens d'élément des corps composés, se disant par conséquent des quatre éléments, voyez Rukn (279), 1<sup>er</sup> et 3<sup>e</sup> 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 العائى

فلا تكثر ما حصر في الوجود

عمد

يستون الاول علما نظريا لان غايته  
القصور نظر ويستون الثاني منها  
عمليا لان غايته عمل

عاجل

عكس

والاشياء الموجودة اما اشياء موجودة  
في الاعيان ليس وجودها باختيارنا  
وفعلنا واما اشياء وجودها باختيارنا  
وفعلنا وصرفة الأمور التي من التسع  
الثاني يسمى فلسفة عملية والفلسفة  
النظرية اما الغاية فيها تكميل النفس  
بان تعلم فقط

الحكمة تنقسم الى قسمين نظري وعملي  
وقسم عملي

عنصر ج عناصر

العنصر اسم للأصل الأول في  
الموضوعات فيقال عنصر للمعد  
الأول الذي باستحاله يقبل صوراً

qu'elles engendrent» (*Hudūd*, 84-85). *Alhansor*, sans traduction (*Alp.*, n° 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 (*Hudūd*, 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), 5<sup>e</sup> 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.*, n° 140 r., l. 5 et n° 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 '111a (448, § 4), traduction *elementa* (*Metaph.*, et *Car.*) ; de même *Metaph.*, IX, 5, n° 105, v. 1, l. 36 et *Car.*, 206, pour *Šif.*, II, 626, *Naj.*, 463. — Voyez 'Uṣṭuqus (15), 5<sup>e</sup> 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 'unṣūr» (*Šif.*, I, 6). *Elementum... origo* (*Suffic.*, I, 2, n° 14, r. 2, l. 60). — Après le corps incorruptible qu'est l'éther (voyez 'Aṭīr, 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), 9<sup>e</sup> exemple, et 'Ālam (455), 6<sup>e</sup> 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-

تنوع بها الكائنات عنها

عنصر الجسم ... وإنما يقوم موجود  
بالفعل بما يحصل فيه من الصفات  
الأولية المستدامة بالصورة وهو العنصر  
الثاني من عنصر الجسم

العناصر الأربعة

و معلوم أنه لا توجد أجسام أبسط  
في هذه العوالم ... فمن العناصر

فكون من الجزء البسيط القابل  
للصورة من جملة المركب تست  
استلقتا ... ولأنها تبدد من  
التركيب ... يست عنصرًا

الصفة الثاني هو المتروك لقبول  
الصورة المتضادة ... ويست بالعنصر

عنصر

حال أن يكون بالعنصرات وما يتولد  
عنها



ci » (*Šif.*, II, 617 ; *Naj.*, 446). *Elementa* (*Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 26 ; *Car.*, 184).

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 » (*'Isār.*, 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* » (*'Isār.*, 160). — La définition qu'a recopiée ŠANNASTĀNĪ (*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).

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-

عناية

فالعناية هي إحاطة علم الأول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكلا حتى يكون على أحسن النظام

تمثل النظام الكلي في العلم السابقة مع وقته الواجب اللائق. يفيد منه ذلك النظام... وذلك هو العناية

العناية هي كون الأول عالمًا لذاته بما عليه الوجود من نظام الخبير وعلة لذاته للخير والكلل بحسب الإمكان وراضيًا به على النحو المذكور

فصل في العناية وكيفية دخول الشر في القضاء الإلهي

لا محالة من العناية

محمي ج صمان

tuelle. S'il s'agit de l'idée d'une phrase ou de la compréhension d'un mot, *ma'nā* signifie le sens de cette phrase ou de ce mot.

Au plus bas degré, *ma'nā* 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'nā* 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. 4, 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, in complexe, 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 اما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر أولاً مثل ادراك الشاة معنى المضاة في الذئب... و الذي تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى

... وما أشبه هذه المعاني

فيكون للعقل قدرة على تكثير الواحد وتوحيد الكثير من المعاني

ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الر تصديقاً بشيء

إذا كان له اسم فلفظاً به تمثل معناه في الذهن

فقد عرفنا الآن معنى الاسم الذي يقع على الشيء الذي سمي نفسياً بإضافة له

وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي أخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الوجود لا يكون موضوعاً بذلك المعنى البتة

1, 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 » (*Šif.*, II, 496). Ex *intellectu* materie (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 33). Ex *intentione* materie (*Ibid.*, l. 31). — Voyez Qadiya (586), 2<sup>e</sup> 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* » (*Hudūd*, prologue, 76). — Sur *ma'nā* au sens d'*intention*, voyez Mayl (684), 1<sup>er</sup> exemple; *intentio* (*Metaph. et Car.*).

Le concept peut être une « idée générique », une « idée spécifique », une « idée différentielle » ou une « idée accidentelle » (cf. *'Isār.*, 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... » (*Mantiq*, 20). — « Les idées qu'obtiennent les sciences sont les idées universelles » (*Mantiq*, 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 (*Mantiq*, 11). — Voyez 'Arād (422), 4<sup>e</sup> exemple; de *intentione* simplici universalis... (*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 » (*Šif.*, 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 » (*'Isār.*, 144). — Voyez Hayāl (238), 4<sup>e</sup> 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-

الجسم الذي بمعنى المادة

الحّد الناقص هو من الذاتيات...  
يلفح بها مساواة الشيء في الصوم  
ولم يبلغ بها مساواة في المعنى

في أصناف تركيبات المعاني المختلفة  
في الصوم والخصوص وغير ذلك  
فالمعاني التي تتناولها العلوم هي  
المعاني الكلية  
المعنى المفرد هو المقتضى من حيث  
يلتفت إليه الذهن كما هو

العلم المنطقي كما علمت فقد كان  
موضوعه المعاني المعقولة الثانية  
التي تستند إلى المعاني المعقولة الأولى  
من جهة كيفية ما يتوصل إليها من  
معلوم إلى مجهول

تقتضى  
كل جسم محسوس فهو متكثف  
بالقسمة الكلية وبالقسمة المعنوية  
إلى هيولى وصورة  
نصل في معاد الأنفس الاسانوية

positions des âmes humaines lorsqu'elles sont séparées de leurs corps » (voyez Haqqaqa (167), 1<sup>er</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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).

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 » (*Isār.*, 97).

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<sup>o</sup> 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 individualisation leur vient de celles des dispositions par lesquelles l'individu *est déterminé* » (*Šif.*, I, 353). « Ex affectionibus quibus exprimitur *singulare* » (*An.*, V, 3, f<sup>o</sup> 24, r. 2, l. 47-48). — L'espèce est une nature com-

عَيِّنَ

وليس يمكن أيضًا ان يقال ان الصور  
عَيِّنَتْ لَهَا وَضْعًا مَخْصُوصًا  
الْأَوْضَاعَ الْبِحَزْمِيَّةِ الَّتِي تَكُونُ لِأَجْزَاءِ كُلِّ  
وَاحِدٍ مِثْلًا كَأَجْزَاءِ الْأَرْضِ

تَعَيَّنَ

يجب ان يكون تَعَيَّنَ الْمَقْدَارُ عَلَيْهِ  
بِسَبَبِ يَتَضَرَّفُ الْوُجُودِ ذَلِكَ  
الْمَقْدَارِ وَإِنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ لَهُ مَقْدَارٌ  
لذاته

فلا بدّ أنّها [الأجسام] إذا وجدت  
متشخصّة فإن مبدأ تشخصها  
يلحقها من الرئيات ما يتصنّف  
به تشخيصاً

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 *Šahs* (309), 2<sup>e</sup> exemple ; *designatur (Log.)* et *Šahsiya* (312), 2<sup>e</sup> exemple ; *describetur (Log.)*.

474. — 'AYN, pluriel 'a'yan, 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), 2<sup>e</sup> 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 l'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* » (*Isār.*, 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 'ayn). — « La chose... est soit existante dans les *individus*, soit existante dans l'estimative et dans l'intelligence » (*Šif.*, II, 293). In *singularibus*

Lexique de la langue philosophique.

يَرْضَى لَهُ لَوَازِمُ مِنَ الْخَوَاصِّ وَالْأَعْرَافِ  
تَتَعَيَّنُ لَهَا الطَّبِيعَةُ مِثْلًا لَهَا

عَيْنٌ جِ الْأَعْيَانِ

الشئ اما عين موجودة واما  
صورة موجودة في الوهم والعقل

اعلم انك تعرف معنى المثلث وتبينك  
هل هو موصوف بالوجود في الأعيان  
ام ليس بعد ما تمثلك عندك انه  
من حتمًا و سطح ولم يتمثل لك  
انه موجود في الأعيان

فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة  
في الأعيان فلسنا نعني من حيث  
هي كلية... نعني ان الطبيعة التي  
تعرض لها الكلية موجودة في الأعيان

تلك الماهيات قد تكون موجودة  
في الأعيان وقد تكون موجودة في  
الأوْجَامِ

فالشئ... يكون اما موجودا في  
الأعيان أو موجودا في الوهم والعقل

(*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), 3<sup>e</sup> exemple ; in *singularibus* (*Metaph.*) ; *Šay'iya* (353), 1<sup>er</sup> exemple ; in *suppositis individuis* (*Car.*, 34) ; un peu plus loin : in *individuis concretis* (p. 35 ainsi que p. 34, note 4).

L'expression *bi'aynihi* est synonyme de *bi-dālihi* 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 *Haqīqā* (171), § 3, dernier exemple.

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), 1<sup>er</sup> 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).

2. — Sans aucune idée de passivité, *ta'ayyun* indique aussi le simple *état de détermination*, l'état de la chose

رواهيات الأشياء قد تكون في  
أعيان الأشياء وقد تكون في التصور

في الأعيان الخارجية

فالقول في النفس من الإنسان  
هو الذي هو كذا وكذا لا لأجل أنه  
في النفس بل لأجل أنه حقيقي  
الأعيان كثيرة موجودة أو متوقفة  
حكيمها عنده حكم واحد  
فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ  
دال على الصورة الوجودية أو العقلية  
وتلك الصورة دالة على الأعيان  
الموجودة

اللون لا يتقرر وجوده إلا إن  
يكون سواداً أو بياضاً لا بصينه

تصين

... حتى لا يحتاج فيه الرتصين  
صوادة نوعية

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... » ('*Isār.*, 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 » ('*Isār.*, 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 » (*Sif.*, II, 625; *Naj.*, 460). « Consortio alterius adiuvantis » (*Metaph.*, IX, 5, [° 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 » ('*Isār.*, 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*... » ('*Isār.*, 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

واجب الوجود المتعين ان كان  
تعيينه ذلك لانه واجب الوجود  
فلا واجب وجود غيره وان لم يكن  
تعيينه لذلك بل الامر آخر فهو معلول  
لانه ان كان واجب الوجود لازماً لتعيينه  
صار الوجود لازماً للمية غيره

قد حصل من هذا ان واجب الوجود  
واحد بحسب تعيين ذاته وان واجب  
الوجود لا يقال على كثرة بوجه

صحيح

... تكون الوجودي توجد مع سبب  
أصل ومع صفتين بتعقيب الصورة

الأمر الكثير المشتركة في النوع  
والنسب لا تكون وحدة بلا مشاركة  
من واحد معين على لذات هي  
في نفسها متفقة واحدة وانها  
يقسمها غيرها

الجامل... يحتاج فيها تختلف أحواله  
الرميئات وأحوال متفقة هي  
خارج يتحدد بها ما يجب من القدر  
والشكل

صحيح

وان كان محسوساً فله لا محالة وضع  
واين ومقدار صفتين

cette chose une condition jointe à la matière par laquelle celle-ci mérite une mesure *déterminée*, et non par son état même de matière » (*Sif.*, 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*... » (*'Isār.*, 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 » (*Sif.*, II, 502). *Collectio signata* (*Metaph.*, IV, 5, f° 89, r. 1, l. 41 ; *collectio* se retrouve à la place d'*attribution*, on a la *jumla* pour *haml*). — Immédiatement avant qu'une chose existe, il y a « inexistence, privation de la chose avec disposition et préparation à elle dans une matière *déterminée* » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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

اعنى بذلك الأمر شرطاً يضاف إلى  
المادة به تستحق المقدر المقتضى  
لا لنفس كونها مادة

ان الطقل يعقل ان بين كون القمر  
في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا  
يكون كسوف متعين في وقت  
متعين

فيكون هذه الجملة من حيث هي جملة  
متينة يقع عليها حمل الجسم

... عدم شيء مع تهيئة واستعداد  
له في مادة متينة

وانه أمر ليس يلزم منه شيئاً  
متيناً بالفعل لان هذا عام ولا يصير  
الشيء بالفعل شيئاً بالأمر العام  
ما لم يكن له فصل يخصه

فانها اما ان تكون لا في القوام ولا في  
الوهم يصح عليها ان مجرد من  
مادة متينة كصورة الانسانية  
والفريسية واما ان تكون يصح عليها  
ذلك في الوهم دون القوام مثل التريخ

متعين

نفر الأعراض والصور بموادها  
المتعينة



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... » (*'Isār.*, 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* » (*Hudūd*, 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 » (*'Isār.*, 143).

وكذلك لا بدّ له من استحقاق  
مكان خاصّ أو وضع خاصّ متعيّنين  
وكذلك غير مقتضى الجبر صيّة  
العاصّة ...

وليس يجب ان تكون أبعاد ثلاثة  
فيه متعيّنة من أطراف متعيّنة  
دون غيرها

... ذات حدود متعيّنة

واجب الوجود المتعيّن ان كان  
تعيّنه ذلك لانه واجب الوجود فلا  
واجب وجود غيره



غ = Ġ

479. — ĠAĠĪZA, *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. 4, 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.*,

تَحْرِيزَةٌ

قد تكون القوة الإدراكية مضمونة بصددها ما هو كماله ولا تحتسب به ولا تنفر عنه متى إذا زال العائق تأذت به ورجعت إلى تَحْرِيزَتِهِ

إفادة علم ليس في التَحْرِيزَةِ

... ولا الأمر في تَحْرِيزَةِ العقل بل لأجل أن النفس مشغولة في البدن لو كانت التَحْرِيزَةُ والقريحة مما يكفيها في ذلك [دون] طلب الصناعة كما في كثير من الأمور لكان لا يرضى من الاختلاف والتناقض في المذاهب ما عرض

f° 3 a, l. 15). « *Natura et intellectus* » (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 30).

480. — GARIZI, *naturel*, au sens qui vient d'être précisé sous *gariza*. — « Les médecins emploient le nom de *tabi'a* pour désigner le tempérament, la chaleur naturelle, les aspects des membres... » (*Hudūd*, 86). Pro caliditate *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... » ('*Isq*, IV, début, 74). Voyez 'Asiqa (431), 2<sup>e</sup> ex., et 'Isq (432), 8<sup>e</sup> ex.

481. — ĠAḌAB, *colère*; au sens philosophique, *irascible*. — Voyez 'Iḥliyār (234), 1<sup>er</sup> exemple. « Ce qui cherche la victoire est la colère, l'irascible, l'appétit de victoire ». *Ira* (*Metaph.* et *Car.*).

482. — ĠAḌABI, *irascible*, voyez Quwwa Ġaḍabiya (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.

483. — MUĠĀLAṬA, *sophisme*. Voyez Hujja (120), 4<sup>e</sup> exemple.

484. — MUĠĀLIṬĪ, *sophistique*. Voyez Qiyās Muġaliti (611, § 13).

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

غريزي  
و الأطباء يستعملون اسم الطبيعة  
على المزاج وعلى الحرارة الغريزية  
وعلى هيئات الاعضاء  
لا شك ان كل واحد من القوى النفس  
الحيوانية يختص بتصرف محتمل عليه  
عشق غريزي  
غضب  
طالب الفلحة هو الغضب

غضبي

الظلم يصدر... عن قوة طلبة  
للقلبة و هي الغضبية والقلبة هي  
الظلم

مقالة

مقالتي

غيري

بغيره

عن غيره

في غيره

لغيره

un autre, s'opposant à *lidālihi*, 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.).

486. — MUGĀYARA, synonyme de *ġayriya*, *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).

487. — TAGĀYYUR, *variation*, *altération*, est employé au sens classique, comme les verbes *ġayyara* et *tagayyara* 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

يكون الشيء واجب الوجود يجب  
وجودة لفيرة  
كل ما يوجد له الماهية المجردة  
فهو عاقل وكل ماهية مجردة توجد  
له او لفيرة فهو معقول

من غير

مفارقة  
فان المفارقة بين اشياء مشتركة  
في حد واحد اما لاختلاف المواد  
والاخصوال والاعراض واما لاختلاف  
ما بين الكثر والجرس

تفسر

وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها كثر

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), 8<sup>e</sup> exemple; *Mutatio* (*Alp.*, f° 129 v., l. 4) et *Quwwa* (610), 5<sup>e</sup> exemple; même traduction.

488. — TAGĀYUR, *altérité*, synonyme de *mugāyara* et de *gayriya*. — 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 *gayr*, 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 *gayr*. — « 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 تفتير بوجه من الوجوه

لا يجوز ان يكون عاقلاً لئلا لئذ التفتير  
مع تفتيرها من حيث هي متفتيرة  
عقلاً زمانياً مستحصاً بل على نوع  
أخر نبيته

الطبيب اذا جرى نفسه أو عالمي  
نفسه فكان صبدأ التفتير منه فيه

فان التفتير محبوب للضعف

لكن فساد البدن بسبب يخصصه  
مع تفتير المزاج أو التركيب

تفايري

فان الأنبياء المختلفة الأنفس تصير  
بها مختلفة الأنواع ويكون تفايرها  
بالنوع لا بالشخص فالنفس اذا ن  
ليست مع الأعراض التي لا يختلف  
بها الأنواع ولا يكون لها مدخل في  
تقسيم الموضوع غيرية

...التفيرية والمقابلة والامشابهة

مفاير

فان معنى القوة مفاير لمعنى الفعل

491. — MUTAGAYYIR, *variable, changeant, changé.*  
 — Voyez Tağayyur (488), 2<sup>e</sup> exemple. *Varia (variorum)*  
 et *variabilia*. — Dans un titre de chapitre : « Explica-  
 tion de ceci que les causes prochaines motrices sont  
 toutes *variables, changeantes* » (*Naj.*, 386). *Variabiles*  
 (*Car.*, 94). — A ce mot s'oppose l'expression *ğayr mu-*  
*tağayyir, invariable*. Parmi les différents sens du mot  
 « puissance » : « On appelle aussi puissance... ce par  
 quoi la chose devient *invariable* et stable » (*Naj.*, 348-  
 349). *Invariable* (*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 » (*Sif.*, I, 7). *Muta-*  
*bile* (*Suffic.*, I, 2, f<sup>o</sup> 14, v. 2, l. 2). Même traduction  
*Metaph.*, I, 7, f<sup>o</sup> 73, r. 2, l. 6, pour *Sif.*, II, 299.

492. — ĠĀYA, *fin.* — Dans l'énumération des dif-  
 férentes 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<sup>o</sup> 2 b, l. 20). *Finis* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 2, l. 27). —  
 Voyez 'Illa (448), 4<sup>e</sup> exemple.

493. — ĠĀ'ĪYA, *finale.* Voyez 'Illa (448), 4<sup>e</sup> exemple,  
 sur la cause *finale*.

مُتَغَيِّرٌ

بيان ان الأسباب القريبة المحركة  
 كلها متغيرة

ويقال قوة... لها به يصير الشيء  
 غير متغير وثابتا  
 فان المفهوم من كونه متغيرا هو  
 انه كان بصفة حاصلة فبطلت  
 وحدت له صفة أخرى

غَايَةٌ

واما ان لا يكون منه الوجود بل  
 لأجله الوجود وهو الغاية  
 والغاية في الفلسفة النظرية  
 معرفة الحق

غَايَةٌ





$$\text{ف} = \text{F}$$

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 » (*Man-tiq*, 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 » (*ʿIḥḍād*, prologue, 77, et *Naj.*, 140, avec une variante). — Voyez *Fardiya* (497).

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).

496. — INFIRĀD; l'expression *bil-'infrād* 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 » (*ʿIsq*, II, 72).

497. — FARDĪYA, abstrait formé de *fard*, *impairité*, état du nombre qui est *fard*, impair. « Il n'y a pas besoin, pour lier l'état du nombre trois et l'état de

فردية  
فردية خاصة الفرد ان لا يكون مرتبة  
زوجيا  
الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد  
تم يقولون العدد الفرد عدد ينقص  
عن الزوج بواحد

تفرد  
القسم الثالث هو النظر في... الدلالة  
على تفردة وربوبيته

انفراد  
الصورة التي لا يمكن لها القوام  
بالانفراد بذاتها  
فردية

تم يحتاج في اقتراح التلاية 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. — MUFRAḌ, simple, incomplexe, s'opposant à mu'allaf et à murakkab, composé. « Le simple fut avant le composé » (*Naj.*, 6). — Voyez Baṣiṭ (50), 1<sup>er</sup> 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. 34). — « 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), 6<sup>e</sup> exemple, le particulier simple, unique; Jism (99), 10<sup>e</sup> exemple, le corps non-divisé; Ḥāṣṣa (217), 11<sup>e</sup> exemple, le propre simple; Ta'rif (429), 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples, le ta'rif incomplexe; Ma'nā (469), 12<sup>e</sup> exemple, l'idée simple, incomplexe; Lafz (654) § 13, lafz 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... » (*Mantiq*, 35).

499. — FIRASĪ. physiognomique, voyez Qiyās Firāsī (611, § 14), syllogisme physiognomique.

500 — FASADA, yafṣudu, il se corrompt, il s'altère 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 » (*Šif.*, II, 478). Que non corrumpuntur (*Metaph.*, IV, 2, f° 83, 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-

الرجامع يجمع بينها يجعل النفس التي  
هو ثلاثة فرداً بل نفس معنى الثلاثة  
في مفهومه يقتضى ان يكون له معنى الفردية

صفر د  
لان المفرد قبل المؤلفين

واعلم ان الموضوع قد يكون مفرداً  
مثل «الانسان» وقد يكون مؤلفاً مثل  
«الحيوان الناطق المائت»

... كذلك صناعة المنطق فانها ليست  
تنظر في مفردات هذه الأمور... هي  
حيث هي ماهيات بل هي حيث هي

مجمولات و موضوعات  
اما التصور فانه كثير ما يقع بمعنى  
مفرد فاذا لم يقع بالمفرد كفاية ...

... ماهيته ملحوظة بنفسها مفردة  
عن لوازمها

فراسيس

فَسَدٌ يَقْسُدُ

اما الأمور الكلية او المؤبدة التي  
لا تقسد... فانها لا تتقدمها التي بالقوة  
البنية

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 'Ālam (455), 5<sup>e</sup> 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... » ('*Aqsām*, 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. 31). Voyez Tafṣīl (505), 1<sup>er</sup> exemple, et *Kawn* (633, § 2), 1<sup>er</sup> 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 *Fasāda* (500), 3<sup>e</sup> 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. — 'INFASAĀLA, il fut divisé, séparé; il différa.

الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الجسم آخر يتكون عنه مكان ...  
وأما اللاتينات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجمع وقوة ان تفسد وان تبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كلا الضدين

ففساد.

المركبة و السكون والتغير والاستحالة والكون والفساد ...

قوة فسادها

فأبيد

والبرهان الذي يوجب ان كل كائنا فاسد من جهة تنامي قوتها البقاء والبلان

فقول ان الأمر في الأشياء الجزئية اللاتئة الفاسدة فهو على ما قالوا

... كيف يكون [القول] فاسداً سخياً  
انه يفعل ذلك ولا يكون يفعل  
ذلك إنفصلاً

— Voyez les différents sens donnés sous 'Infişâl (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).

504. — FAŞL, pluriel *faşal*, *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 *şahş*, individu, où nous croyons devoir lire *şahşî*, 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 » (*Mantiq*, 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 » (*Nağ.*, 14). Cf. aussi *'Isâr.*, 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 'Arađ (422), 3<sup>e</sup> exemple. *Per differentias* (*Car*). Même traduction *Metaph.*, I, 8, f° 73, v. 2, l. 42, pour *Şif.*, II, 304, l. 1, et *Metaph.*, V, 4, f° 88 v. 2, l. 23, pour *Şif.*, II, 500,

فان زيذا قد ينفصل عن عمرو بانه  
 قاعد و عمرو ليس بقاعد  
 فصل ج فصور

المنطقيون أنفسهم يستعملونه  
 على وضع اول وعار فقد اما الوضع  
 الاول فانهم كانوا يستعملون كذا معنى  
 يتميز به شئ عن شئ شخصيا  
 كان او كليا فصلا [ثم نقلوه بعد ذلك  
 الرما يتميز به الشئ في ذاته]

الفصل هو الكثر الذي يتميز به كثر  
 عن غيره تميزاً في ذاته  
 واما الفصل فهو الكثر الذاتي الذي  
 يقال عار نوع تحت جنس في جواب  
 أبت شئ هو...

... والنطق فصل مفرد والناطق  
 فصل مركب وهو الفصل المنطقي

يكون الشئ المقول على الكثرة من  
 حيث تشترك فيه الكثرة جنسياً  
 او نوعاً و من حيث يتميز به فصلاً

etc. . .). — Son rôle dans la définition, voyez Hadd (126), 2<sup>e</sup> exemple ; *differentia proxima* (Alp.). — On peut dire aussi « la différence du genre, comme : possesseur de l'âme sensible » (*Manṭiq*, 26, cf. aussi 'Isār., 15).

505. — TAFSĪL, 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<sup>o</sup> 141 r., l. avant-dern.). — Voyez Taškīl (331), 2<sup>e</sup> 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 . . . » (*Sif.*, II, 601 ; *Naj.*, 414). *Ad discutiendum* (Metaph., IX, 1, f<sup>o</sup> 101, v. 2, l. 22). *Ad particularia* (Car. 137).

506. — 'INFISĀL, *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 disiunctionis* (Car., 12). — « ... Dans un corps qui n'a pas intérieurement de *division*, de *séparation* en acte... » (*Hudūd*, 93). *In corpore non diviso...* (Alp., f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 8 a, l. 36). *Differentia* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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), 2<sup>e</sup> exemple, et Maḥṣūr (158).

Lexique de la langue philosophique.

تصلد الجنس مثله « ذى النفس  
الحساسة »  
تفصيل

القسم الثالث يعرف منه حال الكون  
والفساد والتوليد والنشوء والبار  
والاستحالات مطلقاً من غير تفصيل

و ليرجع الى التفصيل و نقول ...

انفصال

فالذا شئ غير الاتصال هو قابل  
الاتصال وهو بعينه قابل للاتصال

... في جسم لا انفصال في داخله

بالفعل  
انفصال الانسان عن الفرس بانه  
يأدى البشرية فان هذا الانفصال الواقع  
به خاصه للانسان بالقياس الى الفرس

كما انك اذ تعلم الحركات السماوية  
كلها نانت تعلم كل كسوف وكل اتصال  
وانفصال هزئ يكون بعينه ولكن  
على نحو كثر

507. — FAŞLİ, *différentiel*, et *spécifique* lorsque ce mot s'oppose à *jinsi*, générique, et se rapporte à la différence spécifique. — « ...Une diversité non *spécifique*... » (*Şif.*, 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... » (*Mantiq*, 24).  
 - 508. — MUNFAŞIL, *divisé, disjoint, discontinu*, s'oppose à *muttaşil*, 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... » (*Şif.*, 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.

2. — En logique, proposition *disjonctive*, voyez Qadıya Munfaşıla (586, § 23). — Affirmer la disjonctive, voyez 'Ijâb (743, § 2), dernier exemple, 'ijâb munfaşil.

509. — FITRA, *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 » (*Hudûd*, 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 *Hudûd*). — 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) » (*Hudûd*, 79-80). *Ex ingenio naturali* seu

فُضِّلَ  
 اختلاف غير فصل  
 والمعنى الجنس اذا لحقه معنى فصل

متفصل

فتارة يقولون ان الكلا يقال للمتصل  
 والمتفصل والجميع لا يقال الا للمتفصل  
 وتارة...

الكم منها ينقسم الى المتصل وقد  
 اثبتناه في الطبيعيات... والى المتفصل  
 وهو ظاهر الوجود خفى الحد

فطرة

فيقال عقلا لصحة الفطرة الاولى  
 في الانسان

نقال ما معناه هذا المقاد هو  
 التصورات والتصدقات الحاصلة  
 للنفس بالفطرة والعلم ما حصل  
 بالاكْتساب

*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 Fīṭrī, 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-waḥm* : « 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).

510. — FĪṬRĪ, *intellectuel* au sens de ce qui est relatif à l'intelligence comme disposition naturelle à saisir

فإن أمكنه الشكّ فالفطرة لا تشهد  
به وإن لم يمكن الشكّ فهو ما توجب  
الفطرة وليس كلما توجب فطرة  
الإنسان بصادق — والفطرة الأنسا  
في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه  
الأصناف — وأما فطرة الذهن بالجملة  
فرتبه كان كاذباً  
لكن الفطرة السليمة والذوق السليغ  
ربما أغنيا عن تعلم النحو والصرف

لما كان استكمال الإنسان... في ان يعلم  
الحق لأجل نفسه والخير لأجل الله  
به... وكانت الفطرة الأولى والبديرة  
من الإنسان وهما قليلي المعونة على  
ذلك

الفطرة الإنسانية غير كافية في ذلك

ففطرة الوهم في المحسوسات وفي  
الخواصّ القليلة من جهة ما هي  
محسوسة صادقة يتبعها العقل  
بل هو آلة للعقل في المحسوسات

من غير ان تكون الفطرة الوهمية  
تستد من اليها

فطرته

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 (*fi'ra*)... 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 *Ḍā'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 *Šif.*, 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 » (*Šif.*, 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. 53, pour *Šif.*, 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

وليسست الذائعات من جهة ما هي  
لأنها يقع التصديق بها في الفطرة  
فإن ما كان من الذائعات ليس بأول  
عقل ولا وهم فإنها غير فطرية

وإذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع  
والفطري فاعرض قول العدل جميل  
والكذب قبيح على الفطرة...

### فَعْلٌ جِ أَفْعَالٌ

الفعل... هو نسبة الجوهري إلى أمر  
موجود منه غير قائم الذات بل لا  
يزال يتجدد ويتصرح كالسرخين  
والتبريد

ولا يشك أن الإضافات والأوضاع  
والفعل والأفعال والمجدة والنسبة  
إلى الزمان والكون في المكان من الأعراض

ويقال قوة لما به يجوز من الشيء  
فعل أو انفعال

والنفس يصح أن يقال لها بالقياس  
إلى ما يصدر عنها من الأفعال قوة

فالمثال الأول هو الذي يصير به النوع  
نوعاً بالفعل... والمثال 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 *Hulq* (228), 2<sup>e</sup> exemple ; *opus*, voyez *'Ihtiyār* (224), 3<sup>e</sup> 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 » (*Sif.*, 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 5<sup>e</sup> exemple, et *'Abadiyāt* (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 » (*Sif.*, 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), 1<sup>er</sup> exemple.

512. — *'INFI'ĀL*, *passion*, s'opposant à *fi'l*, *action*. C'est un des dix prédicaments. Voyez *Fi'l* (511), 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>

النشئ من أفعاله و انفعالاته

معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات  
من الهوية والوحدة والكثر... والقوة  
والفعل والعلة والمعلول

فصل في القوة والفعل والقدر  
والعجز واثبات المادة للآمتكون

انقسام الموجود الى المقولات يشبه  
الانقسام بالفصل وان لم يكن كذلك  
وانقسامه الى القوة والفعل... يشبه  
لانقسام بالعوارض

وهذا الهمزة من جهة انها بالقوة  
قابلة لصورة او بصور يستعمل همز  
لا ومن جهة انها بالفعل حاملة  
لصورة يستعمل في هذا الموضع همز  
ال  
فلا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها  
موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل  
بالمادة

انفعال

5<sup>e</sup> 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 *Kayfiya* (640), 4<sup>e</sup> exemple. — « Quant aux différences, elles sont parfois des rapports et des relations à des actions, à des *passions* ou à d'autres choses » (*Msl.*, f<sup>o</sup> 11b, l. 6). *Actiones et passionnes* (*Log.*, f<sup>o</sup> 10, v. 1, l. 2). — On rencontre une fois les expressions « *passibilitas calefactiva* » et « *passibilitas infrigidativa* » (*Metaph.*, V, 4, f<sup>o</sup> 88, v. 2, l. 34 et 35, pour *Šif.*, II, 500).

Pour « formes sous l'aspect actif » et « formes sous l'aspect passif », voyez *Šūra* (372), § 19-20.

513. — FI'LĪ, *actif*, s'opposant à *infi'ālī*, 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 » (*Hudūd*, 95). *Qualitas activa* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 131 v., l. 37). « La cause première a pour attribut la perfection active absolue » (*Isq.*, VII, 90). — Voyez *Quwwa* (610), 5<sup>e</sup> 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* » (*Isār.*, 148). — Voyez 'Illa (448), 2<sup>e</sup> 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, f<sup>o</sup> 72, r. 2, l. 64-65). Même traduction *Log.*, f<sup>o</sup> 9, r. 2, l. 41, pour *Msl.*, f<sup>o</sup> 9a, l. 36, et *Car.*, 37 et 41, pour *Naj.*, 347 et 348). Voyez *Maf'ūl* (516) et *Quwwa* (610), 5<sup>e</sup> 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 بزه الصفة مثل التقطع  
والتسكين

واما الفصول فربما كانت مناسبات  
واضافة ال افعال وانفعالات او  
اصور اخرى

انفعال حار... انفعال صبر

صور... على جهة الانفعال... الصور

على جهة التفعيل

فعلية

الحرارة كيفية فعلية محرّكة لما  
تكون فيه ال فوق  
العلة الاو هي الموصوف باللال  
الفعلى المطلق

فَعَالٌ

فَاعِلٌ

والذى يقابله [المفعول] ويكون  
بسببه نانا نقول له فاعل  
كيف يقول ان من حقيقة الوجود  
ان يكون فاعلاً او مفعلاً... والوجود  
اعرف من الفاعل والمفعول

والمحرّكة على قسمين اما محرّكة  
بانها باعثة واما محرّكة بانها فاعلة

motrice en *agissant* » (*Naj.*, 259; *Sif.*, 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'ul* 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 (449), 2<sup>e</sup> exemple.

517. — 'INFI'ĀLĪ, *passif*, s'opposant à *fi'ti*, actif. « L'humidité est une qualité *passive* qui reçoit facilement la pression et une configuration étrangère » (*Hudūd*, 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; *Sif.*, II, 640 avec une variante). *Impressio quaedam passiva* (*Car.*, 238). *Impressio passionis* (*Metaph.*, IX, 7, f° 107, v. 1, l. 28). — Voyez Qu w wa (610), 3<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples.

518. — MUNFA'AL, celui qui subit, qui reçoit l'action de l'agent, *patient*. — Voyez Fā'il (515), 2<sup>e</sup> exemple *patiens* (*Metaph.*); et Qu w wa (610), 5<sup>e</sup> exemple, même traduction (*Car.*).

519. — FAKARA, *yafkuru*, il pensa, il réfléchit, il considéra intellectuellement. — Ibn Sinā expose et discute plusieurs théories sur l'origine des éléments : « Puis ils ne considéraient 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 » (*Sif.*, 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).

520. — TAFAKKARA, synonyme de *fakara*, il réfléchit, il pensa. « Tout (homme) qui réfléchit un peu sait

مَفْعُولٌ

وليس للفاعل في عدده السابق  
تأثير بل تأثير في الوجود الذي  
للمفعول منه فاللفعل إنما هو مفعول  
لأجل أن وجوده من غيره

انْفِعَالِيَّةٌ

الرطوبة كيفية انفعالية تقبل  
المحصر والتشكيل الفري بسهولة

وإذا قويت القوة الحيوانية ومطر  
لمملكة استوائية مدت في  
النفوس الناطقة هيئة اذعانية  
وأثر انفعالي

مَفْعَلٌ

فَكَرَّ يَفْكُرُ

ثم لا يفكرون أنه لهم وجب لبعض  
تلك المادة ان يبط الى المركز فترى  
له البرد وبعضه ان جاؤا الفوق

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).

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 » (*ʿIšār.*, 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).

522. — FIKRA, *réflexion*, au sens de l'action de réfléchir. — Voici comment elle est décrite, pour la distinguer du *hads*, 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 » (*ʿIšār.*, 127). — « S'il était possible que (le logicien) apprit 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).

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).

كلامه تفكير قليلاً علم ان العاقل  
يقضى شيئاً محقلاً

فكر جمع أفكار  
فان الأفكار والتأملات حركات صفة  
النفس لقبول الفيض

المراد من المنطق ان تكون عند  
الانسان آلة تاونوية تفصيه مراتبها  
عن ان يضلل في فكرة واعني بالفكر  
لهنا ما يكون عند اجمع الانسان ان  
يتعد عن امور حاضرة في ذهنه... الى  
امور غير حاضرة فيه

... الاموال التي لم في التصور وخصتها  
ونحن نروم بالفكر ان نستدرج  
المجهولات وان يكون ذلك من المعلومات

فكرة

واما الفكرة فمن حركة ما للنفس في  
المعاني مستقيمة بالتخييل في اكثر الامر  
تطلب بها الحد الاوسلا او ما يجرى مجراه  
وما يصاربه الى علم بالمجهول حالة التقيد  
استعراضا للمخزون في الباطن  
ولو امكن ان يتعلم المنطق بفكرة  
ساذجة

فكر

النفس الانسانية... هي كمال اول  
لجسم طبيعي الى من جهة ما يفعل  
الافعال الكائنة بالاختيار الفكري

524. — MUFĀKKĪRA, *cogitative*, pour *quwwa mufakkira*, faculté cogitative. — Après le « sens commun » ou *fanfasīya*, 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'emploi l'estimative » ('*Uyān*, 29). — C'est la quatrième des « facultés appréhensives », *quwā darrāka*, disent les '*Isārāt* 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 » ('*Isār.*, 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<sup>o</sup> 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), 1<sup>er</sup> exemple.

525. — FALSĀFA, *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<sup>o</sup> 2 a, l. 24-25). « Intentio *philosophie* est comprehendere veritatem omnium rerum. . . » ('*Log.*, f<sup>o</sup> 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 » ('*Uyān*, 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

مُفَكِّرَةٌ

وهي تارة تفعل في الخيالات تركيباً  
وتفصيلاً تجميع بين بعضها وبعض  
وتفرق بين بعضها وبعض وكذلك  
تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر  
وتفرق وهذه القوة إذا استعملها  
العقل سميت مفكرة وإذا استعملها  
الوهم سميت متخيلة

لأنها قوة ما للوهم وبتوسطها الوهم  
للعقل

القوة المفكرة الجامعة بين البسائط  
على سبيل إيجاب أو سلب

فَلْسَفَةٌ

فلقول ان الفرض في الفلسفة ان  
يوقف على حقائق الأشياء كلاً على  
قدر ما يمكن الانسان ان يقف عليه

وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن  
عن مخالطة التغيير... وهى الفلسفة  
الأولى والفلسفة الالهية جزء منها  
وهى صفة الربوبية  
ويشترى العلم الذى موضوعه الموجود  
من حيث هو موجود ويبحث عن

appelée *philosophie première* » ('*Isār.*, 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<sup>o</sup> 12, v. 2, l. dern., pour *Msl.*, f<sup>o</sup> 8 a, l. 28.

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... » (*Sif.*, II, 469). *Philosophi* (*Metaph.*, IV, 2, f<sup>o</sup> 84, v. 1, l. 49) ; même traduction, au singulier *Log.*, f<sup>o</sup> 12, v. 1, l. 62, pour *Msl.*, f<sup>o</sup> 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 » (*Hudūd*, 79). *Philosophus* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 122 r, l. 24).

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 » (*Sif.*, II, 616 ; *Naj.*, 444, ajoutant le nom propre). « *Unus ex principibus modernorum philosophantium sarracenorum* » (*Metaph.*, IX, 3, f<sup>o</sup> 104, r. 1, l. 56). « *Quidam ex strenuis modernis philosophantibus* » (*Car.*, 181).

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 » (*Hudūd*, 89-90). *Planeta*, dit *Alpago*, après avoir mis en titre : « *Diffinitio planetarum vel coelorum* » (*Alp.*, f<sup>o</sup> 132 r.,

لواحقه الذاتية وهو العلم المستوي  
بالفلسفة الأولى... الفلسفة  
الأولى التي موضوعها الموجود المطلق  
بها هو موجود مطلق

فَيْلَسُوفٌ جِ فَلَاسِيفَةٌ

تم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة

المقد الذي ذكره الفيلسوف في  
كتاب البرهان

مَتَفَلِّسِيفٌ

كما ظنته القدماء من اعداد المتفلسفة  
الاسلامية في تشويش الفلسفة

فَلَكَ جِ أَفْلَاكٌ

الفلك هو جوهر بسيط كثر في تغير قابل  
للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط  
مستعمل عليه

1. 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 Sinâ 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 » (*Aq-sâm*, 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 *planetarum*, *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*, 432, note 1 ; mais chez Ibn Sinâ 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), 4<sup>e</sup> 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.*, 434). *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 caelo* : « L'âme qui se diffuse dans le ciel » (*Naj.*, 463 ; *Šif.*, II, 626 ; *Car.*, 207 ; *Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 4, l. 41, ne traduit pas ce mot). — Et encore *globus caelestis*, voyez *Taškīl* (331), 2<sup>e</sup> 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.*,

حالات الحركات التي للأفلاك والتي للكواكب

فالفلك متحرك بالنفس... وهي الحمار  
جسم الفلك وصورته

... لأن تحت كل عقول فلان بها دته  
وصورته التي هي النفس

النفس الفاضلية في الفلك

والأفلاك تتفق في طبيعة اقتضاء  
الحركة المستديرة

IX, 5, n° 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-nafis*, 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 » (*Isār.*, 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), 1<sup>er</sup> 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*

الفلک جوهر جسماني مستدير الشكل والحركة بالطبع غير متزجزة عن موضعه الغليبي ولا ساكن هار وضع واحد فيه

الأجسام الكرية العالية أفلاكها وكواكبها كثيرة العدد ويلزم... ان تعلم ان لكل جسم منها لان فلکا. محيطاً بالأرض موافقاً للمركز أو خارج المركز أو فلکا غير محيط مثل التدويرات أو كوكباً شيئاً هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكواكب وان الكواكب تنتقل حول الأرض بسبب الأفلاك التي هي مركزية فيها

فصل في ان لكل فلک جزئى متحركاً اولاً مفارقاً

... الكرة الاولى وهي عند سح تقدم بطليموس كرة الثوابت وعند سح يعلم بالعلوم التي ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطه بها غير مركزية

و بعد ذلك فمتحركى الكرة التي تلى الأولى بحسب اختلاف الرايين وكذلك ما بعدها وهم جميعاً... ولكل كرة بعد ذلك متحرك خاص



*al-'alwiya* et *Al-jawhar an-nafis* dans l'ordre indiqué par Ptolémée : Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure et la Lune. Bien que le mot employé ici soit *hurra* 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), 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> 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, 1<sup>o</sup> 403, r. 1, l. 3 et 5). *Esse formae supremae sphaerae... esse corporeitatis orbis supremi* (*Car.*, 194 et 195).

529. — FALAKĪ, *céleste*, relatif à un *falak*, à une sphère céleste. — Voyez *Haraka* (143), 11<sup>e</sup> 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, 614 ; *Naj.*, 434). *Celeste* (*Metaph.*, IX, 2, 1<sup>o</sup> 403, r. 1, l. 39). *Caelestis*, (*Car.*, 167). — Voyez *Nafs Falakīya* (712, § 7).

530. — FANTĀSIYA, « *fantaisie* », autre nom donné au *hiss muštarak*, sens commun. Voir *Hiss* (150), 9<sup>e</sup> exemple.

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).

... وبما يعتقد ذاته وجود صورة  
الفلك الأقصى والبال وهو النفس  
و بطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له  
المندرجة في تعقله لذاته وجود  
جبرمية الفلك الأقصى

فَلَكِيَّة

هذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية  
او فلكية

فَنَظْمًا بَسِيًّا

فَنَاءٌ

فيلكون حدودها على سبيل الإبداع لا  
على سبيل التكوين من شيء آخر  
وفقدتها 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 » (*Sif.*, II, 487). *Intelligi* (*Metaph.*, V, 1, f° 87, r. 2, l. 8). — Voyez 'Ayn (474), 2<sup>e</sup> 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 » (*Manfiq*, 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 Mutagayyir (491), 3<sup>e</sup> 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 » (*Isār.*, 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 » (*Manfiq*, 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,

مَفْرُومٌ يُفْرَمُ  
وهذا الشئ يجب ان يفْرَمه و هو انه  
حقاً ان يقال ان الحيوان بطي صو  
حيوان لا يجب ان يقال عليه خصوص  
أو عموم  
تَفْرَمُ

فليس بواجب من الضرورة ان يكون  
تَفْرَمه مقتضياً بتفْرَم شئ آخر  
اذا تَفْرَم من حيث حقيقته في  
نفسه

تَفْرَمُ  
... هذه الزيادة غير محتاج اليها  
للتفهم بل للتفريم  
تَفْرَمُ

مَفْرُومٌ

مَفْرُومُ اللفظ

مَفْرُومُ الأبيض هو انه شئ ذو بياض  
فانما ما ذلك الشئ فغير داخل في  
مَفْرُومِ هذه الألفاظ  
مَفْرُومُ رد المتناسخ على سبيل  
الملا بقة هو انه شئ ذو حيث فقط  
و مَفْرُومُ رد الناطق هو انه شئ  
ذو نطق فقط

وانما الوجود فليس بامية لشئ

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 » ('*Isār.*, 144). — Voyez Fardīya (497) et Ḥayḷīya (205), 1<sup>er</sup> 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 *Ḥar.*, 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° 11 a, l. 23. — 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 ? » ('*Isār.*, 11). Voyez suite sous *Hu wīya* (734), 2<sup>e</sup> exemple. — Le mot se rencontre employé substantivement au pluriel, à propos des divers attributs : « A chaque chose on attribue des choses de *compréhensions* diverses... » (*Manfiq*, 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). *Acquirit* (*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 *Ḥar.*, 174).

ولا جزئاً من ماهية شئ أسمى  
الانتشاء التي لا ماهية لا يدخل  
الوجود في مفهومها بل هو ظاهر عليها  
... اسم المفهومين

و الوارد قد يلاحظ الوجود... لكن  
مفهومها عار ما علمت تختلف

ما ذاته او ما مفهوم اسمه

فكلا شئ تحمل عليه أمور مختلفة  
المفهومات أفاد

ثم من المعلوم ان الفصول لا يدخل في  
حد ما يقع مقام الجنس فمن لا تفيد  
الجنس حقيقة وانما تفيد القوام  
بالفعل ذاتا موجودة وذلك كالناطق

اذا قلت حقيقة ا شئ ما وحقيقة  
ب شئ آخر فانها يصح هذا وافاد  
لانك تظهر في نفسك انه شئ آخر  
تخصوص مخالف لذلك الشئ الآخر

استفاد  
لا يجوز ان يستفاد الوجود الأكبر  
من الشئ الأخص

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 inexactly par *emanatio*, voyez Halq (227), 1<sup>er</sup> exemple et 'Ihdāṭ, (135), 3<sup>o</sup> 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... » (*Sif.*, II, 304). *Acquisitio* (*Metaph.*, I, 8, f<sup>o</sup> 73, v, 2, l. 54 et 55). — Voyez Ġarīza (479), 2<sup>o</sup> exemple; *acquisitio* (*Metaph.*).

إِفَادَةٌ

تأذن إِفَادَةَ الوجود لوجود الوجود  
 من إِفَادَةَ شرط من حقيقته  
 ضرورة

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 » (*Sif.*, II, 614; *Naj.*, 441). *Acquisitio* perfectionis (*Metaph.*, IX, 3, f<sup>o</sup> 103, v. 2, l. 59). *Quamdam* perfectionem *acquirere*. (*Car.*, 177).

اِسْتِفَادَةٌ

والا استفادة كمال بالقصد فيما بين  
 للتشبه به

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-

صَفِيدٌ  
 والقابل دائماً أحسن 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 carum 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 » (*Šif.*, II, 524). « *Egel aliquo quod det sibi ipsum esse... egel 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; *Šif.*, 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 » (*Šif.*, I, 353; *Naj.*, 305). *Attribuens* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 29). — Même traduction *Metaph.*, IX, 3, f° 103, v. 2, l. 15, pour *Šif.*, 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* » (*Šif.*, 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), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples, et *Muḥdaṭ* (138), 2<sup>e</sup> 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

*Lerique de la langue philosophique.*

... وكان أحدهما مفيداً لغيره به يصير الجميع موصوفاً بصفة والأخر مستفيداً له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى سحلاً

فقد بان ان المعلوم يحتاج الى مفيدة الوجود... وان المعلوم يحتاج الى مفيدة الوجود دائماً سواء كان موجوداً

وسنبين ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيداً لكلا وجود ولكلا كمال وجود

ومفيد وجود النفس هو غير جسم ولا قوة في جسم بل هو لا حالة ذات قائمة بهرية من المادة وعمد المقادير

لو قلنا ان حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لان صيغتهما من الكلام غير مفيد مستفيد

مستفيد

ولكن بما ان احدهما له الوجود اولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الأول فهو متفاد عليه — وانت تعلم ان ههنا عقولاً ونفوساً مغارمة كثيرة فبحال ان يكون وجودها مستفاداً

séparée » (*Sif.*, 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 *mus-tafād*, 'Aql (439), § 6.

544. — FĀDA, *yafīdu*, il s'écoula, il déborda, se disent 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 » (*Sif.*, 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 débordé de lui » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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 débordé des causes séparées » (*Sif.*, 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 » (*Isār.*, 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 » (*Sif.*, II, 591). *Fluunt* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 100, v. 2, l. 9). — Voyez *Mujarrad* (89), 3<sup>e</sup> exemple ; *emanet* (*An.*).

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).

545. — 'AFĀDA, il fit couler, il déversa, il fit déborder. — Dans l'intellection, l'âme est « comme un mi-

بتوسطه ما ليس له وجود متنازل  
... أمور تصورت في الذهن مستفادة  
من خارج

فَاضٌ يَفِيضُ

ذاته من شأنها ان يفيض عنها  
كل وجود  
ذاته عالمة بأن لماله وعلوه بحيث  
يفيض عنه الخير  
فوجب ان يفيض وجوده

يوجب ان يفيض وجود النفس  
لها من الصلا المفاارقة  
تفيض النفوس النباتية والحيوانية  
والناطقة من الجوهر العقلي الذي  
يلهم هذا العالم

تفيض عنه صورها معقولة

فمنها برودة وحرارة تفيض من  
القوى الفلكية خارجة عن المنصوبات  
— فمنها قوى تفيض من تلك الأجسام  
في هذه الأجسام

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. — FAYD, *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 *faydān* ; *Naj.*, 450, employant *fayd*). « 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 » (*Isq.*, I, 70). — Autres traductions : *emanatio*. Voyez Fikr (521), 1<sup>er</sup> exemple et *infusio* (*Car.*, 44, pour *Naj.*, 350, l. 16).

547. — FAYADĀN, synonyme de *fayd*. — Voyez Fayd (546), 2<sup>e</sup> exemple, *fayadān* est employé dans le *Šifa'* et *fayd* 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

وهذه الإرادة على الصورة التي تتحقّق لها  
الترّ لا تتعلّق بفرض نبي فَيْض الوجود  
فيكون غير نفس الفَيْض وذلك هو  
الوجود

وهو فاعل الكلّ بمعنى أنّه الوجود الذي  
يفيض عنه كلّ وجود فيضاً [فيضاً] تائماً  
مبايناً لذاته

حالات الهويات المدبّرة مستفاضة  
عن فيض الامل بالذات

فَيْضَانٌ

...مبدأ لفيضان وجود كلّ معقول  
من حيث هو معقول معلول كما هو  
مبدأ لفيضان كلّ موجود من حيث  
هو موجود معلول — وهو المنبع

ment, de l'effusion de la lumière sur ce qui n'est pas lui » (Ziyāra, 33).

548. — 'IFĀDA, effusion, causer un débordement, un flux, provoquer le *ṣayd*. — 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'awwadat al-'ulā, 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 Wahy (768), 2° exemple.

549. — FĀ'ID, 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 » (Hudūd, 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 » (Hudūd, 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). « Ipsi esse quod est ei non est ei tantum, inimo 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

لغرضان النور على ما سواد  
إفاضة

آته سبحانه قدّم الانفلاق وهو  
إفاضة نور الوجود على الماهيات  
الكمينة

وإفاضته الخيرا لا يوجد ان يترك  
الخير الغالب لشر ينذر

فائض

ان النفس الناطقة كالم الحاض بها  
ان تصير عالما عقليا مرتسما فليها  
صورة الكل والنظام المحقول في الكل  
والخير الفائض في الكل

مرتبة في فيل الوجود بعد مرتبة  
عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده

... يكون وجود لسواه الا فائضا  
عن وجوده

فانه ليس انما له الوجود الذي له  
فقط بل كل وجود ايضا فهو فاضل  
عن وجوده وله وفائض 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 'Aql Fa' 'al (439, § 5), 4<sup>e</sup> exemple; a qua fluit (*Metaph.*). *Fluens* (fluentem) (*Car.*, 185).

550. — MUFĪD, celui qui fait déborder, qui déverse, qui diffuse. « ...Le Premier en tant qu'il déverse, diffuse les biens » (*Šif.*, II, 614, 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).

551. — MUSTAFĪD, 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).

552. — MUSTAFĀD, écoulé, débordé, ce qui est l'objet du *fayd*, amené par lui et en lui. — Voyez *Fayd* (546), 3<sup>e</sup> exemple.

وهو أول بان يكون عقلاً من تلك  
الضرورة الفاضلة عن عقليته

مُفِيدٌ  
... بالأول من حيث هو مفيدٌ  
للخيرات

مُسْتَفِيدٌ  
فذلك التطلع لأنه يعقله هو  
مستفيدٌ كائن موجب

مُسْتَفَاضٌ



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 » (*Isár.*, 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 » (*Isq.*, 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<sup>o</sup> 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-*

قَبْلُ

فلا يخلو أما ان يكون لو مجردة قبل  
أو لا يكون

الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم  
يكن فيه

قَبُولُ

... ان لكل واحد من الموجودات  
يخشى الخير المطلق عشقاً  
غريزياً وان الخير المطلق يتجلى  
لعاشقه ألا ان قبوله لتجليه واتصاله  
به على التفات — المادة انما هي  
مادة لان لها قوة القبول والاستعداد

تَقَابُلُ

فصل في 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 » ('Isār., 44). Voyez Qaḍīya (586), § 26, l'explication des propositions opposées.

556. — QABLĪYA, abstrait formé de *qabl*, antériorité, priorité. Il y en a deux sortes, voyez Ba'dīya (57), 1<sup>er</sup> exemple ; *anterioritas* (Car.), puis 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> exemples, et Zamān (284), 4<sup>e</sup> 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., 355). *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<sup>o</sup> 85, v. 2, l. 40). — Voyez Ma'īya (669), 2<sup>e</sup> exemple.

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 qābiliya.

558. — MAQBŪL, reçu, voyez Qabil (557), 1<sup>er</sup> exemple ; *receptibilis* (Car.). Au pluriel, *maqḥūlāt* 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 » ('Isār., 61).

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.

وانها يكون التقابل في الايجاب والسلب  
الامكان السالب منها يتقبل  
الموجب كما هو واجب

قَبْلِيَّة

والآخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد  
كان وقت لم يكن وكان قبلية هو  
فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية

القوة فيها قبل الفعل قبلية في  
الزمان

قَابِل

فبين ان المادة لا تبقى مغارقة بل  
وموجودها وموجود قابله لا غير كما ان  
وموجود العرض وموجود مقبول لا غير

مَقْبُول

المقبولات آراء أو وقع التصديت بها  
قول من يوثق بصدقه فيها يقول

وقد تدخل المقبولات في المظنونات

مُقَابِل

*Muqābil* est un synonyme, il signifie aussi *opposé*, voyez *Maznūn* (406), 2<sup>e</sup> exemple, et 'Aks (446), 5<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 76, v. 2, l. 40). *Quantitas (Car.*, 19). — Voyez *Miqdāri* (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 » (*Isār.*, 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 » (*Isār.*, 187).

562. — TAQDİR, *prédétermination*. — « La matière première en elle-même n'a pas de *prédétermination* ni de *quantité* » (*Al-'Ajrām al-'alwiya*, 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<sup>o</sup> 108, r. 2, l. 42-44; les

قَدْر

... فليس يجب ان يختص ذاته  
بقبول قطر بعينه دون قطر و قدر  
دون قدر

قَدْر

ويجب ان يكون عالمها بكذا شيء لان  
كلا شيء... يتأدى اليه بعينه قدرة  
الذي هو تفضيل قصته الأور تاديا  
واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما  
علمت  
فالشر داخل في القدر بالعرض

تَقْدِير  
والبيوار بنفسه لا تقدير لها ولا كيم  
والقضاء من الله هو الوضع الأور  
البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه  
القضاء على التقدير

deux mots techniques n'ont pas été compris). « At decretum Dei est, quidem, prima positio simplex. *Prae-determinatio...* » (*Car.*, 250).

563. — QĀDIR, accompagné de la préposition 'alā, 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 *maqādir*, 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), 1<sup>er</sup> exemple ; *mensura* (*Metaph.*). — Le temps mesure du mouvement, voyez *Zamān* (284), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> 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 requise 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 » (*Hudūd*, 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-nafis*, 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

مقادير على...

وليس إمكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا...

مقدار في مقادير

وقد بينا ان المقادير الترمه مقورة الكم أعراضه

فما كان يمكن ان يحلها مقدار لان غير المتجزى لا يطابقه المتجزى...

...الجسم الواحد يتخلل ويتكاتف بالتسعين والتبريد فيختلف مقدار جسميته

والفرق بين البعد وبين المقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خطي وبعد سطح من غير سطح — الهيولى... لم يكن له بنفسه مقدار وكتم

مقدار في

ان اختلفا في القدر فيجب ان يكونا

draît 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).

566. — MIQDĀRIYA, abstrait formé de *miqdārī*, et synonyme de *miqdār* au sens de *quantité*. — Voyez 'Adadīya (406); *quantitas* (Metaph.).

567. — MAQDŪR 'alayhi, l'être sur lequel l'agent a pouvoir, s'opposant à *qādir* 'alayhi. — 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 » (Šif., 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), 1<sup>er</sup> exemple; ut sit posse super eam (Metaph.); quod autem super eam detur posse (Car.).

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), 1<sup>er</sup> exemple; 'Aql Qudsī (439, § 7), et Quwwa Qudsīya (610, § 23).

569. — QIDAM, antériorité, au sens large de *priority*, 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 (Hudūd, 102). *Aeternum* (Alp., f° 137 v., l. 4 et sq.).

570. — TAQDĪM, a le sens de mettre devant, faire précéder, mais entre encore dans la locution 'alā ou *bit-taqdīm wat-ta'ḥīr*: « 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

وليس لها صورة جسمانية ولها صورة مقدارية هذا خلف

مقدارية

مقدور عليه

وما كنا نعرف إن هذا الشيء مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا

قدسي

قديم

فيقال قدم بالقياس هو شيء زما نه في الماضي أكثر من زمانه شيء آخر هو عديم بالقياس اليه

تقديم

والقوة يقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد

réalisation, puissance la possession des rudiments requis pour l'acte, puissance la préparation complète prête à poser l'acte (*Sif.*, 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 (*Sif.*, II, 297). *Secundum prius* et *posterius* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 56).

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'ahhur (12), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> 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 » (*Sif.*, II, 355; *Naj.*, 305, avec variante). *Modus prioritatis* (*An.*, V, 4, f° 24, v. 2, l. 40).

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 *qadim* au sens absolu... est la chose qui fut dans un temps passé illimité; quant au *qadim* selon l'essence, c'est la chose qui n'a pas eu de principe par lequel fût nécessité l'être de son essence » (*Hudūd*, 102). *Aeternum* (*Alp.*, f° 137 v., l. 9 et sq.). Même traduction *Alp.*, f° 143 r., l. 21, pour *Aqsām*, 113. — *Qadim* s'oppose soit à *hādīt* soit à *muhdat*, celui qui commence d'être. « L'individualité

ففقول الآن أنه وإن لم يكن الوجود كما  
علمت جنساً ولا مقولاً بالتساوي علمت  
بما تيقنه فإنه معنى متفقاً فيه على  
التقديم والتأخير

تقديم

وهذا النوع من التقديم هو ان تكون  
الذات المتقدمة في الوجود كلها توحد  
يلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخر

قديم

يقال قديم للشئ أما بحسب الذات  
وأما بحسب الزمان فالقديم بحسب  
الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هو  
به موجودة والقديم بحسب الزمان  
هو الذي لا أول لزمانه  
القديم المطلق... فهو الشئ الذي  
وجوده زمان ماضٍ غير متناهٍ وأما  
القديم بحسب الذات فهو الشئ الذي  
ليس لوجود ذاته مبدأ به ووجب



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 Muḥḍat (138); *anti-quum* (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).

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-tāli* 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 *tāli* 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 'Ijab (743), § 2, 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> exemples.

574. — MUQADDIMA, prémisses. — « 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

فيكون تشتمص الأنفس ايضاً أمرًا  
حادثًا فلا يكون قديمة

ان القديم هو الظلمة

مقدم

والجزء الأول من كل شرط الذي يقرب  
به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمى  
مقدمًا والثاني يسمى تاليًا وكلاهما  
صريحاً في نفسه قضية

ونجد للمجازي جزئين أحدهما شرط  
واسمه المشهور مقدم كقولك في  
المثال « ان كانت الشمس طالعة »  
والآخر جزاء واسمه المشهور تالي  
كقولك في المثال « فالنهار موجود »

والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع  
المقدم والتالي اللذين هما اللطرفتين

مقدم

فالمقدمة قضية صارت جزء قياس  
أو نتيجة — المقدمة قول يوجب  
شيئاً لشيء أو يسلب شيئاً عن شيء  
حصلت جزء قياس والمدة هو ما يتعلق  
اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة

une faute typographique). Voyez la fin de ce texte sous Hadjd (126), § 3, 2<sup>e</sup> exemple. — En expliquant le sens du mot « universel » : « L'universel qui se trouve dans les propositions et les *prémises*... » (*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 *prémises* » (*Aqsâm*, 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 *prémises* étant évidentes, il faut qu'il y ait un Être nécessaire » (*Naj.*, 390). *Istis praemissis evidententer 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 praeponomamus* (*Car.*, 93, pour *Naj.*, 384). — La traduction *propositiones* se rencontre fréquemment. Par les sens, l'âme peut « acquérir les *prémises* expérimentales... » (*Šif.*, I, 352; *Naj.*, 298). *Acquirere propositiones experimentis* (*An.*, V, 3, f° 24, r. 1, l. 32-33). Impossibilité de réfuter une certaine fautive théorie sur l'être « ... Et cela parce que le raisonnement par lequel leur doctrine serait contredite serait sans aucun doute composé de *prémises*, et il faudrait... que ces *prémises* fussent en elles-mêmes plus évidentes que la conclusion » (*Šif.*, I, 12). *Ex propositionibus* (*Suffic.*, I, 4, f° 16, r. 2, l. 20). Même traduction *Log.*, f° 2, r. 2, l. 44 et v. 2, l. 24, pour *Mst.*, 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 *prémises* 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 *mušādarāt*, choses avancées, soit avec quelque

الكثير الذي يعبره في القضايا والمقدمات

... شرائط القياس في تأليف قضايا  
التي هي مقدماته

وإذا انضمت هذه المقدمات فلا  
بد من واجب الوجود  
وقبل ذلك فإنا نقدم مقدمات

تحصيل المقدمات التجريبية

وذلك لان القياس الذي يناقض به  
مذهبهم لا يكون لاصالة مؤلفنا من  
مقدمات ويجب ان تكون تلك  
المقدمات ... في انفسها أظهر من النتيجة

تقريرات  
واما التقريرات فانها المقدمات المنهودة  
بحسب تسليم مخاطب او التقرير  
قبول والاقرار بها في مبادئ العلوم كما  
مع استنكارها وتعيين مصادرات وانما  
مع مساهمة ما وطيب نفس وتسمى

bienveillance et joie, et elles s'appellent principes posés... » ('*Isār.*, 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 » ('*Isār.*, 64).

577. — QARĪBA, *prochaine*, se disant de la cause. Voyez 'Illa (448), § 5.

578. — QARĪHA, *aptitude naturelle de l'esprit*, voyez Ġarīza (479), 4<sup>e</sup> 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, 2<sup>e</sup> exemple. — Cependant sous les différentes '*iqtirānāt* que sont les figures (voyez '*Iqtirān*, 580), il y a les

أصولاً موضوعة

استقراء

فإن ذلك الشيء يستتبع كيف كان محتملاً  
فيه قياس ومنه استقراء ومنه  
تعمير ومنه أشياء أخرى

الاستقراء هو حكم على كل لوجود  
ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكائن إما  
كله وهو الاستقراء التام وإما

أكثرها وهو الاستقراء المشهور

فإنما الاستقراء فهو الحكم على كل بما

وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا

بأن كل حيوان يمشي فكذلك الأسفل

صدر المصنف استقراء للناس والأولاد

والطير والاستقراء غير موجب للعامة

الصحيحة فإنه ربما كان ما لم يستقر

يخالف ما استقر

قرينة

قرينة

قرينة ج قرائن

و تأليف صغرى وكبرى تستتبع قرينة

وهيئة الاقتران يستتبع شكل

والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول

أخر يستتبع قياساً وسلولوسموس

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.

580. — 'IQTIRĀN, *jonction, connexion, liaison*, manière de lier les idées dans le syllogisme. Voyez Šakl (330), § 2, 2<sup>e</sup> 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*).

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).

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<sup>o</sup> 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 *ḡayr munqasama*. Puis de la l. 28 jusqu'au bas de la page *visibilis* et *invisibilis*, faute typographique vraisemblablement, qui rend tout ce fragment inintelligible.

583. — MAQŠŪD, *desssein, 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<sup>o</sup> 8 b, l. 21-22). *Intentio* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 139 v., l. 16).

اِقْتِرَانٌ

أصناف الاقترانات الحملية

اِقْتِرَانِيٌّ

مُنْقَسَمٌ

مَقْصُودٌ

و مقصودنا في هذا الموضوع مقصود  
على هذا الفصل وهو الذي هو حجر  
الجملة  
مقصودك الأول هو معرفة ما  
يقارن الطبيعة من كل وجه  
يكون المقصود أنها هو حصول رأي  
نقط

584. — 'AQSĀ, *plus éloigné*, se disant de la sphère la plus éloignée, voyez Falak (528), dernier exemple, et Kul (620), § 4, 1<sup>er</sup> exemple.

585. — QADĀ', l'arrêl premier de Dieu, qui fixe toutes choses dans leur ensemble, sans entrer dans les détails, ce qui est réservé au *qadar*. Voyez Qadar (561), 1<sup>er</sup> exemple; Taqdir (562), 2<sup>e</sup> exemple; *iudicium* (*Metaph.*); *decretum* (*Car.*); et 'Ināya (468), 4<sup>e</sup> exemple, sub *divino iudicio* (*Metaph.*); in *decreto* *divino* (*Car.*).

586. — QAḌĪYA, pluriel *qaḏāyā*, *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 *Qaḏīya Šarḫīya* (§ 18). — Dans les exposés de Logique, le mot *qaḏīya* 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 *qaḏīya* 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 *qaḏīya*, 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-*

*Lexique de la langue philosophique.*

أَقْصَى

قَضَاءٌ

قَضِيَّةٌ بِحَرْفِ قَضَايَا  
القَضِيَّةُ وَالْمُخْبِرُ هُوَ كُلُّ قَوْلٍ فِيهِ  
نِسْبَةٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِمَعْنَى يَتَّبِعُهُ  
حُكْمٌ صَدَقَ أَوْ كَذِبَ — هَذَا الْقَوْلُ  
مِنَ الْقَوْلِ وَالْمَعْنَى الْهَوْلِيُّ يُسَمَّى  
قَضِيَّةً وَيُسَمَّى قَوْلًا بِجَزَائِمٍ وَأَصْنَافِهِ  
الْأُولَى ثَلَاثَةٌ لِأَنَّ الْأَصْنَافَ الَّتِي تَنَاسَبُ  
التَّصَدِيقَ ثَلَاثَةٌ

الكلمة التي يوجد في القضايا والمقدمات  
... قد أشير إليه في كتب المنطق

... شرائط القياس في تأليف قضاياها  
التي هي مقدماته

sitions, qui sont ses prémisses... » ('*Aqsām*, 117). — In *orationibus eius...* (*Alp.*, f° 145 r., l. 13-14); de même *Alp.*, l. 6, *ḥabar* étant rendu par *enunciatio*).

Ibn Sinā 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 Sinā 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 disjunctive, § 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 nos 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 Sinā 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 محض ومحمول اسم محض

2. — Q. *ba'dīya*, proposition particulière, celle qui énonce un jugement portant seulement sur quelques individus du genre ou de l'espèce. Voyez Ba'dī (58). On l'appelle aussi *juz'iya*, bien qu'au sens strict ce mot signifie plutôt *singulière*. Mais au sens large, il est synonyme; voyez plus loin Qaḍīya Juz'iya (§ 6). Les deux qualificatifs sont aussi employés ensemble, ainsi dans ce titre d'un chapitre du *Manṭiq*: « Des deux (propositions) *ba'dīya* et *juz'iya* »; ce sont les deux particulières, l'affirmative et la négative (*Manṭiq*, 70).

3. — Q. *ṭulāṭīya*, 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 ṭunā'iya* (§ 4).

4. — Q. *ṭunā'iya*, proposition à deux termes, la copule n'étant pas exprimée, le *mubtada'* et le *ḥabar* 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 explicite, comme « Zayd est écrivain », et on appelle ce mot copule, *rābi'a* » (*Naj.*, 21-22; la première forme de proposition est intraduisible en français). Ibn Sinā fait remarquer que le '*udāl*', (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 *ṭunā'iya*, sinon sous la forme d'une proposition affirmative dont le prédicat est modifié par une négation, ex: « Zayd est non-voyant, *lā-ḥaṣīr* » ce

في البعضيّتين الجزئيتين

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

كلا قضية حملية فان اجزاءها  
الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى  
موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة  
بينهما - واما في لفظ قريبها اقتصر على  
على اللفظ الدال على معنى الموضوع  
واللفظ الدال على معنى المحمول  
وطرقت 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'dulân* », de même « Zayd est non-voyant, *ġayr baṣīr* », « car *ġayr* s'emploie dans le 'udûl 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 tunā'iya* pour désigner un mot composé de deux lettres, le terme de logique a donc un précédent grammatical.

5. — *Q. mustaḥnāt*, 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 'Istaḥnā (73), 'Istiḥnā' (76), et Qiyās 'Istiḥnā'i (611, § 2).

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 » ('*Isār.*, 25). Voyez la suite de ce texte sous *Qaḍīya Maḥṣūra* (§ 9), et d'autres exemples de cette proposition sous *Qaḍīya Maḥṣūša* (§ 11) et *Al-Qaḍiyatāni ad-Dāḥilatāni Taḥlīlāt-Taḍādd* (§ 13), et encore *Qaḍīya Mujiḃa Juz'iya* (§ 33). — La proposition est singulière quand elle a un sujet *juz'i*, voyez ce mot, et *Qaḍīya Maḥṣūša* (§ 11).

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 » disjunctive] 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).

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,

قضية مستثناة

وإن كان الخا بئین ان الحكم فی البعض  
ولم يتعرض للباقى او تعرض بالخلاف  
فالمحصورة جزئية

وذلك القسم الاول قد وجد بسبب  
لغة العرب اسما يليقه به فلنسمي  
كها سموا ولنسم المتصل المجازى  
المتصلة المجازية .

فصل فی الشرطیات المحترفة - وقد  
تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة



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 Sinā, voyez Qaḍīya Šarḥīya (§ 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 *maḥṣūra* 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 » ('Isār., 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 *lafza ḥāṣira* (Manṭiq, 63 et 70), ou *Sūr*, voyez ces mots (654, § 2, et 301).

10. — Q. *ḥamlīya*, proposition simplement attributive ou de *incesse*. « 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 incomplexée, comme « l'homme

محمرفة عنه ظاهراً مثل قولك  
لا يكون (ج د) ويكون (ا ب) معناه  
إن كان (ا ب) فلا يكون (ج د) وصل  
قولك لا يكون (ج د) أو يكون (ا ب)  
شبه قولك أما أن لا يكون (ج د) وأما  
أن يكون (ا ب)

والمحمورة هي التي موضوعها كالم  
والحكم عليه مبين انه في كله أو في بعضه  
وتكون موجبة و سالبة  
وإذا كان موضوعها كلياً و بين قدر  
الحكم نية و كنهية موضوعه فان القضية  
تسمى محصورة فان كان بين ان الحكم  
طاع سميت القضية كلية وهي إما  
موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان  
وإما سالبة مثل قولنا ليس ولا واحد  
من الناس بحجر وان كان إنما بين ان  
الحكم في البعض ولم يقترض للباقي  
أو تقترض بالخلاف فالمحمورة جزئية  
إما موجبة كقولنا بعض الناس كاتب  
وإما سالبة كقولنا ليس بعض الناس  
بكاتب أو ليس كل انسان بكاتب فإنة  
تحوها واحدة وليسا يقمان في  
السلب

لفظة حاصرة

والحملية هي التي توقع هذه النسبة  
بين شيئين... يمكن ان يدل على كل  
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 *Manfiq*, 60. — Le pluriel de substantif *hamliyat* s'emploie, le mot *qaḍiya* disparaît alors, voyez Q. *Maḥṣūṣa* (§ 11) 2<sup>e</sup> exemple.

11. — Q. *maḥṣūṣa*, proposition singulière. « La singulière est une proposition attributive dont le sujet est une chose singulière (voyez *Juz'i*, 94), comme « Zayd est écrivain » ; tantôt elle est affirmative, tantôt elle est négative » (*Naj.*, 19). *'Isār.*, 24, reprend cette définition presque dans les mêmes termes ; le *Manfiq* 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... » (*Manfiq*, 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 *waqtiya*, momentanée, pour celle-ci voyez *Qaḍiya Kulliya* (§ 28) «... Une prémisses 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 (*Manfiq*, 70 ; cf. encore *Manfiq*, 80).

13. — *Al-qaḍiyatāni ad-dāḥilatāni taḥta 'l-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

المختصة قضية حملية موضوعها  
شئ جزئي كقولك زيد كاتب وتكون  
موجبة وتكون سالبة

وفي الحملات قضية تسمى مخصوصة  
وهي أن يكون الموضوع أمرًا شخصيًا  
واحدًا بالعدد

مقدمة دائمة الحكم

الدائمة مطلقاً  
الدائمة المشروطة

وان كانتا جزئيتين وتسميان  
الداخليتين تحت التصادم صدقتهما جميعاً

attribution même. Comme « certains hommes sont écrivains » et « certains hommes ne sont pas écrivains ». (*Naj.*, 40). — Voyez *Al-qaḍiyātāni al-mutaḍāddatāni*, fin du 2<sup>e</sup> exemple, et *Al-qaḍiyātāni al-mutaqābilatāni bit-tanāquḍ*.

14. — *Al-qaḍiyātāni al-mutaḍāhilatāni*, « 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*) » (*Manfiq*, 76).

15. — *Q. rubā'iya*, proposition à quatre termes, c'est un nom de la proposition modale : « Lorsque le mode est joint à la proposition, elle s'appelle *quadripartite* » (*Manfiq*, 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'iya*, 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 kulliya*, 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. šar'iya*, proposition conditionnelle. Ibn Sinā en admet deux sortes, la *muttašila* qui correspond à la conditionnelle des scolastiques latins et la *munfa-šila* qui, chez les latins, s'appelle disjonctive en effet, mais non pas conditionnelle. De fait, sa proposition

في ذلك الجمل بعينه كقولنا « بعض الناس كاتب » و « ليس بعض الناس بكاتب »

(... حال) القضيّتين المتفقّتين في كيفية الايجاب والسلب المختلفتين في المحصر وتسمى متداخلتين

وإذا لحقت الجهة القضية سميت رباعية  
القضية الرباعية هي التي تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطلة وجمرة  
وانما تسلب الموضوع الرباعية بان يدخل حرف السلب على الجهة لا  
الجهة على السلب

و السالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن صـ بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب  
او ليس كل انسان بكاتب بل عسى

بعض السالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب  
عـ جميع الموضوع كقولنا ليس  
ولا واحد من الناس بحجر

*šarfiya* 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 in complexe » : « 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 mutasila* (conjonctive) ou *waq'iya*, 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* » (*Manfiq*, 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. *Manfiq*, 61, l. 7-8). — *Najat*, 17-18, cite les mêmes exemples, mais l'exposé est moins clair, sauf ceci : « La *muttasila*... est celle qui affirme ou nie la conséquence nécessaire d'une proposition à une autre... La *munfasila* 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 »

وأما أن يكون الحكم فيه بنسبة مؤلفة تأليف القضايا إلى مثلها وتكون يسمون جميع هذا شرطياً لكن قسبان فإنه إما أن تكون النسبة نسبة المتابعة والازوج والاتصال مثل قولك « إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » فإن قولك الشمس طالعة قضية في نفسه وقولك فالنهار موجود قضية أيضاً وقد وصلت اجزاها بالآخرى ومن عادة قوم ان يسموا هذا القبيل (شرطية متصلة) (ووضعت)

وأما أن تكون النسبة نسبة المفارقة والعتاد والانفصال مثل قولك « إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون هذا العدد فرداً » فإن قولك هذا العدد زوج وقولك هذا العدد فرد — كل في نفسه قضية وقد قرن بينها صابئة ومجاندة ومجانزة ومن عادة قوم ان يسموا هذا القبيل قضية شرطية منفصلة وأما المتصلة... فمن التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى... والمتصلة ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى

فإن كانتا كليتين و تسليان متضادتين... كقولنا كل إنسان كاتب وليس ولا واحد من الناس بلا كتب.

(*Naj.*, 40, le début du texte est donné sous *Al-qaḍīyatāni al-mutaqābilātāni bi-t-tanāquḍ* et la suite sous *al-qaḍīyatāni ad-dāhīlatāni 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. *ḡarūrīya*, 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. *ḡarī'a*, proposition imprévue, fortuite (?). On n'en trouve nulle part la définition ; voyez *Tāri'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 *ḡarī'a* ne vient permettre d'en acquérir une idée précise (*Manṭiq*, 82, l. 6 et 83, l. 5). Voyez *Qaḍīya Lāzima* (§ 29).

22. — Q. *muḡlaqa*, 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

وَمِمَّا شَأْنُ النَّاسِ أَنْ يَسْمُوا اللَّيْتَيْنِ  
الْمُخْتَلِفَيْنِ فِي الْأَيْبَابِ وَالْعَسَلِبِ ...  
مُضَادَّتَيْنِ وَالْمُزْتَمِعَتَيْنِ النَّظِيرَتَيْنِ  
لَهُمَا دَاهِلَتَيْنِ تَحْتِ التَّضَادِّ

فَصَدَقَ فِي الضَّرُورِيَّاتِ « قَوْلُنَا كُلُّ  
(ب) (أ) بِالضَّرُورَةِ مَعْنَاهُ أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ  
مَعْنَاهُ يُوَصَفُ عِنْدَ الْعَقْلِ بِأَنَّهُ (ب) ... مَا  
دَامَ عَيْنَ ذَاتِهِ مَوْجُودَةً يُوَصَفُ  
بِأَنَّهُ (أ) قَضِيَّةٌ طَارِئَةٌ

فِي تَقْيِضِ الْمَطْلُوقَةِ الْإِزْمَةِ إِذَا  
بَانَتْ كَلِمَةٌ صَوِّبَةٌ « تَقْيِضُ هَذَا  
الْمَطْلُوقَةِ هِيَ النَّبَالِيَّةُ الْمُجْزِئِيَّةُ  
الْمُشَارِكَةُ لِلْمَوْجِبِ فِي الْوَقْتِ الْمَوْجِبِ

الْمَطْلُوقَةُ ... هِيَ التَّرْتِيمُ تَدْرِكُ فِيهَا  
جِهَةٌ ضَرُورَةٌ لِلْحَكْمِ أَوْ أَمَانٌ لِلْحَكْمِ  
بِدَ الْأَطْلُقِ إِطْلَاقًا

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 *'Isār.*, 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 *wujūdiyya* : « 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 » (*'Isār.*, 36), parce que le jugement est vrai autant que la chose existe ainsi (*Manṭiq*, 65). Voyez *Qaḍīya Wujūdiyya* (§ 35). La proposition absolue comprend la *lāsima* et la *tāri'a* (*Manṭiq*, 81, l. 1 et 79, en titres, à propos des contradictoires). Voyez *Qaḍīya Tāri'a* (§ 21).

23. — *Q. ma'dūla*, ou *ma'dūliya*, 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 *ḡayr 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 الزمومات القضايا والفرق  
بين المطلقة والضرورية  
فصل في عكس المطلقات

فصل في اختلاط المطلق والضروري  
في الشكل الأول

المقدمة المطلقة قد تقال للمقدمة  
إذا حكم فيها بالحميل بالإيجاب أو  
بالتسلب من غير زيادة شرط البتة

القضايا التي فيها ضرورة بشرط  
غير الذات فقد تسمى باسم المطلقة  
وقد تسمى باسم الوجودية كما  
خصصنا كما به

وأما القضية المهدولة فهي التي  
موضوعها أو محمولها اسم غير محصّل  
كقولك إلا إنسان أبيض أو الإنسان  
لا أبيض والقضية المهدولة المطلقة  
في وصفها بالمهدولة 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'dūliyat* » (*Manṭiq*, 67).

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).

25. — Q. *munfaṣila*, proposition disjonctive. Voyez *Qaḍīya Ṣarṭīya* (§ 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 » (*'Isār.*, 77).

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.

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-

كقولك زيد هو غير بصير فقولنا  
زيد هو غير بصير قضية موجبة  
معدولة والفرق بين الموجبة  
المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير  
وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد  
ليس هو ببصير انه من جملة الصيغة  
... اما من جملة التلازم والدلالة —  
هذه القضايا التي يحكم فيها بايجاب  
معنى نفس يستعملها معدوليات

القضية العدمية هي التي معمولها  
الجنس المتقابلين... كقولك زيد  
جائر... واما... فهو التي معمولها دار  
على عدم شئ من شأنه ان يكون  
للشئ او لفرعه او لجنسه

قضية منفصلة

والقصيتان المتقابلتان هما اللتان  
تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعها  
ومعملها واحد في المعنى والاضافة  
والقوة والفعل والمجرى والكلام والمكان  
والزمان والشروط

القصيتان المتقابلتان بالتناقض  
هما اللتان يتقابلان بالايجاب والسلب  
تقابلا يجب منه لذاته ان يكون ايجابا  
صادقة والامر كاذبة وانها 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. kulliya*, 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 *mafrūda*, supposée, qui concerne les résultats de l'induction : « toute lune subit des éclipses » ; elle ne s'emploie qu'affirmativement. — La *muntaṣara*, celle que tout le monde sait : « tout homme respire » ; elle ne s'emploie qu'affirmativement. — La *hādīra*, 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 *wujūdiyya*, l'existante, voyez *Qaḍīya Wujūdiyya* (§ 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 *Taraf* (339), 2<sup>e</sup> exemple. La proposition *lāzima* peut être une universelle affirmative ou une négative universelle, voyez *Qaḍīya Kullīya* (§ 28) ; ou encore une

كذلك إذا تمت فيها شروط التقابل  
... زيادة ان يكون المراد كليا والاضري  
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 maṣrūṭa*, nécessaire conditionnée, présente une restriction portant sur le temps ou sur l'état de la chose (*Manṭiq*, 80 et 83).

30. — *Al-mutalāzīmāt*, 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 « prémisses possible », les différents sens du mot « possible » sont énumérés *Manṭiq*, 72-73.

32. — *Q. muḥmala*, 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 » (*Isār.*, 24, cf. aussi *Manṭiq*, 63).

33. — *Q. mujiba juṣ'īya*, 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).

وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ لَازِمَةً فَتَقْيِضُهَا مَا يَعْجُزُ  
اللازمة والطارئة فان الحلال متقيضة فانها  
إذا قال « بعض ج ب » أي ما دام مرصوداً  
بأنه ج ضرورة كان ج أو غير ضرورة  
فتقيضها أنه « لا شيء من ج إلا وليس  
بب » أي عندما يوصف بأنه ج من  
غير فرض دوام أو غير دوام

المتلازمات التي يقوم بعضها مقام  
بعض

فصل في الممكنات « أمّا الممكن فهو  
الذي حكمه من سلب أو إيجاب غير  
ضروري »

المهملة قضية حملية موضوعها كثر  
ولكن لم يبين ان الحكم في كلة أو بعضه  
كقولنا الانسان ابيض  
وإذا كان موضوعها كلياً ولم يبين  
كيفية هذا الحكم أعني الكلية والجزئية  
بل أهمل فلم يدل على أنه عام لجميع  
ما تحت الموضوع أو غير عام شتمت  
مهملة

والموجبة الجزئية من التي الحكم فيها  
إيجاب ولكن على بعض من الموضوع  
كقولنا بعض الناس كاتب

34. — Q. *mujiba kulliya*, 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).

المحمية الكلية من المحصورات هي  
التر الحكم فيها يجب على كل واحد من  
الموضوع كقولنا كل انسان حيوان

35. — Q. *wujūdiyya*, 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, *naqīd*, de la *wujūdiyya* serait « Il n'existe aucun J qui soit B » (*Manṭiq*, 82, l. 18; de même *'Isār.*, 47).

لأنه نج بالوجود أي بلا ضرورة  
حقيقية بته ... المسماة باطلانا  
وجودية  
واما الوجودية فما يعنى جميع ما لا  
ضرورية فيه حقيقة

36. — Q. *muttaṣila*, proposition « conjonctive », c'est la conditionnelle proprement dite, où la condition et le conditionné sont liés, conjoints. — Voyez *'Istāṭnā* (73) et Qaḍīya Šarṭīya (§ 18).

ليس بالوجود ولا شيء من ج ب

قضية متصلة

37. — Q. *waḍ'iyya*, proposition positive, qui pose le conditionné, autre nom de la *muttaṣila*, voyez Qaḍīya Šarṭīya (§ 18).

قضية وضعية

38. — Q. *wuqū'iyya*, proposition momentanée qui se rapporte à un temps, à un moment à l'exclusion d'un autre. Voyez Qaḍīya Kullīya (§ 28).

قضية وقتية

587. — QUTR, pluriel *'aqtār*, 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), 4<sup>e</sup> exemple; *dimensiones* (*Metaph.*). — Le corps, lorsqu'il est pris comme matière et non pas comme genre,

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 (614, § 16) et Rasm (276), 4<sup>e</sup> 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 *lafz 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 » (*Manfiq*, 38). — *Qawl* est synonyme de *lafz murakkab*; après avoir défini l'expression in-complexe, *lafz 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 (*Isār.*, 6). — De même en étudiant le prédicat : « Si le prédicat est une expression in-complexe il est le nom de la chose ; si le prédicat n'est pas une expression in-complexe mais un énoncé, il est la définition de la chose », exemples : l'homme, l'animal raisonnable (*Manfiq*, 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 » (*Manfiq*, 40). — Le *qawl jāzim*, littéralement

أى مجتمعات يكون بعد ان تكون  
بجملتها جوهراً ذا أقطار ثلاثية

لو كانت خلواً عن الأقطار لكانت  
حينئذ غير كتح البتة

إقناً

قَوْلٌ جِ أَقْوَالٍ

القَوْلُ كُلُّ لَفْظٍ مُرَكَّبٍ  
وَأَمَّا الْقَوْلُ فَهُوَ كُلُّ لَفْظٍ مُؤَلَّفٍ لِحِزْمَةٍ  
مَعْنَى وَمِنْهُ قَوْلٌ تَامٌّ وَمِنْهُ قَوْلٌ  
غَيْرُ تَامٍّ

والمركب ما يخالف المفرد ويسمى قولاً

فإن كان المجهول لفظاً مفرداً فهو اسم  
النسب وإن كان المجهول ليس لفظاً  
مفرداً بل هو قولاً فهو حدّ النسب

ومع عادة النسب ان يسموا ما يحصل  
به التصور قولاً شارحاً « أو قولاً »

*énoncé décisif*, désigne la proposition, voyez Qaḍīya (586), 2<sup>e</sup> exemple, et aussi le premier, et Qiyās (611), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples. Voyez encore Laḥz Murakkab (654, § 9).

Les traductions sont diverses. — La définition est elle-même délinée comme « l'énoncé qui indique la quiddité de la chose », voyez Ḥadd (126), 1<sup>er</sup> exemple ; *sermo* (Alp.), Voyez Rasm (276), 2<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 3 a, l. 8). « *Dictio* dans intellectum... » (Log., f<sup>o</sup> 2, v. 2, l. 2) ; même traduction *Metaph.*, I, 6, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 9 a, l. 22). *Predicatur prima predicatione* (Log., f<sup>o</sup> 9, r. 1, l. 56). — Pluriel, voyez Qiyās (611), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 6 a, l. 12). *Predicatur* (Log., f<sup>o</sup> 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). *Predicatur* (*Metaph.*, V, 1, f<sup>o</sup> 87, r. 2, l. 32).

2. — C'est la traduction du mot κατηγοριαι : « Le livre d'Aristote appelé Qaḥīḡūriyās c'est-à-dire al-maqūlāt » (*Aqsām*, 116). « *Nominatus categoriarum sive praedicatorum* » (Alp., f<sup>o</sup> 145 r., l. 4). — *Categoriae* (cathe-

ولله قسمة لا في الكم ولا في  
المبادئ فلا في القول

لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول  
كيف يجب ان يكون القول الموقوع  
للتصور حتى يكون محرفاً حقيقة  
ذات الشيء

فصل في ابتداء القول في الواجب  
الواجب

... أن الفصل إنما هو مقول قولاً  
أولياً على نوع واحد دائماً

مقول

وأما الفصل فإنه غير مقول في  
جواب ما هو بوجه

تطلب حيواناً مقولاً على كثيرين  
بان يكون كل واحد الكثيرين هو هو

كتاب ارسطو المشروف بقاطيفوريوس  
أى المقولات

goriarum) donne *Log.*, f° 12, v. 1, l. 43, 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° 41 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), 6<sup>e</sup> exemple.

591. — QĀMA, *yaqūmu*, *il subsista*, *il eut ce qu'il fallait pour exister*, *il fut constitué pour exister*. Lorsque l'expression *bil-fi'*, 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 » (*Hudūd*, 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), 6<sup>e</sup> 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...*

592. — QAWWAMA, *il constitua*, *il fit subsister*. — Parmi ses différents sens le mot *forme* est appliqué à

*Lexique de la langue philosophique.*

علم الاختلاف ... من مقولة الكيف  
نحو ما في المقولات العشر

قَامَ يَقُومُ

فإن هيولى النار إنما يقوم بالفعل  
بصورة النار

الصورة الجسمية لا بد لها من  
موضوع أو هيولى تقوم فيه

المادة الجسمانية إنما يقوم بالفعل  
عند وجود الصورة

القوة إذ ليست تقوم بذاتها فلا  
بدل لها من أن تقوم بجوهر يتماجد  
أن يكون بالفعل

فإن ذلك يقوم في مادة وهذا في  
موضوع أمر أن ذلك صورة وهذا  
عارض

وإن كان [اللون] إذا فارق الجسم قام  
بنفسه فلما أن يقوم وهو تلك  
الكيفية بعينها فيكون حينئذ باض  
في الوجود وليس محسوس

قَوَّمَ

« l'essence qui *constitue* le réceptacle lui appartenant et à l'essence qui *constitue* l'espèce » (*Hudūd*, 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 'Araḍ (422), 10<sup>e</sup> exemple. — « Par cette forme substantielle la substance *est constituée* substance en acte » ('*Isq*, 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 Ma wḍū' (780), § 1, 1<sup>er</sup> exemple, où *constituit* ne convient plus, car le sujet ne constitue pas l'accident mais il le fait subsister.

593. — 'AQĀMA, 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).

594. — TAQA WWAMA, il *subsista* (conformément à LANE, art. *taqawwama* et *rukn*) synonyme de la première forme; plus rarement passif correspondant à l'actif de la 2<sup>e</sup> 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

... على الحقيقة التي يتقوم المحل  
الذلي وعلى الحقيقة التي يتقوم  
الذوق

هذه الصورة الجوهرية بما يتقوم  
الجوهر بالفعل جوهرًا  
والواسطة في التقويم أو ان يتقوم  
ذاته ثم يتقوم به غيره

أقام

فإذا تلك العلة أنها تقويمها بها ولو لا  
هذه الصورة لكانت أيا ان تمسك  
موجوده بصور أخرى أو تعدد

تقوم

فاللادة اذن انها تتقوم بالفعل  
بالصورة

فالتنفس اذن كمال الموضوع وذلك  
الموضوع يتقوم 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* » (*Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 309). *Constituuntur* (*An.*, V, 4, f° 23, 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). *Constituitor* (*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), 1<sup>er</sup> exemple ; *constituitor* (*Metaph.*), et Tabī'a (394), 4<sup>e</sup> 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), 1<sup>er</sup> exemple et 'Ijāb (743), 3<sup>e</sup> exemple. — « Il m'a été rapporté que *certain*s disent que la chose qui vient à l'acte (*hāṣil*) 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 » (*Šif.*, 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 'Ariḍ (423), dernier exemple et Waḍī' (778), 4<sup>e</sup> exemple. *Stare et sedere* (*Log.*). — Un corps « se tenant perpendiculairement » (*Naj.*, 353). *Supersederet perpendiculariter* (*Car.*, 48).

والبدء يقال للآ ما يكون قد استتم  
له وجود في نفسه... ثم يحصل  
عنه وجود شئ آخر ويتقوم به  
ثم لا يخلو آما ان يكون كالجزء كما هو  
صلا له او لا يكون كالجزء

أشياء الأنواع لا تختلف في الأمور  
التي بها تتقوم

والصورة وان كانت لا تغرق اليه  
لكن لا تتقوم بها بالعلّة المفيدة  
اياما للهيول

فيتقوم به الشيء في الزمن

قَوِّم

قد بلغني ان قوماً يقولون ان الحاصل  
يكون حاصلًا وليس بموجود وقد  
يكون صفة الشئ ليس شيئًا لا  
موجودًا ولا معدومًا... فهؤلاء ليسوا  
بمهمة المميزين

قِيَامٌ

القِيَامُ والقعود

...قائمًا... مستويًا

597. — QIYĀMA, *résurrection*, au sens courant. *Resurrectio*, cf. *Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 35, pour *Šif.*, II, 296.

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).

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. ŠAMMASTĀN 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 'A fāda (537), 1<sup>er</sup> exemple. *Esse in effectu* (*Metaph.*). Chapitre « Pour établir que l'âme raisonnable *subsiste* non imprimée dans une matière corporelle » (*Šif.*, I, 348, titre). *Existentia anime...* (*An.*, V, 2, f° 22, v. 2, l. 46); même traduction *Metaph.*, II, 4, f° 74, v. 2, l. 41, pour *Šif.*, II, 402, etc... et *Log.*, f° 2, r. 2, l. 7, pour *Msl.*, f° 2 b, l. 14.

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 » (*Šif.*, II, 490). Constituit *essentiam specierum* (*Metaph.*, V, 2, f° 87, v. 1, l. 28-29; pour séduisante que soit cette traduction, elle ne

قِيَامَةٌ

قَامَةٌ

الانسان حيوان عريض الأظفار  
متنصب القامة بأدى البشرية

قِيَامٌ

إذا كان المحل مستقنياً في قوامه  
عنه الحاد فيه فأنما نستويه موضوعاً له

... وكل ذات قوامها في موضوع فهو  
عرض

في اثبات ان قوام النفس الناطقة  
غير منطبعة في مادة جسمانية

فسيبين ان طبيعة الجنس محال ان  
يقوم الا في الأنواع ثم يقوى قوام  
الأنواع فكذا حلا وجود الكليات



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 » (*Šif.*, 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 » (*Hudūd*, 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 » (*Šif.*, 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 » (*Hudūd*, 83). « Non verificatur *substantia* ipsius vel *existere* ipsius » (1) (*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 » (*Hudūd*, 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 » (*Hudūd*, 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...* (حافظ الأرض, *Lexicon*, trad. Fluegel, t. III, p. 420).

فهذه هي المبادئ الداخلة في قوام الجسم

... لا بالمقدار ولا بأجزاء القوام...

... ليست في أول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه

... ولا يصح قوامه دونه

يلزمه ان يصير قوامه ارق مع وجود اتصاله

فانها اما ان تكون لا في القوام ولا في الوجود يصح عليها ان يجرد عن مادة معينة

ولا وجود له في القوام بل في التصور

رسالة في علّة قوام الأرض في حفظه

600. — TAQWIM, *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), 3<sup>e</sup> exemple : *ad constituendum* (Car.) ; même traduction *Metaph.*, VIII, 5, f<sup>o</sup> 99, v. 2, l. 33, pour *Šif.*, 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<sup>o</sup> 9 a, l. 17). *Ad constituendam speciem* (*Log.*, f<sup>o</sup> 9, r. 1, l. 38). — Les accidents « n'ont pas entrée dans la constitution du sujet » (*Šif.*, I, 287). *In constitutione subjecti* (*An.*, I, 3, f<sup>o</sup> 4, r. 1, l. 17-18).

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 » (*Šif.*, II, 588 ; *Naj.*, 403). *Constitutio* (*Metaph.*, VIII, 6, f<sup>o</sup> 100, r. 2, l. 28 ; *Car.*, 119, l. 1). — Voyez Qawwama (592), 3<sup>e</sup> exemple ; *sit constitutum* (Car., 22).

602. — 'ISTIQAAMA, *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).

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* » (*Hudūd*, 93). Se *intersecantes directe* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 133 v., l. 6). — En parlant des trois dimensions, la largeur est *perpendiculaire* à la longueur, etc... ; *superstat*, traduit Car., 10, pour *Naj.*, 327.

تَقْوِيمٌ

... مثل الناطقة... يتوقف في تقويم  
النوع المراد يتضمم اليه الماهية  
لا يكون لها مدخل في تقويم الموضوع

تَقْوِيمٌ

فذا تارة اما متقومة بما يعقل فيكون  
تقويمها بالأشياء واما عارض لها ان  
تعقل

إِسْتِقَامَةٌ

فان أزيلت عن الاستقامة ازالة كما

قَوَائِمٌ

... مثل كون الزوايا من المثلث  
متساوية لقائمتين  
السطح مقدار يمكن ان يحدث فيه  
قسمان متقاطعان على قوائيم

2. — Lorsque les philosophes appellent « substance » « toute essence dont l'être n'est pas dans un sujet d'in-hésion » ils entendent que « la substance *subsiste* par elle-même » (*Hudūd*, 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 » (*Hudūd*, 88). *Esse recipientis existentis per se* (*Alp.*, f° 130 v., l. 4-5). Voyez *Mawḍū'* (780), § 1, 1<sup>er</sup> 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. 4); 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* » (*'Isār.*, 140). — « Le Premier » 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 » (*'Isār.*, 146).

الجوهري قائم بذاته

موجود غير مقارن الوجود لمحل  
قائم بنفسه

قائم في موضوع

هذه الصور العقلية أمور قائمة في  
انفسها كل صورة منها نوع آخر  
قائم في نفسه

فلا يجوز اذا ان تكون الذات  
القابلة للمقولات قائمة في جسم  
البنية

فلقول ان الأشياء المركبة والأشياء  
البسيطة التي هي قائمة في المركبة

قَيُّومٌ

فهو الحق بذاته الواجب وجوده  
به ذاته وهو القَيُّومُ  
الأول مقول الذات قائمها فهو قَيُّومٌ  
بررت عن العلائق والعهد والمواد  
وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة

605. — QAYYŪMIYA, 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 (*Isār.*, 182).

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. 4). — 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 » (*Isq.*, 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), 2<sup>e</sup> exemple; *constituens* (*Log.*). — Voyez 'Araḍ (422), 4<sup>e</sup> exemple; Alpago traduit à tort — serait-ce sur un manuscrit différent? — « quæ non per se *existunt* » et il répète « non per se *existens* » f<sup>o</sup> 131 r., l. dern., pour *Hudūd*, 89, l. 5. — Voyez *Ḍātī* (266), 4<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup> exemples; et *Lāzim* (650), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples.

607. — MUQAWWIMIYA, abstrait formé de *muqawwim* et indiquant l'état de *constitutif*. — Voyez *Mahmūliya* (191).

608. — MUQAWWAM, *constitué*. — Voyez *Mutaqawwim* (609), 1<sup>er</sup> exemple; mauvaise traduction: *existens*, dans *esse vel subsistens* (*Alp.*).

قَيُّومِيَّةٌ

فَنَقُولُ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ يَعْقِلُ ذَاتَهُ بِذَاتِهِ  
لَمْ يَلْزَمْ قَيُّومِيَّتَهُ عَقْلًا بِذَاتِهِ لِذَاتِهِ  
إِنْ يَعْقِلُ الْكَثْرَةَ...

مَعْقُومٌ

فَالْمَعْقُومُ هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي يَدْخُلُ فِي  
مَا هَيْئَتِهِ فَتَلْتَمِزُ مَا هَيْئَتِهِ مِنْهُ وَمِنْ  
خَيْرِهِ  
فَقَدْ آلَ الْأَمْرَ إِلَى الْأَنْحَاءِ الْمَقْوَمَةِ  
أَمَّا أَجْنَاسٌ وَأَمَّا أَنْوَاعٌ وَأَمَّا فِصُولٌ  
... لَا يَنْقَسِمُ لَا بِالْكَثْمِ وَلَا بِالْبَادِي  
الْمَقْوَمَةِ لَهُ وَلَا بِالْأَجْزَاءِ الْجَدِّ

هَذِهِ الصُّورَةُ مَقْوَمَةٌ لِلْجَوَاهِرِ

... بَدَاهِ مِنْ بَابِ الْكَيْفِ وَهِيَ لِرَوَاعِثِ  
لَا مَقْوَمَاتٍ

مَعْقُومِيَّةٌ

مَعْقُومٌ

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 » (*Hudūd*, 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 avons 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). *Constitututa* (*Car.*, 16).

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), 4<sup>e</sup> exemple et *Taqawwum* (601), 1<sup>er</sup> exemple; *constitueretur* (*Metaph.*); *constituta* (*Car.*, 118, l. dern.).

610. — QUIWWA, pluriel *quwā*, 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.

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 pâlit, faiblesse (*Šif.*, II, 469; *Metaph.*, *Ibid.*, l. 33-41). *Potentia* s'est appliqué excellemment à la disposition de celui qui ne pâlit 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

مُتَقَوِّمٌ

وَيَقَالُ مَوْضُوعٌ لِلَّذِي حَمَلَهُ مُتَقَوِّمٌ  
بِنَاتِهِ مَقَوِّمٌ لَهَا يَحْتَدُّ فِيهِ لِي يَقَالَ  
هِيَ لِي لِلْحَمَلِ الْفَيْرِ الْمَتَقَوِّمِ بِذَاتِهِ  
بِلَا لِيَا يَحْتَدُّ

فَمَتَقَوِّمٌ إِذَا يَوْجَدُ بِالْفِعْلِ الْأَمْتَقَوِّمًا  
بِالصُّورَةِ الْجَسْمِيَّةِ

إِذَا لَانَ الْحَمَلُ الْقَرِيبَ الَّذِي هُوَ  
فِيهِ مَتَقَوِّمًا بِهِ لَيْسَ مَتَقَوِّمًا  
بِذَاتِهِ

قُوَّةٌ جِ قُوْرٌ

قُوَّةٌ إِذَا هُوَ مَبْدَأُ الْفِعْلِ

l'action », « principium effectus » (suite, *Metaph.*, I, 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.*, I<sup>o</sup> 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, 355; *Naj.*, 307, reproduit incomplètement). *Natura potentie* (*An.*, V, 4, I<sup>o</sup> 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'habilité 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 Sina 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-*

تم ان الفلاسفة ... تطلقوا لفظ  
القوة على كل حال يكون في شيء هو  
مبدأ تغير يكون منه في آخره  
حيث ذلك آخر

نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا  
الشيء الذي وجد في حد الامكان  
موجوداً بالقوة وسموا إمكان قبول  
الشيء وافتعاله قوة انفعالية

والامكان الذي يتناول الطرفين هو  
طبيعة القوة

ويقال قوة لبدا التغير في آخر  
حيث انه آخر ومبدأ التغير  
اما في المنفصل وهو القوة الانفعالية  
واما في الفاعل وهو القوة الفعلية

القوة الاولى تسمى قوة مطلقة  
وهي لانية والقوة الثانية تسمى  
قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى  
ملكة [كمال القوة]

fectio » (*An.*, I, 5, f° 5, v. 2, l. 11-14). — Quelques autres traductions se rencontrent encore : *vis* vel *potentia* (*An.*), voyez Fi'1 (511), 4<sup>e</sup> exemple ; *virtus* (*Alp.*), voyez 'Aq1 (439), 7<sup>e</sup> 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'1 (511), 3<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples.

2. — Selon leur manière d'être les forces ou facultés se divisent en deux grandes classes : les facultés actives et les facultés passives (cf. *'Isār.*, 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'iyya*) et la fantaisie, servie par les cinq sens, tandis que la faculté appétitive l'est aussi par la concupiscible (*šahwa*) et l'irascible (*jadab*). 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.*,

في قوة النفس ان تعقد

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 muḥarrīka*, 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.

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 sensibles 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 » (*Isār.*, 176).

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 » (*Isār.*, 177).

6. — *Q. ḥāfiẓa*, mémoire ; voyez *Ḥāfiẓa* (166).

7. — *Quwā ḥaywāniya*, 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.

8. — *Q. mutahayyila*, faculté imaginative, le mot *quwwa* est le plus souvent sous-entendu, voyez *Mutahayyila* (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).

9. — *Q. darrāka*, faculté perceptrice, appréhensive ; au singulier, peut désigner une des facultés qui perçoivent sans particulariser laquelle. « Il arrive parfois

القوة المحركة فمن مبدأ انتقال  
الأعضاء بتوسط العصب والمصل  
بالإرادة

... تكمن القوى الحسّية والحركية  
في طريق الانحلال والقوة العقلية  
أما ثابتة وأما في طريق النمو

فإن القوى الحسّاسة لا تدرك  
آلاتها بوجه ولا تدرك ادراكاتها  
بوجه

القوة الحافظة  
القوة الحيوانية

القوة الحيوانية المتخيلة والمتوقفة



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 *ʿIsār.*, 124-125, et comprennent le sens commun ou fantaisie (ici n° 150), l'imagination sous les noms de *muṣawwira* (376) et de *hayāl* (238), l'estimative (787), la faculté appelée cogitative, *mufakkira* (524), quand elle est au service de l'intelligence et imaginative, *mutaḥayyila* (242), quand elle est au service de l'estimative ; et enfin la mémoire, *dākira* (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 *mutaḥayyila*), la mémoire (*mutadakkira*) et l'estimative (*mutawahhima*) » (*ʿUyūn*, 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* les 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

قد يمرض ان تكون القوة الإدراكية  
لا تستلذ بها يجب ان تستلذ

القسم الخامس يشتمل على معرفة  
النفس والقوى الإدراكية التي هي  
الحيوانات وخصوصاً التي للإنسان

والقوة المدركة أما في الظاهر فهي  
هذه الحواس الخمس وأما في  
الباطن فالحس المشترك والمتصورة  
والمختلطة والمتذكّرة والمتوقّعة  
وأما القوة المدركة فتقسم قسمين  
... والمدركة من خارج هي الحواس  
الخمس أو الثمانية... وأما القوى  
المدركة من باطن فبعضها قوى  
تدرك صور المحسوسات وبعضها  
تدرك صفات المحسوسات

(القوة) المدركة الباطنة

« faculté appréhensive à l'extérieur » et *interior senses* la « faculté appréhensive à l'intérieur » (*Ibid.*, p. 135).

11. — Q. *dākira*, mémoire, voyez *Hāfiẓa* (166), *Dākira* (260) et ici § 14, Q. *Muṣawwira*.

12. — Q. *ṣahwāniya*, faculté concupiscible. — L'une des « deux branches » de la faculté appetitive « 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. *ṣawqiya*, faculté appetitive, 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'iya*) 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, 1<sup>er</sup> 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 *ḥayāl* » (*Isār.*, 125). — Voyez *ḥayāl* (238), 1<sup>er</sup> 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 *Hāfiẓa* (166), 1<sup>er</sup> exemple. — Les phantasmes sensibles sont dans la *muṣawwira* tandis que les idées intelligibles sont dans la *dākira*; voyez *ḥayāl* (238), dernier exemple.

15. — Q. *ṭabi'iya*, force naturelle. — « Le moteur fait naître dans le mobile une force qui le meut dans la

قوة ذاكرة

... تسمى قوة شهوانية وهي قوة  
تبعت على تحريك يقرب به من  
الأشياء المتخيلة ضرورية أو ناطقة  
طلباً للذة

والمحركة محرّكها باعثة في القوة  
النزوعية والشوقية وهي القوة  
التي إذا ارتسم في التخيل... صورة  
مطلوبة أو ضرورية عنها حملت القوة  
التي تذكرها على التحريك

الثانية المسماة بالمصورة والخيال

... قوة تحفظ ما توأده الحواس اليه  
من صور المحسوسات حتى إذا غابت  
من الحس ثبتت فيه بعد غيبتها  
وهذا يسمى الخيال والمصورة

المحرك يحدث في المتحرك قوة محرّكة

direction de son impulsion, dominant la force naturelle du mobile » (Naj., 394). *Naturalem vincendo vim* (Car., 106).

16. — Q. 'aqliya, 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. 'Isār., 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 intelligibilis*... (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. 'ālīma, 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. 'āmīla, 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. *gādabiya*, 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

المحركه تحريكه غالبه قوته الطبيعية

ان القوة العقلية هي التي تحدد  
المعقولات عن الكيف المحدود والأيان  
والموضع وسائر ما قيل

واما القوة العقلية المجردة عن جميع  
أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول  
دائما

فان القوة العقلية اذا اطلعت على  
الجزئيات التي في الخيال واشرف عليها  
نور العقل الفعّال فينا... استلحلت  
مجردة عن المادة

واما النفس الناطقة الانسانية  
فينقسم قوامها الى قوة عاملة وقوة  
طالمة

فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن  
الانسان الى الافاعيل الجزئية...

... تسمى قوة غضبية وهي قوة  
تبصت على تحريك يد فزع به النفس  
المتخيل ضاراً او مفسداً طلباً للقلب

convenant pas », donne le texte plus explicite des 'Uyūn, 30. — Voyez Ġaḥabī (482).

20. — Q. *fā'ila* ou *fa'iliya*, 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. *munfa'ala* ou *'inf'aliya*, 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, 1<sup>o</sup> 88, r. 1, l. 17).

22. — Q. *al-qabūl*, puissance réceptrice, c'est celle de la matière. Voyez *Qabūl* (554), 2<sup>e</sup> exemple.

23. — Q. *qudsiya*, faculté sainte, synonyme d'intelligence sainte, voyez 'Aql Qudsī (439, § 7), et *rūh* (280), 1<sup>er</sup> 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 *quwā* au pluriel sans article ; *Šif.* porte le singulier sans article ; nous restituons un pluriel avec article). *Vir-tus sancta* (*An.*, V, 6, 1<sup>o</sup> 26, v. 2, l. 25).

24. — Q. *nuzū'iya*, 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*

والاحتراف واجب الوجود لا بذاته  
ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة  
بالطبع والقوة المنفصلة بالطبع أعنى  
المحرقة والمحتركة

و قد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب  
الضدتين...

فان القوة الانفعالية قد تكون تامة  
وقد تكون ناقصة لانها قد تكون  
قريبة وقد تكون بعيدة

قوة القبول

أعلى [القوى] النبوية والأولى ان تسمى  
هذه القوة قوة قدسية و هي  
أعلى مراتب القوى الانسانية

قياسها الى القوة الحيوانية النزوعية  
ان تحدث فيها هيئات تنخص  
الانسان تنميها بها لسرعة فعلها وانفلا  
ممثل الجهد والمياء والضحك والبكاء

(An., I, 3, f° 3, r. 2, l. dern.). — Voyez ici § 2 et § 13, Quwwa Šawqiya.

25. — Q. nāfiqa, faculté raisonnable, synonyme de nuḡq, 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. nazariya, faculté spéculative, synonyme d'intelligence spéculative, voyez 'Aql Nazari (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, 3, f° 3, v. 1. l. 52). — En quel sens on peut l'appeler intelligence matérielle, voyez 'Aql Hayūlāni (439, § 11), 2<sup>e</sup> exemple; perfectio contemplativa (An.).

27. — Q. nafsāniya, 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 ('Isār., 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, 3, f° 3, r. 2, l. 37 conforme à Naj.). Cf. encore 'Isār., 128. Sur cette faculté, voyez Wahm (787).

29. — Q. mutawahhima, synonyme de wahmīya, estimative; voyez ici § 6, Q. Mutaḥayyila, 1<sup>er</sup> exemple et § 8, Q. Mudrika, 1<sup>er</sup> exemple.

Lexique de la langue philosophique.

فانه قد يصح لنا ان المعقولات المفروضة  
الترى شأن القوة الناطقة ان تصقل  
بالفعل واحدًا واحدًا من غير متناهية  
بالقوة

واما القوة النظرية فهي قوة من  
شأنها ان تنطبق بالصور الكلية المجردة  
عن المادة

فاذا علم الأحوال كلها لا غنى عن  
قوة نفسانية تكون من المبدأ القريب  
للحركة

القوى النفسانية التي تصدر عنها  
أعمال وحركات

تج القوة الوهمية وهي قوة...  
تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة  
في المحسوسات الجزئية كالقوة [المعروفة]  
في الشاة الحاكمة بان الأئب مرروب  
عنه

قوة متوقفة

30. — L'expression *bil-qiwwa* 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 *Hudūd*, 81 ; *Log.*, f° 3, v. 1, l. 33-34 pour *Msl*, f° 3 b, l. 26.

611. — QIYĀS, pluriel *qiyāsāt* (infinitif de 3<sup>e</sup> 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 *prémises* » (*'Isār.*, 65). Ce sont là les trois sortes de raisonnements autour desquels se groupent les opérations de la raison (cf. *'Isār.*, 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 Sinā 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).

بالقياس

قياس حج قياسات

القياس قول مؤلف من أقوال اذا  
اذا وضعت لزوم عنها بذاتها لا بالعرض  
قول آخر غيرها اضطراراً  
... قول مؤلف من أقوال اذا سلم ما  
أورد فيه من القضايا لزوم منه لذاته  
قول آخر واذا أوردت القضايا في مثل  
هذا الشيء الذي يستعمل قياساً واستقراء  
او تهيباً شئيت حينئذ مقدمات

علموا بالقياس ان الحركات السماوية  
لا يجوز ان تكون لأجل شئ غير  
ذواتها

وذلك لان القياس الذي يناقض به  
مذهبها يكون لا محالة مؤلفاً من  
مقدمات و يجب ان يكون تلك المقدمات  
... في النفس أظهر من النتيجة

تركيب القضايا حتى يتألف منها دليل  
يفيد علماً بمجهول وهو القياس ويستعمل  
عليه كتاب ارسطو المعروف بانولوجيا  
أى التحليل بالقياس

« *Argumentatio vel demonstratio... Liber analetichorum primus, id est resolutionum per conversum vel e converso* » (*Alp.*, f° 143 r., l. 10-12, ce qui ne correspond pas à notre texte). — « ... Le Moyen Terme dans le *sylogisme*... » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 272). In *sylogismo* (*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 *sylogismes* catégoriques et de leurs formes » (*Naj.*, 48).

Dans les locutions, *qiyās* est toujours pris au sens large et signifie *rappor*t 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). — *Bil-qiyās 'ilā*, 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 » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, 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). — '*Alā 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 » (*Šif.*, II, 297). *Secundum hanc considerationem* (*Metaph.*, I, 6, f° 72, v. 2, l. 40).

المقدّ الأوسط في القياس

فصل في أجزاء القياسات الاقترانية  
واشكالها

ان طبيعته حارة او باردة وان  
قياسه من الموجودات قياس كذا

بالقياس الجنس الشئ .

فلا يفقد ماهية كذا واحد صرفا  
الا محقولة بالقياس الى الأخرى

النفس يصح ان يقالها بالقياس  
الرها يصدر عنها من الأفعال قوّة

و الأمور انما تكون محقولة بالقياس  
الى الذهن

عاري قياس حمل الجنس والنوع  
من حيث هو حمل  
وعاري 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 Sinā, 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 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 » (*Isār.*, 80).

2. — *Qiyās 'istiṭnā'i*, « syllogisme où l'on choisit », c'est le *syllogisme hypothétique*, il est aussi appelé *qiyās šarḥī 'istiṭnā'i* (*Isār.*, 78), *syllogisme conditionnel de choix* ; sur le sens de *'istiṭnā'i* voyez *'Istaṭnā* (73), *'Istiṭnā'* (76) et *Qaḍīyā Mustaṭnāt* (386, § 5). — Les deux grandes divisions du syllogisme sont le catégorique, *'iqtirānī*, et l'hypothétique, *'istiṭnā'i* ; 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 Sinā : « Tout corps est com-

القياسات البرهانية مؤلفة من  
المقدمات الواجب قبولها ان كانت  
ضرورية يُستنتج منها الضروري  
... او ممكنة يستنتج منها الممكن

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 'istiḥnā'i*, 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 '*istiḥnā'i* est composé de deux prémisses, dont l'une est conditionnelle, *ṣarḥiya*, et l'autre pose ou retire l'une de leurs parties... c'est celle que l'on appelle la *mustaḥnāt*, la « choisie », et la *mustaḥnāt* 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 '*Istiḥnā'* (76). — Voyez '*Istaḥnā* (73), les trois sortes de syllogismes '*istiḥnā'i*.

3. — *Qiyās jadali*, 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 » (*'Isār.*, 80). Voyez *Jadal* (82) et *Jadali* (83).

4. — *Qiyās ḥaṭābī*, 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 » (*'Isār.*, 80). — Voyez *Ḥaṭābī* (223).

5. — *Qiyās al-ḥulf*, 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 prémisses évidente... ou démontrée par raisonne-

وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَا يَلْزَمُهُ هُوَ أَوْ نَقِيضُهُ  
مَقُولًا فِيهِ بِالْفِعْلِ وَيَسْتَسْقِيَانِ  
اسْتِثْنَاءً فَإِنَّمَا كَقَوْلِكَ إِنْ كَانَتْ النَفْسُ  
لَمْ تَفْعَلْ بِذَاتِهَا فَمَرْتَابَةٌ بِذَاتِهَا لَكِنْ  
لَمْ تَفْعَلْ بِذَاتِهَا فَمَرْتَابَةٌ بِذَاتِهَا

القياس الاستثنائي مؤلف من  
مقدّمتين إحداهما شرطية والأخرى  
وضع أو رفع لاحد هزليهما ... وهي  
التي تستثنى المستثناة فالمستثناة  
يلزمها النتيجة ...

القياسات ... الجدلية مؤلفة من  
المشهورات والتقريرية كانت  
واجبة أو ممكنة أو مستنفة

القياسات ... الخطابية مؤلفة من  
المظنونيات والمقبولات التي ليست  
بمشهورة وما يُشبهها كيف كانت  
ولو مستنفة

قياس الخلف هو الذي تبين فيه  
المطلوب من جهة تكذيب نقيضه  
— قياس الخلف مركب من قياسين  
أحدهما اقتراني والأخرى استثنائي  
مثاله ان لم يكن قولنا ليس كذّج  
ب صادقاً فقولنا كذّج ب صادق  
وكذّج د على أنّها مقدّمة بيّنة...

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 » ('*Isār.*, 79-80). Sur la traduction donnée ici, voyez Tālī (66) et Muqaddim (573).

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 prémisses. 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).

7. — *Qiyās dawri*, syllogisme circulaire, ou mieux *burhān dawri*, démonstration circulaire. Voyez Dawr (256), enchaînement de causes, car le syllogisme *dawri* 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 « 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).

او بينت بقياس فينتج منه ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فلا ج د ثم تأخذ هذه النتيجة ونستثنى نقيض المجال وهو تاليف فنقول لكن ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو صادق

اما قياس الدور فهو ان تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمات فتنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية

وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدور هو ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه لا ان يؤخذ صيغا ويبحث في النوع في بيانه وهو غير بالذات

البرهان الدوري

8. — *Qiyās murakkab* « syllogisme composé », *poly-syllogisme*. « Les syllogismes composés sont parfois hypothéliques 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 sūfistā'i*, *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) » (*'Isār.*, 78).

11. — *Qiyās šī'ri*, *syllogisme poétique*. « Les syllogismes poétiques sont composés de prémisses imaginées... qu'elles soient vraies ou fausses » (*'Isār.*, 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 *Šī'ri* (326).

12. — *Qiyās damīr*, 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), 4<sup>e</sup> exemple, c'est le nom d'une sorte d'enthymème.

13. — *Qiyās muǧālifi*, les syllogismes qui induisent en erreur, fallacieux, *sophistiques*, c'est là le mot arabe traduisant *sūfistā'i*, qui n'est qu'une transcription du grec. Voyez *Qiyās sūfistā'i* (ici, § 9). Les erreurs qui s'y peuvent glisser sont étudiées *'Isār.*, 86-89.

14. — *Qiyās firāsī*, *syllogisme physiognomique*.

واما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترائيات... واتما تركيب القياس ان تكون القياسات المجموعة اذا حملت الى أفرادها كان ما ينتج كلاً واحداً منها شيئاً آخر الا ان نتأثر ببعضها مقدمات لبعضه وقد اختصرت... القياس... الذي يسمى مغالطياً وسوف نستدلّياً... هو الذي يتراءى انه مبرهن او جدلس ولا يكون كذلك — القول الذي لا يلزم عنه الحق اعنى القياس السوفسطائى

قياس المساوات... ربما... يبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو ل ج لا في مساو ل ج فقد استقل منه ان مساو ل المساو ل مساو ل القياسات... الشعرية مؤلفة من المقدمات المحتملة... كانت صادقة او كاذبة — القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تشبيهاً يرغب النفس في شئ او يفرها ويقززها... هو القياس الشعرى

الضمير هو قياس طويت مقدّمته الكبرى اما لظهورها واستقناء غيرها... واما لاختفاء 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).

15. — *Qiyās 'iqtirānī*, *syllogisme catégorique*. 'Iqtirān indique la liaison, la manière de lier, et s'inspire visiblement du  $\sigma\upsilon\upsilon$  des Grecs ; ainsi la traduction littérale serait ici « raisonnement syllogistique ». Par opposition au *qiyās 'istiḥnā'i* et par les exemples donnés, le *qiyās 'iqtirānī* s'identifie avec le syllogisme catégorique, qui est d'ailleurs la liaison par excellence. Voyez *Qiyās 'Istiḥnā'i* (§ 2). — « Tout *syllogisme catégorique* ne provient que de deux prémisses qui possèdent un terme commun et différent en deux termes. Les termes sont donc trois... » (*Naj.*, 48). Voyez *Hadd* (126), 8<sup>e</sup> exemple, ce même texte, et à la suite sous *Tarāf* (399), 2<sup>e</sup> exemple, *Qarīna* (579), 'Iqtirān (580), *Lāzīm* (651, § 2). Sur les règles du syllogisme, voyez *Šakl* (330), 5<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> 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 prémisses 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* » (*'Isār.*, 67). — Ibn Sīnā rapporte que la généralité des logiciens classe comme syllogisme 'istiḥnā'i tous ceux dans lesquels entrent des propositions conditionnelles, *šarfīya*, tandis qu'il est d'avis d'admettre en certains cas comme syllogisme 'iqtirānī ceux qui comprennent de telles propositions (cf. *'Isār.*, 66). D'après les explications données *'Isār.*, 76-78, il s'agirait des propositions non pas

وَأَمَّا الْقِيَاسُ الْقَرَّاسِيُّ فَأَنَّهُ شَبِيهٌ  
بِالدَّلِيلِ مِنْ وَجْهِهِ وَبِالتَّمثِيلِ مِنْ وَجْهِهِ  
وَالْحَدُّ الْأَوْسَطُ فِيهِ هَيْئَةٌ بَدَنِيَّةٌ  
تُوجَدُ لِلنَّاسِ الْمُتَفَرِّسِينَ فِيهِ

كُلُّ قِيَاسٍ إِقْتِرَانِيٌّ فَإِنَّمَا يَكُونُ مِنْ  
مَقَدِّمَتَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِي حَدٍّ وَتَقْتَرِبانِ  
فِي حَدَّيْنِ فَيَكُونُ الْحَدُودُ ثَلَاثَةً

الْقِيَاسُ الْإِقْتِرَانِيُّ يُوْجَدُ فِيهِ شَيْءٌ  
مَشْتَرِكٌ كَثَرًا يَسْمَى الْحَدَّ الْأَوْسَطَ  
... وَيُوْجَدُ فِيهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَقَدِّمَتَيْنِ  
شَيْءٌ يَخْتَصُّهُ... وَتُوْجَدُ النَّتِيجَةُ مِنْهُمَا  
تَحْتَضِرُ مِنْ اجْتِمَاعِ هَذَيْنِ الطَّرْفَيْنِ  
... وَمَا صَارَ مِنْهَا فِي النَّتِيجَةِ مَوْضُوعًا  
أَوْ مَقَدِّمَةً... فَإِنَّهُ يَسْمَى الْأَصْغَرَ وَمَا  
صَارَ مَوْضُوعًا فِيهَا أَوْ تَلَايَا... فَإِنَّهُ يَسْمَى  
الْأَكْبَرَ وَالْمَقَدِّمَةُ الَّتِي فِيهَا الْأَصْغَرُ  
تَسْمَى الصَّغِيرَ وَالَّتِي فِيهَا الْأَكْبَرُ  
تَسْمَى الْكَبِيرَ وَتَأْلِيفُهُمَا يَسْمَى  
إِقْتِرَانًا وَهَيْئَةُ التَّأْلِيفِ مِنْ كَيْفِيَّةِ  
وَضْعِ الْحَدِّ الْأَوْسَطِ عِنْدَ الْحَدَّيْنِ  
الطَّرْفَيْنِ تَسْمَى بِشَكْلٍ وَمَا كَانَ  
مِنْ الْإِقْتِرَانِ مَنْتَجًا يَسْمَى قِيَاسًا

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'i*, *syllogisme persuasif*, expression qui n'est pas nettement délinée et semble tantôt une sorte de synonyme de *qiyās jadali* et *ḥatābi*, tantôt un terme générique par rapport à ces deux dénominations. Il est moins logique que le *burhān*, car la logique enseigne le *burhān*, « le *jadali* qui est voisin du *burhān* » et « l'*'iqnā'i* 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'i*, dont on appelle *jadali* ce qui est fort et provoque un assentiment ressemblant à la certitude et *ḥatābi* ce qui est faible et provoque (seulement) une opinion dominante » (*Naj.*, 5-6).

17. — *Qiyās kāmīl*, *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 » (*'Isār.*, 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

الإقناعى القاصر عنها

و بالجملة تعرف منه القياسات  
الإقناعية في الأمور [العملية] الكلية

القياس الإقناعى الذى يسمى ما  
قوى منه وأوقع تصديقاً شبيهاً  
باليقين جدلياً وما ضعف منه  
وأوقع ظناً غالباً خطأ بيئاً

القياس الكامل هو القياس  
الذى يكون لزوم ما يلزم عنه  
بيئاً عن وضعه

القسم الأول ويسمونه الشكل  
الأول قد وجد كاملاً فضلاً جداً  
تكون قياسته ضرورية النتيجة  
بيئاً بنفسها لا تحتاج إلى حجة

... من كلياتين موجبتين ينتج كلية  
موجبة مثاله كل ج ب وكل ب

exemple « tout J est B, tout B est A » est un syllogisme parfait en ceci que « tout J est A » (*Naj.*, 50).

612. — QIYĀSĪYA, abstrait formé de *qiyās*, « syllogisme », c'est-à-dire la manière d'être du syllogisme en tant que tel, voyez *Qiyās Kāmil* (611, § 17) 2<sup>e</sup> exemple. Cf. aussi *'Isār.*, 68, l. 1-6 et 88, l. 17.

الفهم قیاس کامل علی ان کلام  
ج ۱  
قیاسیة

ك = K

613. — KUBRĀ, majeure, la Majeure du syllogisme. — Voyez Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15), 2<sup>e</sup> exemple.

614. — KATRA, multiplicité, s'opposant à *wahda*, 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 » (*Manfiq*, 7). — Même opposition 'Aqsām, 106 et 112; *Alp.*, f<sup>o</sup> 140 r., l. 30 en marge et 143 r., l. 6, traduction *pluralitas*; et *Msl.*, f<sup>o</sup> 2 b, l. 6, traduction *multitudo* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 7 b, l. 9 et en marge) ; ce sont les trois états de l'universel. *Multiplicitas* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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 » (*Sif.*, I, 353). *Multitudo* (*An.*, V, 3, f<sup>o</sup> 24, r. 2, l. 2). Même traduction *Car.*, 2, pour *Naj.*, 323.

كبرى  
كثرة

مثل الوحدة والكثرة والكل والخزئ  
والعلة والمعلوم

... ان يقال ان منها ما هو طبيعي ومنها  
ما هو منطقي ومنها ما هو عقلي وربط  
قيل ان منها ما هو قبل الكثرة ومنها  
ما هو في الكثرة ومنها ما هو بعد الكثرة

كثرة الأشياء، أما ان تكون من جهة  
الماهية والصورة وأما ان تكون من  
جهة النسبة الى العنصر والمادة

615. — TAKATTUR, *multiplicité*, pratiquement synonyme de *katra*, mais avec une forme étymologique réfléchie qui se réfère plutôt à l'état de la chose. « A la manière, il arrive accidentellement l'unité et la *multiplicité* » (*Naj.*, 341). *Multiplicitas* (*Car.*, 29).

تَكْتُرُ  
المادة يعرض لها الوحدة والتكثر

616. — MUTAKATTIR, *multiple*, au sens de sujet en acte ou en puissance de la multiplicité. — Voyez *Mu<sup>n</sup>-na wī* (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, n° 23, r. 2, l. 57).

مُتَكْتِرٌ  
فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد له وحدة التمام ووحدة ما لا يتسع

617. — KAḌIB, *fausseté*, s'opposant à *šidq*, vérité. — Voyez *Šidq* (360), 5<sup>e</sup> exemple; *falsitas* (*Log.*).

كُذِبَ

618. — TAKḌIB, l'acte de l'esprit refusant d'adhérer à un jugement, le déclarant faux, *dénégation*, s'opposant à *tašdiq*, assentiment, adhésion. — Voyez *Tašdiq* (361), 5<sup>e</sup> exemple. — Sur les différentes sortes de propositions :

تَكْذِيبٌ

« 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 » (*Mantiq*, 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*, n° 3 a, l. 11). *Negatio* (*Log.*, n° 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*, n° 3 a, l. 3). *Mentiri*, que la traduction oppose à *credulitas*; tout le passage est inintelligible (*Log*, n° 2, v. 1, l. 46).

قد يعرض للضروب من التأليف ليس كلها صواباً نحو التصديق أو التكذيب

وكيف يكون القول حتى يؤثر في النفس ما يؤثره التصديق والتكذيب

والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الأشياء أنفسها انما مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك

619. — KURRA, *sphère*, est employé comme synonyme de *salak*, *sphère céleste*, voyez *Falak* (528), 10<sup>e</sup> et 11<sup>e</sup> exemples; *sphaera*, *sphaera fixarum stellarum* (*Car.*). Le titre de ce chapitre porte *salak* : « 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-*

كُرَّةٌ

إن لكل فلك جزئى محركاً أولاً مفارتماً لكل كُرَّةٍ من كُرَّات السماء محركاً قريباً



duit *falak* et *sphaera* traduit *kurra* (*Car.*, 169 et 170). *Sphaera fixarum*, donne *Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 33-36, pour *Šif.*, II, 618 ; *Naj.*, 447 ; de même *Car.*, 185.

620. — KULL, *tout*. — 1. — Le tout en tant qu'opposé à la partie. Voyez 'Awwaliyât (35), 1<sup>er</sup> exemple, « le tout est plus grand que la partie ».

2. — Le tout en tant qu'opposé à l'universel, *kulli*. « 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... » (*Šif.*, 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, *jâmi'*. Voyez *Jamî'* (108), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> 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 » (*Hudûd*, 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* » (*Šif.*, II, 594 ; *Naj.*, 408). *Omnis* (*Metaph.*, VIII, 7, f° 101, r. 1, l. 33 et 43). *In universis...* de *universis...* (*Car.*, 126 et 127).

621. — KULLÎ, *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*].

كل

الكل من حيث هو كل يكون موجوداً في الأشياء وأما الكلي من حيث هو كلاً فليس موجوداً إلا في التصور وأيضاً الكل يعدّ بأجزائه ويكون كل جزء داخلًا في قوامه وأما الكلي فأنه لا يعدّ بأجزائه ولا أيضاً الجزئيات داخله في قوامه وأيضاً فإن طبيعة الكل لا تقوم الأجزاء التي فيه بل يتقوّم منها وأما طبيعة الكلي فأنها تقوّم الأجزاء التي فيه

الكل يقال للمعينين أحدهما جملة العالم والثاني الجرح الأقصى الذي يقال للجرحه جرح الكل ولحركته حركية الكل لأن الكل تحت حركته

فالأول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ما يعقله عن الكل هو سبب الكل

كليات

فبقول ان الكلي قد يقال على وجوده ثلثة فيقال كلاً للمعنى من جهة اتمه مقول بالفصل 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] (*Sif.*, 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, *Sif.*, 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 incomplexive 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 » (*Mantiq.*, 42). — C'est là « l'idée d'*universel* » (*Naj.*, 358, en titre). *Intentio universalis* (*Car.*, 56) ; voyez aussi *Ma'nā* (469), 11<sup>e</sup> exemple. Dans la distinction entre le tout et l'universel (voyez *Kull* (620), 2<sup>e</sup> 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 *Kaḥra* (614), 2<sup>e</sup> 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 يبيح هذا كله في ان هذا  
الكلمة هو الذي لا يمنع نفسه. تصور ع  
ان يقال على كثيرين

اذا كان نفس تصور المعنى المفرد لا  
يمنع الذهن الا بسبب خارج من نفس  
تصوره ان اتفق ع ان يقال ويعتقد  
لكل واحد من كثيرة انه هو فهو كالم

معنى الكمال

وقد يقال كمال للانسانية بلا شرط  
ويقال كمال للانسانية بشرط انها مقولة  
بوجهها من الوجه المعلوم 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 *Mahmûl* (190), 6<sup>e</sup> exemple. — Opposé à « particulier », voyez encore *Mahmûl*, 5<sup>e</sup> exemple, *Juz'i* (94), 8<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> exemples. Sur le vocable universel (universel *in significando*) voyez *Lafz Kullî* (654, § 14). — Sur le nom d'Intellect universel donné au Premier Causé, voyez 'Aql Kullî (439, § 8).

Employé au pluriel *kulliyât* se dit en deux sens. Ou bien s'opposant à *tabi'iyât*, 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<sup>o</sup> 15, v. 2, l. 1). — Ou bien pour désigner « les cinq *predicables* » (*Msl*, f<sup>o</sup> 7 b, l. 10). *Quinque universabilibus* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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 *tarkib* 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 *'Isār.*, 47-48.

622. — KULLIYA, abstrait formé de *kullî*, *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<sup>o</sup> 86, v. 1, l. 43). — Voyez *Juz'īya* (95), 1<sup>er</sup> et 3<sup>e</sup> exemples ; *universalitas* (*Alp.*, et *Log.*) ; *Qaḍīya Muhmala* (586, § 32).

فلا كثر عاقل في الوجود بل وجود  
الكثر عاقل بالفعل إنما هو في العقل  
وهي الصورة التي في العقل التي نسبتها  
بالفعل أو بالقوة إلى كل واحد واحد

عقل كثر

يقال للكليات إنها لا تكون ولا تفسد

الكليات الخمس

والكثر في الجمال هو ان يكون الحكم  
الموجب او السالب حكماً على كل واحد  
من الموضوعات الجامعة مثل قولك في  
الايجاب « كل انسان جسم » و في  
السالب « ليس احد من الناس  
بظائر »

كلياته

نالكثر من حيث هو كثر شيئاً و من  
حيث هو شئ يلحقه الكلية شئ

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. 63). *Verba Dei* (*Car.*, 214). — 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 » [*Hudūd*, 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 n'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° 13, r. 2, l. 59-60). — « Parler des mots qui correspondent aux idées, est comme parler des idées » (*Msl*, f° 3 b, l. 3). *Loqui* (*Log.*, f° 3, v. 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, 3, f° 103, v. 1, l. 52). *Syllogistica forma demonstrari* (*Car.*, 207). L'expression *al-kalām aš-šī'ri* désigne la manière de raisonner par syllogisme *šī'ri*, poétique, qui provoque non l'assentiment intellectuel mais une décision sentimentale (voyez *Qiyās*, 611, § 14). « La neuvième partie (de la Logique) comprend la parole poétique... elle est contenue dans son livre (livre d'Aristote) appelé *ḡrānīlīqā* (?) et appelé *raṭāriqī* (rhétorique), c'est-à-dire *šī'ri* » (*Aqsām*, 118 ; ce qui fait de *šī'ri* un synonyme de *ḥaṭābi*, voyez *Ḥaṭāba*, 222). « *Comprehendit 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. — KALĪMA, désigne le *verbe* par opposition au nom et à la particule, alors synonyme de *fi'l* ; et en un sens plus large un *mot*, synonyme de *lafẓa*. 1. — « Le *verbe*

كَلَامٌ

... ان يسمع كَلَامَ الله

... هيئة محددة للانسان في حركاته  
و سكناته و كلامه و اختياره

... يفسر علي فهم هذا الكلام الذي  
هو اشبه بكلام الصوفية منه بكلام  
الفلاسفة

فان الكلام على الالفاظ المظلمة  
لمعانيها كالكلام على معانيها

وليس معها يمكن ان يصح بالكلام  
القياسي

القسم التاسع يشتمل على الكلام  
الشعري... ويشتمل عليه كتابه  
المعروف بفرائد لفظا ويقال بطريريق  
أت الشعري

كَلِمَةٌ

est un mot incomplex 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 *vocabule* » (*Naj.*, 363, l. 1). *Dicitur unum vocabulo* (*Car.*, 65). — Plus précisément c'est un mot de sens complet ; voyez *lafz* (634), § 9, dont le deuxième exemple se complète ainsi : «... un *mot* de signification complète, non 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 » (*'Isār.*, 6 ; « raisonnable » s'exprime par un participe présent, littéralement « raisonnant »).

625. — TAKAMMAMA, il reçut une quantité, il devint ou fut rendu quantitatif. — Voyez *Muta jazzi'* (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, *HUWARIZMI* (*Mafāṭih*, p. 143) est nettement affirmatif : « Le second prédicament est la quantité, avec *tašdid* du *mim*. parce que *ham* 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 *ŠAHRASTĀNI*, t. II, 360-361, éd. Cureton). — A propos

*Lexique de la langue philosophique.*

الكلمة لفظ مفردة تدل على معنى وعار  
الزمان الذي كان ذلك المعنى موجوداً فيه  
لموضوع ما غير محتمل كقولنا مشى ثابته  
يدل على معنى غير محتمل في  
زمان قد مضى — وإذا كان المجهول ما  
يسميه الثوبون فعلاً وغيرهم كلمة

فوق وامنم بالكلمة

لفظ تام الالالة اسم او فعل و هو  
الذي يسميه المنطقيون كلمة و هو  
الذي يدل على معنى موجود لشيء غير  
محتمل في زمان محتمل من الازمنة وذلك  
مثل قولك حيوان ناطق

كلمة

كلمة

... والكلمة و هو الشيء الذي يقبل  
لذاته المساواة واللامساواة والتجزئ  
وهو إما ان يكون متصلاً... وإما ان  
يكون منفصلاً... وإما 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 prædicamento *Quanti* » (*Car.*, 10). « De genere *quantitatis* », traduit *Alp.*, f° 130 r., l. 13, pour un texte très voisin, *Hudūd*, 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 Halla (179), 3<sup>e</sup> exemple ; *facta quanta... est quanta* (*Metaph.*). Dans l'énumération des prédicaments, *Car.*, 26 et 27, traduit *Quantum* (*quantū*) et *Quantitas* (*quantitatem*), pour *Naj.*, 339-340. — La promptitude d'esprit qui produit le *hads*, l'intuition intellectuelle, qui n'est pas possédée par tous au même degré « est de ce qui diffère par la *quantité* et la *qualité* » (*Šif.*, I, 361 ; *Naj.*, 273). *Quantitas* (*An.*, V, 6, f° 26, v. 2, l. 10). Voyez Muttaşil (777), 1<sup>er</sup> 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 *Hudūd*, 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. — KAMMIYA, 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 *'An ni ya* (27), 6<sup>e</sup> 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* » (*Šif.*, II, 416). *Quantitas* (*Metaph.*, II,

وأما الأبعاد المتحددة التي تقع فيه  
فليسست صورة له بل هي من باب  
الكم

الجسم الذي هو مقولة الكم

ما يتفاوت بالكم والكيف

الكم المتصل

النتيجة تتبع أفضل المقدمتين في  
الكم أعني الكلية والجزئية وفي الكيف  
أعني الإيجاب والسلب

تسمى  
كيفية  
ولا تفرق هذه العلوم الرياضية في ذوات  
شئ من الجواهر ولا في هذه الكميات  
من حيث هي في الجواهر

بل يكون للمادة شئ لأجله يستحق  
ان يصورها المصور بكذا. الجسم والكمية

3, f° 77, r. 1, l. 1-2 ; avec la traduction erronée ici de *yusaawira* 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 nu-dessus du centre, sans l'envelopper » (*Hudūd*, 90). *Stella* (*Alp.*, f° 132 r., l. 8). — *Kawākib* désigne les étoiles fixes, voyez *Falak* (528), 8<sup>e</sup> 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). *Planetæ* (*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 *planetæ* traduisent le même mot, *Car.*, 185, pour *Šif.*, II, 618, *Naj.*, 447 ; *planeta*, planète donne *Metaph.*, IX, 3, f° 104, r. 2, l. 51 et 52.

مَكْتَمٌ

فَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا تَأْتِي هَذِهِ الْقَبْلِيَّةُ  
مَقْدَرَةً مَكْتَمَةً وَهَذَا هُوَ الَّذِي نَسَبْتَهُ  
الزَّيْمَانَ

مَكْتَمٌ

كَامِلٌ

كَوْكَبٌ جِ كَوْكَبٌ  
الْكَوْكَبُ هُوَ جَسْمٌ بَسِيطٌ كُرْسِيُّ مَائِي  
الطَّبِيعِيِّ نَفْسِ الْفَلَكَ مِمَّا تَشَأْنُهُ أَنْ  
يَنْبَغِي خَيْرٌ قَابِلٌ لِلْكُونِ وَالْعِنْسَادِ مَتَّحِكٌ  
عَلَى الْوَسْطِ خَيْرٌ مَشْتَمِلٌ عَلَيْهِ

كَوْكَبٌ زَهَالٌ ... كَوْكَبٌ الْمَشْتَرِي  
... أَشْكَالَ الْكَوْكَبِ بِقِيَاسِ بَعْضِهَا إِلَى  
بَعْضٍ وَبِقِيَاسِهَا إِلَى دَرَجَةِ الْبُرُوجِ  
وَبِقِيَاسِ جِهَةِ ذَلِكَ إِلَى الْأَرْضِ

لَيْسَتْ شَيْءٌ مِنْ أَعْزَابِ صَدَارِ فَلَكَ  
أَوْ كَوْكَبٍ أَوْ لِيَانٍ يَكُونُ مَلَاقِيًا لَهُ  
أَوْ لِيَزْدٍ مِنْ جِهَةِ الْأَرْضِ

632. — TAKAWWANA, il fut engendré, il devint.  
— « Quant aux corps dont sont engendrés les êtres  
généralisables 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 che-  
val » (*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 'unšūr, élément : « C'est le récep-  
tacle premier comme corps desquels provient, desquels  
est engendré le reste des corps généralisables » (*Hudūd*, 85).  
Ex quo fiunt (*Alp.*, f° 128 r., l. 10). — Voyez Kawn  
(633), 4<sup>e</sup> exemple ; quod est ab eo (*Metaph.*) ; quod fac-  
tum est a Primo (*Car.*) ; et 7<sup>e</sup> exemple.

633. — KAWN, infinitif du verbe être, employé  
parfois tout simplement comme tel, et parfois avec le  
sens de devenir. Au sens technique génération, trans-  
mutation 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*.

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), 3<sup>e</sup> exemple ; *est* (*An.*) ;  
*Mutağayyar* (491), 3<sup>e</sup> exemple ; *est* (*Suffic.*) ; *Tatālī*  
(65), 1<sup>er</sup> exemple, *esse* (*Alp.*) ; *Takwīn* (635), 1<sup>er</sup> exemple ;  
*esse* (*Metaph.*) ; *prodire* (*Car.*) ; *Nāliq* (705), 2<sup>e</sup> 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

تكوّن  
وأما الأجسام التي تتكوّن منها اللائنة  
المركبة...  
المتأخر الأربعة وما يتكوّن منها  
المادة التي تتكوّن منها انسان او  
فرس

هو المعدّل الأوّل من الأجسام التي  
يتكوّن عنها سائر الأجسام اللائنة

كُوّن جم الكوان

والخير في كلّ شئ أنّها هو مع الكون  
بالفعل  
واعلم ان القوة على الشرّ خير من  
الفسد والكون بالفعل خيراً خير من القوة  
على الخير  
كون العدم مبدأ هو لأنه لا بدّ منه  
لللائنة من حيث هو كائن

كون ما تكوّن عن الأوّل أنّها هو  
على سبيل اللزوم



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), 1<sup>er</sup> exemple; *Tafṣil* (505), 1<sup>er</sup> exemple; 'Alām (455), 5<sup>e</sup> exemple et 'Istihāla (201), 3<sup>e</sup> 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 φυσική. 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* » (*Aqsām.*, 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 'ibda'. Voir ce mot (42), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples, et Haḷq (227, § 2). — Au sens large *takwin* 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 *takwin*, *génération*, synonyme de *kawn*. — « Quant aux

ولا كونه أعظم شرًا من كونه

الكون والفساد

وقد يتكبرن من هذه العناصر  
أكون أيضًا

و بذلك يحفظ نظام الأكون  
والاستحالات — فان القوة القسرية  
حالا في ايجاب الحركة بتجدد الأكون عليها  
حالا ايجابية ان تبطل

كيان

ويستعمل عليه كتاب الكيان

تكوين

لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على  
سبيل قصد منه كقصد التكوين  
الكل ولو وجد الكل

تكون

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 » (*Hudūd*, 94). *Locus* (*Alp.*, f° 134 r., l. 20 et sq.). Même traduction *Car.*, 27, pour *Naj.*, 340 et le premier exemple cité sous *Tahayyuz* (194) et *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 4, pour *Šif.*, I, 353; *Naj.*, 300. Sur la différence avec le *hayyiz* voyez encore *Hayyiz* (193), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples. Pour le pluriel 'amkina voyez *Hayyiz*, 1<sup>er</sup> exemple, pour 'amākin voyez *Tahayyuz*, 1<sup>er</sup> exemple. Sur le *lieu naturel*, voyez *Hayyiz*, 6<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples, et *Kawkab* (631),

وإنما الأشتياص فإنما غير متناهية  
بحسب التكون  
فصل في حال تكون الأسطوانات  
حمة الصللا الأور  
إن الحركة المستديرة ليست متكونة  
تكوناً زمانياً

الغاية التي إليها تتحرك في التكون

مكان ج أمكنة أما كين  
يقال مكان لشئ يكون فيه الجسم  
فيكون محيطاً به ويقال مكان لشئ  
يتمد عليه الجسم فيستقر عليه  
والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعويون  
هو الأول — فالمكان هو السطح  
المساوي لسطح المتكوت وهو نهاية  
الجاور المجاورة لنهاية المحور وهذا  
هو المكان الحقيقي وأما المكان الغير  
الحقيقي فهو الجسم المحيط  
المكان هو السطح الباطن من الجرم  
الجاور المجاور للسطح الظاهر للجسم  
المحور ويقال مكان للسطح الأسنفل  
الذي يستقر عليه جسم ثقيل ويقال  
مكان بمعنى ثالث إلا أنه غير موجود  
وهو أبعاد مساوية لأبعاد المتكوت

مكان طبيعى

1<sup>er</sup> 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).

638. — KĀ'IN, pruriel *kā'ināt*, *généralisable*, 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 *muhdat*, voyez ce mot (138), 1<sup>er</sup> exemple ; *id quod est fiens* (*Car.*). — « Tout généralisable doit, avant sa génération, être possible en soi » (*Šif.*, II, 476 ; *Naj.*, 356, avec une variante). *Quod incipit esse* (*Metaph.*, IV, 2, f<sup>o</sup> 85, v. 1, l. 44). *Generatum* (*Car.*, 54). — *Kā'in* s'opposant à *fāsīd*, corrompible, voyez *Fāsīd* (502), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples ; *generatum* (*An.*) ; in rebus *generatis* (*Metaph.*). — « Le corps naturel... en tant qu'il est généralisable et corrompible... » (*Šif.*, I, 6). *Generatum* et corrompible (*Suffic.*, I, 2, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 141 v., l. 19, avec variantes). — Voyez *Unšur* (466), 1<sup>er</sup> exemple ; *res facta* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 128 r., l. 8 et *Fasada* (500), 3<sup>e</sup> exemple ; *generata* (*generatorum*) (*An.*).

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<sup>o</sup> 84, v. 1, titre, avec variantes. — « Des corps engendrés » (*Naj.*, 229, titre). — Voyez *Mubda'* (45), 4<sup>e</sup> exemple ; *generatum* (*Metaph.*) et *Takawwan* (635), 3<sup>e</sup> exemple ; *fieri* (*Car.*).

640. — MAKĀNĪ, *local*. — Tel qu'il est créé, le monde requiert un mouvement continu, or le mouve-

علمت ان الأمكنة الطبيعية  
للأجسام البسيطة محدودة —  
فبما نزل العالم يتوزع بعضها على بعض  
متأدية الى حصول كثرة واحدة... مكانها  
ألا مكانا واحدا مشتركا تكون أمكنة  
كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان... فإذا  
المكان الواحد  
كأنه ج كائنات

كلا كائن فيحتاج الى ان يكون قبل  
كونه يمكن الوجود في نفسه

... الجسم الطبيعي... من حيث هو  
كائن وناسد

والقسم الخامس يعرف منه حال  
اللافتات ويستعمل عليه كتاب  
المعادن

مكتون  
فصل في القوة والفاعل... واتبات  
المادة لكلا مكتون

فصل في الأجسام المتكثفة

مكاني

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 *situatis* (*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).

641. — TAKAYYAFĀ, 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 » (*Isār.*, 194).

642. — KAYF, qualité et prédicament *Qualité*, puis qualité de la proposition. — 1. — Au sens non technique du mot qualité, voyez *Kamm* (626), 4<sup>e</sup> 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, 2<sup>e</sup> exemple ; *Qualis* (*Car.*) ; un peu plus loin, *qualitas* (*Car.*, 27, pour *Naj.*, 310).

2. — En Logique, la *qualité* de la proposition signifie sa qualité d'affirmative ou de négative, voyez *Kamm* (626), 6<sup>e</sup> exemple.

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, 1<sup>o</sup> 100, v. 2, l. 22 et 25). — « *Comment* les causes particulières entrent dans la démonstration » (*Naj.*, 135, titre de chapitre). Voyez *Wahy* (768), 1<sup>er</sup> exemple. — Au sens de *qualité*, voyez 'Anniya (27), 6<sup>e</sup> exemple ; *qualitas* (*Log.*) ; *Sarā* (291), 1<sup>er</sup> exemple ; *qualitates* (*Metaph.* et *Car.*). — Après avoir énuméré mouvement, repos,

... ولا تتصل غير المكانية والوضعية  
ولا من المكانية غير المستديرة

... بل المستديرة فقط وضعية  
كانت او مكانية

تَكْيِفَ  
كَيْلُ الْقُوَّةِ الْفَضِيَّةِ اِنْ تَكْيِفَ  
النَّفْسَ بِكَيْفِيَّةٍ غَلَبَةٍ  
كَيْفَ

وَأَمَّا الْكَيْفَ فَهُوَ كَلَّ هَيْئَةً قَائِمَةً  
لِي جَسْمٍ لَا يُرْجَبُ اعْتِبَارُ وُجُودِهَا  
فِيهِ نِسْبَةً لِلْجَسْمِ الْخَارِجِ

كَيْفِيَّةٍ

فَأَنَّهُ يَعْقِدُ ذَاتَهُ وَمَا تَوَجَّهَ ذَاتَهُ  
وَيَعْلَمُ مِنْ ذَاتِهِ كَيْفِيَّةَ كَوْنِ الْخَيْرِ  
فِي الْكَلِّ... هُوَ عَالِمٌ بِكَيْفِيَّةِ نِظَامِ الْخَيْرِ  
فِي الْوُجُودِ  
فَصَلَّى فِي كَيْفِيَّةٍ دَخُولِ الْعِلَلِ الْخَاصَّةِ  
فِي الْبُرْكَانِ

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

فالاسم منه مثل صفرة الذهب وحلاوة  
العسل تسمى كيفيات انفعالية وسرع  
الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة  
فلا تسمى كيفية بل انفعالات لسرعة  
استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة  
الوجع



ل = L

644. — LAHIQA, *yalhuqu*, il se joignit à... il fit suite. — Voyez 'Araḍ (422), 5<sup>e</sup> exemple, *sequuntur* (Log.) ; Lāḥiq (643), 2<sup>e</sup> exemple, même traduction (Car.). — Après ce qui est requis pour la constitution de la substance « suivent ces intelligibles qui sont extrinsèques à la chose » (Šif., II, 494). *Consequantur* (Metaph., V, 3, f<sup>o</sup> 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 ad-dātiya* est synonyme d'accidents essentiels, voyez 'Araḍ (422), 10<sup>e</sup> exemple, et Lāzim (631), 1<sup>er</sup> 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 entraînés par le caractère « animal » ; l'occupation d'un lieu, le mouvement et le repos, découlent de l'idée de corps ; « la sensation, la nutrition

لَحِيقٌ يَلْحَقُ

ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن  
الشيء

لَا حِقٌّ جِ لَوْاحِقٌ

لَوْاحِقٌ الأقسام الطبيعية هي  
الأعراض العارضة من المقولات  
السمع

هذه اللواحق التي تلحق الشيء  
من جهة ما هو

et la raison lui appartient 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), 5<sup>e</sup> 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 Sinā, que la possibilité de recevoir trois dimensions). Est *ex consequentibus* (*Car.*, 9). — Voyez *Hiss* (150), 2<sup>e</sup> exemple et *Hayāl* (238), 2<sup>e</sup> exemple. — Les *lawāhiq* 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), 2<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 76, r. 2, l. 16-17 et 20, pour *Sif.*, II, 412), ou par *sequentia* (VIII, 7, f<sup>o</sup> 101, r. 1; l. 20 pour *Sif.*, II, 593).

*Hāssa* a pour synonyme *al-lāhiq al-hāss*, dérivé propre, voyez *Hāssa* (217), 11<sup>e</sup> exemple; de même que *al-'araḍ al-'āmm*, l'accident commun, a pour synonyme *al-lāhiq al-'āmm*; voyez *'Araḍ* (422), 9<sup>e</sup> 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 *lāhiq* n'est pas prononcé en dehors du titre.

646. — LAZIMA, *yalsamu*, il *accompagna*, il fut attaché nécessairement, il *fit suite*; sens voisin de *lahiqa*,

ومنه هذه اللواحق التي تلحق  
الشيء من جهة ما هو هو ما هو  
عنه ومنها ما ليس أخص منه

ليس التماس داخلا في ماهية الجسم  
بل هو من اللواحق التي تلي

الحركة والسكون والزمان والمكان  
والخلا والتماس واللاتماس  
والالاتصاف والاتصال والتالي

ليس لشيء منها النظر في أحوال  
الموجود المطلق ولواحقه ومبادئه

في اللاحق العاقد الخاص

لزم يلزم



mais insistant sur l'idée de concomitance tandis que celui-ci insiste sur la conséquence. — Voyez Lāhiq (613), 3<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 4 a, l. 11). Que *comitantur* (Log., f<sup>o</sup> 4, r. 1, l. 5). — Avec la préposition 'an, ce verbe prend le sens de : suivre nécessairement de..., découler nécessairement, voyez Lāzim (651), 11<sup>e</sup> 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... » (Sif., II, 627 ; Naj., 463). *Sequatur* (Metaph., IX, 5, f<sup>o</sup> 103, v. 2, l. 15). *Necessario consequitur* (Car., 209).

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 » ('Isār., 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 » ('Isār., 71) ou suit, s'ensuit, si le syllogisme est bon, voyez Qarīna (579), 1<sup>er</sup> exemple.

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* » (Sif., II, 619 ; Naj., 450, avec deux variantes). *Secundum viam consequendi et comitandi... secundum viam comitandi* (Metaph., IX, 4, f<sup>o</sup> 104, v. 1, l. 43 et 47). *Per viam consequentiarum et concomitantiarum... viam concomitandi* (Car., 189). — La même expression est traduite « *secundum comitantiam* » (Log., f<sup>o</sup> 5, v. 2, l. 17 pour Msl, f<sup>o</sup> 5 b, l. 5).

648. — MULĀZAMA, inhérence, adhérence indisso-

هذه أمور تتبع وتلزم

إذا تكلمت جزء منه في موضع  
ضرورة التزم ان يكون سطح منه الى  
الفوق

... لم يلزم ان يكون كلاً جميعاً ناطقاً  
والتزم ان يكون بعضه ناطقاً

فلا تلزم النتيجة

لِزْوَجٍ  
وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم  
لوجوده و تبع لوجوده... لان كون عن  
الأول أنها هو على سبيل اللزوم

ملازمة

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 corporibus) et la cause en est la longue durée de son *inhérence* » (*Sif.*, I, 363). *Diurnitas adherentis* (*An.*, V, 7, f° 27, r. 2, l. 33. — 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). *Inherentia* (*Car.*, 10 et 11).

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).

650. — 'ILTIZĀM, *conséquence*, *concomitance*, synonyme de *luzām*, et employé dans l'expression tout à fait semblable '*alü sabil al-'iltizām*, voyez Taḍammun (386), 1<sup>er</sup> 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), 1<sup>er</sup> exemple.

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 *dāt* et à *muqawwim*. En logique, ce mot est un de ceux qui désignent la conclusion.

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), 2<sup>e</sup> exemple. — Il se

وإذا تخيلنا أنفسنا لم نتخيلها  
عزاة بل نتخيلها ذوات اجسام لاسية  
والسبب فيه دوام الملازمة

ونفي أن ملازمة الشكل لا يدل  
على أنه داخل في تحديد جسميته  
كذلك ملازمة هذه الأبعاد المحددة

الزمام

... التي لا بد منها للمساورات التي  
يراد منها الزمام محمود أو تحترز عنها  
الزمام مذموم

التزام

لزام جم لزامات لزامات

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... quae inseparabiliter rebus inhaerent... Qualitas quaedam inhaerens essentiae 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. *'Isār.*, 9) ; voyez 'Arādī (424), 3<sup>e</sup>

ويشترك المقوم واللازم في ان  
كل واحد منهما لا يفارق الشيء  
ويشترك اللازم والعارض في ان كل  
واحد منهما خارج عن حقيقة  
الشيء لاحقاً بعدها

... المحسوس... فهو لازم من لوازم  
بعض مقوماته

... المحسولات التي ليست له [للمفنى]  
الجنسي في حد ذاته بل لوازيم  
تلزم ذلك الفصل

فصل في ان الوحدة من لوازم  
الماهيات لا من مقوماتها

لكن طبيعة الوجود من الأعراض  
اللازمة للأشياء وليس الواحد  
مقوماً لماهية شيء من الأشياء  
... صفة لازمة لذاته كما فرحت  
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 » (*Manfiq*, 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 » (*Hudūd*, 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 » (*'Isār.*, 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), 1<sup>er</sup> exemple : le Moyen Terme est abandonné et « on lie ce qui est entre les deux autres termes, c'est cela le *conséquent*.

... لأن الرسم مأخوذاً من اللوازم  
التي هي المقومات للوجود

و من ذلك ان يوضع شئ من  
اللوازم مكان الاجناس كالواحد  
والموجود  
كيف يكون مفهوم وجود الوجود  
لشئيين على سبيل اللوازم التي  
تعرض من خارج واللوازم معلولة  
و وجود الوجود المحض غير  
معلول

يكون هذه لوازم بعدة [ بعد حصول  
الانسانية ]

...لوازم تلزمها من حيث الماهية

فيجب ان تكون هيولى العالم المنصر  
لازمة عن العقل الاخير

و يربط ما بين الحدين الاخرين  
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 prédical du *conséquent* s'appelle Grand Extrême et celui que nous voulons rendre sujet du *conséquent* s'appelle Petit Extrême... » (*Naj.*, 49). — Voyez Taraf (399), 2<sup>e</sup> exemple. — Sur la proposition *lāsima, 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 à 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. — LAFZ, pluriel *'alfāz*, nom d'unité *lafza*, 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 *qawel*. 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<sup>o</sup> 3 b, l. 1). *Verba* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 144 v., l. 33). Voyez *'Ism* (299), 1<sup>er</sup> exemple. — *Lafza* désigne un seul mot, c'est ainsi que dans une explication sur un sens ambigu, il est parlé du « *mot* »

*Lexique de la langue philosophique.*

... واللازم هو مجتمع منكم ...  
والطرف الذي نريد ان يصير محمول  
اللازم يسمى الطرف الأكبر ...

ملازم  
واما الملازمة للمادة فلان الوجود  
الجسمانية انما خصصت بها لعلته

مُتَلَازِمٌ

لَفْظٌ جِ الْفَظَّاتِ

أقسام الألفاظ والمعاني

*yuşafu* » et du « mot *yujadu* » (*Naj.*, 348). *Vox* (*Car.*, 41). — On trouve aussi *Lafz* avec le même sens : « Il y a eu des divergences sur l'emploi du mot *kull* et (du mot) *jami'* » (*Sif.*, II, 482). *Nomen* (*Metaph.*, IV, 3, f° 86, r. 2, l. 54).

Par rapport à l'expression elle-même, les deux grandes divisions du *lafz* sont le *Lafz mufrad*, expression incomplète, rendant un sens simple, et le *lafz 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. — *Lafz hāşir* ou *lafza hāşira*, 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 la une détermination de quantité et on introduit le mot qui détermine la quantité, comme « tout » ou « rien », « quelque » ou « aucun » (*Manţiq*, 70). — Voyez *Sūr* (301), 2<sup>e</sup> exemple, et *Muħmal* (731), 1<sup>er</sup> exemple.

3. — *Lafz muħaşşal*, mot où la négation n'entre pas en composition et *lafz ġayr muħaşşal*, où la négation entre en composition. — « On appelle le mot qui désigne le contraire de l'idée positive... mot non *muħaşşal* » (*Manţiq*, 67). Voyez *Ism* (299), 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> exemples, synonymes *ism muħaşşal* et *ism ġayr muħaşşal*; *Tahşil* (162), § 2; *Muħaşşal* (164, § 2).

4. — *Lafz juz'i*, 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... » (*'Isār.*, 6), voyez suite du texte sous *Juz'i* (94), 2<sup>e</sup> exemple.

5. — *Al-'alfāz al-ħamsa*, « 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 complexes », porte un titre de chapitre (*'Isār.*, 13). — « Ces cinq mots, qui sont le genre, l'es-

قد اختلف في استعمال لفظ الكل  
والجميع

ان كل قضية فاما ان تكون ذات  
موضوع و محمول فقط مرحلة أو  
محصرة و اما ان يكون هناك  
عصر و تدخل اللفظة الحاصرة  
مثل « كل » أو « لا شيء » و « بعض »  
أو « لا بعض »

و يستعمل اللفظ الذي يدل على  
تخلاف المعنى الوجودي... لفظا محير  
صعق

اشارة الى اللفظ الكلي والجزئي  
اللفظ قد يكون جزئيا و قد يكون  
كليا و الجزئي هو...

فصل في الألفاظ الخمسة  
الألفاظ الكلية خمسة جنس  
و نوع و فصل و خاصة و عرض كالج  
في الخمسة المفردة

pièce, 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 » (*'Isār.*, 16).

6. — *'Alfāz mutahayyila*, 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.

7. — *Lafz dāti*, *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 essentielle* (*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 incomplète 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...* » (*Log.*, f° 4, r. 2. l. 51-52). *Substantiale* encore, f° 7, r. 2, l. dern., pour *Msl.*, f° 6 b, l. 34 ; mais *essentielle* *Log.*, f° 4, r. 1, l. 39, pour *Msl.*, f° 4 a, l. 20.

8. — *Lafza mutarādifa*, *synonyme*. Ibn Sinā 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), 5<sup>e</sup> exemple.

فهذه الألفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفضل والخاصة والمرتب العاج تشترك في أنها تحتمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد

من المتعذر على الروية ان ترتب المعاني من غير ان يدل بها الفاظها بل يلا. يكون الروية مناجاة من الانسان ذهنة بالفاظ متخيلة

قولنا لفظ ذاتي يدل على لفظ معناه نسبة ال ذات النفس

اللفظ المفرد الكلي منه ذاتي يدل على الامة ومنه ذاتي ولا يدل على الامة ومنه عرض

فليس اذن المفهوم من الحيوة والنفس واما اذا عيننا بالحيوة ما يفهم الجمهور وان عيننا بالحيوة ان يكون لفظ مترادفة للنفس في الدلالة على الكمال الاول لم نقاسم

9. — *Lafz murakkab, expression composée, complexe, verbum complexum*, ne peut s'expliquer logiquement qu'après avoir expliqué le *lafz 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 *Qawi* (589) qui est un synonyme de *lafz murakkab*. Après avoir défini le *lafz 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 » (*'Isār.*, 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 (*Mst.*, f° 3 b, l. 14) du chapitre où *lafz* est ensuite qualifié par le second. La traduction est *complexum* pour les deux (*Log.*, f° 3, r. 2, l. 49 et 55).

10. — *Lafz as-šahṣī, 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... » (*Mst.*, f° 6 b, l. 38-39). *Nomen singulare* (*Log.*, f° 7, v. 1, l. 18).

11. — *Lafz muštarak, mot qui est commun à plusieurs sens*, comme *ism muštarak*, voyez *Ism* (299). « L'application du mot *homonyme* (*equivocus*) consiste en ceci que le mot s'applique à deux ou plusieurs choses avec une seule consonance tandis que les sens varient en

وَأَمَّا اللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ أَوْ الْمُؤَلَّفُ فَهُوَ  
الَّذِي يَدْرَجُ عَلَيْهِ صَفَى وَبِهِ أَجْزَاءٌ مِنْهَا  
يَلْتَمِمْ مَسْمُوعَهُ وَمِنْهَا نَيْرًا يَلْتَمِمْ  
مَعْنَى الْجُمْلَةِ كَقَوْلِنَا الْإِنْسَانَ يَمْشِي

... وَالْمُرَكَّبُ مَا يَخَالِفُ الْمَفْرَدَ وَيُسَمَّى  
قَوْلًا وَمِنْهُ قَوْلُ تَامٍ وَهُوَ الَّذِي كَلَّمَ  
جِزَاءً مِنْهُ لَفْظًا تَامًا الدَّلَالَةَ اسْمًا أَوْ  
فِعْلًا... وَمِنْهُ قَوْلُ نَا قَصَّ مَثَرُ  
قَوْلِكَ فِي الدَّارِ وَقَوْلِكَ لَا إِنْسَانَ

لَا نَرْجُو يَقْسِمُونَ هَكَذَا أَنْ كَلَّمَ لَفْظًا  
مَفْرَدًا أَمَّا أَنْ يَدْرَجَ عَلَيْهِ وَاحِدًا أَوْ عَلَيْهِ  
كثِيرًا وَالدَّارُ عَلَيْهِ الْوَاحِدُ هُوَ لَفْظُ  
الشَّخْصِيِّ

وَقَوْعُ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ هُوَ أَنْ يَقَعَ  
الْلَفْظُ عَلَى الشَّيْئَيْنِ أَوْ عَلَى الْأَشْيَاءِ  
مَسْمُوعًا وَاحِدًا وَتَخْتَلِفُ مَفْهُومَاتُهُ



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 *equivoco* (*Log.*, f° 9, v. 2, l. 27).

12. — *Lafz 'araḍi*, mot accidentel, s'opposant à *lafz ḍati*, 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. 24). *Voces accidentale* (*Log.*, f° 4, r. 1, l. 42).

13. — *Lafz 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 'alfās al-mufrada : « Ce sont ceux dont les parties n'ont pas de signification » (*Msl*, f° 3 b, l. 20). De description *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 signifiat l'âme et que sān signifiat le corps... » (*Naj.*, 7). — Les 'Isārāt 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 ('Isār., 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

في كل واحد مثل ... « العين » على  
الدینار و منبع الماء  
قد استعمل لفظاً مشتركاً

و اما ما يدل على صفة هي خارجة  
عن الامرين لازمة كانت او غير لازمة  
فانها [فانه؟] يقال له لفظاً عرضياً و كنهياً  
معنى عرضي  
فاتا نقول ان اللفظ اما مفرد و اما  
مركب

الألفاظ المفردة انما هي التي لا تدل  
اجزائها على شيء

اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى  
ولا اجزاء من اجزائه يدل بالذات  
على جزء من اجزاء ذلك المعنى ...

فاذا وضع لفظاً مفرداً يقضين (لست  
أقول يلتزم) جميع المعاني الذاتية  
التي بها يتقوّم الشيء فذلك الشيء  
مقول في جواب ما هو مثل قولنا الانسان لزيد

« homme » Zayd et 'Amr » (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), 1<sup>er</sup> exemple, et Qaḍīya Hamlīya (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<sup>o</sup> 5 a, l. 25). *Verbum incomplezum universale* (Log., f<sup>o</sup> 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. — *Lafz kullī*, mot universel, s'opposant à « mot particulier », voyez ici § 4, *lafz juz'ī*, 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. » ('*Iṣār.*, 6).

15. — *Lafz mutawāfi'*, mot univoque, employé dans le même sens tout en étant appliqué à des choses diverses, s'opposant à *lafz 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*, 73).

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<sup>o</sup> 99, r. 2, l. 31). — « La cause et le pourquoi » ('*Iṣq*, 70). — Voyez *Burhān* (47), dernier exemple et 'Ālam (455), 1<sup>er</sup> exemple.

656. — 'ILHĀM, inspiration, perçue intérieurement, par opposition à *wahy*, révélation perçue par l'ouïe. —

وغيره  
وَأَمَّا الْأَدَاةُ فَهِيَ لَفْظَةٌ صَفْرَدَةٌ أَنَّى تَدْرُجُ  
عَلَى أَمْرٍ لِمَعْنَى يَصِحُّ أَنْ يَوْضَعَهُ أَوْ يَجْعَلُ بِهِ  
أَنْ يَقْرَنَ بِاسْمٍ أَوْ كَلِمَةٍ كَقَوْلِنَا نِيَّ وَعَلَى

وَاللَّفْظُ الْمَفْرَدُ الْكَلِمَةُ الَّتِي يَدْرُجُ  
عَلَى كَثِيرِينَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ  
الَلَّفْظُ الْمَفْرَدُ الْكَلِمَةُ أَمَا ذَاتُهَا وَالْمَعْرُوضُ

وَاللَّفْظُ الْمَفْرَدُ الْجُزْئِيُّ هُوَ الَّذِي لَا  
يَمُكِّنُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ الْوَاحِدُ... لِأَشْيَاءٍ  
فَوْقَ وَاحِدٍ بَلْ يَمْتَنِعُ نَفْسَهُ مَفْرُوضًا  
مِنْ ذَلِكَ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ لِمُشَارِئِهِ

الْكَلِمَةُ... هُوَ الَّذِي نَفْسُهُ تَصَوَّرُ صَعْنَاهُ  
لَا يَمْتَنِعُ وَقَوْعُ الشَّرْكَةِ فِيهِ

وَقَوْعُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِرِ هُوَ أَنْ يَكُونَ  
الْوَقْعُ بِالْمَسْمُوعِ وَالْمَفْرُوعِ مَعًا مَتَدًا  
وَقَوْعُ لَفْظِ «الْحَيَوَانُ» عَلَى الْإِنْسَانِ  
وَالْفَرَسِ  
الْحَيَوَانِ

وَلَا بُرْهَانَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا عِلَّةَ وَكَذَلِكَ  
لِإِبْرَاهِيمَ لَهُ وَاسْتَعْلَمَ أَنَّهُ لَا لِهَيْمَةَ لَفْظُهُ

الْعِلَّةُ وَاللِهْمَةُ  
إِلْهَامٌ

Titre de chapitre : « Du Principe et de la vie future... et des *inspirations*... des prières exaucées, des châtiements 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 » (*'Isār.*, 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-'alwiya*, 43-44).

فصدنى المبدأ والجماد... وزى الإلهامات  
والدعوات المستجابة والعقوبات  
المساوية وزى أحوال النبوة...

... الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم  
الإلهام شبيه بالرحمى

فيمكن ان يكون شخص من الناس  
مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة  
الاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يستعمل  
حدثا أعنى قبولاً للإلهام العقل الفعّال

لَيْسَ

مثاله قولنا انّ الانسان حيوان وانّ  
الانسان ليس بحيوان فالانسان  
وما يحرى بحجرا... هو المستسى  
بالموضوع وما هو مثل الحيوان فهنا  
فهو المستسى بالمحلول وليس مررف  
سلب

الليسية

... فان الهيكل لا تسبق الصورة  
بالزمان ولا الصورة الهيكل ايضاً بل  
هما صدعان صفا عن لَيْسِيَّة



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).

660. — MITĀL, 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 » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, II, 488). *Metaph.* ne traduit pas *muṭul* et l'absence de ce mot rendant le suivant inintelligible, *aflātūniya* est traduit par l'abstrait *platonitas* (V, 1, f° 87, r. 2, l. 18-19).

661. — 'IMTIDĀD, *extension*, d'où *ligne*, *étendue*, et *dimension*. — La matière ne peut être constituée sans

ومتى  
ومتى... هو كون الجوهر في زمانه  
الذي يكون فيه مثل كون 158 الأصر  
أمس - وأما متى فإن وجوده  
البيسج بتوسط الحركة  
صانها حج مثله  
ويكون كذلك فلك عقلا مفارق نسبته  
المر نفسه نسبة العقل الفعلا المر  
أنفسنا وإنما صانها كأي عقل لنوع  
فعله فهو يشبه به

الان يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية  
وجود في الاثبات بل الحيوان بشرط  
لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط

امتدادا

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 » (*Hudūd*, 93). *Extensio* (*Alp.*, f° 133 r., l. 37; traduction établie sur un manuscrit où devait manquer le mot *ḡayr*). — « L'*extension* (ou l'*étendue*) corporelle est accompagnée nécessairement de la limite » (*'Isār.*, 95). — Au sens d'*étendue*, d'*extension*, voyez Bu'd (55), 2<sup>e</sup> 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 reclam » (*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, 3<sup>e</sup> exemple). *Linea*... tres *dimensiones*... (*Suffic.*, I, 2, f° 14, r. 1, l. 51 et 53; *Naj.*, 159, donne un texte tout à fait voisin). Le sens de *ligne* se rencontre encore *'Isār.*, 105.

662. — MĀDDA, pluriel *mawādd*, matière, équivalent arabe de *hayūlā* qui n'est que la transcription du grec *ὑλη* (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-'alwiya*, 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  
لعدمها الامتداد  
يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز

الخط هو مقدار لا ينقسم في غير  
جهة امتداده بوجه وهو نهاية  
السطح  
الامتداد الجسماني يلزمه التناهي

فراى امتدادًا مستديرًا او مستقيمًا

... وليس الجسم جسمًا بانه ذو  
امتدادات ثلثة مفروضة

مادة ج مواد

... جوهر يسمى مادة في لغتهم  
هيولى

لأن جسم طبيعي فهو متقوم الذات  
من جزئين احدهما يقوم مقام الخشب  
من السرير ويقال له هيولى ومادة

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), 3<sup>e</sup> exemple et *Šahs* (309), 2<sup>e</sup> 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 » (*Hudūd*, 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 muttašila*, 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 *Šūra* (372, § 6), forme du syllogisme. Sur la *matière* de la définition, voyez *Manṭiq* (707), 3<sup>e</sup> exemple.

663. — MĀDDBĪ, *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,

و نقول ان تلك المادّة ايضاً لا يجوز  
ان تفارق الصفة الجسميّة وتبقى  
موجودة بالفعل

... تكون أموراً محدودها و موجودها  
متعلقات بالمادّة الجسمانيّة والحركة

المادّة تد يقال اسما مرادفا للهيولى  
ويقال مادّة لكل موضوع يقبل الالحاق  
باجتماعه الى غيره و وروده يسيّر  
يسيّر مثل المنى والدم لصورته  
الحيوان

في صوّادّ القضايا و جهاتها  
المادّة الواجبة  
المادّة الممتنعة  
المادّة الممكنة

مادّي  
وليس يجوز ان يكون طبيعيه  
واحدة مادّيّة و غير مادّيّة

1. 26). — Pour le pluriel à forme de substantif, *māddiyāt*, traduction *materialia*, *Metaph.*, IX, 6, f° 106, r. 2, l. 53 et *Car.*, 221, pour *Šif.*, II, 632, *Naj.*, 473. — Voyez Šūra (372, § 18), *šūra māddiya*, forme matérielle.

664. — MĀDDĪYA, abstrait formé de *māddi*, *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 généralité et de sa *matérialité*... » (*Šif.*, II, 493). *Materialitas* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 3-4).

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 » (*'Isār.*, 121). D'abord le Créateur « créa des principes, ensuite il créa d'eux des *mélanges* » (*'Isār.*, 118). — La corruption vient de l'altération du mélange, voyez Tağayyur (487), 5<sup>e</sup> exemple. « La longue durée du mouvement fatigue les organes et corrompt leur *mélange*, leur *composition* » (*Šif.*, I, 351 ; *Naj.*, 294). « Destruitor 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).

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-

مَادِيَّة

جنسيته و مادِيَّته

مزاج مزاج مزاج

فأصل القوى المدركة والمحركة والمحافظة  
للمزاج شيء آخر لك ان تسميه النفس  
فخلق أصولاً ثم خلق منها أمزجة

ان الآلات تكمل إدامة الحركة  
وتفسد مزاجها

فحصل من المركب مزاج مخالف  
للكيفيات البسائط  
لذا اعتدال هو في كثرة تركيب أو  
مزاج فيحدث وحدة في كثرته

إمتزاج

نتكلم فيه في الأحوال التي تفرض



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 » (Sif., 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 » ('Isār., 167).

668. — MA'A (avec), employé substantivement, la simultanéité. Voyez Ta'aḥḥur (12), 1<sup>er</sup> exemple; simultaneitas (Car.), et Ma'iya (669), 2<sup>e</sup> exemple. — Les choses qui « dépendent encore de la simultanéité et de la postériorité » ('Uyūn, 14-15).

669. — MA'IYA, 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 » ('Isār., 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 » ('Isār., 34). — « La considération de l'essence seule ne peut aller sans qu'elle requière la

في العناصر الأربعة قبل الامتزاج  
لان النفس إنما يمكن وجودها بعد  
ما لم يكن وهو امکان وجودها عند  
اجسام على نحو الامتزاج يصح  
ان يكون آلة لها

مَسْأَلَةٌ

عازما يراه المعلق الأول ومن بعده  
من حصل الحكمة المشائية

صاحب المشائين قد شهد بان  
محرى كذا كثره يحترى تحريما غير متناه

مع

... تعلق ايضا بالمع والبعده

مَعْنَى

اذا اعتبرت له معنیه مع هذا  
اذا كان ممكنا

فان للمع مفهوم غير مفهوم كقول  
الشئ بحركة وهذه القليل  
والبعديات والاصيات تقوال على  
الاتصال

إمكان

والإمكان اما ان يعنى به ما يلزم  
سلب ضرورة العدم وهو الامتناع  
... واما ان يعنى به ما يلزم سلب  
الضرورة في العدم والوجود جميعا  
فاعتبار الذات وهذا لا يتلوا اما ان

nécessité d'être, ou la *possibilité* d'être ou l'impossibilité d'être » (*Naj.*, 367). Requirat... *possibilitatem* essendi (*Car.*, 69). — Voyez Qādīr (563); *possibilitas* (*Metaph.*, et *Car.*). Même traduction partout, entre autres *Log.*, n° 10, r. 1, l. 65, pour *Msl.*, n° 11 a, l. 22.

*Possibilité* pris au sens de « puissance », voyez Qu w w a (610), 3<sup>e</sup> exemple. — « Et nous, nous appelons la *possibilité* d'être, puissance d'être » (*Šif.*, II, 477; *Naj.*, 358; *Metaph.*, IV, 2, n° 85, v. 2, l. 16; *Car.*, 56, *possibilitatem* (capacitatem) autem essendi... vocamus).

2. — En Logique, *possibilité* désigne l'un des modes des propositions modales. Ibn Sinā 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 » (*Isār.*, 49 et 50).

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*.

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), 4<sup>e</sup> exemple; *ubicatio* (*Car.*).

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 » (*Šif.*, II, 602; *Naj.*, 416). *Aptitudo* (*Metaph.*, IX, 1, f. 101, v. 2, l. 64, *posse* traduisant *qudra*). *Posse* (*Car.*, 140, *virtus* traduisant *qudra*).

672. — Mumkin, *possible*, s'opposant à « nécessaire » et à « impossible ». — 1. — Se dit au sens vulgaire dans

يكون مقتضياً لوجوب الوجود او  
مقتضياً لإمكان الوجود او مقتضياً  
لاصناع الوجود

ونحن نسمى إمكان الوجود قوّة  
الوجود

... ممكن ان يكون كل ج ب أحي  
الإمكان الأعم... و قولنا ممكن ان  
يكون كل ج ب بالإمكان الخاص يتطلبه  
ليس بممكن ان يكون كل ج ب  
تممكن

وقد يمكن ان يكون جسم واحد  
بسيط كرتي فيه جسمان مختلفان  
في التمکن كما ان الأرض والقمر في  
خلق القمر

فقد حدث في الذات قصد او ارادة  
او طبع او قدرة وتمکن او شئ  
مما يشبه هذا لم يكن

تممكن

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 généralisable doit, avant sa génération, être possible en soi; car s'il était impossible en soi, il ne serait pas du tout » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, II, 299, en titre). « De necesse esse et de possibile esse » (*Metaph.*, I, 7, f° 73, r. 1, titre). — Voyez encore *Ka'in* (638), 1<sup>er</sup> 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), 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> 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 » (*Hudūd*, 89). *Angelus* (*Alp.*, f° 131 v., l. 28).

نَادَا الْمُمْكِنَ الْعَالَمِينَ هُوَ مَا لَيْسَ  
بِمُحْتَمَلٍ وَغَيْرِ الْمُمْكِنِ مَا هُوَ مُحْتَمَلٌ...  
وَأَمَّا الْحَقُّ فَاتَّزَمَ وَجُودًا مَعْنَى لَيْسَ  
بِوَاجِبٍ وَلَا مُحْتَمَلٍ  
وَأَنَّ الْمُمْكِنَ الْوُجُودَ هُوَ الَّذِي مَتَى  
فَرَضَ غَيْرَ مَوْجُودٍ أَوْ مَوْجُودًا لَمْ يَهْرُضْ  
مِنْهُ مَحَالٌ — كَمَا كَانَتْ فَيَحْتَاجُ إِلَى  
أَنْ يَكُونَ قَبْلَ كَوْنِهِ مُمْكِنَ الْوُجُودِ نَحْوِ  
فِي نَفْسِهِ فَاتَّهَ إِنْ كَانَ مُحْتَمَلِ الْوُجُودِ  
فِي نَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ الْبَتَّةَ

ابتداء القول في الواجب الوجود  
والممكن الوجود وان الواجب الوجود  
لا علة له وان الممكن الوجود محال

فلا بد من واجب الوجود وذلك لان  
الممكنات اذا وجدت رتبته وجودها  
كان لها علة لتثبت الوجود

مُتَمَكِّنٌ

مَلَكٌ [مَأَلَكٌ] بِمَصْلَحَتِهِ

الملك هو جوهر بسيط ذو حياة  
ونطقه عقلي غير مائل

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 » (*ʿIbāt an-nubuwwāt*, 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.).

675. — MILK, le prédicament *habitus*, manière d'être, il figure dans l'énumération des « dix genres, avec cette description, recopiée par ŠAHRĀSTĀNĪ (*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).

676. — MALAKA (d'après la vocalisation donnée par JUNJĀNĪ, *Ta'rifāt*, 247), *habitus*, disposition stable, permanente, pleinement possédée, s'opposant à *hāl*, la disposition passagère, voyez *Hāl* (198), 6<sup>e</sup> exemple, *Quwwa* (610), 6<sup>e</sup> 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

ناوّل ذلك درجة الملائكة الرومانية  
المهيمنة التي تستن عقولا ثم مراتب  
الملائكة الرومانية التي تستن  
نفوساً وهي الملائكة العملية

... هي الملائكة المقربون المستهون  
عند الحكماء بالمقول الفعالة

فقد ان الأفتلاك أمياء ناطقة لا  
تموت والحى الناطقة الغير الميتة  
يستى ملكاً نالاً فلاك تستى ملائكة

ان الجسم ذا النفس اذا تناول  
النبات مع الحيوانات لم يتناول الملائكة  
الا باشتراك الاسم فلم يكن الجسم  
ذو النفس جنساً يدخل فيه الملائكة  
وكذلك اذا قيد ناطقة للانسان والملك  
لم يكن الا باشتراك الاسم

ملك

الملك ... يشبه ان يكون كون الجوهر  
في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقال  
صن التلبس والتسلي

ملكه

équivalent du grec  $\tau\theta\sigma\varsigma$ , alors que le mot correspond à  $\xi\xi\varsigma$ . — Il y a plusieurs sortes d'*habitus*, celui-ci pouvant être moral ou intellectuel. Moral, voyez *Hulq* (228), 1<sup>er</sup> exemple; *habitus* (*Metaph.* et *Car.*), et 'Ilm Al-'Aḥlāq (453, § 3), 2<sup>e</sup> exemple, *habitus* (*Car.*, *hāl* 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<sup>o</sup> 86, r. 1, l. 22-23). — Hormis les exemples déjà cités, on trouve encore « *habitus mediocritatis* » et « *habitus dominandi* » (*Metaph.*, IX, 7, f<sup>o</sup> 107, v. 1, l. 20-27), « *habitus medietatis* » et « (acquirit) *habitu* dominativum » (*Car.*, 238, pour *Šif.*, II, 639-640; *Naj.*, 486); *habitus honesti* (*Metaph.*, IX, 2, f<sup>o</sup> 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 » (*Isār.*, 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. — 'IMTINĀ' *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 »

Lexique de la langue philosophique.

لا يكون الشرير شريفاً بقوة الشر  
بل بهلكة الشر

ملكة التوسط — ملكة استملائية

الملكة الفاضلة

إذا كانت النفس الناطقة قد  
استفادت ملكة الاتصال بالعقل  
الفعال، يضرها فقدان الآلات  
لأنها تعقد بذاتها

... تقابل العدم والملكة

إمتناع

... ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع  
الوجود لأن كل ما امتنع وجوده  
بذاته لم يوجد ولا بغيره

(Naj., 367). *Impossibilitas* essendi (Car., 69). Voyez le début du texte sous 'Imkân (670), 2<sup>e</sup> exemple. — Voyez Darûra (382), 2<sup>e</sup> exemple.

678. — MUMTANI', impossible, irréalisable, soit métaphysiquement soit par suite d'obstacles extrinsèques; s'opposant à *mumkin*, possible, et à *wâjib*, nécessaire. — Voyez Mumkin (672), 1<sup>er</sup> et 3<sup>e</sup> exemples; non possible (Metaph.), impossible esse (Car.); et Darûra (382), 1<sup>er</sup> exemple.

679. — MĀHIYA, quiddité, substance seconde, substance-attribut. Mot qui semble un mot composé formé de mā, ce que, et de hiya, pronom personnel de la troisième personne ayant le sens de elle est; il a été choisi par Himṣī et Kīndī 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 Haqīqa (171), 6<sup>e</sup> exemple. — « Toute chose possède une vérité propre qui est sa quiddité » (Šif., II, 295). *Quidditas* (Metaph., II, 2, f<sup>o</sup> 72, v. 1, l. 32); voyez aussi Haqīqa (171), 4<sup>e</sup> 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 » ('Isār., 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 » ('Isār., 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<sup>o</sup> 4 a, l. 23). *Esse rei* (Log., f<sup>o</sup> 4, r. 1, l. 53); dans la Logique, on trouve māhiya traduit *quid est esse rei* (f<sup>o</sup> 4, r. 1, l. 45, pour Msl, f<sup>o</sup> 4 a, l. 22), ou *esse* (f<sup>o</sup> 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,

مُمْتَانِي

مَا هِيَ

لما شئ حقيقة خاصة هو ما هيته

لكن الطالب بك هو انما يطلب  
الماهية وقد عرفت الماهية وانها  
تتحقق بمجموع المقومات فيجب  
ان يكون الجواب بالماهية  
فجميع مقومات الماهية داخله  
مع الماهية في التصور وان لم تنظر  
بالبار مفصلة

المعاني التي تقوم الماهية

فان مع 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).

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 'Aql (439), § 10, 'aql na'arī ; *formas* (*Alp.*) ; § 11, 'aql hayūlānī, *formas vel species* (*Alp.*). — Mais l'expression māhīya mujarrada, quiddité pure de toute matière, peut désigner une forme séparée, voyez 'Aql Fa'ā'āl (439, § 5), 1<sup>er</sup> exemple ; *forma denudata* (*Alp.*). — La quiddité est d'une part dans les êtres concrets et d'autre part dans le concept, voyez 'Ayn (474), 6<sup>e</sup> exemple ; *essentia* (*Log.*). La traduction *essentia* se rencontre aussi *Suffic.*, I, 2, f° 15, r. 1, l. 18, pour *Šif.*, I, 8, et *An.*, V, 3, f° 24, r. 2, l. 3, pour *Šif.*, 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 *Šif.*, I, 5, et *quid est*, voyez 'Annīya (27), 1<sup>er</sup> exemple.

680. — MAYYAZA, *il sépara, il distingua*. — Voyez Faṣl (504), 2<sup>e</sup> 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 ? » ('*lšār.*, 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). *Præ-legerit* (*Car.*, 44).

فرق بين قولنا الماهية وبين قولنا الداخلة في الماهية

أصناف الدلالة على الماهية ثلاثة

ماهية مجردة

مميز

... مثل الناطقة الذي يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانات لا يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو

فلا يخلو اما ان تكون الإرادة مميزة هذا الجسم ... أو جزئياً

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).

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).

683. — TAMYİZ, *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), 6<sup>e</sup> exemple. Une propriété quelconque peut suffire à distinguer, ainsi la faculté de s'étonner, d'admirer, est un *tamyiz* de l'homme (*Manfiq*, 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-

تَمَيُّزٌ

... ككفون الجسم او الشيء ذا قووة  
او صورة او كيفية لا يتميز بها...

وكذلك الفصل انما هو فصل بالقياس  
المراد يتميز به في ذاته

اما المقول في جواب اى شيء هو  
فهو الذى يدل على معنى يتميز به  
الشيء عن اشياء مشتركة في معنى  
واحد

تَمَيُّزٌ

فبين من هذا ان بساطل الأجسام  
المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى  
الأربع

تَمَيُّزٌ

كالتمييز والروية والإحساس  
والحركة للانسان

ويجب ان تعلم ان الفرض 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 » ('Isâr., 17). — Voyez le premier sens non philosophique du mot « intelligence », 'Aql (439), 7<sup>e</sup> exemple ; « virtus... qua perfecte discernuntur res... » (Alp.). — Autres traductions : *differētia et differe* (Loy., f<sup>o</sup> 3, r. 1, l. 60 ; pour Msl, f<sup>o</sup> 3 a, l. 10) ; *iudicio discernentium* (Car., 35, pour Naj., 345).

684. — MAYL, *inclination*. — « L'inclination est l'intention qui est sentie dans un corps qui se meut » (Sif., II, 605 ; Naj., 424). *Inclinatio* (Metaph., IX, 2, f<sup>o</sup> 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... » ('Isâr., 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 » ('Isâr., 111 et 112).

التحديد ليس هو التمييز... بل ان  
يتصور به المعنى كما هو

... كفى في الحد الذي يراد به التمييز  
الذاتي ولم يكف في الحد الذي يطلب  
فيه ان يتحقق ذات الشئ... كما هو

الميل هو المعنى الذي يحسب في الجسم  
المستقر له في حال تحركه ميل يتحرك  
به  
ميل مستدير  
ميل مستقيم



ن = N

685. — NABĀTIYA, *végétale, végétative* se disant du principe vital des végétaux. Voyez Nafs Nabātīya (712, § 9).

686. — 'ISTANBAṬA, *il découvrit*. — Voyez Ḥads (140), 1<sup>er</sup> exemple. *Invenitur* (An.).

687. — 'ISTINBĀT, *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 'Insāniya (712, § 4). *Adinvenire meditando* (An.). — « La découverte des arts (et des métiers) humains » (*Šif.*, I, 294; *Naj.*, 267). « *Adinvenire artes humanas* » (An., I, 5, f<sup>o</sup> 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.*, 30). « Le premier mode, formé de deux universelles affirmatives, donne comme conclusion une universelle affirmative » (*Ibid.*, voyez le début du texte sous Darb, 384). — Le

نَبَاتِيَّةٌ

اِسْتَنْبَطَ

اِسْتَنْبَاطٌ

اِسْتَنْبَاطُ الصَّنَاعَاتِ الْاِنْسَانِيَّةِ

اَنْتَجَى

فَالشَّكْلُ الْاَوَّلُ اِنَّهَا يَنْتَجِي فِيهِ مَا  
كَانَ كِبْرًا كَلِمًا وَصَفْرًا مُوجِبًا

الضَرْبُ الْاَوَّلُ مِنْ كَلِمَتَيْنِ مُوجِبَتَيْنِ

يَنْتَجِي كَلِمَةً مُوجِبَةً

complément de *'antaġa* 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).

689. — NATĪJA, *conclusion* du syllogisme. Voyez Qiyās 'Iqtirānī (611, § 13), 2<sup>e</sup> exemple. — Il faut que les prémisses soient « plus évidentes que la *conclusion*, » (*Šif.*, 1, 12). *Conclusio* (*Suffic.*, I, 4, f<sup>o</sup> 16, r. 2, l. 20-21).

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 Tawhīd (762), 2<sup>e</sup> exemple ; secundum viam *concludendi* (*Metaph.*).

691. — MUNTĪJA, *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.

692. — NAZA'A, *yansi'u*, il a *abstrait*, il opéra dans le plan sensible une opération analogue au *tajrid* 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), 3<sup>e</sup> exemple.

مفعولاه ينتج لا يشتر من ج ا

لا ينتجان

نتيجة

... أظهر من النتيجة

انتاج  
و اما الشكل الثالث من المطلقات  
فان شرطا له في الانتاج ان تكون  
الضروب موجبة ...

منتجة

غرضه من الضروب المنتجة وما  
بعدها عقيم

نزع ينتزع

فالحسب ... لا ينتزع الصورة عن  
المادة من جميع لواحقها ... فيكون  
بأنه لم ينتزع الصورة عن المادة  
نزعاً حقيقياً ...

693. — NAZ', *abstraction*, au sens de l'action d'abstraire. voyez Nazu'a (692), 1<sup>er</sup> 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 » (*Sif.*, I, 353 ; *Naj.*, 301, avec deux variantes). « Inest ex primis principiis affectio *inclinationis naturalis* » (*An.*, V, 3, f<sup>o</sup> 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 » (*Sif.*, I, 352 ; *Naj.*, 297). *Separat* (*An.*, V, 3, f<sup>o</sup> 24, r. 1, l. 22, traduisant *tajrid* par *abstrahendo*).

696. — NUZU'ĪYA, qui désire, *appétitive*, voyez Quwwa Nuzū'iya (610, § 24).

697. — MANZŪ', *abstrait, tiré de...* — Après l'exposé de l'abstraction par le sens (voyez Nazu'a, 692), vient celui de la saisie par l'imagination : « Quant à l'imagination elle allranchit 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-

نَزَعٌ

فتارة يكون النزع نزعاً للعلائق  
كلها أو بعضها وتارة يكون النزع نزعاً  
كاملاً بأن يبرء عن المادة وعن  
الخواص التي لها صفة المادة

فهذه النزع أشد استقصاء... من  
النزعين الأولين

نِزَاعٌ

ويكون في جوهر النفس المادة مع  
بدن كما ذلك البدن الذي استحق  
حدوثها من المبادئ الأولية هيئة  
نزع طبيعى الر الاستغفار به

إِنْتِزَاعٌ

أحد ما انتزاع النفس الكليات  
المفردة عن الجزئيات على سبيل  
تجريد لها تليق عن المادة

نُزُوعِيَّةٌ

مُنْزُوعٌ

وإنما الخيال فإنه يبرء الصورة  
المنزوعة عن المادة تبرئة أشد  
وذلك بأخذها عن المادة...

مَنْزِلٌ

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).

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 *Hikma* (177), 8<sup>e</sup> 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).

700. — TANĀSAḤA, il se transmet, 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.*

701. — TANĀSUḤ, transmission des âmes, *métempsychose*. — Ibn Sīnā établit qu'un corps ne peut avoir deux âmes, et il conclut : « Il n'y a donc transmission, *métempsychose* en aucune manière » (*Šif.*, I, 356 ; *Naj.*, 310). « Ergo nullo modo transferatur anima ad aliud corpus » (*An.*, V, 4, f° 25, r. 2, l. 25-26). Même dénégation *'Isār.*, 196.

702. — MUNŚĪ', 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 'ibda' et le créateur du tout » (*Nirūziya*, 135).

... يعرف منه ان الانسان كيف ينبغي ان يكون تدبيره للمصلحة المشتركة بينه وبين زوجته وولده واهله

منزلي

والشركة أما بحسب اجتماع منزلي... وأما بحسب اجتماع مدني

تناسح

فاذا فرضنا نفساً تناسحتها أبدان وكذا بدن فانه بذاته يستحق نفساً تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان مثلاً

تناسح

فلا يكون تناسح بوجه من الوجوه

مُنشئ

واجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل

703. — [NATAQA (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 *appelatur* (*Log.*, f° 2, v. 1, l. 29).

704. — NUTQ, *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 *nutq* 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. 23). *Locutio interior... locutio* (*Log.*, f° 3, r. 1, l. 2 et 4). Voyez Lafz (634), § 6, 'alfaz mutahayyila. — « Le *nutq* est le langage des anges ; ils n'ont pas d'énoncé ni de mots, mais le *nutq* leur est propre ; c'est une saisie sans le sens et une information sans énoncé » (*Salât*, 6).

2 et 3. — La *raison*, la *rationalité* est la différence spécifique de l'homme, voyez Faṣl (504), 4<sup>e</sup> exemple. — « Si l'animalité est enlevée ainsi que la *rationalité*, l'homme disparaît » (*Msl*, f° 41 a, l. 13). *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), 1<sup>er</sup> exemple.

705. — NĀṬĪQ, *raisonnable*, celui qui possède le *nutq*, voyez Nafs Nāṭīqa (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 *nutq* et « le génie est un animal aérien, *raisonnable*, de corps transparent... » (*Hudūd*, 90). *Rationale* (*Alp.*, f° 132 r., l. 29). — « On ne dit pas : tout

منطقاً  
ان الشيء يعلم من وجهين أحدهما  
ان يتصور فقط حتى اذا كان له اسم  
فمنطقاً به تمثل معناه في الذهن

نطقاً

و نسبة هذه الصاعقة الرومية  
الباطنة التي تسمى النطق الداخلي  
كنسبة النور العبارة الظاهرة التي  
تسمى النطق الخارجي

فان النطق لسان الملائكة ليس  
لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم  
نفاذ وهو ادراك بلا حس وتفهيم  
بلا قول

اذا رفعت الحيوانية والنطق  
ارتفع الانسان

وهذا كالنطق للانسان

ناطقة

ككونه ناطقاً أي ذا نفس ناطقة  
و متد كونه ضاحكاً بالطبع

الحيث هو حيوان هوائي ناطق  
مستنفذ البحر ...

(être) *raisonnable* est homme comme on dit : tout homme est *raisonnable* » (*Msl*, f° 12 b, l. 6). *Rationale* (*Log.*, f° 11, r. 2, l. 53).

706. — NUTQI, *raisonnable*, synonyme de *nāfiq* ; *intellectuel*, synonyme de *'aqli*. — 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), 3<sup>e</sup> exemple) : «... un principe *rationnel*, c'est-à-dire intellectuel... » *Spiritualis* (*Alp.*). — « La faculté *rationnelle, intellectuelle* » désigne la raison (*'Isq*, IV, 77).

707. — MANTIQ, la *logique*, appelée 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*, 1923, 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 كذا ناطقاً انسان كذا  
يقال كذا انسان ناطقاً

نطقاً

انما هي شتر للظلم او للنفس  
النطقية التي كمال كسر هذه القوة  
والاستيلاء عليها

القوة النطقية

منطقاً

العلم الذي يسميه اليونانيون بالمنطق  
... قد جرت العادة في هذا الزمان  
ومن هذه البلدان ان يسمي علم  
المنطق

فالمنطق هو الصناعة النظرية التي  
تعرف آت من آت الصبر والمواد  
يكون الحد الصحيح

و هذا النوع من النظر هو المسمى  
علم المنطق و هو النظر في هذه  
الأمور المذكورة من حيث يتأدى  
منها امر علاج المجهول

العلم الذي هو آلة للانسان موصلة  
امر كسب العلم 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-hadd* 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 Sinâ 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 ; *šinâ'at al-mantiq*, l'art de la logique). Les traductions donnent encore *logyca* pour *mantiq* (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-mantiq* ; *scientia logyca (Log.*, f° 2, v. 1, l. 64, pour *Mst*, f° 3 a, l. 7) ; *scientia dialectica (Alp.*, f° 143 r., l. 9-10, pour '*Aqsām*, 112). — Voyez '*Ilm Âli* (453, § 2), science instrumentale, ce qui est un des noms de la Logique.

708. — MANTIQĪ, pluriel *manṭiqīyān*, *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. *Mantiq*, dern. ex. — Le « genre logique », voyez *Jins* (109), avant-dernier exemple ; et « l'idée logique », voyez *Jins*, 5<sup>e</sup> exemple. — 2. — *Logicien*, voyez *Jins*, 1<sup>er</sup> exemple ; *logyca (Log.)*. — « Personne parmi les lo-

راقية عن السهم والفظ عن  
البحث ... مرشدة الى ... معرفة مقيمة  
الحَدِّ الصَّحِيحِ

والمعلم المنطقي ... فقد كان موضوعه  
المعاني المحققة الثانية التي تستند  
الى المعاني المعقولة الاولى من جهة  
كيفية ما يتوصل بها من معلوم  
الى مجهول

مَنْطِقِيٌّ

واما أنواع المقولات فقد شرحنا  
حالي في المنطقيات

وليس لأحد من المنطقيين ان

giciens ne peut nous présenter une objection en disant... » (Naj., 389). Nemo autem dialecticorum (Car., 98, § 7).

709. — NAŽAR, 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). « Perlinere tractionem de uno... pluralitatem perspicere » (Car., 2).

3. — Nažar au sens de *spéculation*, voyez 'Amal (463), 1<sup>er</sup> exemple, et Manṭiq (707), 4<sup>e</sup> exemple.

710. — NAŽIR, *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. — NAZARĪ, *spéculatif*, s'opposant à 'amali, *actif*. Philosophie et science spéculative, voyez 'Amali (463), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples, pars *theorica* seu *speculativa* (Alp.); 'Amal (463), 1<sup>er</sup> exemple; Hikma (177), 9<sup>e</sup> exemple; 'Ilm (453), § 1, 3<sup>e</sup> exemple et § 7, 2<sup>e</sup> exemple; *scientia speculativa* (Alp.); § 18, 'ilm *nažari*; 'Aql 'Amali (439, § 2), 2<sup>e</sup> exemple; *intellectus speculativus* (Car.) et § 10, 'aql *nažari*. — Faculté spéculative, voyez 'Aql, § 11, 2<sup>e</sup> exemple, *perfectio contemplativa* (An.) et Quwwa Nažariya (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 ...

نظر

بل انما يعرف بالبرهان والنظر

فقد بان ايضاً بطلان هذا النظر وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصور

لهذا العلم النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة ايضاً ولواحقه

ناظر

فصل في الجبدي التي يتقدمها الطبيب ويميزه عن عليها الناظر في العلم الأخر نظر

نفس في أنفس نفوس

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 *Hudūd* 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 » (*Hudūd*, 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 » (*Isq.*, 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), 8<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> exemples, des textes tout à fait parallèles employant *dihn*, 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 أول الجسم  
طبيعي أي أنه ان يفعل أفعال الحيوة  
... لجسم طبيعي أي ذي حياة بالقوة

وحد النفس بالمعنى الأخر أنه جوهر  
غير جسم هو كمال لجسم حركي له  
بالاختيار عنه مبدأ نطق أي عقل

الفصل الثالث في وجود العشق  
في الصور النباتية أعني النفوس  
النباتية — فنقول ان النفس النباتية  
أي ان يعني بها النفس النوعية التي  
تخص النباتات دون الحيوان ...

فلا شرح له بل صورته تقوم في  
النفس بلا توسط بشر  
فان المعنى له وجود في الأعيان ووجود  
في النفس

وكيف يكون حتى يوقع غلبة  
ظن به وصيد نفسه

2. — Il y a quatre espèces d'âmes : végétales, *nabātīya*, animales, *ḥayawānīya*, humaines ou raisonnables, *nāfiqa*, et angéliques, *malā'ikīya*. Celles-ci comprennent les âmes des sphères, *ṣalakīya*, 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. 'Isq, VI). Voyez 'Ilāhī (22).

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).

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).

6. — *Nafs samāwīya*, âme céleste, ce sont les âmes angéliques motrices des corps célestes, appelées aussi *ṣalakīya* 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,

النفوس الالهية  
النفوس المتألهة

النفوس الانسانية من كمال أول  
لجسم طبيعي الخ. جرة ما ينسب  
اليه انه يفعد الأفعال اللائنة  
بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى  
وم جرة ما يدرك الأمور الكلية

النفوس الحيوانية ... من الكمال  
الأول لجسم طبيعي الخ. جرة ما  
يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة

صور النفوس الحيوانية

علمها ان النفوس السماوية وما  
فوقها عالمة بالجزئيات

avec une variante). *Amime celestes* (*Metaph.*, X, 1, f° 108, r. 1, l. 44). *Animae caelestae* (*Car.*, 246).

7. — *Nafs falakiya*, 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 malakiya*, âme angélique. — C'est elle qui meut les corps célestes : « ... l'impulsion des âmes angéliques aux substances élevées... » (*'Isq.*, VI, 86). — « Les anges spirituels que l'on appelle âmes... » voyez *Malak* (674), 2<sup>e</sup> exemple.

9. — *Nafs nabātiya*, 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.*, I, 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 nāfiqa*, 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 'Alima* (610, § 17); et *Nāfiq* (705), 1<sup>er</sup> 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 : *bidātihi*, *fi dātihi* et *bi'ay-nihi*. Voyez *Ḍāt* (265) et *'Ayn* (474).

*Lexique de la langue philosophique.*

قوى تفعل مثل هذا الفعل لا بالآلات  
ولا بانحاء متفرقة بل بإرادة متحدة  
الرسنة واحدة لا تنفصاها وتسمى  
نفساً فلكية

تحريك النفوس الملكية للجواهر  
العلوية

(النفوس) النباتية ... هي الكمال  
الأول لجسم طبيعي إلى ما جهره ما  
يتولد ويلبس ويفتدى  
الخشيب هو ما جهره فيه نفس  
نباتية

الحيوان إذا أخذ حيوياً بشرط أن  
لا يكون في حيوانيته إلا جسمية  
وتفدى وحتب وان يكون ما بعد  
ذلك خارجاً عنه فربما كان لا يبعد  
ان يكون ما دة للإنسان او موضوعاً  
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° 83, r. 2, l. 11-12).

*Fi nafsihī, en soi, en soi-même, in se.* — Voyez *Mumkin* (672), 3<sup>e</sup> exemple; *in se* (*Metaph.*). — « L'Être nécessaire est la Vérité *en soi*, *bidātihi*, 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).

713. — *NAFSĀNĪ*, animé et animal, relatif à un être animé, s'opposant à *aqli*, intellectuel. Voyez *Aqli* (442), 2<sup>e</sup> 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 Nafsāniya* (610, § 27). — Appétit animal, voyez *Šawq* (345), 4<sup>e</sup> exemple; *animalis* (*Suffic.*).

714. — *NĀQADA*, 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 » (*Mst.*, f° 3 a, l. 16). *Conradiceret* (*Log.*, f° 2, v. 2, l. 33). Le début de ce texte est donné sous *Ġarīza* (479), 4<sup>e</sup> exemple.

715. — *TANĀQUḌ*, contredire, contradiction, s'emploie soit au sens courant, soit au sens logique. — 1. — Voyez *Nāqada* (714); *contradictio* (*Log.*).

2. — En logique. Voici la définition donnée dans le chapitre « De la contradiction » : « Donc la contradiction est la diversité de deux propositions (différent) par l'af-

... كان قائماً بنفسه لا في غيره ولا  
مع غيره بوجه من الوجود ولا علاقته  
له مع مادة من المواد

فيكون الواجب الوجود هو الحق  
بذاته دائمي والممكن الوجود حقه  
بغيره باطل في نفسه  
نفساني

... إلا ان تصير نفسانية جزئية

فاذا علم الأجوال كلها لا غنى عما  
قوة نفسانية تكون من المبدأ  
القريب للحركة

تناقض

... لأن لا يعرض مع الاختلاف  
والتناقض في المذهب ما عرض  
ولكان الانسان الواحد لا يناقض  
نفسه وقتاً بعد وقت  
تناقض

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, *'Isār.*, 43-44. Toutes deux doivent être complétées par les précisions données à propos des propositions contradictoires (*al-qaḍiyatāni 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, *maḥsūra*, 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 » (*'Isār.*, 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. *'Isār.*, 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. — NAQĪD, 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 *naqīd*, contraire, de : « or les étoiles sont cachées », est : « mais les étoiles ne sont pas cachées » (cf. *'Isār.*, 78). — Les opposés des différentes sortes de propositions sont étudiées *Manṭiq*, 77-83, sous le nom de *naqīd* ; il ne s'y trouve pas seulement des contraires mais des propositions contradictoires, voyez *Tanāquḍ* (715), 3<sup>e</sup> 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 *'Isārāt*, même sens : « Aucun J n'est B » a pour *naqīd* « Quelque J est toujours B » (*'Isār.*, 46). — Voyez encore

بالإيجاب والسلب يلزم منه ان يكون احدهما نادقاً والاخر كاذباً

التناقض في المحصورات انما يتم بعد الشرائط المذكورة بان تكون احدى القضيتين كلية والأخرى جزئية

فتبين اذن ان الموجبة الكلية المطلقة العامة تناقضها السالبة الجزئية الدائمة

تَقْيِضُ

فاذا قال « كلاب ج » ... كان تقيضه « ليس كلاب ج »

فانه اذا قال « بعض ج ب » ... فتقيضه انه « لا شيء من ج الا وليس ب ب »

'Aks (446), 5<sup>e</sup> exemple, où *naqid*, *contradictoire*, s'oppose à *didd*, *contraire*.

717. — NUQTA, *point*. — « Le *point* est une essence non divisible et ayant une position : elle est le terme de la ligne » (*Hudūd*, 92). « *Punctus* est essentia indivisibilis et habens situm » (*Alp.*, f<sup>o</sup> 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), 3<sup>e</sup> exemple.

719. — NIHĀHIYA, *limite*. — « La *limite* est ce par quoi la chose quantitative atteint l'endroit qu'elle ne peut dépasser » (*Hudūd*, 92). *Terminus* vel *finis* seu *extremitas* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 133 r., l. 9). « Ce qui n'a pas de *limite* », c'est l'illimité, l'infini (*Hudūd*, 92). *Infinitem* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 133 r., l. 13).

Précédé de la négation, *nihāya* devient le nom *ḡayr 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). *Terminatium* (*Car.*, 9). — « Qui dit qu'il est *fini* entend qu'il est limité en soi » (*Šif.*, I, 12). *Finitum* (*Suffic.*, I, 4, f<sup>o</sup> 16, r. 2, l. 9).

نُقْطَةٌ  
النقطة ذات غير منقسمة ولا  
وضع وهي نهاية الخط

وان لم يمكن ان تنقسم ولا وضع  
فهي لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي  
اليها خط

تناهى

نَهْيًا هَيْئَةً  
النراهية هي ما به يصير الشيء ذو  
الكمية الرعيث لا يوجد وراكه  
مزداد شيء فيه — ما لا نهاية له

وأما السبيل التي يسلكها الناس  
في نفي اللانهاية في الماضي

تناهى

وليس التناهي داخلًا في ماهية  
الجسم بل هو من اللواحق التي  
تلتزمه  
وإذا صح وجود الجسم وصح تناهيه  
صح وجود السطح

مُتَنَاهِيٌّ

وأما السطح فليس هو داخلًا في  
حد الجسم من حيث هو جسم بل  
من حيث هو متناهٍ — من قلاية  
متناهٍ عن راقته محدود في نفسه



L'expression *gayr 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* » (*Hudūd*, 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), 4<sup>e</sup> exemple.

722. — TANAWWA'A, il fut *spécifié*, il eut une espèce, se disant de l'être ayant sa forme spécifique ; voyez 'Unşur (466), 1<sup>er</sup> 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 » (*Şif.*, II, 498). *Specificatur* (*Metaph.*, V, 4, f° 88, v. 1, l. 33). — On rencontre aussi un sens large, synonyme de détermination, voyez *Muḥaṣṣal* (164), 3<sup>e</sup> exemple.

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 » (*Şif.*, II, 503), voyez le texte sous *Muḥaṣṣal* (165). — « Espèce » est un des cinq prédicables, voyez *Lafz* (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

فالأبعاد الغير المتناهية ممتنعة  
الوجود

إذا كانت الأجزاء لا تتناهى وليست  
مما وكانت في الماضي والمستقبل

الشئ الذي وجد في زمان ماضٍ  
غير متناهٍ

تَنَوَّعَ

الحيوان إذا قسم الذكر وأنثى لم  
يتنوع بذلك

نَوَّعَ بِأَنْوَاعٍ

وأما النوع فهو الكلى الذاتى الذى  
يقال على كثيرين في جواب ما هو

... ويرسم بأنه المقول على كثيرين  
مختلفين بالعدد في جواب ما هو  
كالإنسان ليزيد وعصرو

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 » (*Isār.*, 16). Même explication, moins claire, *Manfiq*, 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. — NAWĪ', relatif à l'espèce, *spécifique*, voyez Jinsi, générique (110), 2<sup>e</sup> exemple ; et Šinfi, relatif à

... و يُرْسَمُ بِالْمَعْرِ التَّائِي أَنَّهُ كَثْرٌ يَحْتَدُّ عَلَيْهِ الْجِنْسُ وَعَلَى غَيْرِهِ صَمَلًا ذَاتِيًا  
أُولِيًا  
النَّوْعُ بِالْحَقِيقَةِ شَيْءٌ هُوَ الْجِنْسُ إِذَا صَارَ مَوْصُوفًا بِالْفَصْلِ وَإِنْ ذَلِكَ التَّمْيِيزُ وَالتَّقْرِيقُ هُوَ عِنْدَ الْعَقْلِ

... وَالْإِنْخِلَاطُ إِلَى نَوْعٍ لَا نَوْعَ تَحْتَهُ وَ يَسْمَى نَوْعَ الْأَنْوَاعِ

تَنْوِيْعٌ  
[الجسم] فكان يجوز ان يقبل النطق وغير النطق. فلم يكن ذلك مؤثراً في تنويعه

تَنْوِيْعٌ  
القناسل لا حالة أمر عارض بعد الحيوة... فيكون ذاك وأمثالها من جملة الأحوال اللاحقة بعد تنوع نوعها

نَوْعِيَّةٌ

la variété (369), 1<sup>er</sup> 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<sup>o</sup> 14, v. 2, l. 62).

727. — NAW'ĪYA, abstrait formé de *naw'i*, 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<sup>o</sup> 6 b, l. 17-18). Vocaberunt... *specialitatem* (*Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 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 Mušannif (370). — Parlant du genre animal : « La différence qui le spécifie pour en faire l'homme... » (*Mantiq*, 22).

... الهيولى والصورة الجسمانية ... التي  
يلزمها الكميات العرضية والصورة  
النوعية التي تكمله  
نوعيه

تم لها عرض له ان كان عليه عام  
آخر يسمى كونه تحت العام بهذه  
الصفة نوعية

ولا يجوز ان يكون نوعية محولة  
على كثيرين

منوع

الضد المنوع له الى الانسان



729. — 'AHMALA, il ne *précisa pas la quantité de la proposition*, il ne lui donna pas de *ḥaṣr*. Voyez Qaḍīya Muhmala (586, § 32), 2<sup>e</sup> 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 'Isār., 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 Lafz, 554, § 2, *lafza ḥaṣira*), soit du terme de quantité indéterminée dans la proposition ; *muhmal* est alors employé substantivement. « Le *muhmal* (c'est-à-dire la composition, *tarkib*, 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

أَقْمَلٌ

إِهْمَالٌ

إشارة إلى الخصوص والإهمال  
والحصر

مُزْمَلٌ

والمزمل هو تذكر الحكم ولا تذكر  
كيفية المذكورة التي لا تصير بمصورة  
بلفظه حاصرة وقد تستس سوراً

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 » ('Isār., 25).

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 Jismiya (102), 2<sup>e</sup> exemple, *hic* (*Metaph.*) ; Īāt (265), § 4, *bidāthi*, 1<sup>er</sup> exemple ; *heic* (*Car.*) ; Laysa (657), 1<sup>er</sup> exemple. Pour *hunāka*, *là-bas*, voyez Ša w q (345), 8<sup>e</sup> exemple.

Au second sens, voyez 'Aql (439), § 3, 'aql *mufāriq*, 1<sup>er</sup> exemple, *hic* (*Metaph.*), *heic* (*Car.*) ; Mus ta fād (543), 2<sup>e</sup> exemple, le même que le précédent ; Mu fakkira (524), 1<sup>er</sup> exemple ; Fayaḍa (544), 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> exemples, cf. *Distinction*, 325, et note 3. Il en est de même de *hunāka*, accompagné ou non de *tamma* (voyez Hāl, 198, 5<sup>e</sup> exemple, et 'Idrāk, 246, 3<sup>e</sup> exemple), cf. NALLINO, *ib.*, 467.

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*] (*Samādiya*, 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*

اعلم ان المهملة ليست بواجب التعميم  
لانه انما تذكر فيه طبيعته تصح ان  
تؤخذ كلية وتصح ان تؤخذ جزئية

فهمنا [هنا]

هو

الهو المطلق هو الذي لا تكون هويته  
موقوفة على غيره فان كل ما هويته  
موقوفة على غيره فهو مستفادة منه  
فهو لم يعتبر غيره لم يكن هو هو

المبدأ الأول هو هو لذاته

فان واجب الوجود هو الذي لا هو  
الا هو أي كل ما عداه فلا هوية له

lui mais son ipséité vient d'autrui » (*Samadiya*, 16). — Voyez *Wajib* (744), 3<sup>e</sup> 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 *māhiya*, 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'ascéité 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* » (*Samadiya*, 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 *Ma fihūm* (536), 6<sup>e</sup> exemple). Dans le premier sens, c'est la *māhiya*, 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

هو حيث هو هو بد هو يته هو  
غيره  
هو هو هو  
... الواحد... لواجبه المساواة والمشاركة  
والمطابقة والمجانسة والمشاركة  
والهوية

الهو هو اتحاد بين اثنين جصلا  
اثنين في الوضع فيصير بينهما اتحاد  
بنوع من الاتحادات الواقعة بين  
اثنين هو هو

كل ما كان وجوده هو غيرا فيصير  
وجوده هو علته وذلك هو الهوية

وانها هو ما هو باجتماع ما يصبه  
وغيره وما ينصه حتى يتصل ذاته  
الطلب في هذا السؤال تحقيق الامر  
الاعم لا هو هوية الشيء ولا هو مفهوم  
اسمه بالبطاقة

pas la *huwiya* de la chose et n'est pas la compréhension de son nom exactement » (*'Isār.*, 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 *huwiya* 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... » (*'Isq*, 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 » (*Ṣif.*, II, 587 ; *Naḥ.*, 398). *Identitas 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... » (*'Isq*, 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 » (*Ṣif.*, II, 484). «...*essentia humanitalis 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.*,

فكل شئ قيل عليه أمور مختلفة  
المفهورات فله أشياء ... متفرقة به  
أما أجزاء من هويته وما نيتهم وحقيقته  
وأما لوازم أو عوارض لها

كل واحد من الهويات المدبرة لها  
كان بطبعه نازحاً إلى كماله الذي هو  
خيرية هويته المنبصت عن هويته  
الخير المحض  
الهوية الأثرية  
الواجب الوجود... بها هو هويته  
مجردة عقل

كل واحد من هذه الهويات  
البسيطة الغير الحية

فإنه ليس إذا كان الانسان واحداً  
أو أبيض كان هويته الانسانية هي  
هويته الوحدة أو البياض أو كانت  
هويته الانسان هي هويته الواحد  
والأبيض ...  
هويته 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 *huwiya* de cette substance ». — Voyez *F'i'l* (511, § 2), 1<sup>er</sup> exemple ; *essentia* (*Alp.*) ; *Juz'iya* (95), 1<sup>er</sup> exemple ; *essentialitas* (*Alp.*). Dans le *Cogito* avicennien, l'homme volant trouve impossible que la *huwiya*, la substance individuelle de tels membres « ou une *huwiya* 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).

736. — HAYÛLĀ, *matière première*, qui est avec la forme l'un des deux éléments substantiels dont se composent les corps. Transcription du grec  $\delta\lambda\tau$  dont *mādda* est l'équivalent arabe. Voyez *Mādda* (662), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup> exemples ; *hyle* transcrit *Alpago*. — « La *matière* absolue est une substance dont l'être n'est en acte que lorsqu'elle est actée 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* (*Hudūd*, 83-84). *Alheüle* id est *hyle* (*Alp.*, f° 127 r., l. 26). « Substance » s'entend ici au sens de principe substantiel en puissance ; voyez *Ja whar* (115), 2<sup>e</sup> 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.*,

هوية ذلك الجوهر

... او هوية مجموعها هو الشيء الذي استمرته انه أنا

هَيْوَلَى

الهَيْوَلَى المطلقة أو جوهر وجوده بالفعل أنها يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور... ومعنى قولك هي جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها

ثم اذا كان الحيل مستغنياً في قوامه عن الحلا فيه فاتها تسميه موضوعاً له وان لم يكن مستغنياً عنه لم تسميه موضوعاً بل ربما سمينا هَيْوَلَى فان كان حلاً بنفسه لا تركيب فيه فاتها تسميه الهَيْوَلَى المطلقة والناس لا يشكون في جواز وجود قوة قابلة غير صفاتها كما للهَيْوَلَى

V, 2, n° 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, n° 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 *hayülä* » (*Šif.*, II, 409). Hoc est *yle* (*Metaph.*, II, 2, n° 75, v. 2, l. 53).

Il arrive aussi, bien que rarement, que *hayülä* 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 *hayülä* 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 » (*Hudüd*, 84-85 ; voir le début du texte sous 'Unsür (466), 1<sup>er</sup> exemple ; *hyle primum* seu *materia prima* (*Alp.*, n° 128 r., l. 8).

737. — HAYÜLIYÄT, 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 » (*Isâr.*, 172-173).

738. — HAYULÄNĪ, matériel, c'est le relatif toujours employé tandis que le précédent est fort rare. *HayülänĪ* s'oppose à *šürĪ*, formel : il ne faut pas, dans la délimitation, 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 » (*Hudüd*, prologue, 74). — Voyez 'Aql HayülänĪ (439, § 11).

فالقائم منه مقام الخشب هو  
السريخ يسمى هيولى وموضوعا  
ومادة وعنصرًا واسطقسًا  
بحسب اعتبارات مختلفة  
فيلون الجسم جوهرًا مركبًا هو شئ  
عنه له القوة وهو شرع عنه له  
الفعل فالذي به الفعل هو صورته  
والذي له القوة هي مادته وهي  
الهيولى

ف نقول ان الأبعاد والصوره الجسمية  
لا يبدأ من موضوع او هيولى  
تقوم فيه

... اما مطلقًا وهو الهيولى الاول

هيوليات

فاذا الصور الجسمية لا تكون  
اسباب الهيوليات الأجسام ولا  
لصورها  
هيولانى

لا يقتصر في التديد 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 » (*Isār.*, 57).

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 Ya q ī n ī (792), dernier exemple.

741. — 'AWJĀBA, 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

تَوَاتُرِي  
القضايا التواترية... هي التي تسكن  
اللبا النفس سكونا تاما يزول عنه  
الشك لكثرة الشهادات

مُتَوَاتِرَات

المتواترات هي الأمور المصدقة  
بما هي قبل تواتر الأخبار التي لا  
يصح في مثلها الموافاة على كذب

أَوْجِبَ

إن كانت العلة القابلة والقاعدة

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), 1<sup>er</sup> exemple; Kayfiya (643), 1<sup>er</sup> exemple, *facit debere esse* (Metaph.); 'Ijāb (743), 5<sup>e</sup> exemple, et Mujib (748), 1<sup>er</sup> 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, possibilité. Wu-jūb et 'imtinā' sont comme deux espèces de nécessité sous le terme plus général darūra. — 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), 1<sup>er</sup> exemple, même traduction (Car.).

743. — 'ĪJĀB, nécessiter; affirmer, affirmation.

1. — Voyez Ka w n (633, § 3), 3<sup>e</sup> 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 » ('Isār., 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

موجودات الذات ولا فعل ولا  
انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع  
نسبة بينهما توجب الفصل والاتفلا

... « بالضرورة كلاب ليس ج...  
لا يوقمك ان لفظ كل يوجب الايجاب  
بل يوجب العموم فقط فان اوجب  
بعد ذلك فهو ايجاب وان سلب فهو  
سلب ووجوب »

الوجوب المطلق الذي بالذات  
لا يكون معلولاً  
فنقول ان واجب الوجود لا يصح  
ان يكون له ماهية يلزمها وجود  
الوجود

ايجاب

والايجاب مطلقاً هو ايقاع النسبة  
وايجادها ونسب الجملة هو الحكم  
بوجود معمول لموضوع  
الايجاب الجمالي  
ونفي كل واحد من هذا الأجناس  
اثبات ونفي فالاثبات يسمى قوع  
ايجاباً والنفي سلباً...

(proposition) attributive consiste à juger de l'existence de l'attribut pour le sujet : Zayd est écrivain... » (*Man-tiq*, 62). — Voyez Ba'ḍī (58) et Kullī (621), dernier exemple.

Dans les propositions conditionnelles, ce mot étant pris au sens avicennien (voyez Qaḍīya Šarḥīya, 586, § 18), il y a deux sortes d'affirmation, *al-'ijāb al-muttaṣil*, l'affirmation conjonctive, si l'on affirme la conjonction, et *al-'ijāb 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 5<sup>e</sup> exemple ; *neccesse-esse* (*Car.*, 100) ; et Mumtani' (678). Wājib est inclus avec *mumtani'* dans l'extension de *darūri*, voyez ce mot (383), 1<sup>er</sup> exemple et *Darūra* (382), 1<sup>er</sup> 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). *Necessesse-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* » (*Šamadiya*, 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), 9<sup>e</sup> exemple ; *neccesse-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*, *Lexique de la langue philosophique.* 27

والإيجاب المتصل مثل قولنا إن  
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
... والسلب المتصل هو ما يسلب  
إذا لزوم... مثل قولنا ليس إذا  
كانت الشمس طالعة فالليل موجود  
— والإيجاب المنفصل مثل قولنا إما  
أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون  
فرداً وهو الذي يوجب الانفصال...  
والسلب المنفصل هو ما يسلب  
الانفصال... مثل قولنا ليس إما أن  
يكون هذا العدد زوجاً وإما منقسماً  
بمتساويين  
وواجب

إن الواجب الوجود هو الموجود  
الذي متى فرض غير موجود عرض  
منه محال

وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو  
... العلة الأولى المسماة عند الحكماء  
بواجب الوجود أعني به الذي يكون  
وجوده من ذاته لا من غيره ووجود  
غيره منه

أنه الموجود الواجب الوجود الذي لا  
يمكن أن 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).

745. — MÜJIB, 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 » (*Šif.*, II, 599 ; *Naj.*, 412). *Facit necessario esse causalum* (*Metaph.*, IX, 1, f° 101, v. 1, l. 37). *Facere necessario esse* (*Car.*, 134).

2. — *Affirmatif*, ce qui énonce l'*ijab*, 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).

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).

748. — WUJÛD, 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-

أَنَّهُ وَحْدًا وَاجِبَ الوجودِ بِذَاتِهِ  
ووجودًا مَا سِوَاهُ يُجِيبُ بِهِ

صُوجِبَ  
المَلَّةُ لِذَاتِهَا تَكُونُ صُوجِبَةً لِلْمَعْلُولِ  
فَإِنْ دَامَتْ أَوْ جَبَّتِ الْمَعْلُولُ دَائِمًا

وُجِدَ  
الانسانية لا توجد إلا واحدة  
او كثيرة

الموجود يُوجَدُ أَمَّا يوصفُ بِاللَّهِ مَوْجِدًا

أَوْجِدُ

المفعول الذي نقول أن موجدًا  
يوجد

وُجُودٌ

rence entre *mawjūd* et *wujūd*, voyez 'Iḥtiyār (234), 3<sup>e</sup> exemple ; *esse* (*Log.*), et *Wājib* (744), 4<sup>e</sup> 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). *Existentiā* (*Metaph.*, II, 4, f<sup>o</sup> 77, r. 1, l. 27-28, avec une abréviation qui pourrait aussi signifier « essentialia »). *Existentiā* donne encore *Car.*, 97, pour *Naj.*, 338. — « 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), 6<sup>e</sup> 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 *Kayfiya* (643), 1<sup>er</sup> exemple, *in esse* (*Metaph.*). — Sur l'existence logique, l'existence dans l'esprit, voyez *Manṭiq* (707), 6<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 72, v. 1, l. 27).

Les expressions *mumkin al-wujūd*, *wājib al-wujūd*, etc... signifient simplement *possible*, *nécessaire*, etc... Voyez *Mumkin* (672), 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> exemples ; *Mumtani'* (678) ; *Wujūb* (742), 2<sup>e</sup> exemple ; *Wājib* (744), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup>, et 5<sup>e</sup> exemples.

في كل طبقة من هذه الطبقات  
جملة موجودات تتفاوت في الوجود

إن المادة الجسمانية إنما يقوم بالفعل  
عند وجود الصورة

الحدود الحقيقية إنما تصنع من  
شرائط الماهية ومقوماتها لا من  
شرائط الوجود ومقوماته

لأن ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته  
فالوجود غير مقوم له في ماهيته

فلا كلف عام في الوجود بل وجود  
الكلمة عام بالفعل إنما هو في العقل

... وذلك هو الذي ربما سمي  
الوجود الخاص

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 'Iḏāfa (387), 5<sup>e</sup> exemple ; *habere* (*Car.*) et sous Fi'ī (311), 2<sup>e</sup> 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 » (*Šif.*, II, 594). *Dare esse* (*Metaph.*, VIII, 7, f<sup>o</sup> 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 » (*Šif.*, II, 603 ; *Naj.*, 418, une variante). *Facere esse* (*Metaph.*, IX, 1, f<sup>o</sup> 102, r. 1, l. 33). *Dare esse* (*Car.*, 143). — Voyez 'Iḥdāl (135), 3<sup>e</sup> exemple ; *fit vel fiat seu eveniat* (*Alp.*).

752. — WĀJID, celui qui donne l'être, qui donne l'existence, s'opposant à *maujūd* 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 *maujūd*, 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... » (*Šif.*, II, 628, en bas ; *Naj.*, 467). *Que sunt* (*Metaph.*, IX, 6, f<sup>o</sup> 105, v. 2, l. 63). « *Res positivus apprehendimus* » (*Car.*, 213). — Voyez 'Adamī (416), 1<sup>er</sup> exemple ; *apprehensio rerum que sunt* (*Metaph.*) ; *res positivus apprehendimus* (*Car.*) ; 'Adam (415),

اللا وجود  
فإن القديم... ليس هو موجوداً في  
اللا وجود بل هو في كثير من الموجودات  
غير موجود مثل أنه غير موجود في الحركة  
ولا في الاستقالة...  
جدة

الإيجاد  
وهو بمعنى مبدأ فعله وذلك  
إيجاد الكل  
نقول أما ان يكون المراد نفس  
الإيجاد او عرضاً ومنفعة بعده

واجب

مثل من جعل الواجب أمراً من  
الموجود ولا يعزب الواجب ما لم يكن  
الموجود

وجودي  
إدراكنا الأشياء الوجودية



1<sup>er</sup> 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<sup>o</sup> 106, r. 2, l. 28-29). *Positivae* (*Car.*, 219). — Voyez Lafz 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<sup>o</sup> 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 Muḥlaqa (§ 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* (ŠAMNASTĀN 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), 1<sup>er</sup> 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 » (*ʿIṣq*, 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<sup>o</sup> 101, r. 1, l. 35). — L'universel « en soi n'est pas un ni multiple, ni *existant* dans les êtres concrets ni

كان الألاح والفهوم وإن كانت معانيها  
ووجودية ليست أعدامًا فانها تتبع  
الأعدام والنقصان

ليس الواحد فيه إلا عار الوجه  
السلبي ليس كالأوحد الذي للاجتماع  
لا اتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون  
الواحد فيه فهو معنى وجودي  
يلحق ذاتًا أو ذاتًا

موجود

العلّة الأولى غير في ذاتها وبالإضافة  
المسائر الموجودات

فالأولى بمقدار ذاته ونظام الخير  
الموجود في الكل

فاته في نفسه لا واحد ولا كثير  
ولا موجود في الأعيان ولا في النفس

dans l'esprit... » (*Sif.*, II, 483). *Existens* in his sensibilibus (*Metaph.*, V, I, f° 86, v. 1, l. 52). Voyez *Ihtiyâr* (234), 3<sup>e</sup> exemple; *res que sunt* (*Log.*). *Ma'wjud* s'opposant à *ma'dûm*, inexistant, voyez *Ma'dûm* (419), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> 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 » (*Sif.*, 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 » (*Sif.*, 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, 3<sup>e</sup> 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

إنَّ الموجود لا يمكن أن يشرح بغير  
الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح فلا  
يشرح له بدورته تقوم في النفس  
بلا توشط شئ  
الموجود والشئ والضرور معانيها  
ترسم في النفس ارتسائاً أولياً

... الذي هو هيول... فلا تكون موجوداً  
بالفعل إلا بان تحصد الصورة فتوجد  
به بالفعل

الموجودات في الطبوع

هذا النظر ليس نظراً في الأمور  
حيث هي موجودة احد نحو الوجود

كذلك واحد من علوم الطبيعيات وعلوم  
الرياضيات فإنها يفحص عن حال بعض  
الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية  
وكيس لشئ منها النظر في أحوال

*l'être absolu* » (*Naj.*, 322). De quorundam entium dispositione... *Entis absoluti dispositiones* (*Car.*, 1). Voyez *Falsafa* (525), 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 85, v. 2, l. 2). *Dans ei esse* (*Car.*, 55), même traduction p. 163, pour *Šif.*, II, 610, l. 1; *Naj.*, 434; *quid facit esse* (*Metaph.*, IX, 1, f<sup>o</sup> 103, r. 1, l. 41). — Voyez encore la « cause donnant l'être » sous 'Illa (448), § 6, 'illa mujida et 'Awjada (750), 1<sup>er</sup> exemple; *dans esse* (*Car.*).

756. — MUJAD, *celui que l'on fait être*, qui reçoit l'être, voyez *Wujida* (749), 2<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 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

الموجود المطلق

مُوجِدٌ

كونه ممكنًا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورًا عليه باعتبار اضافته الموجدية

مُوجِدٌ

جِهَةٌ

...ولا أيضًا مناهى طبيعية توجب وضعًا بعينه ولا جهات مختلفة فليس إذا في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أية جهة كانت

وفي كل امتداد يحصل جهتان

ligne, il y a deux *points de direction* et ce sont deux extrémités » (*'Isār.*, 107). — « Nous entendons par *jīha* une chose vers laquelle va un mouvement ou un signe » (*Jawāb 'alā su'al... As-Suhālī*, in *Jāmi'*, 154).

Puis *jīha* est venu à signifier la *direction* même, comme l'on dit « se mouvoir ainsi dans telle *direction* à l'exclusion de telle autre » (*'Isār.*, 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 » (*'Isār.*, 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 3<sup>e</sup> 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 supposons un vide illimité ou un corps illimité

و هما طرفين  
انما نشتر بالجهة شيئاً اليه ما أخذ  
سهمه او اشارته

تتحرك كذا في جهة كذا دون جهة  
كذا

... فبين انهما الاخذتان في خط واحد  
المختلفتان في المبدأين والجهتين  
فضدّ الرابطة الصاعدة ...

اعلم انّ الناس يشيرون الى جهات  
لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل  
و يشيرون الى جهات تتبدل بالفرض  
مثل اليمين والشمال

فوق وأسفل ويمين ويسار وخلف  
وقدام — لا تكون الجهات المفروضة  
في الطبع غير جهات المحيط والمركز  
وهما جهتا الفوق والسفل ...

لا يمكن ان تكون الجهة ذاتية الى  
غير الذاتية ... فاذا الجهات كلها 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 *Šūra* (372, § 19 et 20), *šūra 'alū jihāt at-taf'īl*, forme sous l'aspect actif, et *šūra 'alū jihāt al-'infī'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), 2<sup>e</sup> exemple ; *in quantum est quod est* (*Car.*) et *Nafs* (712), § 4, *nafs 'insāniya* et § 5, *nafs ḥayawāniya, 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 » (*Hudūd*, 82). *Omni modo seu omnibus modis* (*Alp.*, f° 123 v., l. 22). — « Les quiddités des choses univer-

لا يمكن ان يتحدد الجهات الا على سبيل المحيط والمحاط

مادة منقسمة ذات جهات

فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئاً واحداً

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 مجرد عن المادة من كل الجهات ماهيات الأمور الكلية من جهة ما

selles en tant qu'elles sont universelles... » ou selon qu'elles sont... (*Hudūd*, 80). *Secundum quod* (*Alp.*, f° 122 r., l. 34). Voyez *Kaṭra* (614), 3<sup>e</sup> exemple; *ex* (*An.*). Pour 'alā 'l-jihā *Šif.*, II, 497, l. 1, *secundum hoc quod* (*Metaph.*, V, 3, f° 88, r. 2, l. 47). Voyez *Šifa* (774), 2<sup>e</sup> 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 *'Isār.*, 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 Sinā 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 *muṭ-laqa*, 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, *mağri-*

من كلية

على الجزئية

من جهة التصديق

المبهمات ثلاثة واجب ويدر على دوام الوجود وصحته ويدر على دوام العدم وصحته ويدر على لا دوام وجوده ولا عدم

*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 exempt de 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 *dawāt al-jiha* désigne les modales, voyez *Muwajjah* (738, § 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*, (386, § 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 : *dawāt 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

فان الإطلاقة ايضاً جمرة من الجمرات  
الطلقة... يكونها بتلك الجمرة فخالف  
الضرورية والحكمة وان كان بهيتها  
كونها خالية عن جهتها الضرورية  
والإمكان فلذا الخلو حكم

موجه

... ضرورية من التأليف ليس كلها  
موجهة نحو التصديق أو التذويب  
توجيهاً أولياً بل كثير منها موجه  
نحو أغراض أخرى فأتى إذا قلت  
« اعطني كتاباً »

... التشبه والأخاطب التي تقع  
للناس في تناقض ذوات الجمرة

اتحد

من المحال ان يتحد جوهران

المقدر يقدر ويدرك الأمر الباقي

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 eum 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... » (*‘Isār.*, 182, en choisissant la lecture du ms. D qui supprime *kānat* avant *al-ma‘qūlāt*).

760. — WAHDA, *unité*, état de l'être qui est un, s'opposant à *kaṭra*, multiplicité. Voyez *Kaṭra* (614), 1<sup>er</sup> exemple et les deux références suivantes ; *unitas* (*Alp.* et *Log.*), et *Takaṭtur* (615), 1<sup>er</sup> 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. — TAWHĪD, *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. — 'ITTIHĀD, *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 » (*Hudūd*, 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

الكثير ويتحد به يصير هو هو عاى  
ووجهها

والمعنى تقولا ان المعقولات لا تتحد  
بالعاقل

ووحدة

فصل في ان الوحدة من لوازم  
الانتميات لا من مقوماتها

توحيد

فيلوئ للعقل قدرة عاى تكثير  
الواحد وتوحيد الكثير من المعانى

فصل كانه تأكيد وتكرير لما سلف  
من توحيد واجب الوجود وجميع  
صفاته السلبية عاى سلب الاتمام

اتحاد

... باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد  
بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة ...

و يقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول  
في ذات واحدة كحصول الانسان  
من البدن والنفس



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 » (*Hudūd, loc. cit.*). *Unitas* traduit partout Alpago, saul 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* » (*'Isq, VIII, début, 87*). — *'Ittiḥād* entre dans la définition de l'identité, voyez *Hu wa Hu wa* (734), 2<sup>e</sup> 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), 1<sup>er</sup> exemple, où *'ittiḥād* est traduit par *identitas*).

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) (*'Isār.*, 130).

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 *'ahd, 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,

... اشتراك اشياء في محمول واحد  
ذاتاً أو عرضاً ...  
ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في  
موضوع واحد ...  
ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة  
أما ببنیان كالمدينة .

... هو المعنى الذي يسميه الصوفية  
بالاتحاد

وَحْدَانِيَّة

لملك تقول قد يجوز ان تقع  
للصورة العقلية الوحدة انية قسمة  
وهيية الى أجزاء متشابهة  
وَحْدَانِيَّة

عقب ذلك بأنه أحد وهو الغاية

car c'est le comble de l'*unicité* » (*Šamadiya*, 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*.

765. — WĀHID, *un*, désignant le *transcendantal*, *un* s'opposant à multiple, *kaṭir*, 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'*ün* 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 *Lazim* (631), 5<sup>e</sup> exemple; *natura unius... unum* (*Car.*). Sur l'*un*, cf. encore *Šif.*, II, 579; *Metaph.*, VIII, 4, f° 99, v. 1, § *Si quis*.

2. — L'essence en soi, l'universel en soi, « n'est pas *un* ni multiple ». Voyez *Mawjūd* (754), 3<sup>e</sup> exemple; *unum* (*Metaph.*); et *Wāḥidiya* (766), 2<sup>e</sup> exemple; *unum* (*Metaph.*).

3. — *Wāḥid* signifie parfois *identique*, voyez *Kullī* (621), 6<sup>e</sup> exemple; *una (identica)* (*Car.*).

766. — WĀHIDIYA, abstrait formé de *wāḥid*, *unité*, synonyme de *wāḥda*, voyez ce mot (760). Dans le chapitre intitulé « Que l'unité, *wāḥda*, est un des concomitants des quiddités... » on trouve cette explication : « Car l'*unité* n'est pas l'essence d'une de ces choses, ni

في الواحدية

... لا توجب في ذاتها تغيير وكثرة  
ولا تقدم في وحدانيته الذاتية  
الحقيقية

وَاحِدٌ

والواحد قد يطابق الموجود في  
ان الواحد يقال على كل واحد من المقولات  
كالموجود... يتفقان في انه لا يدل  
واحد منكم على وجوده من الأشياء

لكن الواحد الذي بالذات منه واحد  
بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو  
الواحد بالفصل ومنه واحد بالناسبة  
ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد  
بالعدد...

وَاحِدِيَّةٌ

فالواحدية ليست ذات شيء منكم 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. — 'AWḤĪĀ 'ilā, il révéla, il porta la révélation à... — Voyez Muḥā (769), 1<sup>er</sup> 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 (636), 2<sup>e</sup> 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 » (*Iḥbāt an-nubuwāt*, 124).

769. — MUḤĪĀ '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).

مقومة لذاته بلا صفة لازمة  
لذاته  
بل الواحدية صفة تقترن بالفرسية  
ليكون مع تلك الصفة واحدة

أَوْحَى إِلَيْهِ

وَوَحَى

معرفة كيفية نزول الوحي

و الرسالة من إذا ما قيل من  
الإفاضة المستهارة وحيثما على أي  
عبارة استصوبت لسلام عالمي  
البقاء والفساد عالمي وسياسة  
والرسول هو المبلغ ما استفاد من  
الإفاضة المستهارة وحيثما ...

صُوْحِي

الذي يوحى اليه تتشبه له الملائكة  
و يحدث في سماعه صوت يسمعه  
يكون من قبل الله تعالى والملائكة  
فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلامًا  
من الناس والحيوان الأرضي وهذا  
هو الوحي اليه

770. — 'AWSAT, *moyen*, se disant du *Moyen Terme* dans le syllogisme. Voyez Hadd (126, § 3), 1<sup>er</sup> et 4<sup>e</sup> exemples; Hads (140), 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> exemples; *medius terminus* (An.); et Qiyās 'Iqtirānī (611, § 15), 2<sup>e</sup> exemple.

771. — WUṢĪFA 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).

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 » (Isl, f<sup>o</sup> 4 a, l. 12). *Proprietates* (Log., f<sup>o</sup> 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 » (Sif., I, 363). *Proprietates* (An., V, 7, f<sup>o</sup> 27, r. 2, l. 51). Autre traduction : *dispositio* (Metaph., I, 6, f<sup>o</sup> 72, v. 2, l. 4-5; pour Sif., 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* » (Sif., II, 403, en haut). *Ex his duabus assignationibus* (Metaph., II, 1, f<sup>o</sup> 74, v. 2, l. 47).

773. — ṢĪFA, *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,

أَوْصَافُ

وُصِفَ  
فصل في البرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنتان واجبا الوجود أي ان الوجود الذي يوصف به ليس هو لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه

وَصَفَّ جِ أَوْصَافٌ

وقد يكون ايضاً من الأوصاف  
أوصاف آخر غير الانسانية يشترك فيها الناس  
ان الشئ الواحد قد يكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه إنما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملة

يكون المقصود بما أعرف من أمر أنا الذي أعنيه في قول أنا احسست وعقلت وفضلت وجمعت هذه الأوصاف شيئاً آخر هو الأمر اسميه أنا

ذلك الموضوع لا يخلو ايضاً من أحد هذين الوصفين

صِفَةٌ

فلله 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 *Lâzin* (651), 5<sup>e</sup> exemple; *qualitas* (*Car.*). Mais ce n'est qu'une *qualité*, voyez *Wâhidîya* (766), 2<sup>e</sup> exemple; *qualitas* (*Metaph.*); et *Ma wşûf* (774), 2<sup>e</sup> exemple; — Sur la *qualité* de l'être variable, voyez *Hâsil* (163), 4<sup>e</sup> exemple; *proprietas* (*Suffic.*). Sur la *qualité* accidentelle, voyez *Lafz* (654, § 12); *proprietas* (*Log.*). — Sur l'impossibilité d'attribuer une *qualité* au *ma'dûm*, à l'inexistant, se trouve tout un raisonnement qui ne précise pas le sens de *şifa*, 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<sup>o</sup> 72, v. 2, l. 17 et sq.), tandis que *proprietas* est employé l. 14 et dans ce qui précède (pour *Şif.*, II, 296). *Şifa* désignant un attribut divin, voyez *Inn* (26), 1<sup>er</sup> 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 » (*Şif.*, II, 597-598; *Naj.*, 411). *Proprietates* (*Metaph.*, VIII, 7, f<sup>o</sup> 101, r. 2, l. 25, et *Car.*, 131). — Ibn Sîna 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* » (*Hudûd*, 87). « Quod habet *descriptionem* vel *conditionem* istam » (*Alp.*, f<sup>o</sup> 130 r., l. 33).

*Şifa* 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, *şifa* » (*Msl*, f<sup>o</sup> 6 b, l. 13 et 14). « Secundum primum modum... juxta secundum modum » (*Log.*, f<sup>o</sup> 7, r. 1, l. 41).

774. — MAWŞÛF, *qualifié*, *recevant une dénomination*. Dans une explication du sujet et de l'inhérent : « Si l'un des deux demeure stable dans sa disposition,

*Lexique de la langue philosophique.*

فإذا عقلت صفات الأثر الحق  
على هذه الجوهرة لم يوجد فيها مشى  
يوجب لذاته اجزاء أو كثرة بوجه  
من الوجوه

ويقال جوهراً لما لان بهذه الصفة

معنى النوع بالوجه الأثر... نوعاً  
بالصفة الثانية

موصوف

ان كان أحدهما ثابتاً بآله 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.*, 310). *Connotatur per hoc quod...* (*Car.*, 28).

775. — 'ITTISĀL, *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 'Infişāl (506), 1<sup>er</sup> exemple, *continuitas* (*Car.*). En astronomie, conjonction des astres. En Logique, 'ittisāl 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), 1<sup>er</sup> exemple, et Jismānī (103), 1<sup>er</sup> 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.*, 11, 409). *Continuatio* (*Metaph.*, 11, 2, f<sup>o</sup> 75, v. 2, l. 29). — L'expression 'alā 'l-'ittisāl est traduite par *modo continuo* (*Car.*, 105, pour *Naj.*, 393). Voyez encore Ma'īya (669), 2<sup>e</sup> exemple. — La continuité figure parmi les conséquences de la nature des corps physiques, voyez Lāhiq (645), 4<sup>e</sup> 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 » (*Hudūd*, 99). *Continuitas* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 136 r., l. 10 ; per *coniunctionem* vel *continuationem* sicut membra animalis, l. 32, pour *Hudūd* 99). C'est cette même idée de contact transposée dans le monde intellectuel, qu'ex-

الأخر وكان أحدهما مقيماً لعنى به  
يصير الجميع موضوعاً بصفة والأخر  
صستفياً له ...

تكون الماهية شبيهاً بالإنسانا وإنما  
فرضا أو عقلاً أو نفساً تم يكون ذلك  
موضوعاً بآته وأحد وهو مجرد

إتصال

تكون طبيعة يانزها الإتصال حتى  
لا توجد مع الأ والاتصال لانح لها

هذه الأبعاد هي الاتصالات أنفسها  
أو شرع يعرض للاتصال.

على الاتصال

مثل اتصال الأعضاء بعضها ببعض  
واتصال الرباطات بالعظام واتصال  
المغزيات بالفراء ...

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 » (*'Isār.*, 129). L'âme raisonnable peut prendre « l'habitus de la *jonction* avec l'Intellect agent », voyez Malaka (676), 4<sup>e</sup> exemple ; voyez aussi 'Aql Mustafād (439, § 6), 4<sup>e</sup> 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.*, 1, 293, avec variantes). Aliquo modo *coniunctionis* (*An.*, 1, 5, f<sup>o</sup> 5, v. 2, l. 55). — Voyez 'Ilhām (656), 3<sup>e</sup> exemple : *coherens principiis* (*An.*).

3. — Conjonction des astres, voyez 'Infiṣāl (506), 4<sup>e</sup> 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), 1<sup>er</sup> exemple, et Maḥṣūr (158).

776. — MUTTAṢIL, *continu*, non divisé, s'opposant à *munfaṣil*, divisé, discontinu, disjoint. — Voyez *Munfaṣil* (508), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples ; *continuum* (*Metaph. et Car.*) ; tout corps est continu, voyez Maḥdūd (129), 1<sup>er</sup> exemple. « Ce que l'on appelle *continu* 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 Alpagò]. Et sa définition descriptive est celle-ci : il est divisible indéfiniment » (au moins par l'esprit, *Hudūd*, 98, omettant le mot restitué ici d'après Alpagò. *Ipsa continuitate in se... Et definitio continui... Alp.*, f<sup>o</sup> 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 » (*Hudūd*, 98). *Duo continua* (*Alp.*, f<sup>o</sup> 136 r., l. 2). — Le troisième sens de ce mot « est que les deux *continus*... sont ceux dont les deux limites res-

قو حيدر عقل بالفعل اذا وقع بين  
نفوسنا وبينه اتصالا كما ارتسم منه  
فيها الصور العقلية

اذا اتصل به العقل بالقوة نوحنا من  
الاتصال انطلق منه بالفعل فيه نوع  
من الصور تكون مستفادة من خارج

متصل

الذي يقال له متصل في نفسه الذي  
هو فصل من فصول الكم وحدته انه  
من شأنه ان يوجد بين اجزائه [حد]  
مشترك ورسمه انه القابل للانقسام  
بغير نهاية

ان المتصلين هما اللذان لا يترا  
واحدة

pectives sont mutuellement adhérentes dans le mouvement bien que chacun soit distinct de l'autre en acte » (*Hudūd*, 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 *Mst*, 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 šarḥīya* et § 36, *qaḍīya muttaṣila*. L'affirmation *muttaṣil* est l'affirmation de la conséquence dans les propositions conditionnelles, voyez 'Ijāb (743, § 2).

777. — WAD', pluriel 'awḍā', 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*, 114). Dispositiones *situorum* 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 » (*Hudūd*, 95). *Situs* (*Alp.*, f° 136 v., l. 18). — Le mouvement des corps célestes est l'occupation successive « des positions et des lieux », voyez 'A yn (38), 2<sup>e</sup> 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 Ḥa y y z (193), 3<sup>e</sup> 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 Ḥa y y z (193), 15<sup>e</sup> exemple). — On peut envisa-

وَضْعٌ بِجِ أَوْضَاعٍ

... علم الهندسة يعرف منه حال  
أوضاع الخطوط وأشكال السطوح

... في حالة واحدة من الكم والكيف  
والأين والوضع زماناً

[المعقولات] وإذا صارت في البدن  
ذات وضع بل لا أن تكون معقولة

والوضع... هو كون الجسم بحيث  
تكون لأجزائه بعضاً إلى بعض نسبة  
في الانحراف والموازاة بالقياس إلى  
الجہات وأجزاء المكان إن كان في  
مكان مثل القيام والقعود وهو في  
المفنيين 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). *Wad'* 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.*, 449). *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 *'Isār.*, 82-83. Voyez *Taslim* (297), 2<sup>e</sup> exemple ; *Musal-lamāt* (298) ; *Muṣadara* (357), § 1, 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> 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), 5<sup>e</sup> exemple, traduction erronée : *suppositio* (*Log.*). Par contre *wad'* 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), 1<sup>er</sup> exemple ; *positio* (*Log.*).

فان انواع انواع كثيرة من المقولات  
... لا يتناهى بها انواع الكمية واليفية  
والوضع وغير ذلك

وكيف لا يكون مسبقة على اوضاعهم  
بأمر صاغت للوقت الأول من الحلقة

واما الأوضاع فمر المقدمات التي  
ليست بيّنة في نفسها ولكن المتعلم  
يراد على تسليها وبيانها اما في  
علم آخر واما بعد حيث في ذلك العلم  
بمعنى مثل ما نقول في أوائل الهندسة

اللفظة التي كانت في لغة اليونانيين  
تدل على معنى الجنس كانت تدل عند  
بموجب الوضع الأول على غير ذلك  
تم نقلت بالوضع الثاني المراد المعنى  
الذي يسمى عند المنطقيين بمفصلا

إذا كان الوضع الأول في الجنس انما  
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), 3<sup>e</sup> exemple, « *suppositio* et *predicatio* » (*Log.*), et *Ḥaml* (187), 1<sup>er</sup> exemple.

778. — *WAD'Ī*, *situé, qui est selon une position*. Voyez *Makānī*, local (640), 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> exemples : *situatis* (*Car.*).

وَضْعِيٌّ

2. — En logique, la proposition *wad'īya* est celle qui pose le conditionné, voyez *Qaḍīya Waḍ'īya* (586, §37).

779. — *MAWDĪ'*, pluriel *mawāḍī'*, *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), 7<sup>e</sup> 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*, f<sup>o</sup> 8 b, l. 32 ; *Log.*, f<sup>o</sup> 8, v. 2, l. 18, *quem ostendemus in suo loco* ; et *'Aqsām*, 109, *Alp.*, f<sup>o</sup> 144 r, l. 28, etc. . .

مَوْضِعٌ بِمَوْضِعٍ

من مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ

780. — *MAWDŪ'*, *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 » (*Hudūd*, 84). Voyez le texte sous *Mutaqawwim* (609), 1<sup>er</sup> 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 » (*Šif.*, II, 403). *Subiectum* (*Metaph.*, II, I, f<sup>o</sup> 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 » (*Šif.*, II, 403). *Subiectum*

والموضوع بالحقيقة هو الذي  
يقيمها جميعاً و هو قائم بنفسه

الموضوع يعل به ما صار بنفسه  
ونوعيته قائماً . . .

*Metaph.*, II, 1, f<sup>o</sup> 75, r. 1, l. 7-8). — Voyez 'Araḍ (422) §J, 1<sup>er</sup> et 2<sup>o</sup> exemples ; *subiectum* (*Alp. et Car.*); Ḍāl (265), 1<sup>er</sup> exemple ; et Hayūlā (735), 2<sup>o</sup> 4<sup>o</sup> et 6<sup>o</sup> exemples. Même traduction. Il faut remarquer l'étrange traduction donnée, *Log.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 7 a, l. 22). « Sed est quasi semen eorum » (*Log.*). Au sens large, *mauḍū'* ne désigne plus que le réceptacle : « ... L'âme raisonnable qui est un certain réceptacle pour les formes intelligibles » ('*Isār.*, 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 *Mahmūl* (190), 5<sup>o</sup> exemple ; *subiecta* (*Log.*), et Ḥāmīl (188), 3<sup>o</sup> et 4<sup>o</sup> exemples, qui, comme *mauḍū'*, 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), 3<sup>o</sup> 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 '*Isār.*, 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<sup>o</sup> 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), 6<sup>o</sup> exemple, *subiectum* (*Metaph.*).

781. — MUWĀTĀ'T, dans l'expression '*alā muwāṭā't*', littéralement « en accord », signifie *par univocité*, au sens *propre*, et s'oppose au sens relatif ou dérivé. Voyez son opposé '*Istiqāq*' (327), 1<sup>er</sup> exemple ; *univoce* (*Log.*).

فان الجنس ليس داخل في طبيعة  
الفصل ولا الناحية بل هو شئ للموضوع  
لها

الجنس الناطقة التي هي موضوعاً  
تأ للصورة المقولة

والموضوع هو الذي يحكم عليه بأن  
شئاً آخر موجود له أو ليس  
بموجود له مثال الموضوع قولنا  
زيد من قولنا زيد كاتب

والأمور الموضوعات في الأمور التي  
توضع في العلوم وتطلب أعراضها  
الذاتية مثل المقدار للهندسة  
ومثل العدد للحساب  
فيجب إذن أن يكون الموضوع  
الأول هو الموجود بما هو موجود

هو موضوع لصناعة الطبيعيين  
... وهو موضوع لصناعة التعاليمين

مواظاً

782. — [TAWĀṬU'] *Bil-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-'istirāk*. — 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).

783. — MUTAWĀṬI', *univoque*. — Voyez Lafz *Mutawāṭi'* (654, § 15).

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) (*Šif.*, 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* » (*Šif.*, II, 525 ; *Naj.*, 461). *A primis datoribus formarum* (*Metaph.*, IX, 5, f° 105, v. 1, l. 5-6). *A primis forma-*

تَوَاطُؤُهُ

فان كان وموجب الوجود يقال عليه  
بالاشتراك وكلامنا ليس في معنى  
صنع كثيرة ما يقال له واجب الوجود  
بالاسم بل بمعنى واحد من معاني  
ذلك الاسم فان كان بالتواطؤ فقد  
حصل معنى عام لجميع لازم أو  
جميع جنس

فان جميع هذا يحمل بالتواطؤ

مُتَوَاطِئُهُ

وَأَهْبُ

فإذا استعدت نال الصورة من  
واجب الصور -

ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود  
ما هو أولر فيه من الأوائل  
الواهب للصورة

rum *datoribus* (*Car.*, 204). Sur le sens de 'awā'il désignant les premiers des êtres créés, voyez 'Awwal (33), 4<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 83, v. 2, l. 21, avec la traduction erronée *capitula* pour *fuṣūl* qui ne signifie pas ici « chapitre »). Voyez 'Awwal (741, § 2).

786. — TAWAHHAMA, il *estima*, il *se représenta* avec la faculté appelée estimative, *waḥm*, les idées particulières tirées du sensible qui sont l'objet propre de cette faculté. Voyez Tawahhum (788), 1<sup>er</sup> 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.

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, 284). *Putare* (*An.*, I, 1, f<sup>o</sup> 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 » (*Hudūd*, 93). *Imaginentur Alp.*, f<sup>o</sup> 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<sup>o</sup> 2, r. 1, l. 61, pour *Msl*, f<sup>o</sup> 2 b, l. 12). *Intelligi* (*Metaph.*, V, 1, f<sup>o</sup> 86, v. 1, l. 41, pour *Šif.*, II, 483). *Putaremus... consideraverimus* (*Metaph.*, V, 4, f<sup>o</sup> 88, v. 2, l. 40-41 et 45, pour *Šif.*, II, 500). *Concipis imaginatione* (*Car.*, 33, pour *Naj.*, 344).

تَوَقَّهَمَ

فَنَقُولُ ان هَذِهِ الْفُصُولُ الَّتِي أُورِدْنَا فِيهَا  
تَوَقَّهَمَ ان الْقُوَّةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ قَبْلَ  
الْفِعْلِ...

تَوَقَّهَمَ

يَجِبُ ان يَتَوَقَّهَمَ الْوَاحِدُ صَاحِبًا لِأَنَّهُ  
خُلِقَ دَفْعَةً وَشَلَقَ كَامِلًا —  
الْبَصَرُ هُوَ كَلَّا مَا يَكُونُ بَيْنَ نَهْيِ يَتَيَّنُّ  
غَيْرِ مَقْلَابِيَّتَيْنِ... وَمِنْ شَأْنِهِ ان  
يَتَوَقَّهَمَ فِيهِ أَيْضًا نَهْيَاتُ هَذَا نَوْعِ  
تِلْكَ النَّهْيَاتَيْنِ  
فَصَلِّ فِي ان عِلَّةَ الْحَاجَةِ إِلَى الْوَاحِدِ  
هِيَ الْإِمَّاكَانُ لَا الْحُدُوثَ عَالِمًا يَتَوَقَّهَمُ  
ضَعْفًا الْمَتَكَلِّمِينَ

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 *Fītra* (509), 9<sup>e</sup> exemple, « la disposition naturelle de l'estimative ». — L'estimative vient après la *fanṣāṣiya* et le *ḥayāl*, imagination, et avant l'intelligence ; dans ce classement elle figure sous le nom de « faculté estimative » dans le *Šifā'*, II, 291, et la *Najāt*, 266, *An.*, I, 5, f<sup>o</sup> 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), 12<sup>e</sup> exemple, *'idrāk al-wahm*, « la saisie par l'estimative » ; *Taḥayyul* (239, § 2), 1<sup>er</sup> exemple, et *Mufakkira* (524), 2<sup>e</sup> exemple. — Voyez *'Ayn* (474), 1<sup>er</sup> exemple, et presque dans les mêmes termes : « L'idée d'être accompagnée 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<sup>o</sup> 72, v. 1, l. 52). Même traduction *An.*, V, 3, f<sup>o</sup> 24, r. 1, l. 28, pour *Šif.*, I, 352, *Naj.*, 298. *Imaginatio et estimatio* traduit le seul mot *wahm* — si les manuscrits étaient semblables — *An.*, V, 6, f<sup>o</sup> 26, v. 1, l. 13, pour *Šif.*, I, 360. — Voyez *Zann* (405), 2<sup>e</sup> exemple ; *virtus aestimativa* (*Cur.*). — *Intelligi* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 1, l. 34 et sq., pour *Msl.*, f<sup>o</sup> 2 b, l. 5). — Le pluriel est employé assez rarement dans le sens de facultés estimatives, cependant voyez *Ḍihn* (263), 16<sup>e</sup> 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<sup>o</sup> 2 b, l. 13). In *intellectu hominum* (*Log.*, f<sup>o</sup> 2, r. 2, l. 2). Le sens peut aussi confiner à celui d'*imagination* : « Quant

وَقَمِّهِمْ جِ أَوْ كَامِ

... فَأَمَّا إِنْ هَذَا ضَارٌّ أَوْ عَدُوٌّ أَوْ  
مَنْفُورٌ مِنْهُ فَتَدْرِكُهُ قُوَّةُ أُخْرَى  
وَتَسْمِيهِمْ وَهَمًّا

معنى الموجود يلزمه دائماً لانه  
يكون إما موجوداً في الأعيان أو  
موجوداً في الوهم والعقل

فإن ذلك يلحق العدد وهو في  
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 *'awhâm* qui désigne les idées saisies par l'estimative, voyez *'Ayn* (474), 4<sup>e</sup> 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... » (*Šif.*, 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 » (*Šif.*, II, 622-623 ; *Naj.*, 436). *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 » (*Šif.*, 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

أما المرتفع في التوقع دون الوجود  
فكسواد الحبس

وبالجملة تكون أوقامها أو ما يشبه  
الأوقام صادقة وتخيلاتها أو ما  
يشبه التخيلات حقيقية

تَوْهُّمٌ

وكان لا يحدث فيه من حركة  
الجسم تغيير ومن مشاركة الجرم  
تخيلا وتوقعا

ان الذات لا يصح توقعها مرفوحا  
مع بقاء الشرع

ليس يمكن ان يكون فيه توقع  
القسمية تفرز الجنس والفصل  
— فان من الأمور المرضية التي  
ليست بذاتية ما اذا رفع بالتوقع

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.

789. — WAHMĪ, relatif à l'estimative, *estimatif*. Voyez Hayālī (240), 2<sup>e</sup> exemple, la saisie estimative ; Fiṭra (509), 10<sup>e</sup> exemple, la disposition naturelle estimative ; Quwwa Wahmīya (610, § 28), faculté estimative ; 'Ayn (474), 9<sup>e</sup> 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) 1<sup>er</sup> ex. Elles peuvent être vraies ou fausses, souvent elles sont fausses, mais tenaces, voyez Dihn (263), 15<sup>e</sup> ex.

790. — MUTAWAHHIM, *estimatif*, synonyme de *wahmī*, voyez Quwwa Mutawahhima (610, § 29), et les renvois indiqués. — Au sens d'*imaginé, pensé, prétendu*, voyez 'Ayn (474), 8<sup>e</sup> exemple ; *opinatu* (*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 » (*Šif.*, 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).

استحالة ان يكون الشيء قد بقى  
موجوداً غير فاسد

وَوَهْمِيَّتْ

الرَّهْمِيَّاتُ هِيَ آرَاءُ أَوْ حُجُبُ اعْتِقَادِهَا  
قُوَّةٌ لِلْوَهْمِ النَّابِغَةِ لِلْحِسِّ مَصْرُوفَةٌ  
الرَّحْمِ الْخَيْسُوفَاتِ لِأَنَّ قُوَّةَ الْوَهْمِ  
يَتَصَوَّرُ فِيهِ خِلَافَهَا

مُتَوَهِّمٌ

... هِيَ مَتَوَهِّمَةٌ أَيْ لَا إِدْرَاكَ  
الْمَتَفَيِّرَاتِ الْجَزَائِيَّةِ



ي = Y

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 » (*Aqsām*, 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. 63).

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).

يَقِينِي

... حتى يكون ما يلتصق به يقيناً  
لا شك فيه

يَقِينِي

مقدّمات البراهين تكون صادقة  
يقينية ذاتية

... ان يتصور الانسان المبادئ  
المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق  
بها تصديقاً يقينياً

والبقائيات اّما الاوليات وما  
جمع معها واما التجريبات واما  
المقواترات واما المحسوسات



## ERRATA

P.	l.	du texte arabe,	<i>lire</i>	تحدد	au lieu de	بتحدد
P. 57,	l. 8	du texte arabe,	<i>lire</i>	تحدد	—	بتحدد
P. 66,	l. 10	—	—	شك	—	سك
P. 67,	l. 2	—	—	تزيد	—	تريد
P. 68,	l. 14	—	—	تتجسس	—	تتجسس
P. 79,	l. 6	—	—	تتجسس	—	تتجسس
P. 88,	l. 10	—	—	اليقينة	—	اليقينة
P. 126,	l. 14	—	—	معرفة	—	معرفة
P. 136,	l. 6	—	—	في	—	د
P. 148,	l. 2	—	—	فيها	—	فيها
P. 152,	l. 2	—	—	أصنافها	—	أصناف
P. 165,	l. 1	—	—	الردينة	—	الردينة
P. —	l. 5	—	—	تشاهد	—	نسايد
P. 169,	l. 10	—	—	خلفه	—	خلف
P. 170,	l. 8	—	—	لأجل	—	لأجل
P. 172,	l. 6	—	—	اياها	—	اياها
P. 177,	l. 10	—	—	نفس	—	نفس
P. 205,	l. 2	—	—	بالطبع	—	بالطبع

Parfois un point diacritique n'a pas pris sur le clichage ; l'erratum n'est indiqué ici que s'il crée une équivoque.

P. 263, l. 8	du texte arabe,	<i>lire</i>	مغايرة	<i>au lieu de</i>	مغريرة
P. 266, l. 5	—	—	آخر	—	أخر
P. 278, l. 5	—	—	إضافات	—	إضافة
P. 280, l. 10	—	—	ينتقل	—	ينتعل
P. 300, l. 8	—	<i>ajouter</i>	في الوجود		
P. 304, l. 9	—	<i>lire</i>	معرفة	—	معرفة
P. 334, l. 10	—	—	تذكرها	—	تذكرها
P. 338, l. 12	—	—	لأجل	—	لأجل
P. 354, l. 5	—	—	ما	—	ما
P. 358, l. 4	—	—	أول	—	أول
P. 368, l. 15	—	—	أخير	—	أخير
P. — l. 16	—	—	آخرين	—	آخرين
P. 375, l. 9	—	<i>ajouter</i>	في كل شيء		
P. 382, l. 1	—	<i>lire</i>	الوجود	—	الوجد
P. 398, l. 13	—	—	إلى	—	إلى
P. 403, l. 2	—	—	صادقا	—	ادقا
P. 444, l. 7	—	—	لا يتصور	—	يتصور

- Animus*, 62, 263, 712 (1).  
*Annihilavit, annihilat*, 413.  
*Anterioritas*, 556.  
*Antiquum*, 572.  
*Appelletur*, 703.  
*Appetendo* (in), 345.  
*Appetibile, appetibiles*, 350, 401.  
*Appetitus*, 338, 347.  
*Appetitiva* (virtus), 610 (13).  
 — (vis), 610 (13).  
*Appetivam* (ad virtutem vitalem),  
 610 (24).  
*Appetivil*, 343.  
*Apprehendendi* (principium), 246.  
*Apprehendens, apprehendentia*, 247,  
 248.  
 — (virtus), 610 (9) (10).  
*Apprehendere*, 245, 246.  
 — operando ; apprehendere non  
 operando, 246.  
 — principaliter, apprehendere se-  
 cundario, 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.  
*Lexique de la langue philosophique.*
- 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.  
*Assignmentibus* (ex), 772.  
*Assignetur* (determinate), 473.  
*Astrologiae* (scientia), 453 (20).  
*Astronomicarum tabularum* (scien-  
 tia), 453 (5).  
*Attribuat*, 541.  
*Attribuens*, 541.  
*Attribui*, 544.  
*Auctor*, 44.  
*Autumant*, 786.  
*Axioma*, 39.

B

- Beneficentia*, 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.  
*Calhegoriae*, 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.  
*Certificalum*, 175.  
*Certificalur*, 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 ha-  
bens), 439 (6).  
*Cognoscere*, 683.  
*Cognoscit*, 323.  
*Cognovi*, 149.  
*Coherens*, 476 (2), 775 (2).  
*Collectio*, 477.  
*Comitandi*, 647.  
*Comitantia*, 422 (2), 651 (1).  
*Comitantiā* (secundum), 647.  
*Comitantur*, 646, 651 (1).  
— (quae), 645.  
*Commixionis* (secundum modum), 666.  
*Commune*, 462.  
— (aliquid), 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 individujs)*, 474.  
*Concupiscibilis (vis)*, 610 (12).  
*Concupiscendum (ad)*, 338.  
*Concupiscit*, 344.  
*Condilio*, 773.  
*Conficietur*, 159.  
*Configuratio*, 331, 333.  
*Conformitas*, 332.  
*Coniunctio*, 390, 476 (2) (3), 775 (2) (3).  
*Connexio*, 452.  
*Connolatur*, 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*, 716.  
*Contradiceret*, 714.  
*Contradictio*, 715.  
*Converso (e)*, 446, 611.  
— (non e), 447.  
*Conversum (per)*, 611.  
*Convertible*, 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.  
*Debit*, 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.  
*Differt*, 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.  
*Disciplinatis*, 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.  
*Estimal*, 790.  
*Estimatio, estimationes*, 787 (1) (2), 788.  
*Eternum, eterna*, 1, 572.  
*Evenial*, 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).  
— (identitas), 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.  
*Fiat*, 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.  
*Finium*, 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 caelestis*, 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).  
*Habitus*, 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.  
*Idemitas*, 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* (concupis), 786 (2).

- Imaginationem* (habebimus), 237.  
*Imaginationibus* (ex) somniorum, 242 (2).  
*Imaginatiss* (verbis), 654 (6).  
*Imaginativa*, 240, 242 (1).  
*Imaginat*, *imagnetur*, 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), *incipit* (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.  
*Individuat*, *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* (propositione de), 586 (10).  
*Inest*, 179.  
— ei in actu, 163.  
— (quae ei), 163.  
*Infinitum*, 719.  
*Influxum infert*, 2.  
— patiens, 10.  
— (immilens), 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.  
*Localum*, 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).  
— corporca, 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.  
*Moveatur* (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 seipsum*, 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.  
*Posteriorius*, 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).  
*Praedicamentorum* (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.

— (propter), 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, sentiēt*, 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.  
*Situa*lis, 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.  
   *Lez ique de la langue philosophique.*  
*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.  
*Statua*, 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.  
*Substant*, 591.  
*Subsistens*, 184, 591, 603 (2), 608.  
*Subsistentia*, 599 (1).  
*Subsistentiam habeant*, 591.  
*Subsistere faciat*, 593.  
*Subsisteret*, 179.  
*Substitit*, 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).  
*Suppositalis* (esse), 27.  
*Suppositio*, 777 (5) (6).  
*Suppositis* individuus (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).  
*Trinitas*, 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.
- Acceptation 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, survient), 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).  
*Alléra* (il s'), 500.  
*Allération*, 201, 201 (1), 487.  
*Allérée* (proposition), 586 (8).  
*Allérité*, 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.  
*Apte*, 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.  
*Catégoriques*, 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*, *certaines*, 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), 171.  
*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.  
*Connaitre* (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.  
*Découvert* (il), 686.  
*Décrire*, 277.  
*Déduction*, 420.  
*Déficience*, 416, 417.  
*Défini*, 129 (2).  
— (être), 123.  
*Définir*, 127.  
*Définît* (il), 123, 124.  
*Définition*, 126 (2), 127.  
— descriptive, 276.  
— (matière de la), 662 (3).  
*Déification*, 21.

- Défices*, 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.  
*Émana* (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.  
*Éthique*, 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).  
— incomplète, 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.
- concuspible, 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

*Général*, 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, in complexe, 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.  
— dusyllogisme 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 connais-  
sance de trois objets de pen-  
sée, 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'en-  
tre 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.  
*Perçois* (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).

- Prédicat*, 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.
  - — — (syllogismes 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 appartient 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).  
*Raisnable*, 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.  
*Répond* (qui se), 293.  
*Répondit* (il se), 291.  
*Répondues* (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.  
*Révêla* (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.  
*Spéциifié* (il fut), 722.  
*Spécifiée* (état de la chose), 725.  
*Spécifier*, 213, 396.  
*Spécifique*, 507, 726.  
— (idée), 469.  
*Spéculatif*, 710, 711.  
*Spéculatif*, 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.  
*Substance*, 599.  
*Substant*, 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.  
*Survient 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).  
*Trinité*, 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.





A.-M. GOICHON

DOCTEUR ÈS LETTRES

---

VOCABULAIRES COMPARÉS  
D'ARISTOTE ET D'IBN SĪNĀ

SUPPLÉMENT AU LEXIQUE

DE LA

LANGUE PHILOSOPHIQUE D'IBN SĪNĀ (AVICENNE)

PARIS

DESCLÉE DE BROUWER

1939





## TRANSCRIPTION

ب	b	غ	ğ
ف	f	ق	q
ك	k	ل	l
ح	h	م	m
ن	n	و	w et û
د	d	ي	y et î
ذ	đ	ى	ä
ر	r	ا	' et ā
ز	z	آ	â
س	s	<i>Voyelles</i>	
ش	š	a	a et ā
ص	š	i	i et î
ض	đ	u (ou)	u et û
ط	t		
ظ	z		
ع	'		



## AVANT-PROPOS

Dès qu'un philosophe arrête sa pensée sur le grand nom d'Avicenne, c'est pour désirer connaître les liens qui l'unissent aux Grecs, particulièrement à Aristote et à Plotin. Les arabisants songeraient tout d'abord aux essais autonomes de philosophie, dus en Islam à la nécessité de l'exégèse coranique, de l'exhortation morale et de l'élaboration de la théologie musulmane.

Mais pour le philosophe nourri des doctrines occidentales, ceci ne compte guère et ne fournit pas de points de repère capables de situer la philosophie exprimée en langue arabe par rapport à ses connaissances approfondies qui vont des Grecs aux Occidentaux modernes. S'il n'est pas spécialiste de la philosophie scolastique, et intéressé par là à d'autres aspects encore, son premier souhait est une étude des sources grecques des auteurs arabes. Sur ce terrain, on ne peut lui donner satisfaction tant que ne sera pas modifié l'état actuel des connaissances sur la culture orientale du viii<sup>e</sup> au x<sup>e</sup> siècle. Cette période fut celle du contact des Arabes avec la *sagesse* des Grecs, dans un enthousiasme et une soif de savoir que notre Renaissance n'a pas dépassés.

Sans doute, elles sont bien connues, les grandes lignes de ce mouvement qui, né dans l'Orient chrétien dès le règne de Justinien, se poursuivit en Syrie, puis à Bagdad, après la fondation de cette ville par les Abbassides. On sait bien qu'au x<sup>e</sup> siècle de notre ère (iii<sup>e</sup> et iv<sup>e</sup> de l'hégire), à peu près tous les écrits philosophiques et scientifiques des Grecs étaient traduits. Excellamment traduits, à la fin de cette période surtout, qui aboutit à Al-Kindî. Avec un soin scrupuleux, dont l'Occident n'eut longtemps aucune idée, ces travaux lui parvenant par de mauvaises traductions latines faites sur des versions hébraïques. Cependant l'histoire littéraire et philosophique de cette période est entièrement à écrire. Nul n'a fait encore profiter la philosophie de recherches conduites sur place avec un succès semblable à celui qui procura récemment à M. Paul Kraus d'importants manuscrits scientifiques. Les matériaux existent certainement dans les bibliothèques d'Orient, publiques et privées, mais ces richesses non inventoriées gardent encore tout leur secret. Il est présentement impossible d'étudier l'état des ouvrages grecs à travers les traductions syriaques, puis les traductions arabes faites sur le syriaque d'abord, plus tard directement sur le grec. Plus impossible encore d'établir sous quelle forme exacte les philosophes arabes, Ibn Sinâ en particulier, ont connu les Grecs. La certitude nous

est donnée qu'il s'est nourri des traductions qu'il a pu se procurer, car il l'affirme lui-même et ses ouvrages en témoignent; on sait aussi que la fausse *Théologie* d'Aristote lui a transmis Plotin sous l'autorité du nom d'Aristote — ce qui permet de supposer qu'il s'est heurté à d'autres erreurs, et que l'œuvre des commentateurs n'a pas toujours été bien interprétée. Mais de précisions, point.

Lorsqu'un philosophe souhaite connaître quel mot aristotélicien Ibn Sīnā a voulu rendre par tel mot arabe, nul ne peut lui répondre aujourd'hui. Rien ne garantit même que l'effort n'ait pas porté sur un terme de Plotin là où nous pensons trouver celui d'Aristote; car le vocabulaire plotinien arrivant confondu avec l'autre, il est vraisemblable que les ouvrages d'Aristote ont été scrutés pour lui fournir des éclaircissements. Si un arabisant veut expliquer un mot avicennien par un terme grec, il en a toute liberté; mais ce ne peut être qu'une traduction sous sa responsabilité. L'étude des diverses traductions pourrait sans doute établir une histoire des mots, mais les matériaux n'en sont pas à notre disposition.

Dans le *Lexique sur la langue philosophique d'Ibn Sīnā*, nous n'avons donc pas estimé bon d'ajouter le mot grec correspondant au mot arabe étudié, comme certains l'auraient souhaité. Cette forme de renseignements aurait donné à l'esprit une satisfaction tout illusoire, aucunement scientifique malgré les apparences.

Cependant, il est tout à fait exact que le mot français, s'il a l'avantage d'être plus souple qu'un mot grec chargé de passé philosophique, a l'inconvénient d'être moins précis. Il ne rend pas non plus la richesse de sens que l'arabisant perçoit grâce à la racine arabe et à la sûreté de ces formes verbales si fortement expressives. Comment donc restituer au philosophe occidental, non arabisant, quelque chose de cette plénitude de sens?

Elle peut souvent être suggérée par un mot grec dont la définition ou le contexte précise le sens. D'autant plus qu'Ibn Sīnā, qui savait par cœur la *Métaphysique* d'Aristote et connaissait à fond l'*Organon*, le traité de l'Âme et la Physique auxquels il renvoie, rencontré très souvent son Maître, jusque dans les exemples cités. Telle est la pensée qui a inspiré le présent travail. Une *comparaison* des deux vocabulaires peut être fort instructive, si toutefois on veut bien admettre que toutes les nuances de l'arabe ne se retrouveront pas parfaitement dans le grec. Ainsi deux synonymes, qui présentent entre eux quelque nuance, peuvent cependant être comparés avec fruit au même mot grec. Par exemple *naw'i* (n° 726), relatif à l'espèce, spécifique, se disant de la forme, et *munawwi'* (n° 728), qui constitue l'espèce, se disant de la différence spécifique, peuvent être l'un et l'autre rapprochés de εἶδοςποιεῖς. Par contre, un seul mot arabe peut correspondre à plusieurs mots grecs; ainsi *fi'l* (n° 511) présente diverses acceptions exprimées par ἔργον, πράξις, ποιησις, ποιεῖν, ἐνέργεια, ἐντελέχεια.

Cependant le mot grec lui-même n'a pas toujours le même sens dans différents auteurs, ni dans différents passages du même auteur. Pour plus de précision, la comparaison essayée ici a été limitée au philosophe dont le vocabulaire est le mieux déterminé par les travaux dont il a été l'objet, à Aristote. Et pour éviter toute équivoque une référence est

donnée pour chaque mot, afin de bien établir que le sens avicennien doit être rapproché du sens donné par le texte auquel renvoie la référence, et non pas du sens de ce mot pris n'importe où.

Ce travail doit être considéré comme le complément d'un travail d'arabisant, non pas comme un travail d'helléniste. Il n'offrira pas de discussion sur les textes grecs; il ne vise pas à rééditer l'*Index* de Bonitz sous des titres arabes, ni à accumuler les références. C'est un travail volontairement court, qui ne cherche pas à apporter quelque chose de neuf en grec, mais qui essaie, en précisant la pensée avicennienne à l'aide d'un vocabulaire dont le sens est fixé, de rapprocher deux groupes de connaissances demeurés trop lointains l'un de l'autre, au détriment du groupe arabe, peu connu ou mal connu.

Du côté arabe, la base choisie a été le *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sinā*<sup>1</sup>, d'autant qu'il n'y a pas jusqu'ici d'autre lexique philosophique. L'ordre alphabétique des mots est conservé, dans l'ensemble comme aussi dans les subdivisions des paragraphes placés sous les mots figurant comme mots souches, tels que *'ilm*, *qaḍīya*, etc... La racine a seulement été ajoutée entre crochets lorsque le mot commence par une lettre étrangère à celle-ci; indication inutile dans le précédent *Lexique* où le texte arabe justifiait le classement accoutumé. Placés entre parenthèses après chacun des mots étudiés, les numéros d'ordre demeurent, ce qui permettra d'utiliser l'index français et l'index latin précédemment établis, et que des raisons matérielles empêchent de réimprimer ici. La traduction française des termes techniques a été conservée, parfois abrégée, mais les explications ne sont pas répétées, pas plus que la traduction des exemples arabes. Il est donc nécessaire de se reporter au *Lexique* pour avoir vraiment le sens du mot arabe. Sa traduction, ou ses traductions s'il a plusieurs acceptions, ici données sans explications ni exemples, ne permettent pas une saisie assez pleine; elles s'appliquent bien entendu au sens du mot arabe et non pas à celui du mot grec, auquel elles ne correspondent pas toujours intégralement.

Tous les mots n'ont pas été repris. Certains figurent dans le *Lexique* sans avoir de sens philosophique parce qu'ils devaient être distingués, soit par leur sens, soit par leur forme, des mots techniques. D'autres répondent à quelque difficulté soulevée par les traductions latines imprécises ou erronées dont ils furent l'objet. Quelques-uns ne sont que des doublets, venus de mots arabes différents pour exprimer la même idée, ainsi *laysīya*, *lā-wujūd*, *lā-kawon*. Comme il ne s'agit pas ici des particularités lexicologiques arabes, seule figure l'expression la plus voisine de l'expression grecque, en ce cas *lā-wujūd* et *lā-kawon* (633 et 749). D'autres enfin sont omis parce qu'ils n'ont pas de correspondant aristotélicien; ainsi *jawharīya* (n° 168) substantialité, n'est pas mentionné parce que *οὐσιότης*, employé par Eustrate, n'appartient pas au vocabulaire d'Aristote. D'une manière générale, les abstraits sont beaucoup plus nombreux chez Ibn Sinā que chez Aristote; lorsqu'un adjectif neutre ou un infinitif grecs en tiennent lieu, l'article *to* a été

1. Paris, Desclée de Brouwer, 1938.

conservé pour distinguer le terme ainsi employé de ses autres acceptions. Certains mots n'ont pas de sens aristotélicien approchant, soit parce qu'ils ont une teinte coranique ou plotinienne, comme les mots traitant de la création, soit parce qu'ils s'appliquent à des idées philosophiques postérieures à Aristote, comme ceux qui traitent du syllogisme conditionnel.

Cependant la plupart des mots du *Lexique* ont été l'objet d'une comparaison avec un terme grec. La référence a été choisie alors de manière à renvoyer soit à la définition du mot, soit, très fréquemment, à un contexte voisin du contexte avicennien, ce qui permet des rapprochements particulièrement intéressants; souvent les exemples donnés sont les mêmes.

Autant que possible, ces termes sont pris dans les ouvrages qu'Ibn Sinâ a le mieux connus et qu'il cite lui-même. Pour des mots très courants, où tel exemple ne s'imposait pas plutôt que tel autre, la référence renvoie à l'*Index* de Bonitz; il n'a été fait de même, en l'occurrence opposée, pour certaines précisions de sens explicitées par lui. Habituellement une seule référence est choisie, exceptionnellement deux ou trois. L'intention est de donner une indication facile à compléter pour tous les hellénistes accoutumés à leurs excellents instruments de travail, et non pas de faire une étude exhaustive dont l'utilité serait tout à fait contestable.

Du côté grec, ce travail a eu pour principal guide l'*Index aristotelicus* de Bonitz, éclairé en certains points par l'*Index* joint à la traduction de la *Physique*, par H. Cartéron<sup>1</sup>. Il a été fait sur l'édition Bekker, en nous aidant des traductions françaises de H. Cartéron et de M. J. Tricot<sup>2</sup>, qui nous ont été fort précieuses. L'index abrégé, qui accompagne chacune de celles-ci, permet une première approximation; provisoire sans doute, elle donne un bon point de départ. Les éditions latines jointes au texte édité par Bekker ont été souvent consultées, bien qu'elles ne soient pas toujours parfaites.

La manière dont les verbes sont ici indiqués demande une explication et même quelque excuse. Le verbe arabe figure dans les dictionnaires à la troisième personne du masculin singulier, au parfait; c'est la forme la plus simple du verbe, sans aucune adjonction d'affixes. La traduction française s'est donc tenue également à la troisième personne du parfait dans le précédent *Lexique*, et devait être la même ici pour permettre l'utilisation de l'index français. Mais en grec, cette notation inusitée eût rendu les recherches impraticables et parfois faussé le sens. D'autre part l'infinitif grec devait être le plus souvent réservé à la comparaison du masdar arabe, et une confusion aurait résulté de son emploi dans les deux paragraphes. Nous nous sommes donc décidée, bien à regret, à donner la première personne du présent, comme dans la plupart des dictionnaires grecs-français. Que l'on veuille bien entendre par là, non pas, bien évidemment, que le présent corres-

1. Collection « Guillaume Budé » (1926-1931).

2. Elles comprennent aujourd'hui la *Métaphysique*, le traité *De l'Âme*, les *Catégories*, *De l'Interprétation*, les *Premiers* et les *Seconds Analytiques*, *De la génération et de la corruption*. Paris, Vrin, 1933-1938. Les *Topiques* sont sur le point de paraître.

pond au parfait, mais qu'il s'agit, dans l'un et l'autre cas, de l'emploi du verbe à un temps personnel. Car les références ont été choisies — à quelques exceptions près — de manière à indiquer temps personnel pour temps personnel, infinitif pour infinitif, participe pour participe... ce qui a parfois limité le choix.

Le R. P. Bouyges a bien voulu nous écrire qu'il était d'avis de vocaliser avec *kasru* quelques participes de cinquième et de sixième formes, alors que nous les avions vocalisés avec *fatha*. Sa haute compétence nous avait déterminée tout de suite à apporter cette correction ; il est intéressant de remarquer que ces mots ont trouvé un équivalent grec non pas dans la voix passive mais dans la voix active et dans les adjectifs verbaux (cf. n<sup>os</sup> 350 et 491). Que le R. P. Bouyges soit donc ici remercié pour son opportune et bienveillante attention.

Un index grec groupant 450 mots est joint à ce *Supplément*. Il a été établi de la même manière que les deux index précédents, latin et français, c'est-à-dire en faisant figurer séparément chaque mot, sans grouper par exemple toutes les formes verbales sous la première personne du présent ou sous l'infinitif. Chacune figure au contraire séparément, accompagnée du numéro affecté au mot arabe comparé ; les recherches en seront certainement simplifiées.

En traitant de *La Distinction de l'essence et de l'existence*<sup>1</sup> nous ne sommes pas entrée dans la vaste question des sources grecques d'Ibn Sînâ, pour des raisons dont plusieurs viennent d'être exposées. On aurait souhaité que la question fût cependant traitée selon ce que l'on sait aujourd'hui et, à tout le moins, quelques références de plus auraient, dit-on, rendu service. Répondant à ce désir, ici, à propos de certains mots étudiés : substance, âme, matière, etc..., nous avons donc rappelé les pages de ce précédent travail exposant les problèmes dont ils sont le centre, et nous avons ajouté quelques références plus larges, non pas seulement aux termes, mais aux passages aristotéliens de même inspiration ou, au contraire, accusant une différence. Sur la matière en particulier, Ibn Sînâ oscille si fortement entre Aristote et Plotin que nous avons également donné certaines références indispensables aux *Ennéades*, citées d'après la traduction d'E. Bréhier<sup>2</sup>. Nous n'avons généralement pas renvoyé aux définitions de mots qui peuvent être retrouvées facilement grâce à l'index des mots arabes cités dans *La Distinction*.

Nous souhaitons que ce petit travail commence à situer les textes arabes d'Ibn Sînâ dans le cadre de connaissances acquises depuis longtemps en Occident, et contribue à rendre aujourd'hui plus proche de nous une philosophie qui a tenu une place si considérable dans notre culture médiévale<sup>3</sup>.

A.-M. G.

1. Paris, Desclée de Brouwer, 1938. Désigné ici par le mot *Distinction*.

2. Collection « Guillaume Budé », 1924-1938.

3. Bien des critiques qui nous ont été faites oralement témoignent combien les études de philosophie musulmane sont encore loin d'être considérées en elles-mêmes. On les prend seu-

lement comme occasion de penser à une autre science que l'on connaît. Ainsi un grammairien qui est en même temps historien reprocha-t-il à notre *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā* de n'avoir pas utilisé les auteurs précédant celui-ci pour établir une histoire du mot, ni indiqué ses sens courants. Qui donc songea jamais à faire grief à Bonitz de n'avoir pas donné les sens courants des mots de son *Index aristotelicus*, ni le sens de ces mots chez Platon? Par contre ce même critique, sans songer que la pensée philosophique devait être ici premièrement cherchée, nous avait écrit que nous pouvions supprimer sans aucun inconvénient tous les exemples donnés en arabe dans notre *Lexique*, les arabisants que cela intéresserait étant si rares que peu important (on verra ici, n° 679, pourquoi nous n'avons pas cru devoir adopter l'étymologie qui nous fut suggérée pour le mot *Mahṭya*).

Un helléniste au contraire n'a cure des auteurs arabes précédant Ibn Sīnā, s'ils n'ont pas traduit les Grecs. Mais il voudrait les équivalents grecs des mots arabes étudiés. Ce désir a été l'origine du présent travail. Tout en y répondant, nous maintenons que ceci est un *supplément*, et non une partie intégrante d'une monographie avicennienne. Un ouvrage doit être jugé selon le sujet qu'il annonce et qu'il traite, non selon les compléments, si intéressants soient-ils, que divers spécialistes peuvent désirer trouver à leurs propres travaux.

Les hellénistes ont l'heureuse fortune d'avoir des instruments de travail nombreux et excellents, élaborés en unedizaine de siècles. Ils ont peine à croire que l'arabe en est dépourvu. Et les arabisants eux-mêmes, s'ils demeurent dans les domaines de la littérature et de la grammaire, relativement explorés, ne mesurent pas ce que c'est de n'avoir rien... ni lexiques spécialisés, ni textes critiques — hormis ceux de la *Bibliotheca arabica scholasticorum*, établis par le R. P. Bouyges, mais Ibn Sīnā n'y figure pas encore. On a dit que nous avions usé d'éditions de valeur contestable, excepté celle des *ʿIsarāt*. Certes. Mais sans doute ignorait-on l'impossibilité de posséder des éditions critiques : le plus grand ouvrage d'Ibn Sīnā, le *Šifā'* n'a été édité qu'une fois, en une lithographie fort rare où manque la Logique ; la photographie d'un manuscrit a permis d'en combler une lacune. Le dernier ouvrage d'Avicenne, retrouvé il y a peu d'années, n'a qu'une édition également. Pour sa *Najat*, deux ont été utilisées, celles de 1593 et celle de 1913 ; sauf exception, il n'a été fait appel à ses opuscules que pour corroborer ce dont les ouvrages principaux portent témoignage. Pour remédier à l'incertitude qui fut nôtre avant de s'élever en tout autre esprit, nous avons confronté, presque toujours en notes dans la thèse principale, les passages voisins pris dans différents ouvrages. Il ne faut donc pas voir là d'inutiles redites, comme on l'a pensé.

Lorsque des corrections au texte sont indiquées, on aurait voulu trouver dans le *Lexique* des références à ces corrections. Le plus souvent, nous avons corrigé de notre propre initiative, faute de devanciers. Toutes les fois que cela fut possible, nous nous sommes appuyée sur un texte avicennien corrigeant le texte fautif. Dans la thèse principale cependant, toutes les références sont données ; dans la thèse secondaire l'appareil bibliographique a été, en toutes choses, plus réduit, et cela n'a pas toujours été au détriment des auteurs, puisque certaines de leurs erreurs n'ont pas été relevées dans le *Lexique*. Nous avons cependant complété, dans ce supplément, en l'un et l'autre sens.

C. A. Nallino conseillait, dans cette sorte de difficulté inhérente à l'état actuel des textes avicenniens, de s'aider des traductions latines anciennes, faites d'après d'autres manuscrits (cf. *Oriente moderna*, 1934, p. 101). Ce conseil s'est montré fort utile en plusieurs cas. Comme d'autre part nous avons accédé au désir de philosophes non arabisants qui souhaitaient trouver dans le



Leur instrument de travail leur donnant le sens des mots employés dans les traductions latines, nous avons établi la concordance des termes arabes et latins. Mais un arabisant en a pris motif de dire que le travail était fait sur les traductions latines ; lui-même ne s'est d'ailleurs pas aperçu que les termes de logique, excepté ceux qui sont courants et se rencontrent dans la *Métaphysique*, n'ont pas de correspondants latins. Les différentes Logiques avicenniennes, en effet, n'ont pas été traduites, à l'exception du début de la *Logique du Šifā'*, soit 12 feuilles sur 169 du manuscrit de Leyde. Pour les parties logiques d'autres ouvrages... rien.

On a dit assez bizarrement que les manuels courants exposaient plus clairement que nos travaux les thèses avicenniennes.

Or, les manuels n'ont pas été rédigés d'après les textes arabes. Ou bien ils sont de seconde main, ou bien ils se réfèrent aux seuls ouvrages traduits, et aucune traduction n'a été donnée des deux importants traités écrits vers la fin de la vie d'Avicenne, ni de la plupart de ses opuscules. Cette suppression fait paraître l'œuvre à analyser beaucoup moins complexe qu'elle ne l'est en réalité. Souvent certaines des théories d'Avicenne sont omises et, jusqu'ici, les travaux publiés n'ont pas cherché à expliquer comment deux de ses grandes thèses connues — distinction de l'essence et de l'existence d'une part, création émanatiste de l'autre — qui sont manifestement contradictoires, peuvent coexister dans son œuvre. Dans une faute de raisonnement qui apparaît à tous les points où elle devait se manifester, nous avons pensé trouver une explication, celle qui est proposée dans les conclusions de la *Distinction de l'essence et de l'existence*. Si on ne l'admet pas, on ne doit cependant pas oublier qu'elle a été inspirée par la lecture des textes originaux, et que jusqu'ici aucune autre n'a été donnée. On a cherché à l'infirmier par une objection qui ne se serait sans doute pas élevée à la suite d'une lecture plus approfondie. Nous aurions fait, paraît-il, un contresens en prêtant à Ibn Sīnā l'opinion que les essences sont « fausses (*ḥaṭīla*) en elles-mêmes et... par elles-mêmes méritent le non-être » (cf. conclusions, *Distinction*, 496) : la racine *ḥll* ayant non seulement le sens de « fausseté », mais celui de « vanité », « inutilité », « inexistence », Avicenne a simplement voulu dire par là que les essences ne sont pas en elles-mêmes. Si l'on s'était reporté à la p. 144, indiquée là même en note, on aurait pu lire la note 2, qui aurait sans doute modifié le jugement précédemment porté : « ... Et le P. Bouyges emprunte au *De Potentia*, q. II, art. 1, n. 11, celui-ci [ce texte] qui signale l'erreur de raisonnement d'Ibn Sīnā : « Praeterea, secundum Avicennam, quando res aliqua habet aliquid tantum ab altero, ei secundum se consideratae attribuitur oppositum ejus, sicut aer qui non habet lumen nisi ab alio, secundum se consideratus, est tenebrosus ; et per hunc modum omnes creaturae, quae habent ab alio esse, veritatem, et necessitatem, secundum se consideratae, sunt non entes, falsae et impossibiles. » (*L'idée génératrice du De Potentia de saint Thomas*, in *Rev. de Philosophie*, 1931, 264-265, où ce texte est cité parmi ceux qui dénoncent ou réfutent des erreurs d'Avicenne).

Quant à l'examen des textes originaux d'Ibn Sīnā, il ne semble pas avoir été poussé à fond, puisque personne ne s'était encore aperçu que deux ouvrages, le *Šifā'* et la *Najāl*, constamment cités, au moins en traduction, ne sont pas, comme on le croyait, deux ouvrages distincts, le second résumant le premier, mais pour ainsi dire un seul ouvrage. Car le second présente peu de rédaction nouvelle et recopie au contraire, dans un ordre différent, des fragments et des chapitres entiers du premier. La concordance entre les deux textes et leurs traductions rendant le même passage à l'insu des traducteurs a été établie pp. 499-503 de la *Distinction*, sans que nul l'ait pressentie jusqu'ici.

En effet, quelques exemples, pris dans les meilleurs manuels, témoignent de la manière dont

les théories avicenniennes y sont présentées. Déjà ancienne, la *Geschichte der Logik im Abendlande* de Prantl (Leipzig, 1861, t. II, pp. 318-360) traite de la logique avicennienne d'après les 12 feuilles sur 169 de la *Logique du Šifa'* traduites en latin et seules connues alors en Occident, et d'après quelques passages de la *Métaphysique*, alors que l'œuvre logique d'Avicenne s'étend à quatre traités. Beaucoup plus près de nous, l'index de l'excellent manuel de philosophie scolastique de los. Gredt, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, Friburgi Brisgoviae, 1926, mentionne six fois Avicenne ; les six références totalisent quatorze lignes, dans deux volumes de 503 et 465 pp. Les principales thèses sont données, mais fort brièvement. D'un ensemble de la doctrine, il n'est pas question.

*L'Histoire de la philosophie* d'E. Bréhier accorde à Avicenne deux pages (618-620 du T. 1). Le problème de la connaissance est seul traité.

Dans *La philosophie du Moyen Age* (1937), M. E. Bréhier reprend la philosophie d'Avicenne, pp. 212-219. Il cite deux traductions d'ouvrages secondaires d'Ibn Sina (p. 215) et s'en rapporte pour le reste à Munk, Duhem et Worms.

Munk est un excellent guide, Duhem a fourni des données exactes sur la création ; Worms est moins heureux. La référence donnée doit être complétée et corrigée ainsi : Baumker, t. III, fasc. 4, p. 31. L'ouvrage de Worms composant le fascicule 4 et intitulé : *Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalterlichen arabischen Philosophen des Orients...* consacre les pages 26-38 à Avicenne. On se demande comment, tandis que d'excellents travaux ont été faits sur les traductions, le choix s'est arrêté sur cet auteur, qui donne, pour les pages concernant Avicenne, 2 références au texte arabe de la *Najat*, 17 références à deux traductions latines, 1 à une traduction allemande, sur 86 références. De sorte que cet ouvrage n'est déjà pas de première main. M. Bréhier, p. 213, cite comme étant de Worms un passage que celui-ci donne entre guillemets avec référence à Steinschneider, *Magazin f. d. Wissensch. d. Judentums*, VII Jahrg., Berlin, 1880, p. 29 f. En ce qui précède cet extrait, déjà la pensée d'Avicenne n'est pas rendue avec exactitude, et M. Bréhier la donne sous cette forme, p. 213 : « Il y a une preuve rigoureuse que les cieux sont incorruptibles [die Sphären unerschaffen], dit Avicenne, c'est leur incorruptibilité. » Avicenne dit que les cieux sont incorruptibles ; il les dit éternels ; il n'a jamais dit qu'ils fussent *incrétés*, et M. Bréhier, p. 214-215, le constate excellemment, contredisant ainsi la p. 213 : « L'action qui fait passer un possible à l'existence peut se produire éternellement, comme dans le cas des intelligences motrices et de leur sphère : c'est cette action éternelle, passage du non-être à l'être qui est proprement la création, puisqu'elle ne suppose nulle matière préexistante : chez Avicenne, contrairement à la doctrine chrétienne, la création ne peut être qu'éternelle ». Ne s'agit-il pas des cieux ? Mais si, « le ciel créé éternellement et tout immatériel... » confirme la p. 216. Suit, p. 215, une erreur de mise au point qui semble attribuer l'incorruptibilité ou la corruptibilité de la matière à sa plus ou moins parfaite préparation, alors que cette distinction joue seulement dans l'ordre de la perfection des êtres corruptibles, la matière incorruptible étant irréductiblement autre par nature (cf. *Distinction*, pp. 432 et 436). Quelques autres erreurs de détail, telle que celle de la p. 216, sur le rôle des corps célestes qui, d'après Avicenne, n'influent que sur la disposition de la matière, sans lui donner de forme spécifique, ceci étant réservé à l'Intellect agent (cf. *Distinction*, p. 239-41 et 301-303).

La distinction de l'essence et de l'existence est traitée en un paragraphe de la p. 214, qui expose quelques données du problème, mais n'essie pas de le résoudre ni de le situer par rapport aux autres thèses avicenniennes. M. Bréhier réfute avec raison Duhem, sur ce point qui concerne

spécialement notre travail. Ceci nous ramène à une autre critique qui nous fut faite : celle de n'avoir pas cité Duhem dans notre bibliographie. Certes, nous avons beaucoup regretté de ne l'avoir lu que trop tard pour en parler. Mais si crime il y a, nous ne sommes pas en trop mauvaise compagnie, puisque M. E. Bréhier l'omet aussi pp. 630-632 de son *Histoire de la philosophie*, t. I, dans la bibliographie qu'il donne non seulement pour Avicenne, mais encore pour Al-Kindi, Al-Fārābī, Ghazālī, Averroès, de sorte que ce ne sont pas seulement les pages relatives à notre sujet qui auraient dû l'intéresser, mais les pp. 321-575 du t. IV du *Système du monde*. C'est même cette omission qui fut l'origine de la nôtre, dans la pensée où nous étions qu'il n'eût pas laissé de côté un ouvrage qui est aussi une histoire de la philosophie, si celui-ci lui eût apporté des renseignements sûrs. Pour corroborer ce trop rapide jugement, nous trouvons une réfutation d'un point des études de Duhem, sur Avicenne, par le P. Geny (cf. *Distinction*, 136). Et voici que dans sa *Philosophie du Moyen Âge*, où M. Bréhier s'est souvenu du Duhem, il a dû le réfuter lui aussi. Lorsque nous l'avons lu à notre tour, nous avons constaté de nombreuses erreurs de détail.

Que des esprits comme Duhem et M. E. Bréhier n'aient pu ni l'un ni l'autre éviter l'erreur en parlant d'Ibn Sīnā, cela ne prouve rien contre eux, qui ont donné par ailleurs de telles preuves de leurs méthodes de travail qu'il serait outrecuidant de les rappeler ici. Mais c'est un témoignage, extrêmement fort par cela même, de la nécessité d'avoir des spécialistes qui puissent recourir aux textes, et de ne pas traiter de seconde et troisième main des questions aussi importantes.

Aujourd'hui, l'habitude est encore de traiter la philosophie musulmane comme une chose lointaine et inaccessible, dont on peut parler par oui-dire. Au point que si quelqu'un se permet de rompre la coutume, d'essayer d'aller au fond des choses, et de ne pas éluder les difficultés, c'est pour encourir le reproche de chercher des complications inutiles. Mais notre conviction demeure bien établie que ce stade est dépassé déjà, et quoi qu'il en puisse coûter à ceux qui ont à remplir l'office parfois pénible d'initiateurs, ces études ne feront que s'étendre. Elles ne pourront d'ailleurs être poussées avec toutes chances de succès que lorsque les instruments de travail seront forgés ; nous savons par expérience combien leur absence se fait sentir.

C'est une expérience que nous avons acquise au prix d'un labeur considérable, d'où toute collaboration arabe a été exclue. En effet, en cours de rédaction, nous avons montré d'importants fragments de la *Distinction* aux trois philosophes que nous avons remerciés dans notre avant-propos et avec lesquels nous avons pu avoir un amical échange de pensées. Mais, malgré notre vif désir, car nous sommes persuadées que notre travail y aurait beaucoup gagné, il nous a été impossible d'obtenir le même avantage de quelque arabisant, tous s'étant déclarés étrangers à la philosophie. Les rapporteurs arabisants de nos deux thèses eux-mêmes les ont lues entièrement achevées, en s'excusant avec grande courtoisie de leur « incompétence ». Ils ont bien voulu, l'un revoir avec nous quelques passages contestés dont plusieurs sont demeurés après examen, munis ou non de notes explicatives et de références nouvelles, et pour certain, il se rangea depuis à notre avis comme il eut l'amabilité de le dire à notre soutenance ; l'autre nous laisser entièrement libre de corriger ou non ce qu'il avait rapidement désigné, sans même vouloir connaître ce que nous pouvions avoir à répondre. Pour précieuses que furent ces révisions, elles n'ont donc pu suppléer notre pensée ni diminuer la somme de notre travail personnel.

À côté des critiques qui nous été adressées, il est réconfortant d'avoir reçu un témoignage de la bonté jointe à la compétence indiscutée de l'un des très rares arabisants qui se soient person-

nellement mesurés avec les difficultés de la philosophie musulmane : C. A. Nallino. Venant de recevoir nos deux livres, il nous écrivait, peu de jours avant sa mort : « Il faut avoir l'expérience de ce que sont les deux in-folio lithographiés en Perse pour comprendre la masse énorme de difficultés que vous avez eu à surmonter pour en extraire les mots et les phrases techniques et les comparer avec le texte en gothique et pleins d'abréviations de la traduction latine imprimée en 1508. Votre lexique, qui est en même temps philologique et philosophique, sera précieux toujours pour ceux qui s'occupent de philosophie arabe.

« Quant à l'autre livre sur l'essence et l'existence, j'ai pu seulement le feuilleter à la hâte ; mais j'en ai reçu une impression excellente et je n'hésite pas à vous en féliciter cordialement. Le titre, d'ailleurs, dit beaucoup moins que ce qu'on trouve réellement dans votre gros volume, plein d'analyses pénétrantes de bon nombre de problèmes philosophiques avicenniens. »

La grande douceur nous a donnée de savoir que nos études ont eu quelques-unes des dernières pensées de ce grand et très noble savant, et de savoir que l'un de ses tout derniers jours, il s'en était longuement entretenu en disant son désir de les appuyer. La reconnaissance laissera gravé en notre cœur ce souvenir précieux. Le travail poursuivi malgré les vents contraires sera notre hommage à ceux qui ont bien voulu l'encourager, comme C. A. Nallino et M. Asin Palacios, ainsi qu'au maître excellent que fut pour nous Mgr Feghali ; nous lui devons l'instrument de toutes nos recherches : notre formation aux études d'arabe classique.

- '*Abadiyāt* (4), les êtres éternels ; τὰ αἰετα,  
*Metaph.* Θ 8, 1050 b 7-8.
- '*Alār* (4), trace, marque, impression, produite par l'objet perçu dans le sens. Se dit au sens intellectuel de l'impression laissée dans l'esprit et d'où sera tiré l'universel, celle-ci est décrite sous le nom de αἰσθημα, *Anal. post.* B 19, 99 b 36-100 a 3.
- '*Alīr* (6), éther ; transcription de αἰθήρ, déf. *Cael.* A 3, 270 b 22 ; *Mund.* 2, 392 a 5.
- '*Alīri* (7), éthéré ; αἰθίριος, *Mund.* 2, 392 a 31.
- [*h r*] *ta'alḥur* (12), postériorité ; voyez *Qidam* (569).
- [*d y*] *ta'dīya* (14), induction ; ἐπαγωγή, déf. *Top.* A 12, 105 a 13, et *Anal. pr.* B 23, 68 b 15.
- '*Usṭuqus* (15), élément, au sens de partie du composé ; transcription de συζεύξιν, déf. *Metaph.* Δ 3, 1014 a 26.
- '*Usṭuqusi* (16), élémentaire ; συζευώδης, *Metaph.* A 8, 988 b 35.
- '*Ilahīya* (23), divinité, manière d'être de l'Être nécessaire principe de tout, τὸ θεῖον, déf. *Metaph.*, K 7, 1064 a 33-b 1.
- '*Inn* (26). L'étymologie de ce mot employé comme prédicat avec le sens d'affirmation de l'être du sujet reste mystérieuse.

Cependant le seul texte avicennien où, jusqu'ici, *'inn* ait été rencontré, offre une frappante ressemblance avec une expression aristotélicienne. « Le premier attribut de l'Être nécessaire, c'est qu'il est *'inn* et qu'il est *maujūd* (ens) », dit Ibn Sinā. A propos de la substance, Aristote, déterminant quelle est l'affirmation primordiale qui doit précéder toute recherche, écrit : εἰ γὰρ τὸ ἐστὶ καὶ τὸ εἶναι ὑπάρχειν ἐστὶν ἐντα, *Metaph.* Z 17, 1041 a 15. D'après la traduction latine jointe à l'édition Bekker : « Oportet enim ipsum quod, et ipsum esse, existere manifesta entia. » D'après celle de Guillaume de Mörbecke, meilleure : « Oportet enim ipsum quia, et ipsum esse, existere manifesta entia. » D'après la traduction française de Tricot : « Il faut, en effet, que le fait ou l'existence de la chose soit déjà connu. » Ainsi il semble bien que le rapprochement fait par Lane entre ἐστὶ et *'inna* (p. 109, col. 2), soit analogue à celui de ἐστὶ et de *'inn*. L'étude des quatre « questions », voyez *Maṭlab* (400), renforce cette hypothèse. Ὅτι, *quia*, le fait d'être, *'inn*, semblent bien exprimer une même idée. Τὸ εἶναι, *ipsum esse*, existence, état du *maujūd*, expriment aussi une même

idée, que nous avons une fois rendue par « il y a » (*Distinction*, 43, l. 11).

La traduction donnée *Lexique*, n° 26, et *Distinction*, 42, est-elle inexacte ? « Le premier attribut de l'Être nécessaire c'est qu'il est « Je » et qu'il est ». Elle a été inspirée par l'expression « une sorte de « je » provisoire », donnant le sens de 'annīya appliqué à la personnalité du mystique avant la profonde action divine (Massignon, *Passion*, 487). Ce « je », correspondant à 'annī et convenant en plusieurs emplois avicenniens de 'annīya (cf. *Lexique*, n° 27) est alors comme la pure affirmation de l'existence de la personne (cf. un emploi semblable du pronom *huwa*, lui, sous *Huwa*, *Lexique*, n° 733, d'où est venu *huwiya*, voyez ici n° 735). Cependant le sens philosophique donné *Passion*, p. 565, note 3, est aussi celui de τὸ εἶναι, qu'annīya traduit (ainsi que τὸ εἶναι εἶναι) dans la fausse *Théologie d'Aristote*. Ceci incline à penser qu'Ibn Sīnā chercha à distinguer le fait d'être, εἶναι, 'inn, de la manière d'être de la chose qui est de fait, 'annīya ; cf. *Distinction*, 43. « La 'annīya est la constatation de l'être concret selon son ordre essentiel », dit Jurjānī ; sur ce

sens d'essence individuelle, concrète, réalisée, cf. *Metaph.*, Δ 8, 1017 b 23-26.

'Annīyā (27) ; voyez 'Inn (26) ; *in fine*.

Āla (31), instrument, organe ; ὄργανον, selon les deux sens de ce mot, cf. Bonitz, 521-522 ; le lien entre les deux sens étant marqué *De An.* B 1, 412 b 10-413 a 3.

Ālī (32), instrumental, voyez 'Ilm ālī, 453 § 2. Muni d'organes, ὄργανιστός, cf. définition de l'âme, en arabe *Lexique*, *Nafs*, 712, 1<sup>er</sup> ex. et en grec *De An.* B 1, 412 a 28 et b 6.

'Awwāliyyāt (35), premiers principes, données premières, axiomes ; ἀρχαί, déf. *Anal. post.* A 10, 76 a 31 ; τὰ πρῶτα, *ibid.*, 32 et B 19, 100 b 4, ἀρχαί étant synonyme l. 9-10 ; ἀξιωματικά (pl. ἀξιωματικά) déf. A, 2, 72 a 17, et *Metaph.* Γ 3, le principe de contradiction étant appelé ἀρχή, 1005 b 18 ; αὐτὸ καὶ ἀρχή, *Metaph.*, B 2, 996 b 28 ; τὰ καὶ ἀρχή, *Anal. post.* A 11, 77 a 27 et *Metaph.* K 4, 1061 b 18.

Ān (37), instant, présent ; νῦν ; *Phys.* Δ 10, 218 a 6 et sq. ; cf. Δ 10-11 et Z 3.

'Ayn (38), lieu, πῶς ; prédicament *Ubi*, πῶς, *Categ.* 4, 1 b 26 et 9, 11 b 13 ; *Metaph.* Δ 7, 1017 a 26.

⤵ = B

[B d'] *mabda'* (39), principe, relativement à l'origine de l'être, premier principe ; ἀρχή, *Phys.* A 2, 184 b 15-19 ; *Metaph.*, Δ 7, 1072 b 14. Principe, constitutif du composé, matière et forme, ἀρχή,

*Phys.* A 7, 191 a 8-13. Les deux sens sont indiqués *Metaph.* Δ 4, 1013 a 19-20, sous les noms de principe extérieur et de principe immanent. Principe au sens d'axiome, cf. 'Awwāliyyāt (35).

- [*B d'*] '*ibdā'* (42) création. Au sens strict : création sans l'intermédiaire d'une créature partageant la puissance créatrice, et création des êtres éternels et simples, qui n'ont pas, comme les composés, l'intermédiaire de leurs éléments. Le vocabulaire aristotélicien n'offre pas d'équivalent. Ce mot n'est donc ici mentionné que pour signaler l'erreur d'interprétation dont il a été l'objet. M. S. Van den Bergh, in *Orientalistische Literaturzeitung*, 1935, Nr 5, 313 (cf. *Distinction* 253, en note) l'identifie à tort avec ἀγένητον, de *coelo* I, 11. Le fait qu'un être ἀγένητον (cf. sa définition *Cacl.* A 11, 280 b 6-14) soit l'objet de l'*ibdā'* n'autorise aucunement à prendre une action — la création — pour son effet, l'être créé. Il n'est pas permis non plus, en grammaire, d'identifier un nom d'action, infinitif, avec un adjectif verbal ; ni en philosophie un concept éminemment positif, tel que celui de produire, faire exister (cf. Lane, article '*abda'a*', 166, col. 2, donnant le sens littéraire) avec un concept négatif, formé de α privatif et de γενητός, générable, voyez ici *Kā'in* (638). Les êtres générables, composés d'éléments, ne sont pas créés par '*ibdā'*, mais par *takwīn* (cf. *Lexique*, '*ibdā'*, 42), le *takwīn* n'est pas pour cela le *kā'in*, le générable, comme l'*ibdā'* n'est pas le contraire de celui-ci, ἀγένητος.
- Barhana* (46), il prouva, il démontra : ἐπειγνυμι, *Anal. post.* A 10, 76 a 34, *Phys.* B 1, 193 a 4, et ἀποδεικνυμι, cf. *Anal. post.* A 9, 75 b 37-76 a 30.
- Burhān* (47), argumentation probante, démonstration ; ἀπόδειξις exposée *Anal. post.* A 8 et 9, et appelée « syllogisme scientifique » *Anal. post.* A 2, 71 b 18. Raisonnement, λογισμός, *Anal. post.* B 19, 100 b 7 ; raisonnement au sens large incluant syllogisme et induction, συλλογισμός au sens donné *Anal. pr.* B 23, 68 b 15.
- Burhānī* (48), démonstratif ; ἀποδεικτικός. Expression parallèle à celles d'Ibn Sīnā : συλλογισμός ἀποδεικτικός, *Anal. post.* A 6, 74 b 10-11 ; ἐπιστημὴ ἀποδεικτική, *Anal. pr.* A 1, 24 a 11.
- Basīf* (50), simple, ἁπλοῦς ; les éléments par opposition au composé, τὰ ἁπλᾶ σώματα, *Metaph.* A 3, 984 a 6 ; τὰ ἀπύθνετα, *Metaph.* Θ 10, 1051 b 17 et 27.
- [*B l*] '*abtala* (52), il prouva que telle chose était fausse, vaine, il réfuta ; ἀναιρῶ, *Anal. pr.* B 14, 62 b 30. Il détruisit (une conception) ἀναιρῶ, *Metaph.* Γ 4, 1007 a 20 ; *Phys.* Γ 6, 206 a 17.
- Buṭlān* (53), fausselé ; τὸ ψεῦδος, s'opposant à τὸ ἀληθές, voyez *Haqq* (170) 1<sup>er</sup> sens.
- Bāṭil* (54), faux ; ψεῦδος, déf. *Metaph.* Δ 29.
- Bu'd* (55), distance ; διάστασις, *Phys.* Γ 3, 202 b 17. Étendue, *id.* *Phys.* Γ 5, 204 b 20 ; dimension, *id.* *Phys.* Γ 5, 206 a 6 ; d'où les trois (ou six) dimensions, *Phys.* Δ 1, 208 b 14.
- Ba'dīya* (57), postériorité ; voyez *Qidam* (569).
- Ba'dī* (58), particulier ; voyez *Qaḍīya ba'dīya* (586 § 2).
- 'Ibtihāj* (59), joie ; après avoir essayé de spiritualiser le sens de *tadda*, Ibn Sīnā s'est arrêté à ce mot, cf. *Distinction*, 367-370, pour rendre le sens de ἡδονή d'après *Metaph.* A 7, 1072 b 23-26 ; cf. ἡ θεωρία τὸ ἡδίστον καὶ ἄριστον, l. 24. La pensée avicennienne suit manifestement 1072 b 14-30.

*Bāh* (61), prédicament, chacune des dix Catégories ; κατηγορία, cf. Bonitz, 378 a 13.

[*Byn*] *mubāyanā* (64), différence, caractère qui sépare, qui distingue ; διαφορά, au sens large, *Categ.* 3, 1 b 18.

ت = T

[*Tly*] *tatāli* (65), suite, succession en série ; n'est pas employé dans un texte clair, mais la définition reproduit en partie *Metaph.* K 12, 1068 b 31-33 définissant τὸ ἐπὶ τῶν ; les autres textes rappellent 1068 b 34-1069 a 1, ainsi que *Phys.* E 3, 226 b 34-227 a 6 et Z 1, 231 a 23 définissant ἐπεξήγ. C'est la manière d'être des êtres placés ἐπεξήγ, d'où l'expression τὸ ἐπεξήγ, prise au sens abstrait : la succession,

la consécutivité, *Metaph.* 1069 a 14, cf. *Phys.* Z 1, 231 a 21.

[*Tly*] *mutatāli* (67), celui qui suit de la manière indiquée par le *tatāli*, consécutif, τὸ ἐπεξήγ, *Phys.* E 3, 227 a 18-20 et sq. Avicenne le dit au sens logique des genres et des espèces, Aristote des éléments de l'essence, *Anal. post.* B 5, 91 b 29.

ث = T

*Tiqal* (68), pesanteur, βάρει, *Metaph.* K 3, 1061 a 30 ; synonyme βερότης, *Metaph.* Δ 14, 1020 b 10 (faute typographique, *Hudūd*, 95, corrigée par C. A.

Ḥallino, *Oriente moderno*, 1934, p. 101, et mentionnée après lui par S. Van den Bergh, *Oriental. Literaturzeitung*, 1935, col. 313).

ج = J

*Jadal* (82), dialectique (la) ; διαλεκτική, *Metaph.* Γ 2, 1004 b 17-26.

*Jadali* (83), dialectique, dialecticien ; donné par Ibn Sīnā comme traduction de διαλεκτικός, qualifiant l'ouvrage d'Aris-

tote appelé « Topiques » ; cf. Bonitz, 183 a 25 et sq., les nombreuses références données sous ce mot aux *Topiques*. Voyez *Qiyās jadali* (611 § 3).

[*Jrb*] *mujarrabāt* (84), les données de



- l'expérience, selon l'exposé d'Aristote *Anal. post.* B 19, 100 a 1-9.
- Jarrida* (85), il fut abstrait, χωρίζωμαι, (voyez le suivant) et *jarrada*, forme active, χωρίζω, *Phys.* B 2, 193 b 33-35.
- [*Jrd*] *tajarrada* (86), il fut dépouillé, séparé, il fut abstrait, synonyme de *jarrida*; χωρίζωμαι, *De An.* A 1, 403 a 11.
- [*Jrd*] *tajrid* (87), action d'abstraire, abstraction; ἀραιροῦμαι, *Anal. post.* A 18, 81 b 3 et *Eth. Nicom.* Z 9, 1142 a 18.
- [*Jrd*] *tajarrud* (88), état d'abstraction, état de non-mélange avec la matière, τὸ χωρίζεσθαι, cf. *Eth. Nicom.* K 3, 1175 b 35.
- [*Jrd*] *mujarrad* (89), abstrait, chose abstraite, abstraction, τὸ ἐν ἀραιρέται (λεγόμεναι), *De An.* I 7, 431 b 12-13. Séparé de la matière, χωριστός, *Metaph.* Z 14, 1039 a 32 et K 2, 1060 a 12, qui a aussi le sens de « séparable », *De An.* B 1, 413 a 4; et aussi χωρίζω, *Metaph.* A 9, 991 b 4, χωρίζων, *Metaph.* Z 16, 1040 b 28, et *Phys.* B 2, 193 b 35.
- Jirm* (91) et *Jism* (99), corps; σώμα, cf. Bonitz, 742 a 33-745 a 27. D'après Ibn Sīnā, le corps est ce qui est étendu sous trois dimensions, et la limitation n'est qu'une conséquence de sa divisibilité, cf. *Distinction*, 426-427; tandis qu'Aristote le considère comme essentiellement limité, *Phys.* I 5, 204 b 5 et 20 et *Metaph.* K 10, 1066 b 32; cf. les deux chapitres. *Al-'ajrām al-'abī'īya* (ou *jism...*), les corps naturels, τὰ φυσικὰ σώματα. Mais Avicenne entend ici les corps composés et non les corps simples selon *Phys.* Δ 1, 208 b 8 et *Metaph.* Z 2, 1028 b 10. Chacun de ceux-ci est *jism basīf*, corps simple; aux ἀπλᾶ σώματα, énumérés *Metaph.* Δ 8, 1017 b 10, est ajouté un cinquième corps, pour lui « analogue » : la matière incorruptible des corps célestes. Ils sont encore appelés *al-'ajsām al-'ulā*, les corps premiers, τὰ πρῶτα σώματα, *Gener.* B 3, 330 b 6. *Al-'ajsām al-'murakkaba*, les corps composés, τὰ μὲντὰ σώματα, *Gener.* B 8, 334 b 31. *Al-jirm al-'aqsū*, le corps le plus éloigné, correspond au dernier θεῖον σώμα, *Metaph.* A 8, 1074 a 30. Ces « corps divins » sont appelés, chez Ibn Sīnā, *al-'ajrām al-'alwīya*, les corps supérieurs, expression voisine de τὸ ἄνω σώμα, *De An.* B 7, 418 b 12-13.
- Jirmānī* (93) et *Jismi* (101), corporel; σωματοῦς, *Metaph.* A 3, 987 a 4.
- Juz'i* (94), particulier, τὸ κατὰ μέρος, *Phys.* H 3, 247 b 6 et *Anal. post.* A 18, 81 b 1; τὸ ἐν μέρει, *Phys.* H 3, 247 b 7. Cf. la définition de μέρος, partie, *juz'*, *Metaph.* Δ 25.
- [*Jz'*] *mutajazzi'* (96), divisé, divisible (en parties); μεριστός, *Phys.* Z 8, 239 a 10; *De An.* A 1, 402 b 1, et aussi διακετόν *Metaph.* K 10, 1066 b 13; τὸ διακετόν, *Phys.* Z 4, 235 b 4.
- Jamī'* (108), ensemble, désigne le tout au sens collectif d'un groupement formé de tous les individus, s'opposant à l'un; tandis que *kull*, tout, s'oppose à la partie; πᾶν au sens où ce mot se distingue de ἕλων, *Metaph.* Δ 26, 1024 a 1-3.
- Jins* (109), genre; γένος, déf. *Metaph.* Δ 28, 1024 a 29 et sq. — *Al-'ajnās al-'ašra*, les dix genres, énumèrent les Catégories; τὰ γένη désigne celles-ci *Categ.* 10, 11b 15. *Al-'ajnās al-'fawqāniya*, les genres supérieurs, est une expression voisine de τὰ ἄνωτάτω τῶν γένων, *Metaph.* B 3,

998 b 18 et de plusieurs autres analogues.  
Le genre d'après Ibn Sīnā, cf. *Distinction*, 103-113.  
*Jinsī* (110), générique ; (ἡ διαφορὰ) γενική, *Top.* A 4, 101 b 18.  
*Mujānas* (113), homogène ; et *mutajānis* (114), homogène, de même genre, ὁμογενής, *Gener.* B 2, 329 b 26, et aussi ἐμπύλος, *ibid.* 28 et 30.  
*Jawhar* (115), substance ; οὐσία, mais toujours au sens de substance première, déf. *Metaph.* Δ 8, 1017 b 10-16 et 23-24 et *Categ.* 5, 2 a 11 et sq. De plus, substance au sens large s'appliquant à la matière, à la forme et au composé, selon *De An.* B 1, 412 a 6-9. Sur la matière considérée ou non comme substance, *Distinction*, 21 et 380-382, cf. *Phys.* A 9, 192 a 6 ; *Metaph.* Z 3, le sujet

dernier, τὸ ἔσχατον (1029 a 24), est substance, mais la matière seule n'est pas séparable ni individuelle ; et Δ 8, 1017 b 24, τὸ ὑπεκείμενον ἔσχατον. Cependant elle est substance en tant que sujet des changements, *Metaph.* H 1, 1042 a 32 ; et en un sens peut être sujet dernier, Θ 7, 1049 a 36. Cf. Bonitz, 545 a 27-32. Ou « sujet premier » selon *Phys.* A 9, 192 a 31. La substance peut être un corps, partie d'un corps, ou substance séparée, *Distinction*, 381, cf. *Metaph.* A 1, 1069 a 30-b 2. Substance concrète à laquelle sont joints les accidents, Cf. *Distinction*, 23, et Bonitz, 732 a 16. Sur οὐσία désignant tantôt l'essence tantôt la substance, cf. *Distinction*, 23 et index *Physique*, trad. Carteron, t. II, p. 177.

ζ = Η

[*H j j*] *ih̄tajja* (119), il prouva, il argumenta victorieusement ; δείχνωμι, *Anal. post.* A 10, 76 a 34-36 ; συμπελάζω, *Top.* H 5, 154 a 36.  
*Hujja* (120), argumentation décisive, preuve ; δείξει, *Anal. pr.* A 15, 34 a 4.  
*Hadda* (123), il définit, ἐρίζω, *Categ.* 6, 5 b 5 ; ἐρίζομαι, moyen avec sens actif, cf. Bonitz, 524 b 15, entre autres *De An.* A 1, 403 a 29. Au passif *Phys.* Γ 3, 202 b 24.  
*Haddada* (124), il définit, voyez *Hadda* (123) ; il limita, ἐρίζω, *Cael.* B 14, 297 b 34 (au part. présent).  
[*H d d*] *taḥaddada* (125), il fut limité, déterminé ; ἐρίζομαι, *Phys.* Δ 2, 209 b 4.

*Hadd* (126), limite, ἄρως, *Gener.* B 3, 330 b 32 ; définition, ἐριτος, *Anal. post.* B 3, particulièrement 91 a 1 ; terme de la proposition et du syllogisme, ἔρως, *Anal. pr.* A 1, 24 b 16. *Al-hadd al-'awsaf*, le moyen terme, ὁ μέσος ἔρως et surtout τὸ μέσον, déf. *Anal. pr.* A 4, 25 b 32 et 35.

[*H d d*] *taḥdid* (127), l'action de définir, définition, s'opposant à *hadd*, la définition faite ; τὸ ἐρίζεσθαι, *Metaph.* M 4, 1078 b 28 (moyen avec sens actif, cf. *Hadda*, 123).

[*H d d*] *maḥdūd* (129), limité, ἐριζόμενος, *Cael.* B 13, 293 b 13 ; défini, ἐριστός,

- Metaph.* B 3, 998 b 6 et ἐπιζόμενος, *Top.* Z 1, 139 a 30.
- [*H d d*] *muhaddid* (130), délimitant, déterminant, ἐπιζών, *Phys.* Δ 11, 219 a 23.
- Hads* (140), intuition intellectuelle saisissant le moyen terme, νόησις au sens de pensée intuitive, *Anal. post.* A 12, 77 b 31.
- Haraka* (143), mouvement ; κίνησις, au sens de « perfection première de ce qui est en puissance en tant que cela est en puissance », définition qui reproduit *Phys.* Γ 1, 201 a 11 et *Metaph.* K 9, 1065 b 16 ; au sens général de changement, *Phys.* E 1, 225 a 34 et *Categ.* 14, 15 a 13-14. Mouvement « dans une chose qui reçoit la diminution et l'augmentation », cf. *De An.* Γ 9, 432 b 9. Sur le « mouvement premier », le « mouvement circulaire » et le « mouvement droit », cf. *Phys.* Θ 9. *Al-haraka at-tabī'iya*, mouvement naturel, φυσική κίνησις, *Animal. inc.* 6, 706 b 30 ; ou κ. κατὰ φύσιν, *Phys.* Δ 8, 215 a 1-2. *Haraka qarīya*, m. de contrainte, m. forcé, κ. βίαιος, *ibid.* *Harakat al-kull*, le mouvement du tout, τὸ ἅλου κίνησις, *Phys.* Δ 10, 218 a 33.
- [*H r k*] *tahrik* (144), motion ; τὸ κινεῖν, *Phys.* Γ 2, 202 a 6. Impulsion ; ὤσις, déf. *Phys.* H 2, 244 a 7 ; ἐπιωσις, *ibid.*, 243 a 18.
- [*H r k*] *taharruk* (145), mouvement subi, impulsion reçue, τὸ κινεῖσθαι, *Phys.* Z 4, 235 a 25. Cf. note éd. Carteron, II, 49, n. 1.
- [*H r k*] *muharrrik* (146), moteur ; (τὸ) κινεῖν ; *Phys.* Γ 3, 202 a 14 ; (τὸ) κινεῖν, *ibid.* l. 17 et 21 ; *De An.* Γ 10, 433 b 13.
- [*H r k*] *mutaharrrik* (147), mobile (le mobile) ; τὸ κινητέον, *Phys.* Γ 3, 202 a 14, et τὸ κινούμενον, *Phys.* Θ 5, 256 b 15 ; *De An.* Γ 10, 433 b 14.
- Hasm* (148), prudence ; ἐξουσιάζει, en tant qu'intelligence orientée vers le conseil et l'action, *De An.* A 2, 404 b 5 ; *Eth. Nicom.* Θ 5, 1140 a 24.
- [*H s s*] *'ahassa* (149), il sentit, il connut d'une connaissance sensible, voyez n° 151, connaissance sensible.
- Hiss* (150), le sens en général, la sensibilité ; αἰσθησις, *Metaph.* A 1, 980 a 28 ; un des cinq sens, αἰσθησις, *De An.* Γ 1, 424 b 22 ; faculté de sentir, τὸ αἰσθητικόν, *De An.* B 3, 414 a 32 sq. ; sens, un organe de la sensation, τὸ αἰσθητικόν, *De An.* Γ 1, 424 b 27. *Hiss muštarak*, sens commun ; κοινή αἰσθησις *Mem.* 1, 450 a 10-11 ; cf. *De An.* Γ 1-2.
- [*H s s*] *'ihāsās* (151), sensation, action de sentir ; αἰσθησις, déf. *De An.* B 5, 416 b 33 ; connaissance sensible, τὸ αἰσθάνεσθαι, *ibid.* 417 b 18.
- Hissī* (152), relatif au sens, sensible, sensitif, voyez *Hassās* (153), *Sūra* (372 § 9) et *Quwwa* (610 § 4).
- Hassās* (153), sensitif, sensible ; αἰσθητικός, *De An.* B 5, 417 b 16.
- [*H s s*] *mahsūs* (154), senti, le sensible en tant que perçu par les sens, l'objet de la sensation, τὸ αἰσθητέον. déf. *De An.* B 6, 418 a 8.
- Haṣr* (156), au sens propre : restriction ; en logique : détermination de la quantité d'une proposition en précisant son sujet universel par « tout », « aucun », « quelque » ; exposé *De Interpr.* 7, 17 b 18 a, sans que le mot correspondant s'y rencontre. Le verbe προσδιορίζειν signifie chez Aristote apporter des précisions.

- des déterminations, mais non pas celle-ci particulièrement, cf. Bonitz, 644 b 5-14.
- [H s r] *maḥṣūr* (158), déterminé par le *ḥaṣr*, voyez *Qaḍīya maḥṣūra* (586 § 32).
- [H s l] *muḥaṣṣal* (164), voyez *Ism* (299).
- Hāfiẓa* (166), mémoire ; *μνήμη*, cf. Bonitz, 470 b 14 et sq.
- Haqqāqa* (167), il prouva que telle chose est vraie ; il établit une vérité, il certifia, *μαρτυρῶ*, au sens donné *Metaph.* N 1, 1087 b 3, et *De An.* A 5, 410 a 29 (si ce dernier texte est exact, cf. Tricot, *De l'âme*, 56, note 3).
- Haqq* (170), à la fois « vrai » et « vérité » comme le neutre τὸ ἀληθές, *Metaph.* Θ 10, 1051 b 1 et sq. ; cf. Bonitz, 31 b 47 et sq. la plupart des références opposant ἀληθές à ψευδές. Au sens de l'adjectif, ἀληθής, *Metaph.* Θ 10, 1051 b 14 et 17. Au sens du substantif, ἀλήθεια, comparer 1<sup>er</sup> ex. arabe à *Metaph.* α 1, 993 b 20-21, et partiellement le 2<sup>e</sup> ex. à 993 b 28-30, et à *Metaph.* E 4, 1027 b 18 (l'être comme vrai, le non-être comme faux). Voyez *Haqīqa*.
- Haqīqa* (171), sens 1, manque. — 2. Vérité, essence de la chose, sens esquissé *Phys.* A 8, 191 a 25 (ἀλήθεια). — 3. Vérité dans l'esprit, par la conception exacte de la chose, cf. *Metaph.* Θ 10, 1051 b 3-7 et aussi *Metaph.* E 4 (τὸ ἀληθές).
- Hukm* (176), jugement, au sens premier, *κρίσις*, *Metaph.* K 6, 1063 a 13. Au sens logique, λόγος ἀποφαντικός, énoncé déclaratif, attributif, d'où ἀπέφανσις, proposition exprimant le jugement, *Interpr.* 5, 17 a 15 et 20.
- Hikma* (177), sagesse, science et philosophie ; *σοφία*, *Metaph.* A 1, 981 b 10 et 28 ; cf. A 1 et 2. La division des sciences en trois groupes selon le degré d'abstraction de leurs objets hors du mouvement s'inspire de *Metaph.* E 1, 1026 a 10-23 où ἐπιστήμη désigne chaque science ; ce mot correspond à 'ilm (453), en effet synonyme de *hikma* chez Avicenne. Les principales sciences étudiées sous ce nom sont *h. ḥalqīya*, sc. morale, ἠθικὴ θεωρία, *Anal. post.* 33, 89 b 9 ; *h. riyādīya*, sc. mathématique, ἡ μαθηματικὴ, *Metaph.* E 1, 1026 a 7 ; *h. ṭabī'īya*, science naturelle, physique, ἡ φυσικὴ ; *h. 'amalīya*, sc. pratique, ἡ πρακτικὴ ; *h. naẓīrīya*, sc. spéculative, ἡ θεωρητικὴ, *Metaph. loc. cit.*
- Hukamā'* (178), philosophes ; *σοφῶς* (*σοφιστῶν*) *Metaph.* A 2, 982 a 8-21.
- Halla* (179), il vint dans... il prit pour réceptacle... En grec, la même idée est exprimée sous forme passive : recevoir en soi, δεχέσθαι, cf. Bonitz, 172 a 36, par exemple *Categ.* 8, 9 a 33.
- Hallala* (180), il analysa, il réduisit en ses parties, ἀναλύω, *Metaph.* K 6, 1063 b 18.
- [H l l] *'inhalla* (181), (la proposition) se réduisit à... se résolut en... En grec la forme active est préférée avec ἀναλύω et ἀνάγω, cf. *Anal. pr.* A 32, 47 a 4 et 44, 50 a 17.
- [H l l] *taḥlīl* (182), analyse, ἀνάλυσις. Le titre de l'ouvrage d'Aristote *Analytiques*, transcrit en caractères arabes, est ainsi expliqué : « c'est-à-dire le *taḥlīl* par le syllogisme » (Ibn Sinā, 'Aqsām al-'ulūm, *in fine*).
- [H l l] *maḥall* (184), réceptacle ; *δεκτικόν*, *Metaph.* Δ 23, 1023 a 12, et au sens donné par *Categ.* 5, 4 a 11.
- Hamala* (185) et *'ihtamala* (186), il attri-

- bua un prédicat à un sujet ; *καταγορεῖω*, mais le grec préfère la forme passive : le prédicat *est attribué* au sujet, *Categ.* 3, 1 b 10, cf. Bonitz, 377 a 40 ; ou bien la forme active du verbe *ὑπέρχω*, le prédicat *appartient* au sujet, *Anal. pr.* A 2, 25 a 15, cf. Bonitz, 789 a 38.
- Ḥaml* (187), attribution du prédicat ; *ὑπέρχων*, *Anal. pr.* A 1, 24 a 18 et sq. et 2, 25 a 1.
- Ḥāmil* (188), ce qui porte, qui soutient, le sujet par opposition à *mahmūl*, *ὑπὸκειμένον*, *Categ.* 3, 1 b 10 et *ἡ καθ' ἑἷς καταγορεύεται*, *Anal. pr.* A 1, 24 b 17.
- Ḥamli* (189), attributif, se dit du jugement, et de la proposition énonçant l'attribution simple appelée *ὑπέρχων*, *Anal. pr.* A 8, 29 b 29. Voyez *Qadīya ḥamliya* (586 § 10).
- [*H m l*] *mahmūl* (190), attribut, prédicat ; *καταγορεύμενος*, *Categ.* 3, 1 b 11 ; *Metaph.* Δ 7, 1017 a 24 ; et *καταγορεύμα*, *Interpr.* 11, 20 b 32.
- Ḥayyiz* (193), espace, *χώρα*, parfois avec un sens plus général que *lieu*, *makān*, *Gener.* A 8, 326 b 19, parfois synonyme, *Phys.* Δ 2, 209 b 5-15.
- [*H w l*] *'ahāla* (196), il changea, il transforma quelque chose, *μεταβάλλω* ; mais le verbe arabe est transitif et le verbe grec souvent intransitif (cf. Bonitz, 458 b 18) correspondant à *'istahāla* (197), *Phys.* Γ 1, 200 b 33, cf. Bonitz. Le verbe *'istahāla* n'exprime pas particulièrement le changement par altération et par conséquent ne correspond pas à *ἀλλεῖω*.
- Ḥal* (198) et *hāla*, mode, disposition passagère ; *δαίσεις*, déf. *Categ.* 8, 8 b 35 et *Metaph.* Δ 19, 1022 b 1.
- [*H w l*] *'ihāla* (200), changement, au sens général, incluant transformation et simple modification ; *μεταβολή*, selon *Phys.* E 1, 225 a 1 et sq. ; *Metaph.* A 2, 1069 b 9 et sq.
- [*H w l*] *'istihāla* (201), changement par altération ; *ἀλλεῖσις*, déf. *Phys.* E 2, 226 a 26 et b 2, dist. de « génération », *Gener.* A 1, 314 a 5 et sq.
- [*H w l*] *muḥāl* (202), impossible, contradictoire, absurde, *ἀδύνατον* et *ἄτοπον*, *Metaph.* N 2, 1089 a 13 et 12, *Phys.* A 2, 185 a 30.
- [*H w l*] *mustahil* (203), altérable, transmutable ; *ἀλλεῖωτός*, *Phys.* Γ 1, 201 a 12.
- Ḥaytu* (204), adverbe *οὐ* : la locution *min ḥaytu*, selon, en tant que ; *ἤ*, *Anal. post.* A 4, 73 b 27-31 ; *ἡ ἢ ἔν* *Metaph.* Γ 1, 1003 a 21, correspond à *al-mawjūd bimā huwa mawjūd* (*Šifā'*, II, 281, cf. *Distinction*, 5) l'être en tant qu'être ; *bimā huwa* étant synonyme de *min ḥaytu*.

ح = H

- Ḥaṣṣa* (208), il fut particulier, propre à... Voyez *Ḥaṣṣ* (216), et *Ḥaṣṣa* (217).
- Ḥuṣūṣ* (212), particularité, singularité s'opposant à généralité, communauté, contraire de *ἐξέτης* au sens indiqué sous *'Umūm* (459). La même idée est rendue sous une autre forme par *ἰδίος* au sens qu'indique Bonitz, 339 a 32-61 ; cf. *De*

- An. B 3, 414 b 24 et sq. L'adverbe *huṣū-  
ṣān*, particulièrement ; ἰσως, *Metaph.*  
K 4, 1061 b 18.
- Hāṣṣ* (216), et *Hāṣṣi* (218), propre, par-  
ticulier ; ἰσως, s'opposant à κοινός, *Anal.*  
*post.* A 10, 76 a 38 ; et οἰκτιρός, *De Re  
publ.* I, 4, 1253 b 26 ; *Phys.* Θ 3, 253  
b 34.
- Hāṣṣa* (217), au sens large : propriété,  
ayant pour synonyme *haṣṣiya* (219) ;  
ἰδιότης, *Plant.* A 7, 822 a 4. Au sens  
strict, le prédicable « propre », τὸ ἰδίον,  
*Top.* A 5, 102 a 18. Le propre selon  
Ibn Sīnā, cf. *Distinction*, 116 et 119.
- [*H ṣ ṣ*] *mahṣūṣa* (220), singulière (proposi-  
tion) voyez *Qaḍīya mahṣūṣa* (586 § 11).
- Haḩāba* (222), rhétorique, traduction don-  
née par Ibn Sīnā de (τέχνη) ῥητορικῆ,  
titre de l'ouvrage d'Aristote (*Aqsām al-  
'ulām, in fine*).
- Haḩābi* (223), voyez *Qiyās haḩābi* (611,  
§ 4).
- Hulḩ* (224), l'impossible, l'absurde, au  
sens donné par les expressions ἢ εἰς τὸ  
ἀδύνατον ἀπρωγῆ, *Anal. pr.* A 7, 29 b 5 ;  
et εἰς τὸ ἀδύνατον qui correspond à *bil-  
hulḩ* (le raisonnement, τὸ συλλογισμοῦ) par  
l'absurde, *Anal. pr.* A 23, 41 a 31.
- [*H l f*] *muhḩtalif* (225), divers, hétérogène  
au sens large, ἀλλότριος, *Gener.* B 2,  
329 b 28-29, dans l'exemple repris par  
Ibn Sīnā. Au sens strict, ἑτερογενής,  
*Animal. Gener.* A 18, 723 b 7, s'oppose  
bien aussi à *Mujānas* et *Mutajānis* (113  
et 114), mais ne correspond pas à *muh-  
talif*, qui se tient hors des précisions  
techniques, et peut aussi se rendre par  
ἀνόμοιον, *Metaph.* I 3, 1054 b 14 et Δ  
9, 1018 a 19, ou par διέφορον, *Metaph.*  
Δ 9, 1018 a 12.
- Halā'* (231), vide, τὸ κενόν, *Phys.* Δ 6-7.
- ḩayr* (232), (le) bien, τὸ ἀγαθόν, *Eth. Ni-  
com.* A 1, 1094 a 3 et sq ; *Metaph.* Z  
6, 1031 b 5 et sq. et aussi τὸ καλόν,  
*Metaph.* Λ 7, 1072 a 34.
- [*H yr*] *'ihḩiyār* (234), choix, qu'il soit ins-  
tinctif, ou rationnel et délibéré, mais le  
système avicennien ne lui permet pas  
d'être pleinement libre ; ce *choix* se rap-  
proche chez l'homme de la προαίρεσις,  
mais ne coïncide pas avec ce que ce mot  
désigne, car l'*'ihḩiyār* est principe de  
tout *taṣarruf* (voyez ici n° 363) tandis  
que la προαίρεσις n'appartient qu'à  
l'homme, à l'exclusion de l'animal et  
même de l'enfant. Cf. *Eth. Nicom.* Γ 4,  
1111 b 8-9.
- [*H yr*] *'ihḩiyāri* (235), relatif au choix, qui  
choisit, se disant de l'acte ou de la  
faculté, et *muhḩlar* (236), se disant de  
l'être qui possède la faculté ou accom-  
plit l'acte, se rapproche de προαιρετικός,  
avec la réserve qui vient d'être formu-  
lée. Cf. Bonitz, 634 a 46.
- [*ḩ y l*] *taḩayyala* (237), il imagine, il s'ima-  
gina ; voyez *Taḩḩayul* (239), 1<sup>er</sup> sens.
- ḩayāl* (238), imagination, φαντασία, *De An.*  
Γ 3, 427 b 14-429 a 9. Phantasme,  
φάντασμα, *ibid.* 428 a 1.
- [*ḩ y l*] *taḩayyul* (239), imagination au sens  
d'acte émanant de la faculté appelée  
imagination ; τὸ φαίνεσθαι, *De An.* Γ 3,  
428 b 1. Imagination, la faculté elle-  
même, voyez *ḩayāl* (238), synonyme.
- ḩayālī* (240), imaginatif, φανταστικός, *De  
div. per somn.* 3, 462 a 8.
- [*ḩ y l*] *muhayyalāt* (241), les choses ima-  
ginées, τὰ φανταστικά, *Mem.* 4, 450 a 24.
- [*ḩ y l*] *mutaḩayyila* (242), imaginative,  
voyez *Quwwa mutaḩayyila* (610 § 8).

*Dahīlatani tuḥta 'l-taḍādd* (243), sous-contraires, voyez *Qaḍīya* (586 § 13).

[*Drk*] *'adraka* (244), il saisit, il perçut ; Aristote distingue percevoir par les sens, εἰσθάνεσθαι, *De An.* Γ 3, 427 a 27 et 429 a 31, et saisir par l'esprit, λαμβάνω : λαβεῖν, *Phys.* Α 7, 190 a 14 et ληροῦναι. Δ 4, 212 a 8 et λαμβάνειν, *Anal. post.* Β 13, 96 b 18 ; ἐπιλαμβάνειν, *Anal. post.* Α 33, 89 a 17. Le sens général de « saisir », « prendre » (cf. Bonitz, 422 a 15-30) rapproche λαμβάνω de *'adraka*.

[*Drk*] *'idrāk* (246), perception ; même distinction aristotélicienne : perception sensible, voyez *'ihās* (151) ; saisie par l'esprit, ἐπιληψίς au sens donné *Anal. post.* Α 33, 88 b 37, et μεταληψίς, selon *Metaph.* Α 7, 1072 b 20.

[*Drk*] *mudrak* (249), saisi, perçu, appréhendé ; ληροῦσις, *Anal. pr.* Α 30, 46 a 20.

*Dalla* (250), il signifia, il indiqua, il se référa à... σημαίνω, *Interpr.* 1, 16 a 17 ; le premier exemple arabe cité sous *dāll* (253) est très voisin d'*Interpr.* 1, 16 a 3-4, employant σύμβολον. D'après Bonitz, 715 b 12, ce mot est ici synonyme de σημαίνω ; d'après Tricot, *De l'interprétation*, 77, note 3, il y a une différence. Pour Ibn Sīnā, ce sont des synonymes, d'après les mots arabes correspondants. Le mot et l'écriture comme signes, *Distinction*, 17-18, cf. *Interpr.* 1, 16 a 3-9.

*Dalīl* (251), démonstration ; ἀπέδειξις, déf. *Anal. post.* Α 2, 71 b 17 et sq., cf. aussi

*Anal. pr.* Α 1, 24 a 11. Avicenne donnant des exemples de *dalīl* reprend *Najāt*, p. 92, celui de la femme qui a du lait — preuve qu'elle a été mère — donné *Anal. pr.* Β 27, 70 a 15. Signe de la santé, de la maladie, σημαίων, *Meteor.* Δ 2, 380 a 1.

*Dalāla* (252) signification, σημαίνω, *Metaph.* Γ 4, 1006 a 32.

*Dāll* (253) signifiait, etc... ; voyez *Dalla* (250) ; σημαντικός, *Interpr.* 2, 16 a 19-20 ; σημαίων, *Eth. Nicom.* Ζ 7, 1141 a 12.

*Dahr* (255), durée, se rapportant à la stabilité des êtres tandis que le temps se rapporte au changement de ceux qui sont changeants. M. S. Van den Bergh identifie avec le αἰών néoplatonicien le *dahr* qu'il traduit par *Ewigkeit* (*Oriental. Literaturz.*, 1935, col. 312). On trouvera *Lexique*, n° 255 et *Distinction*, 253, en note, les motifs de repousser *éternité* comme traduction. Il n'y a pas à examiner ici les sens néoplatoniciens des termes grecs ; mais αἰών convient-il au sens aristotélicien ? Au sens d'*éternité*, non. Cependant les deux termes peuvent être rapprochés au sens de *durée* continue (et ici éternelle), selon *Metaph.* Α 7, 1072 b 29, et de *durée* supratemporelle, *Cæl.* Α 9, 279 a 25-27. *Dahr* est bien une sorte d'*ævum*, mais selon une conception un peu différente de celle des scolastiques latins.

*Dawr* (256), cercle, voyez *Qiyās ad-dawr* (611 § 6).

ḍ = Đ

- Ḍakira* (260), qui se souvient (faculté), synonyme de *Hāfiẓa*, voyez ce mot (166).  
*Ḍakā'* (262), vivacité d'esprit, pénétration ; ἀγγίζω, déf. *Anal. post.* A 34. 89 b 10.  
*Ḍihn* (263), esprit en général, mens ; νοῦς au sens large, *Eth. Nicom.* Γ 1, 1110 a 11 et Z 2, 1139 a 18.  
*Ḍāt* (265), essence, au sens le plus géné-

ral ; τὸ τί ἐστίν. *Metaph.* Z 4, 1030 a 18, *Top.* H 3, 153 a 18. Les expressions *bid-dāt, fi dātihi, bi-dātihi, li-dātihi*, par soi, en soi, rendent les différents sens de *zāḥ' aūtē* définis *Metaph.* Δ 18, 1022 a 24-34. Cf. aussi *Anal. post.* A 4, 73 a 34-73 b 25. *Biḍ-dāt* signifie aussi par essence, *zāḥ' aūtē*, au sens indiqué *Metaph.* Δ 7, 1017 a 7-8.

ḍ = R

- Radd 'ilā...* (273), réduction (des syllogismes de la deuxième et de la troisième figures à la première) τὸ ἀναλίσσειν, *Anal. pr.* A 45, 51 a 22 et ἀνάγειν, *Anal. pr.* A 44, 50 a 17.  
[*Rdf*] *murādif* (274), synonyme ; voyez *Ism* (299).  
*Rasm* (276), description, définition descriptive ; εἰρηραγή, *Top.* A 14, 105 b 13.  
[*Rsm*] *tarsīm* (277), décrire, action de décrire s'opposant à *rasm* ; correspondrait à εἰρηράγειν, cf. Bonitz, 178 a 16.

[*Rk b*] *murakkab* (278), composé, σύνθετος, *Phys.* A 5, 188 b 10. Voyez *Ism* (99), corps composés, et *Qiyās* (611 § 8), syllogisme composé.  
[*Rw d*] *'irāda* (282), volonté ; au sens de « volonté intellectuelle », βούλησις, *De An.* B 3, 414 b 2 et Γ 9, 432 b 5. Volonté principe du mouvement, « volonté sensible », se rapproche du sens de ἐρεξίς, voyez *Šawq* (345) ; cf. *De An.* Γ 10, 433 a 31.

ḍ = Z

- Zamān* (284), temps, défini selon les deux définitions de χρόνος, *Phys.* Δ 11, 219 b 1-2 et 12, 221 b 22-23.



س = S

- Sabab* (286), cause, αίτια, αίτιον, voyez 'Illa (448).  
*Sababī* (287), causal, employé comme synonyme de « cause », αίτιος, *Meteor.* A 7, 345 a 6.  
[*S b h*] *musabbab* (289), et *musabbabī* (290), causé, effet. Voyez *ma'lul* (450).  
*Salb* (294), négation ; ἀπόφασις, déf. *Interpr.* 6, 17 a 25-26.  
*Sāliba* (295), négative, voyez *Qadiya sāliba* (586, §§ 16 et 17).  
*Sallama* (296) il admit une proposition, λαμβάνω, *Top.* A 13, 105 a 23.  
[*Sl m*] *taslim* (297), admission des propositions, soit au sens indiqué sous *Sallama* soit à celui de l'admission des postulats par l'élève qui, tout en les admettant provisoirement, peut encore en douter, sens exposé en employant le verbe λαμβάνω à un mode personnel, *Anal. post.* A 10, 76 b 27-28.  
[*S l m*] *musallamāt* (298), admises (propositions), au sens exprimé par le verbe

- λαμβάνω à un temps personnel, *Anal. pr.* B 11, 61 b 16. Admises (opinions) par les dialecticiens, et non rigoureusement logiques, τὰ ἐνδοξα, *Metaph.* B 1, 995 b 24. Postulats, en tant qu'admis, voyez *Taslim* (297).  
[*Sm w*] *ism* (299), nom ; ἔνομα, *Interpr.* 2, 16 a 19 ; c'est le nom *muḥaṣṣal*, se référant à un concept positif. Le nom *ḡayr muḥaṣṣal* correspond à ἔνομα ἀόριστον, *Interpr.* 2, 16 a 32, et 10, 19 b 6 et sq., l'exemple étant le même chez Avicenne chez Aristote : *lā 'insān, cōz ānθρωπος. Ism murādif* désigne le synonyme, συνώνυμον, et *ism muṣṭarak, aequivocus, multipliciter dicitur, ἐπιώνυμον.* d'après *Categ.* 1, 1 a 6 et a 1.  
*Siyāsīya* (302), politique, voyez 'Ilm *as-siyāsīya* (453 § 6).  
*Sufisā'i* (303), sophiste et sophistique, transcription de σοφιστικὴς, *Soph.* 11, 171 b 7-8 ; voyez *Qiyās* (611 § 9).

ش = Š

- [*Š h h*] *mušābaha* (305), similitude, ἑμοσιότης, *Eth. Nicom.* B 8, 1108 b 31. La définition arabe reprend *Metaph.* Δ 9, 1018 a 16-17 et Δ 15, 1021 a 11-12, définissant ἑμοσιος.  
[*Š b h*] *mutašābaha* (306), semblable : ἑμοσιος, voyez n° 305.  
*Šahs* (309), individu ; τὸ καθ' ἑαυτον,

- déf. *Metaph.* B 4, 999 b 33-1000 a 1. Équivalent de cette expression : τὸ ἀριθμῶ ἔν, *Metaph.* B 4, 999 b 33. Voyez 'Ayn (474).  
*Šahsī* (311), individuel, singulier ; καθ' ἑαυτον, déf. *Interpr.* 7, 17 a 39-17 b 1 ; ὁ τις (ou bien τὸ τί au neutre) ἔ τις ἀνθρωπος, τὸ τί ζῶον, *Categ.* 5, 3 b 26 ;

- (τὸ) ἐπὶ μέρους, *Metaph.* M 8, 1084 b 14. et *Eth. Nicom.* B 7, 1107 a 30-31.
- Šarr (315), mal; τὸ κακόν, *Metaph.* Θ 9, 1051 a 18-21. « Dans le mal, la puissance vaut mieux que l'acte », *Distinction*, 198; *Metaph.* Θ 9, 1051 a 15-16; « mais l'acte d'être bon vaut mieux que la puissance dans le bien », *Dist.*, *ibid.*; *Metaph. ibid.* 1051 a 4-5.
- Šarfi (317), conditionnel, voyez Qaḍīya šartiya (586 § 18), et Qiyās 'istiḡnā'i (611 § 2).
- [Š r k] bil-'ištīrāk, bi-'šīrāk al-ism (319), d'une manière non univoque, multiplier (*dicitur*), ππλαχῶς (λέγεται), *Top.* Θ 3, 158 b 10; πλεοναχῶς (λέγεται), *Phys.* Z 10, 241 b 4-5.
- [Š r k] muštarak (320), voyez *Hiss* (450) et *Ism* (299).
- Šu'ara (321), et ses synonymes (322 et 323), il perçut, connu par les sens, il sentit. Voyez 'ahassa (149); les mots de la racine š'r insistant sur l'idée de connaissance par les sens, le sentiment, tandis que l'idée de sensation est première dans ceux de la racine ḥ s s.
- Šu'ur (324), 'istīš'ār (325), perception sensible, se rapprochant des mots qui traduisent 'iḥsās (451).
- Ši'ri (326), poétique; donné par Ibn Sinā comme traduction de ἡγεμονία, cf. *Kalam* (623) dernier exemple figurant dans le *Lexique*.
- Šakl (330), forme, figure extérieure; μορφή, *Metaph.* B 4, 999 b 16, μορφή et σχῆμα, *Categ.* 8, 10 a 12 et 11. Figure géométrique, σχῆμα, *Phys.* Δ 14, 224 a 5-11. Figure syllogistique, σχῆμα, *Anal. pr.* A 4, 26 b 31 et 33, etc.
- [Š k l] taškīl (331), donner aux corps une figure, figuration; σχηματίζειν, *Cael.* Γ 8, 306 b 3.
- [Š k l] mušākala (332), conformité, au sens d'« unité dans l'espèce »; cf. l'unité des sujets qui ne diffèrent pas spécifiquement, *Metaph.* Δ 6, 1016 a 17 et sq.
- [Š k l] tašakkul (333), configuration reçue, par opposition à taškīl; σχηματισμός, *Cael.* B 14, 297 b 26.
- [Š k l] mušakkal (334), qui a une figure, ἐσχηματισμένος, *Cael.* Γ 4, 302 b 26; *Phys.* A 5, 188 b 19.
- [Š h d] mušāhada (337) intuition sensible, par opposition à ḥads, intuition intellectuelle, serait l'acte de la perception sensible prise comme puissance de discrimination, cf. *Anal. post.* B 19, 99 b 35.
- Šahwa (338), appétit, et plus particulièrement concupiscence; ἐπιθυμία, déf. *Top.* Z 3, 140 b 27 et sq.; *De An.* B 3, 414 b 2, etc...
- Šahwānī (339), concupiscible, voyez *Quwwa šahwāniya* (610 § 12).
- [Š w r] 'ušāra (340), il désigna, il indiqua, dans l'exemple cité synonyme de *dalla* (250).
- [Š w r] 'iṣārā (341) signe, σημεῖον, déf. *Anal. pr.* B 27, 70 a 7 et sq. Désignation, détermination, particulièrement celle de l'individu, voyez l'expression de ce concept sous Šahs (309), Šahsi (310), 'Ayn (474), et *Mu'ayyan* (477), sans vocable propre.
- [Š w r] mušar 'ilayhi (342), désigné, déterminé, se disant de l'individuel par opposition à l'universel; voyez les synonymes šahsi (311) et *mu'ayyan* (477).
- [Š w q] tašawwāqa (343), il désira, il convoita; ἐπέγομα, *Metaph.* Λ 7, 1072 a 29.
- Šawq (345), désir, au sens large incluant

appétit et désir de la volonté; ἐρεξίς, *De An.* B 3, 414 b 2.

Şawqī (349), appétitive (faculté), voyez *Quwwa şawqīya* (610 § 13).

(Ş w q) *mutaşawwiq* (et non pas *mutaşaw-waq*) (350), désiré, désirable, objet de désir; τὸ ἐρεχτόν, *De An.* Γ 10, 433 a 18-20 et *Metaph.* A 7, 1072 a 26.

ص = S

Şaddaqa (359), il crut, son esprit adhéra à telle chose... aux premiers principes, à une proposition; πιστεύω, *Anal. post.* A 2, 72 a 25-36; *Metaph.* B 2, 997 b 18.

[Ş d q] *taşdıq* (361), adhésion de l'esprit à un jugement, assentiment; πιστις, *Top.* Δ 5, 125 b 35-126 a 2.

Şadiq (362), vrai, exact; ἀληθινός, *Anal. post.* A 9, 76 a 28 (*Sidq*, véracité, n° 360, correspondrait donc à ἀλήθειαι, qui n'est pas employé par Aristote).

[Ş r f] *taşarruf* (363), acte accompli par le choix qu'est l'*ihtiyār*, τὸ ἐκούσιον, *Eth. Nicom.* Γ 1, 1109 b 31 et sq., attribué non seulement aux hommes, mais aux animaux, *ibid.* 4, 1111 b 4-9 et *Anim. mot.* 11, 703 b 3.

Şuğrū (364), mineure, mineure du syllogisme, ἡ δευτέρα (πρώταις), *Magn. Mor.* B 6, 1201 b 27:.. Le mineur, *al-'aşğar*, voyez *Şaraf* (399).

Şinā'a (367), art, discipline; τέχνη, cf. Bonitz, 758 b 34. Se disant des sciences où il y a une part de pratique, s. *al-ʿabī-ʿīyīn*, art des naturalistes, ou médecine, τῶν ἰατρῶν... τέχνη, *De Sensu*, 1, 436 a 24; cf. *Metaph.* A 1, 981 a 2-b 9.

[Ş w r] *taşawwara* (371), il conçut, il forma dans son esprit un concept; νοῶ, avec le sens de saisie d'un concept indivisible, voyez *taşawwour* (374).

Şāra (372), forme. Sens ancien : figure, forme extérieure (voyez *Şakl*, 330, synonyme), εἶδος, *Eth. Nicom.* I 5, 1167 a 5. Forme par opposition à matière, εἶδος; cf. Bonitz, 218 b 55-219 a 59. Le sens d'espèce est donné à *şūra* selon *Metaph.* I 7, 1057 b 7, où les espèces sont appelées τὰ εἶδη, cf. Bonitz, 218 a 3-22. Forme intelligible, εἶδος, *De An.* Γ 4, 429 a 28 (l'âme est le lieu des formes), voyez encore *Ma'qūl* (442). Formes platoniciennes, voyez *Mitāl* (660).

[Ş w r] *taşwir* (373), informer (une matière); σχηματίζειν, *Gener.* A 10, 327 b 15. Imaginer une forme sensible, voyez *Tahayyul* (239), 1<sup>er</sup> sens. Concevoir une forme intelligible, voyez *taşawwour* (374), au sens de « conception ».

[Ş w r] *taşawwour* (374), concept; νόημα, *Metaph.* A 9, 990 b 25 et M 4, 1079 a 21; *Interpr.* 1, 16 a 14; λέγος selon *Metaph.* A 3, 983 a 28; ἡ τῶν ἀδιαφρέτων νόησις, *De An.* Γ 6, 430 a 26; conception, τὸ νοεῖν, *De An.* Γ 7, 431 a 8.

س = D

[D d d] *taḏādd* (380), opposition, contraste, au sens général ; ἀντικείμεθα, déf. *Categ.* 10, 11 b 15-23 et ἀντιθέσις, *Top.* B 8, 113 b 15 et sq. Au sens particulier de l'opposition des propositions sous-contraires, voyez *Qaḏīya* (586 § 13).

[D d d] *mutaḏāddatāni* (381), deux contraires, se disant des propositions, voyez *Qaḏīya* (586 § 19). *Didd*, le contraire, l'opposé, correspond à ἐναντίον, *Categ.* 11, 13 b 36, les contraires, τὰ ἐναντία, *ibid.* 14 a 19.

*Darb* (384), mode (du syllogisme), πρόποσις, *Anal. pr.* A 26, 43 a 10, synonyme πρόθεσις, 42 b 30.

*Ḍamir* (385), voyez *Qiyās aḏ-ḏamir*, l'enthymème (614 § 12).

[D y f] *'idāfa* (387), relation ; est traitée, sans être désignée par un terme propre, *Metaph.* Δ 15, 1020 b 32 et sq. ; πρός indique l'idée de relation, de même *Categ.* 7, 8 b 1-2.

[D y f] *'idāfi* (388), relatif, πρός τι, déf. *Categ.* 7, 6 a 36 et *Metaph.* Δ 15, 1020 b 26 et sq.

[D y f] *taḏā'īuf* (389), relativité, corrélation ; ἀντιστρέφειν, *Categ.* 7, 6 b 37.

[D y f] *mutaḏāyīf* (392), corrélatif ; πρός ἀντιστρέφονται (plur. n.), *Categ.* 7, 6 b 28 et 7 a 23.

ط = T

*Ṭab'* (393) et *ṭabi'a* (394) ; nature, φύσις, cf. *Metaph.* Δ 4 et *Phys.* B 1. Nature en général, *natura rerum* ; cf. Bonitz, 835 b 50-60. Nature spécifique, essence, *Metaph.* Δ 4, 1015 a 11-12. Nature en tant que principe de mouvement, et d'opération, *Phys.* B 1, 192 b 21, Γ 1, 200 b 12 et *Metaph.* Δ 4, 1015 a 14 ; cf. Bonitz, 835 b 61-836 a 9 et 837 a 20-23. Ce qui appartient ou convient à la nature, cf. Bonitz, 837 a 35-32.

*Ṭabi'i* (397), naturel ; physicien, naturaliste ; φυσικός, cf. Bonitz, 834 b -835 b. Corps naturels, voyez *Jirm* (91) ; science

naturelle, voyez *Hikma* (177) et *'Ilm* (453 § 7).

*Ṭaraf* (399), extrémité, τὸ ἄκρον, ἡ ἄκρον, *Phys.* Θ 8, 262 b 11 et 12. Extrême, l'un des deux termes extrêmes du syllogisme : *al-ṭaraf al-'akbar*, le Majeur, τὸ πρῶτον ἄκρον ; *al-ṭaraf al-'aḡḡar*, le Mineur, τὸ ἑσχατὸν ἄκρον, *Anal. pr.* A 4, 25 b 32-37. On dit aussi τὸ μεῖζον ἄκρον et τὸ ἑλαττον ἄκρον, *Anal. pr.* A 4, 26 a 18-22.

[Ṭlb] *maṭlab* (400), question, ζητούμενον, les quatre *maṭālib* correspondant à *Anal. post.* B 1, 89 b 23-25, mais en

cet ordre : *maṭlab hal*, *an est*, εἰ ἔστι ; *maṭlab mā*, *quid est*, τί ἐστὶ, cf. *Distinction*, 32, 39 et 62 ; *maṭlab lima*, *propter quid*, διότι ; *maṭlab al-'ayy*, *quia est*, ἐστὶ. Sur ἔστι et διότι cf. *Metaph.* A 1, 981 a 29. Ce *maṭlab al-'ayy* auquel répond chez Ibn Sīnā la distinction (par opposition à la définition, réponse au *maṭlab mā*), peut-il être identifié avec la question ἐστὶ, le fait de l'existence de la chose ? Il semble que non ; car distinguer une chose d'une autre n'est pas établir son existence. Cependant les deux idées se rejoignent si l'on considère les distinctions apportées par Aristote, 89 b 39-90 a 3. La réponse aux questions ἐστὶ et εἰ ἔστι font savoir si la chose est, soit en partie, εἰ μέρους, soit absolument, ἀπλῶς. Et, dit Aristote, « quand la recherche porte sur le fait, ἐστὶ, je parle d'existence partielle de la chose, et si elle porte sur l'existence même, je parle d'existence au sens absolu ». Exemple de question portant sur l'existence partielle : « la Lune subit-elle une éclipse ? ou encore : « la Lune s'accroît-elle ? Car dans des questions de ce genre, nous recherchons si une chose est une chose ou n'est pas cette chose » (traduction Tricot). C'est exactement ce qu'Ibn Sīnā demande par la question 'ayy, à laquelle répond la distinction par les qualités essentielles ou par les propriétés, cf. *Distinction*, 60-61. (Cf. saint Thomas, *In Metaph. Arist. Com.*, n° 1631, éd. Cathala).

[*T l b*] *maṭlūb* (401), ce qui est cherché, d'abord problème, προβλήματα, et προτεθέν, *Anal. pr.* B 12, 62 a 21 et 30. Puis conclusion, en tant que solution cherchée, πρόβλημα, *Anal. pr.* A 4, 26 b 31. Sur πρόβλημα, cf. *Top.* A 11.

[*T l q*] 'alū 'l-'iṭlāq (402), au sens strict, au sens absolu, simpliciter, ἀπλῶς, *Categ.* 5, 3 b 18. *Muṭlaqān*, absolument, ad- verbe formé de *muṭlaq* (403), a le même sens, celui de ἀπλῶς *Phys.* E 1, 223 a 14. Ibn Sīnā distingue l'-'iṭlāq « plus commun » et l'-'iṭlāq moins absolu, en donnant le sens particulier de proposition non-modale et sans mention de temps à la proposition *muṭlaqa* qui jouit du premier 'iṭlāq, tandis que l'autre peut mentionner le temps ; ce sont les deux nuances marquées *Interpr.* 1, 16 a 18, ἀπλῶς et κατὰ χρόνον. Chez Aristote, l'attribution tout court, ὑπάρχειν, s'oppose simplement à l'attribution dans les modales. *Anal. pr.* A 8, 29 b 29.

[*T l q*] *muṭlaq* (403), absolu, ἀπλῶς, *Phys.* E 1, 223 a 14. Indéterminé, ἀπλοῦς, au sens donné *Metaph.* E 1, 1025 b 7 et Z 4, 1030 a 16.

*Ṭina* (404). D'après la définition donnée par Lane : « a material substance considered as that of which having form consists », *ṭina* correspondrait à ἔχουσα, cf. Bonitz, 495 a 34 et sq. Mais Ibn Sīnā semble désigner de ce nom plutôt la matière en général.

ب = ز

Zann (405), opinion, connaissance présumée ; زان, *Anal. post.* A 33 ; *Phys.* A 4, 187 a 28 ; *Metaph.* Γ 5, 1010 b 13 ; ἐπιζήσεις, qui en est synonyme *De An.* Γ 3, 428 b 3 et 5, ainsi qu'en plusieurs endroits, tels que *Top.* A 11, 104 b 19, et

aussi ce mot au sens de croyance en général, *Metaph.* K 6, 1062 b 21.

[Z n n] *maẓnūn* (406), présumé ; ζοξαστός ; *al-maẓnūnāt* correspond au neutre, employé au singulier, τὸ ζοξαστόν, *Anal. post.* A 33, 88 b 30.

ε = ε

['b r] *ta'bir* (407), interprétation des songes, voyez *'ilm at-ta'bir* (453 § 9).

['d d] *musta'add* (410), préparé, apte ; ἐπιτήδειος, *Re publ.* A 10, 1258 a 27 et H 4, 1326 a 1.

'*Udūl* (411), équivalence ; ce serait celle de ce qu'Aristote appelle les termes de même valeur, *Anal. pr.* A 39, 49 b 3, si Ibn Sīnā ne réservait cette équivalence des termes au cas particulier de l'emploi de la négation : Zayd est non-voyant... Zayd est aveugle..., cette négation devenant partie de l'attribut. Mais elle n'est pas équivalente à la négation portant sur la copule, cf. l'emploi des termes indéfinis, *Interpr.* 10, et *Anal. pr.* A 46. La différence entre « il y a du bois non-blanc » et « il n'y a pas de bois blanc », marquée 51 b 28-29, a été reprise par Ibn Sīnā, cf. *Distinction*, 405.

'*Adima* (413), il manqua, il n'exista pas ; verbe εἶμι et négation, *Metaph.* Θ 10,

1052 a 1 ; ἐπιλείπω, *Gener.* Γ 10, 336 b 1.

Il fut détruit, annihilé, εἰρηρμαί, *Metaph.* B 5, 1002 b 3 et *Phys.* Δ 10, 218 a 14-17. Mais στερώ, qui se dit du sujet privé, manquant de quelque chose, cf. Bonitz, 699 a 60, et στερείω, cf. Bonitz, 700 b 6, ne correspondent pas à '*adima*.

'*Adam* (415), privation ; στέρησις, déf. *Metaph.* Δ 22 et *Categ.* 10, 12 a 26-b 25 ; le manque absolu, cf. *Metaph.* Δ 22, 1023 a 4 ; privation relative et privation absolue, *Metaph.* I 4, 1053 a 33-b 25. Au sens absolu : inexistence, non-être ; μή ἐν, *Metaph.* Θ 10, 1051 a 34, *Phys.* Θ 7, 261 a 34 et b 12, cf. *Distinction*, 402-403. La privation considérée comme principe, cf. *Phys.* A 7, 191 a 8-14 ; et 8, 191 a 34-191 b 27 ; *Distinction*, 385-390, étudie quelle privation est principe : c'est « la privation conjointe à la puissance », cf. *Metaph.* Λ 2, 1069 b 27-34 et N 2, 1089 a 15-31.

'*Adamī* (417), privatif ; στέρησις, *De An.*

- B 5, 417 b 15, cf. ici *Qaḍiya* (586 §§ 16 et 17).
- ʿAdīm* (418), qui manque de... qui est privé de... ἐστερημένος, *Phys.* Δ 1, 208 b 27.
- [*d y*] *taʿdīya* (420), déduction, s'opposant à ἐπαγωγή, induction; ἀπέδειξε, *Anal. post.* A 18, 81 a 40, la démonstration se faisant à partir de principes universels.
- ʿArāḍa* (421), il arriva accidentellement, il survint; συμβαίνω, cf. Bonitz, 713 a 15, 2<sup>e</sup> sens.
- ʿArād* (422), accident, accident ontologique s'opposant à « substance », συμβεβηκός, déf. *Metaph.* Δ 30, 1025 a 14-30; *De An.* A 1, 402 b 23-24; πῶς, *Metaph.* Δ 21, 1022 b 15-20. Accident logique, s'opposant à essence; συμβεβηκός, déf. *Metaph.* Δ 30, 1025 a 30-34. Sur l'accident cf. aussi E 2 et 3; Bonitz, 714 a 20 et sq. *Al-ʿarād al-dātiya*, les accidents essentiels, τὰ συμβεβηκῶτα (ou πῶς) καθ' αἷμα, *Metaph.* B 1, 995 b 20; Γ 2, 1004 b 5-6 et *Anal. post.* A 28, 87 a 39. *Al-ʿarād al-ʿāmm*, l'accident commun, rappelle l'expression τὰ κοινῇ συμβεβηκῶτα πᾶσι, *Part. anim.* A 1, 639 a 18, mais prend un sens plus large. L'expression *bil-ʿarād*, par accident, correspond à κατὰ συμβεβηκῶς *Metaph.* Δ 7, 1017 a 7. La conception avicennienne de l'accident est exposée *Distinction*, 115-123.
- ʿArid* (423), qui survient, accidentel; dans la mesure où ce mot est synonyme de *ʿarād*, συμβεβηκός. *Al-ʿawāriḍ al-ḥaṣṣa*, les accidents propres, ἴδια πῶς, *Metaph.* Γ 2, 1004 b 11; M 3, 1078 a 7. *Al-ʿawāriḍ al-mufāriqa*, les accidents séparables, d'après *Phys.* A 3, 186 b 18-23, Ibn Sīnā donnant comme exemple le fait d'être assis, qualifié de χωριζόμενον, I. 22.
- [*r f*] *maʿrifā* (428), connaissance, se disant d'une manière générale; γνώσις, *Metaph.* B 4, 1000 b 6; *Anal. post.* A 1, 71 a 2 et 18-19.
- ʿIṣq* (432); amour, désir, tendance, d'une manière générale; en ce sens synonyme de *ṣawq* (345) et correspondant à ἐρεξίς. D'après le sens de la racine, *ʿiṣq* se rapproche de ἐρως, mais Ibn Sīnā est parmi les musulmans qui se sont efforcés de le spiritualiser, comme aussi Aristote appelant la cause finale, dont l'ultime peut être un être immobile, éternel et immatériel: ἐρώμενον, objet d'amour, *Metaph.* A 7, 1072 b 3. Le sens le plus proche est celui de φιλία, pris comme *nimum alicuius rei studium*, Bonitz, 819 a 24, et s'opposant à la haine.
- ʿĀsiq* (433), aimant, aux sens qui viennent d'être définis; ἐραστής, en tant que ce mot s'oppose à ἐρώμενον au sens qui vient d'être précisé; *Eth. Eud.* H 2, 1235 b 21, l'emploie avec φιλεῖ et τὸ φιλοῦμενον.
- [*s q*] *maʿsūq* (435), aimé, objet d'amour, au sens de ἐρώμενον *Metaph.* A 7, 1072 b 3.
- ʿAqala* (438), il saisit par l'intelligence, il connut, il comprit; νοῶ, *De An.* A 1, 403 a 8; cf. Bonitz, 486 b-487 a. Particulièrement, saisir un sens composé (σύνθεσις... νοημάτων *De An.* Γ 6, 430 a 28), par opposition à *taṣawwara* (voyez nos 371 et 374).
- ʿAql* (439), intelligence; νοῦς. Intelligence en général, *Eth. Nicom.* A 4, 1096 b 29 et déf. *De An.* Γ 4, 429 a 23; *Metaph.* α 2, 994 b 15. « Santé mentale » (*Hūdud*, 79) cf. *Eth. Nicom.* Z 12, 1143 a 25-31. Intelligence au sens philosophique, s'opposant à la science et sai-

sissant les premiers principes, Ibn Sinā renvoie au « Livre du syllogisme » (*Analytiques*), cf. *Anal. post.* B 19, 100 b 5-17. — 1. 'Aql mujarrad, intelligence pure et 'aql mufāriq, intelligence séparée, νοῦς χωριστός, *De An.* Γ 5, 430 a 17. — 2. 'Aql 'amali, intelligence pratique, νοῦς πρακτικός, *De An.* Γ 10, 433 a 14. — 4. 'Aql bil-fi'l, intelligence en acte, νοῦς... ζατ' ἐνέργειαν, *De An.* Γ 7, 431 b 17; v. ἐντελεχεία, *De An.* Γ 4, 429 b 31. Cf. *Distinction*, 315. — 5. 'Aql fa'āl, intelligence active, intellect agent; ενεργητικός νοῦς, *De An.* Γ 5, 430 a 23, d'après Bonitz, 14 b 28; mais l'édition Bekker ne porte pas ces mots, que Bonitz restitue vraisemblablement d'après Alexandre d'Aphrodise, *Com. De An.* 88, 24 et sq., et d'après le sens, qui range cet intellect comme une espèce sous le générique τὸ ενεργητικόν et l'oppose à παθητικός νοῦς. L'intellect agent est étudié *De An.* Γ 5, 430 a 10-25 sous l'expression ἐ [νοῦς] τῷ πάντα ποιεῖν, l. 15, qui explicite ενεργητικόν, l. 12. D'après Ibn Sinā, l'intellect agent n'est pas dans l'âme, c'est une intelligence pure, agissant sur l'âme, cf. *Distinction*, 94-97 et 306-328. — 6. 'Aql mustafād, intelligence acquise. Quoi qu'en dise Duhem, *Système du monde...* t. IV, p. 407, cette expression ne se trouve pas dans le *De Anima*, mais seulement dans le Commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, 82, 1 : νοῦς ἐπίκτητος. Si le mot n'y est pas, l'idée est manifestement celle qui découle de *De An.* Γ 4, 430 a 1, (les intelligibles seront écrits sur cette tablette qu'est l'intelligence), passage qui semble avoir inspiré les termes mêmes d'Ibn Sinā (cf. *Lexique*, 453 § 6,

1<sup>er</sup> exemple) ainsi que B 5, 417 b 6-7 (accroissement, progrès, de l'esprit qui devient en acte), et Γ 7, 431 b 17 (l'intellect en acte est identique à ses objets) et 5, 430 a 14 (l'esprit devient tous les intelligibles). Ceci n'eut d'influence sur lui que pour un temps, cf. *Distinction*, 87-88, note 1. Sur l'intelligence acquise, cf. *Distinction*, 98, 316-319 et note 4. — 9. 'Aql bil-malaka, intelligence *habitus*, possédant les premiers principes, νοῦς d'après *Anal. post.* B 19, 100 b 5-17; Ibn Sinā renvoie en effet au « Livre du syllogisme » (la traduction « intuition », cf. Tricot, p. 247, est ici inexacte), cf. encore *Eth. Nicom.* Z 6 et 12, 1143 b 1; cf. *Distinction*, 315. — 10. 'Aql nazari, intelligence spéculative; v. θεωρητικός, *De An.* Γ 9, 432 b 27 et 10, 433 a 15. — 11. 'Aql hayūlāni, intelligence matérielle; παθητικός νοῦς, *De An.* Γ 5, 430 a 24; v. δυνατός, *De An.* Γ 4, 429 a 22, et νοῦς... δυνατός, *De An.* Γ 4, 429 b 30, 429 a 16. Cf. *Distinction*, 315.

['q l] ta'aqqul (440), intellection, l'acte d'intellection lui-même; νόησις, *De An.* A 3, 407 a 7; *Phys.* B 2, 193 b 34, et τὸ νοεῖν, *Metaph.* Λ 9, 1074 b 31.

'Aqil (441), intelligent, connaissant, νοῦν, νοεῖν, *De An.* Γ 4, 430 a 4; 7, 431 b 17.

'Aqlī (442), intellectuel, ενεργητικός, voyez *Quwwa 'aqliya* (610 § 16); intellectuel et intelligible, ενεργητός, voyez *Ma'qūl* (443).

['q l] ma'qūl (443), connu, compris, intelligible, ενεργητός, *Anal. post.* A 24, 86 a 29; *De An.* Γ 4, 430 a 2-3; objet d'intellection; τὸ νοητὸν, *ibid.* et *De An.* Γ 8,



- 432 a 3; *Metaph.* A 7, 1072 a 26, b 20 et sq.; *σοφία μόνον*, *De An.* Γ 4, 430 a 4; *Metaph.* A 9, 1075 a 3-5.
- [*'ks*] *'in'akasa* (445), elle se convertit (en parlant d'une proposition); *ἀντιστρέφειν*, *Anal. pr.* A 2, 25 a 10.
- 'Aks* (446), conversion (de la proposition et, par analogie, du syllogisme); *ἀντιστρέφειν*, *Anal. pr.* A 3, 25 a 40. *'In'ikās* (447) signifie aussi conversion et correspond au même mot grec, ou mieux à l'infinifitil *ἀντιστρέφειν*, *Anal. pr.* A 2, 25 a 8, mais en arabe *'in'ikās* a un sens réfléchi que ne présente pas *'aks*.
- 'Illa* (448), cause; *αίτιαι* et surtout *αἰτίων*, les quatre causes selon leur définition *Metaph.* Δ 2, 1013 a 24-1013 b 4 et 16-29 et *Phys.* B 3, 194 b 23-195 a 26. *'Illa-ġā'iya*, cause finale, τὸ εὖ ἔνεκα, *Metaph.* Δ 2, 1013 a 33 et B 2, 996 a 26; *Phys.* B 2, 194 a 27; ou encore ἡ τίνος ἔνεκα, *Phys.* B 9, 200 a 33. *'Illa fā'ila*, cause efficiente, τὸ αἰτίων καὶ ποιητικόν, *De An.* Γ 5, 430 a 12; le plus souvent cette cause est appelée « motrice », cf. Bonitz, 22 b 33-35 et 53-58. — *'Illa qarība*, cause prochaine; est-ce πρώτων αἰτίων? Cause « première » d'après Carteron, pour *Phys.* B 3, 194 b 20, et « prochaine » d'après Tricot, pour *Anal. post.* A 13, 78 a 25-26 et b 4; cf. trad. p. 72, note 4. Cependant la même expression, mais au pluriel, désigne nettement les « causes premières », *Phys.* A 1, 184 a 13, mentionnées à côté des « principes premiers », d'accord avec *Eth. Nicom.* Γ 5, 1112 b 19. — *'Illa ba'ida*, cause éloignée, πρότερον αἰτίων, *Phys.* B 3, 195 b 24. Sur l'impossibilité d'un enchaînement de causes à l'infini, *Distinction*, 166 et sq.; cf. *Metaph.* z 2, 994 a 1-b 6.
- [*'l*] *ma'lūl* (450), causé, αἰτιατός, *Anal. post.* A 9, 76 a 20; l'effet, τὸ αἰτιατόν, *Anal. post.* B 16, 98 a 36.
- 'Ilm* (453), science; ἐπιστήμη, cf. Bonitz, 278 b 57-280 a. — 1. *'Ilm 'ilāhi*, science divine, métaphysique; Aristote estime que la Philosophie mérite de se nommer divine, cf. *Metaph.* A 2, 983 a 6. — 2. *'Ilm āli*, « science instrumentale », logique, *ᾠργανον*, vraisemblablement d'après le titre désignant l'ensemble des traités d'Aristote sur la Logique. — 3. *'Ilm al-'ahlāq*, « science des mœurs », éthique; ἠθικὴ θεωρία, *Anal. post.* A 33, 89 b 9. — 4. *'Ilm riyyā-di*, science mathématique; ἡ μαθηματικὴ, *Metaph.* E 1, 1026 a 7. — 5. *'Ilm as-siyāsa*, politique; ἡ πολιτικὴ, *Pol.* B 8, 1268 b 37. — 7. *'Ilm 'alabi'i*, science naturelle; ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη, *Metaph.* E 1, 1025 b 19; φυσικὴ θεωρία, *Anal. post.* A 33, 89 b 9; ἡ φυσικὴ, *Metaph.* E 1, 1026 a 12-13. — 9. *'Ilm al-ta'bir*, la science de l'interprétation des songes; ἡ μαντικὴ ἢ ἐν τοῖς ὕπνοις γινομένη, *De divinatione persomnum* 1, 462 b 12. — 10. *'Ilm al-'adad*, science du nombre, ἀριθμητικὴ, *Metaph.* A 2, 982 a 28, et *Anal. post.* A 27, 87 a 34-35. Ce n'est pas le calcul, le *hisāb al-Hind*, « calcul indien », habituellement identifié avec l'arithmétique au sens scolaire, mieux avec « das einfache Ziffernrechnen » (P. Kraus, *Eine arabischen Biographie Avicennas*, in *Klinische Wochenschrift*, 1932, p. 1881). Ceci correspondrait à λογισμός, *Anal. post.* A 32, 88 b 12. — 11. *'Ilm 'amali*, science pratique; (ἐπιστήμη)

- πρακτική, *Top.* Z 6, 115 a 15; *Metaph.* E 1, 1025 b 21. — 13. *ʿIlm al-firāsa*, physiognomie, φυσιογνωμική, déf. *Physiog.* 2, 806 a 22. — 16. *ʿIlm mā baʿd al-fabiʿa*, métaphysicque, science de ce qui est après la physique, τῶν μετὰ τὴ φυσική, *Metaph.*; litre; ou πρώτη φιλοσοφία, *Metaph.* E 1, 1026 a 24 et *Phys.* A 9, 192 a 36; B 2, 194 b 14. Ce qu'est la métaphysique, cf. *Distinction*, 3, et *Metaph.* Γ 1 et E 1, 1026 a 29-32. — 17. *ʿIlm al-mantiq*, science de la logique, ou *ʿilm mantiqī*, science logique, (ἡ λογική n'est pas employé par Aristote pour désigner la (science) logique). — 18. *ʿIlm al-mūsīqī*, musique; μουσική, déf. *Mund.* 5, 396 b 15. — 19. *ʿIlm naẓarī*, science spéculative, (ἐπιστήμη) θεωρητική, *Metaph.* E 1, 1025 b 26 et sq. — 20. *ʿIlm al-hindasa*, géométrie, γεωμετρία, *Phys.* B 2, 194 a 10. — 21. *ʿIlm al-hayʿa*, astronomie; ἀστρολογία, *Phys.* B 2, 193 b 26 et *Metaph.* Λ 8, 1073 b 5; ἡ ἀστρολογική ἐπιστήμη, *Anal. pr.* A 30, 46 a 19, ou simplement ἀστρολογική, *Anal. post.* Λ 13, 78 b 39.
- ʿAlāma* (454), signe, voyez *ʿIsāra* (351). Une des sortes de l'enthymème, le syllogisme ayant des signes pour prémisses, *Anal. pr.* B 27, 70 a 10. Voyez *Qiyās* (611 § 12).
- ʿĀlam* (455); univers, monde; κόσμος, cf. Bonitz, 406 a 16.
- ʿUmūm* (459), généralité, communauté, ἐξέτης, *Metaph.* Δ 26, 1023 b 36, mais en entendant la « généralité » au sens de l'expression τὸ ὅλως λεγόμενον, 1023 b 29; ὅλως correspondant exactement à *bil-ʿumūm*, cf. Bonitz 505 b 47.
- ʿAmm* (461), commun; κοινός opposé à ἕτερος, cf. Bonitz, 399 b 37; synonyme de κοινόν, cf. *ibid.*, 29.
- ʿAmmī* (462), commun, au sens de « vulgaire », ἐπιπέσιος, *Top.* Θ 12, 162 a 35; au sens d'universel, voyez *ʿAmm* (461).
- ʿAmal* (463), action, s'opposant à *naẓar*, spéculation; πράξις, *Eth. Nicom.* B 2, 1103 b 30.
- ʿĀmil* (464), qui agit, agent; voyez *Quwwa ʿāmila* (610 § 18).
- ʿAmalī* (465), pratique, actif, s'opposant à *naẓarī*, spéculatif; πρακτικός, voyez *Hikma ʿamaliya* (477), *ʿAql ʿamali* (439 § 2) et *ʿIlm ʿamali* (453 § 11).
- ʿUnsur* (466), synonyme d'*ustuqus* (45) qui n'est qu'une transcription du grec, élément, au sens d'élément du composé, l'un des quatre éléments; στοιχεῖον, déf. *Metaph.* Δ 3, 1014 a 26. Matière et forme, cf. *Phys.* A 6, 189 b 16.
- [*n y*] *ma'nū* (469), idée, au sens large, soit l'intelligible, soit l'idée particulière que saisit l'estimative, soit le sens d'un mot ou d'une phrase; νόημα, *Interpr.* 1, 16 a 10-14; *De An.* Γ 6, 430 a 28; *Metaph.* A 9, 990 b 25. Cf. *Distinction*, 57-58.
- ʿAyyana* (472), il détermina, ἐπέλω, *Phys.* Δ 11, 219 a 22. Les mots de cette racine expriment l'idée de détermination individuelle, individualisation. Ils n'ont pas d'équivalents dans la langue d'Aristote. La même pensée est exprimée par εἶς, voyez n° 477.
- ʿAyn* (474), essence existant concrètement dans tel individu donné, d'où l'individu, τὸ ἐῶς τι, *Phys.* A 7, 191 a 12; *Metaph.* Z 8, 1033 a 32. Cette expression, *Metaph.* B 5, 1001 b 32, et Z 3, 1029 a 28, ainsi que *Categ.* 5, 3 b 10, est tout

à fait proche de l'idée exprimée par *huwiya* (735), substance individuelle. [*y n*] *mu'ayyan* (477), déterminé, désigné, particularisé, singularisé, et *muta'ayyin* (478), déterminé, exprime l'idée rendue en grec par *τις*, cf. Bonitz, 763 a

31 et sq. ; *ἡ τις ἀνθρωπος*, *Categ.* 5, 3 b 26 et *Interpr.* 11, 21 a 19, *ἐν τι* (d'après Bonitz, l. 56, *ἐν τι*), *γένεσις τι*, *Metaph.* E 1, 1025 b 8, et par l'adverbe *ἄρισμένως*, *Metaph.* Δ 15, 1020 b 33. Opposé à « indéterminé », *τις*, *Phys.* E 1, 225 a 14.

ġ = G

*Ġarizi* (480), naturel, inné ; se disant de la chaleur, *σέμπος*, *De Vita et Morte*, 4, 469 b 7, et du désir, cf. id. se disant du sentiment, du sens de l'harmonie, *De An.* A 3, 406 b 30 ; *συγγενής*, *Metaph.* Θ 5, 1047 b 31 ; et encore *ἔμπος*, *Phys.* B 1, 192 b 19.  
*Ġadab* (481), colère ; *ἔργη*, déf. *De An.* A 1, 403 a 30 ; l'irascible, *θυμὸς*, *Eth. Nicom.* H 7, 1149 a 25 et *De An.* B 3, 414 b 2.  
*Ġadabi* (482), irascible ; voyez *Quwwa ġadabiya* (610 § 19).  
[*Ġ l t*] *muġāluṭa* (483), sophisme, *σέπεια*, selon *Top.* Θ 11, 162 a 16-17.  
[*Ġ l t*] *muġāliti* (484), sophistique, voyez *Qiyās muġāliti* (611 § 13).  
*Ġayr* (485), et *muġāyir* (490), autre, *ἕτερος* ; *ἕτερον*, déf. *Metaph.* Δ 9, 1018 a 9-11 et I 3, 1054 b 14 et sq.

[*Ġ y r*] *muġāyara* (486), altérité ; *ἕτερότης*, déf. *Metaph.* I 3, 1054 b 23. mais *muġāyara* désigne plutôt l'altérité individuelle, cf. *Metaph.* 1054 b 16-17, tandis que *taġāyur* (488) désigne l'altérité spécifique, *τὸ ἕτερον τῶ εἶδει*, déf. *Metaph.* I 8, 1057 b 35 et sq. et que *ġayriya* (489) a le sens d'altérité en général comme *ἕτερότης*.

[*Ġ y r*] *taġāyūr* (487), variation, altération ; *ἀλλοίωσις*, selon *Metaph.* Λ 2, 1069 b 12 ; *Phys.* E 2, 226 a 26.

[*Ġ y r*] *mutaġāyūr* (491), variable ; *ἀλλοιωτός* *Phys.* Γ 1, 201 a 12. Changeant, (*τὸ*) *μεταλλάξεν*, *Phys.* Γ 1, 200 b 33.

*Ġāya* (492), fin, l'une des quatre causes, *τέλεις*, *Metaph.* B 2, 996 a 26 et Δ 2, 1013 a 33. Fin de la science spéculative, *Metaph.* z 1, 993 b 21.

*Ġā'īya* (493), finale, voyez *'Illa ġā'īya* (448).

ġ = F

*Firāsi* (499), physiognomique, voyez *Qiyās firāsi* (611 § 14).  
*Fasada* (500), il se corrompt ; *φθίσιμα*,

cf. *Gener.* A 3, 318 a 27-319 b 5 ; cf. Bonitz 816 a-b, s'opposant à *takaowana* (632), il fut engendré, il devint.

*Fasad* (501), corruption, s'opposant à génération ; φθορά, déf. *Top.* H 3, 133 b 31, et τὸ φθίρεισθαι, *ibid.* et *Top.* E 7, 137 a 23, cf. Bonitz, 817 b 4.

*Fāsīd* (502), corruptible, s'opposant à géné-  
néral ; φθοράτος, *Metaph.* I 10.

[F ṣ l] *'infāṣala* (503), il fut séparé, divisé, διασταχθῆναι, *Metaph.* A 4, 985 a 25 ; il différa, id., *Re publ.* A 8, 1256 a 29, et surtout διαφέρω *Metaph.* I 3, 1054 b 28, *Phys.* Δ 14, 224 a 8.

*Fāṣl* (504), différence, soit d'une manière générale, soit plus particulièrement différence spécifique ; διαφορά, *Metaph.* I 3, 1054 b 23 et sq., et διαφορά opposé à γένος, *Metaph.* I 7, 1037 b 7 ; εἰδοποιός διαφορά, *Top.* Z 6, 143 b 7.

[F ṣ l] *tafāṣil* (505), acte de distinguer, de séparer en posant des différences, distinction, τὸ διαρίξιν, *Eth. Nicom.* K 1, 1172 b 3, διαρίξιν, *Gener.* A 6, 323 a 16. Séparer pour exposer en détail, διαρίξιν, cf. *Gener.* A 1, 314 a 2 et 10, 327 b 32.

[F ṣ l] *'infāṣāl* (506), disjonction, séparation, correspondrait à l'infinitif de διασταχθῆναι (voyez n° 503) s'il était employé en ce sens ; cf. aussi διαρῆσθαι, Bonitz, 179 b 28. Διαρίσις, *Phys.* A 4, 187 a 31 ; *Metaph.* A 3, 988 b 33. Différence, voyez le synonyme *Fāṣl* (504).

[F ṣ l] *munfaṣil* (508), discontinu ; opposé à *muttaṣil* (776), συνεχόμενος, *Phys.* Δ 4, 211 a 29 et *Metaph.* B 5, 1002 b 3. Quantité discrète, voyez *Kamm* (626).

*Fītra* (509), esprit, intelligence au sens de disposition naturelle à comprendre, au sens général de νοῦς, *Phys.* B 6, 198 a 10. Voyez aussi *'Aql* (439), les trois premières références.

*Fī'l* (511), action et acte, les divers sens de

l'idée d'agir. Action au sens courant, ἔργον, cf. Bonitz, 285 b 1. Action s'opposant à passion, πάθησις, *Phys.* Γ 3, 202 a 23. Prédicament Action, τὸ ποιῆν (*agere*), *Categ.* 9, 11 b 1-7 et *Gener.* A 7-9. Acte, en général, et acte s'opposant à puissance ; ἐνέργεια, décrit *Metaph.* Θ 6, 1048 a 31-1048 b 9, cf. Θ 6-9 ; ἐντελέχεια, *Phys.* Γ 1, 201 a 11-15. Priorité de l'acte sur la puissance, *Metaph.* Θ 8, *Distinction*, 196-200. De même au sens où l'âme est dite entéléchie première (Ibn Sīnā traduit : perfection première) du corps, ἐντελέχεια, *De An.* B 1, 412 a 27, et parallèlement ἐνέργεια, *Metaph.* H 3, 1043 a 35 (âme acte d'un corps). Παιήμα, rarement employé, s'oppose à πάθος, *Phys.* Γ 3, 202 a 24 et à δόναμις, *Metaph.* Z 3, 1029 a 13, qui correspondent à *'Infī'āl* (512).

L'expression *bil-fī'l*, en acte, correspond à ἐνέργεια s'opposant à δόναμις, *bil-quwwa*, en puissance, *Metaph.* Θ 6, 1048 b 10-11, etc.

[F ' l] *'infī'āl* (512), passion, s'opposant à ἔργον, πάθημα, *De An.* A 1, 403 a 11 ; s'opposant à πάθησις, πάθησις, *Phys.* Γ 3, 202 a 23-24, et aussi πάθος, *De An.* Γ 2, 426 a 2, donnant πάθησις, ligne 9 ; πάθος s'oppose également à πάθημα, *Phys.* Γ 3, 202 a 24. Prédicament Passion, τὸ πάσχειν (*pati*), *Categ.* et *Gener.*, *loc. cit.*

*Fī'ū* (513), actif, s'opposant à *'infī'ālī*, passif, παθητικός, *Phys.* Δ 5, 212 b 32 ; dit de la puissance, *Metaph.* Δ 15, 1021 a 15.

*Fa'āl* (514), actif, agent, voyez *'Aql fa'āl* (439 § 5), et *Fā'il* (515), efficient, agent ; ποιῶν, *Eth. Nicom.* Z 2, 1139 b 2, et ποιητικός, *Gener.* A 7, 324 a 4 et sq.,

- employant comme synonymes τὸ παθεῖν et τὸ παθητικόν.
- [F' l] *maf'ül* (516), fait, d'où effet, *maf'ül* s'opposant à *fä'il*, agent : παθητικός, τὸ παθητικόν. *Eth. Nicom.* Z 2, 1139 b 3 et 4, 1140 a 1.
- [F' l] *'inf'älî* (517), passif, s'opposant à actif ; παθητικός *Phys.* Δ 5, 212 b 32 ; dit de la puissance, *Metaph.* Δ 15, 1021 a 15-16. Voyez *'Aql hayülânî* (439 § 11).
- [F' l] *munfa'al* (518), patient, celui qui subit l'action de l'agent, παθητικός et πάσχων, *Gener.* A 7, 324 a 4 et sq., employant comme synonyme τὸ παθητικόν et τὸ πάσχειν.
- Fakara* (519), et *taffakara* (520), il pensa, il réfléchit ; φρονῶ, *De An.* Γ 4, 429 a 11, cf. Γ 3, 427 a 19-b 7 ; διακοῦμαι, *De An.* Γ 4, 429 a 23.
- Fikr* (521), réflexion, au sens de pensée discursive, née de l'action de réfléchir et s'opposant à la pensée intuitive ; διάνοια, *De An.* B 3, 415 a 8, *Metaph.* E 4, 1027 b 27-1028 a 1, cf. Bonitz, 186 a 52-54. Les « pensées », *'afkâr*, sans abstraction de l'universel, que nous n'avions pas identifiées *Distinction*, 97, sont très probablement les jugements particuliers portés par la cogitative, voyez *Mufakkira* (524). C'est ce que suggère aussi Gilson, *Les sources gréco-arabes...* in *Arch. d'hist. doctr.*... 1929-30, p. 65.
- Fikra* (522), réflexion, au sens de l'action de réfléchir, διάνοια, *Eth. Nicom.* Z 10, 1142 b 12. Cependant *fikr* et *fikra* ont un sens très voisin. Τὸ διανοεῖσθαι, *De An.* A 4, 408 b 25-26.
- Fikri* (523), réfléchi ; διανοητικός, *Eth. Nicom.* Z 2, 1139 b 5.
- [F k r] *mufakkira* (524), cogitative ; cor-
- respondrait à τὸ διανοητικόν, si cette faculté n'était plus intellectuelle et réservée à l'homme ainsi qu'aux êtres qui lui seraient supérieurs (*De An.* B 3, 414 b 18) tandis que la *mufakkira* peut, d'après Ibn Sinâ, être régie chez l'homme par l'intelligence, et elle se nomme cogitative, ou chez les animaux supérieurs par l'estimative, et elle se nomme imaginative. En tant que commune à eux-ci et celui-là, διάνοια, *Hist. Animal.* I 7, 612 b 20. L'étude du *Qanûn* a conduit O. C. Gruner aux mêmes constatations, cf. *A treatise on the Canon of Medicine of Avicenna*, § 179, pp. 136-137.
- Falsafa* (525), philosophie, transcription de φιλοσοφία, cf. Bonitz, 821 a 8.
- Faylasuf* (526), philosophe, transcription de φιλόσοφος, cf. Bonitz, 821 a 59-821 b 15.
- Falak* (528), sphère céleste, firmament ; οὐρανός, aux deux premiers sens indiqués *Cacl.* A 9, 278 b 11-18. Sphère, σφαίρα, selon *Metaph.* A 8. Contrairement à A 8, 1074 a 1-14, Ibn Sinâ n'admet que neuf sphères, cf. *Lexique et Distinction*, 236.
- Fanfâsiya* (530), fantaisie, transcription de φαντασία mais désignant le *hiss muštarak*, sens commun (cf. *Lexique*, n° 150) et non pas l'imagination, *hayâl* (238).
- Fahîma* (532), il comprit ; συνίημι, *Metaph.* K 5, 1062 a 35 ; *Top.* Θ 7, 160 a 22, comme synonyme de μυθόγνω, *ibid.* a 19.
- [F h m] *tafahhama* (533), il fut compris, ξυνιέσθαι employé à l'infinifit *Anal. post.* A 10, 76 b 37.
- [F y d] *mustafâd* (543), acquis ; ἐπίκτητος, *Top.* Γ 1, 116 b 11. Voyez *'Aql mustafâd* (439 § 6).

ق = Q

*Qabl* (553), avant, comme adverbe ;  $\pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\omega\varsigma$  *Metaph.*  $\Delta$  2, 1013 b 31. Avant, comme substantif, voyez *Qidam* (569) plus employé.

[*Q b l*] *taqābul* (555), opposition (particulièrement opposition de contrariété) ;  $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\theta\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$  ; *Metaph.* I 3, 1054 a 22-23 et *Categ.* 10, 12 b 12. Ce terme inclut « contradiction » et « contrariété », cf. les quatre sortes d'opposition logique *Anal. pr.* B 15, 63 b 23-30, et 64 a 38.

*Qabliya* (556), antériorité, priorité ; voyez le synonyme arabe de ce mot forgé : *qidam* (569).

*Qābil* (557), qui reçoit, réceptif ;  $\delta\epsilon\zeta\acute{\epsilon}\mu\epsilon\nu\varsigma$ , *De An.* A 3, 407 b 21 (au fut.) ;  $\delta\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\mu\epsilon\nu\varsigma$ , *Meteor.* A 3, 342 b 6.

[*Q b l*] *mutaqābil* (559), opposé ; les opposés ( $\tau\acute{\alpha}$ )  $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\alpha$ , *Metaph.*  $\Delta$  10, 1018 a 20, mais *mutaqābil* désigne plutôt les seules propositions contraires et sous-contraires, tandis que les contradictoires sont dites « opposées par la contradiction », voyez *Qadīya* (586 §§ 26-27).

*Qadr* (560) et surtout *miqdar* (564), mesure ;  $\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu$ , déf. *Metaph.* I 1, 1052 b 20 et sq. *Miqdar* au sens de « dimension », voyez *Bu'd* (55), dernier sens.

*Qidam* (569) et *taqaddum* (571), antériorité, au sens large de priorité, soit de temps soit de nature, mais *qidam* se rapporterait plutôt au temps et *taqaddum* plutôt à la nature ; l'idée d'antériorité est rendue par  $\pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\nu$ , antérieur,

déf. *Metaph.*  $\Delta$  11, et *Categ.* 12 ; corrélativement est défini le postérieur, la postériorité,  $\tau\acute{o}$   $\beta\omicron\tau\epsilon\rho\nu$ , qui correspond à *ta'ahhur* (12) s'opposant à *taqaddum*, et à *ba'diya* (57) s'opposant à *qabliya* (556), synonyme de *qidam*.

*Qadim* (572), ancien, antérieur ;  $\pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\varsigma$ , cf. *Metaph.* et *Categ. loc. cit.* Premier,  $\pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\varsigma$ , selon *Phys.*  $\Delta$  1, 209 a 1 et Z 8, 239 a 20-21 ; pris le plus souvent au sens absolu : éternel, correspondant alors à  $\acute{\alpha}\iota\tau\epsilon\varsigma$ , *Metaph.* A 6, 1071 b 5, « substance éternelle immobile ». En ce chapitre est rappelée l'opinion des anciens sur les ténèbres premier principe des choses, cité par Ibn Sīnā. Correspond encore à  $\tau\acute{o}$   $\acute{\alpha}\epsilon\iota$   $\acute{\epsilon}\nu$ , *Cat.* A 12, 281 b 25.

[*Q d m*] *muqaddima* (574), prémisse ;  $\pi\rho\acute{o}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ , déf. *Anal. pr.* A 1, 24 a 16 et sq. ; et *Anal. post.* A 2, 72 a 7 et sq.,  $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\theta\epsilon\iota\varsigma$  au sens donné *Metaph.*  $\Delta$  1, 1013 a 16.

[*Q r'*] *'istigrā'*, induction, synonyme de *ta'diya* (14).

*Qarība* (577), prochaine, voyez *'Illa* (448).

*Qarina* (579), connexion, liaison entre le Grand et le Petit Termes dans le syllogisme ; le syllogisme lui-même.  $\Sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omicron\upsilon\zeta\eta$  désigne la liaison entre le sujet et l'attribut dans la proposition, *Categ.* 2, 1 a 16, etc. . .

[*Q r n*] *'iqtirān* (580), liaison, des idées dans le syllogisme ; d'où manière de les lier, *figure* du syllogisme. Synonyme de *Šakl* (330).

{*Q r n*} *'iqtirāni* (581), voyez *Qiyās 'iqtirāni* (611 § 13).  
 [*Q sy*] *'aqṣā* (584), plus éloigné, se disant de la sphère la plus éloignée, ἡ πρώτος ὑψιστός, *Cael.* B 6, 288 a 13.  
*Qaḍīya* (586), proposition, en logique; πρώταις, voyez *Muqaddima* (574); et encore λόγος ἀποφαντικός, *Interpr.* 5, 17 a 7 et sq. et ἀποφανσις, *ibid.* 20. — 1. *Qaḍīya basiḡa*, proposition simple; l'expression ἀπλή ἀπέφανσις, *Interpr.* 5, 17 a 22, correspond matériellement à celle-ci, mais au lieu d'opposer « simple » à « composée », Ibn Sīnā oppose « simple » à « formée d'un nom *ḡayr muḡaṣṣal* » (ἄριστος) ce qui est une acception différente. — 2. *Q. ba'qḍīya*, proposition particulière [π.] ἐν μέρει, déf. *Anal. pr.* A 1, 24 a 18-19. — 6. *Q. juz'īya*, prop. particulière, ou singulière; voyez § 2 et § 11. — 9. *Q. maḡṣūra*, prop. dont la quantité est déterminée; sans mot propre pour l'exprimer, la même idée est exposée *Interpr.* 7, 17 b 3-12. C'est le contraire de la proposition indéfinie, π. ἀδέριστος, cf. ici § 32 et *Ḥaṣr.* (456). — 10. *Q. ḡamīya*, proposition simplement attributive ou de *inesse*, (attribution simple par opposition à l'attribution qu'expriment les modales), cf. *Anal. pr.* A 2, 25 a 1, et A 8, 29 b 29. C'est ce qu'Aristote appelle ἀπλή ἀπέφανσις, proposition simple, *Interpr.* 5, 17 a 22. — 11. *Q. maḡṣūṣa*, proposition singulière; la même idée est rendue par l'expression ἔστι ἐπὶ τῶν καὸ' ἔλασστα se rapportant à ἀντιφάσεις, *Interpr.* 7, 17 b 28. — 13. *Al-qaḍīyatāni ad-dāḡīlatāni taḡta 't-taḡādd*, les propositions sous-contraires, décrites mais non pas nom-

mées *Anal. pr.* B 15, 63 b 26. — 16. *Q. sāliba juz'īya*, prop. négative particulière, πρώταις ἀποφαντική... ἐν μέρει... *Anal. pr.* A 2, 25 a 4-5 et b 13-14; et aussi στερητική... κατὰ μέρος... πρώταις, *Anal. pr.* A 2, 25 a 14 et 20. — 17. *Q. sāliba kullīya*, prop. négative universelle, ἀποφαντική καθόλου, *Anal. pr.*, A 2, 25 a 4; et στερητική καθόλου... πρώταις, *Anal. pr.* A 2, 25 a 14. On trouve d'ailleurs les deux termes unis dans l'expression ἀπέφανσις στερητική, *Metaph.* I 5, 1056 a 17. — 18. *Q. ṣarṡīya*, prop. conditionnelle; ne correspond pas à ὑπόθεσις, prémisses ou hypothèse. — 19. *Al-qaḍīyatāni al-mutaḡāddatāni*, les deux propositions contraires; ἐναντία... ἀπερίφασις, *Interpr.* 7, 17 b 4-5 et 8; 14, 24 b 7. — 20. *Q. ḡārūrīya*, prop. modale, du mode « nécessaire »; πρώταις ἀναγκάτι, *Anal. pr.* A 9, 30 a 15. — 24. *Q. 'adamīya*, prop. privative, στερητική π.; les expressions correspondent matériellement, mais le sens est différent, cf. ici §§ 16 et 17. Le sens le plus voisin serait celui de la « négation privative », ἀπέφανσις στερητική, *Metaph.* I 5, 1056 a 17-18. — 26. *Al-qaḍīyatāni al-mutaḡābilatāni*, les propositions opposées; ἀντικειμένα πρώταις, énumérées *Anal. pr.* B 15, 63 b 22-30; mais le terme arabe désigne surtout les opposées comme contraires, d'où propositions contraires, ἐναντία, 63 b 28; cf. ici § 19. — 27. *Al-qaḍīyatāni al-mutaḡābilatāni bit-tanāquḡ*, les prop. contradictoires, αὐ αντιφάσεις, *Interpr.* 7, 17 b 26, cf. 17 b 16-20. — 28. *Q. kullīya*, prop. universelle [π.] καθόλου, déf. *Anal. pr.* A 1, 24 a 18. — 29. *Q. lāzīma*,

prop. nécessaire, au sens d'un jugement qui s'impose, non d'un mode, c'est le « nécessaire », ἀναγκαστικόν, d'après *Anal. pr.* A 4, 26 a 7. — 30. *Al-mutalāzimāt*, prop. équivalentes, consécutives, en parlant des modales. La même idée est exprimée soit par le verbe ἀναλωθῆναι à un mode personnel, ainsi *Interpr.* 13, 22 a 33 et sq., soit par le nom d'action ἀναλωθῆσις, expliqué *Interpr.* 13. — 31. *Q. mumkina*, proposition modale, du mode possible ; ἢ κατὰ τὸ ἐνδέχασθαι πρότασις, *Anal. pr.* A 13, 32 a 30, cf. *Interpr.* 12 et 13. — 32. *Q. muhmala*, prop. indéfinie, [π.] ἀδιόριστος, *Anal. pr.* A 1, 24 a 19-20 ; cf. *Interpr.* 7, 17 b 7 et sq. — 33. *Q. mujiba juz'iya*, affirmative particulière, πρότασις... καταφατικῆ... ἐν μέρει, *Anal. pr.* A 2, 25 a 1-5. — 34. *Q. mujiba kulliya*, π. ... καταφατικῆ... καθόλου, *Anal. pr.* A 2, 25 a 1-4.

*Qutr* (587), dimension ; synonyme de *Bu'd* (55) au dernier sens.

*Qawl* (589), énoncé, parole, phrase ; λόγος, déf. *Interpr.* 4, 16 b 20. Φάσις (cf. *Lafz*, n° 654) prend aussi le sens de « phrase », d'où « proposition », incluant énoncé affirmatif et énoncé négatif, *Interpr.* 12, 21 b 18, cf. Bonitz, 813 a 17-34, comme *lafz murakkab* est synonyme de *qawl*.

[*Q w l*] *maqūl* (590), donné comme *prédicatif*, correspond à κατηγορούμενος, d'où τὸ κατηγορούμενον, *Categ.* 3, 1 b 11, et exprime le sens qu'Aristote rend plutôt par le passif à un temps personnel, cf. ici *Hamala* (185) et *Mahmūl* (190). Au pluriel, les Catégories, τὰ κατηγορούμενα, *Metaph.* Δ 7, 1017 a 25. Voyez le synonyme *Bāb* (61).

*Quwwa* (610), force, pouvoir en général,

τὸ δύνασθαι, *Metaph.* Δ 12, 1019 a 30 et 32 et Θ 1, 1046 a 5, *Distinction*, 181-182, ainsi que puissance en général, δύναμις, *ibid.* Puissance comme principe du changement selon la définition donnée *Metaph.* Δ 12, 1019 a 15-20 et Θ 1, 1046 a 9-11 ; cf. *Distinction*, 182-184, développant l'exemple du médecin guéri, 1019 a 17-18 et *Phys.* Β 1, 192 b 24-26. Puissance active et puissance passive. δύναμις τῶ περιεῖν καὶ πύσσειν, *Metaph.* Θ 1, 1046 a 20 ; cf. *Distinction* 184-186 et 188-191, associant puissance et possibilité. Puissance selon trois degrés de préparation, cf. *Phys.* Θ 4, 255 a 33-b 5, particulièrement a 33-34 et b 2-3 ; *Distinction* 187. Puissances au sens de facultés, selon *Metaph.* Θ 2. — 3. *Quwwa muharrika*, faculté ou force motrice, (τὸ) κινητικόν, *De An.* Β 3, 414 a 32, étudié *De An.* Γ 9, les deux κινεῖντα étant le désir et la pensée pratique, *De An.* Γ 10, 433 a 18. — 4. *Q. hissiya* et 5. *Q. hassāsa*, faculté sensitive, faculté sensible, τὸ αἰσθητικόν, *De An.* Β 3, 414 a 32 et sq. — 6. *Q. ḥāfiẓa*, mémoire, voyez *Hāfiẓa* (166). — 7. *Quwā hayawāniya*, facultés animales, ce sont les facultés de l'être animé (ἐμψυχος), cf. *De An.* Α 2, 403 b 25-27 et Γ 12. — 8. *Q. mutahayyila*, faculté imaginative, τὸ φανταστικόν, *De Insom.* 1, 459 a 16, et τὸ [μέρειν] φανταστικόν, les facultés étant étudiées ici comme parties de l'âme, *De An.* Γ 9, 432 a 31. — 11. *Q. dākira*, mémoire, voyez son synonyme *Hāfiẓa* (166). — 12. *Q. śahwāniya*, concupiscible, τὸ ἐπιθυμητικόν, *Top.* Ε 1, 129 a 12 et 14, et τὸ [μέρειν] ἐπιθυμητικόν, *De An.* Γ 9, 432 a 25. — 13. *Q. šawqīya*, f. appétitive,



comprenant concupiscible et irascible, τὸ ἐρετικόν, *De An.* B 3, 414 b 1-2. — 14. *Q. muṣawwira*, f. « formatrice », imagination, φαντασία, voyez *Hayāl*, (238). — 16. *Q. 'aqliya*, faculté intellectuelle, τὸ νοητικόν, par opposition à la faculté sensitive, *De An.* A 1, 402 b 16 et Γ 4, 429 a 30, cf. *Phys.* H 3, 247 b 1; mais sans prendre le sens voisin d'intelligence pratique donné *De An.* Γ 7, 431 b 2-10. — 17. *Q. 'ālima*, f. qui connaît, faculté de connaître, τὸ ἐπιστημονικόν, *De An.* Γ 8, 431 b 27. — 18. *Q. 'āmila*, f. qui agit, faculté d'agir, active; τὸ πρακτικόν, *Magn. Mor.* A 35, 1197 a 4. C'est la faculté du νοῦς πρακτικός, cf. *Aql* (439 § 2). — 19. *Q. ḡadabīya*, f. irascible; τὸ θυμικόν, *Top.* E 1, 129 a 12 et τὸ [μέριον] θυμικόν, *De An.* Γ 9, 432 a 25. — 20. *Q. fā'ila* ou *fī'liya*, puissance active, s'opposant à p. passive, δύναμις τοῦ ποιεῖν, *Metaph.* Θ 1, 1046 a 20; faculté active, s'opposant à f. passive, τὸ ποιητικόν, *Phys.* Γ 3, 202 a 23; *Magn. Mor.* A 35, 1197 a 4, oppose cette *facultas ad faciendum* à la *facultas ad agendum*, *quwwa 'āmila*. — 21. *Q. munfa'ala* ou *'infi'āliya*, puissance passive, δύναμις τοῦ πάσχειν, *Metaph.* Θ 1, 1046 a 20; faculté passive, τὸ παθητικόν, *Phys.* Γ 3, 202 a 23. — 24. *Q. nuzū'iya*, f. qui désire, appétitive, mais au sens de faculté qui excite; elle se rapproche donc de la f. motrice et de la f. appétitive, cf. §§ 3 et 13. — 25. *Q. nāfiqa*, f. raisonnable, τὸ λογιστικόν, *Top.* E 1, 129 a 11, et τὸ [μέριον] λογιστικόν, *De An.* Γ 9, 432 a 25; τὸ διανοητικόν, *De An.* B 2, 413 b 12. — 26. *Q. naḥārīya*, f. spéculative, synonyme de *'aql naḥārī*, voyez *'Aql* (439 § 10). — 27. *Q. nafsā-*

*nīya*, faculté, force de l'être animé. (L'expression μέρος ἐμφυχον, *Animal. gener.* B 1, 734 a 15 et sq. s'applique à une partie du corps animé, et non pas à une partie de l'âme.) — 28. *Q. wahmīya*, et 29. *Q. mutawahhima*, qui est synonyme, voyez *Wahm* (787). — 30. L'expression *bil-quwwa*, en puissance, δύναμις, expliquée *Metaph.* Θ 7, 1048 b 37 et sq. s'oppose à *bil-fī'l*, en acte, voyez *Fī'l* (511). *Qiyās* (611), syllogisme, συλλογισμός; «... le livre d'Aristote appelé *Analytiques* [en transcription] c'est-à-dire analyse par le *qiyās* » (Ibn Sīnā, *'Aqsām al-'ulūm, in fine*). — 1. *Qiyās burhāni*, syllogisme démonstratif, ἀποδεικτικός συλλογισμός, *Anal. post.* A 6, 74 b 10-11, appelé aussi εἰλωσέφημα, *Top.* Θ 11, 162 a 15. — 2. *Q. 'istīnā'i*, « syll. où l'on choisit », syll. hypothétique; συλλ. ἐξ ὑποθέσεως, *Anal. pr.* A 29, 45 b 16 et 20. — 3. *Q. jadali*, syll. dialectique et probable; διλεκτικός σ.; *Anal. pr.* B 23, 68 b 10. — 4. *Q. haṭābī*, raisonnement par la persuasion, syll. rhétorique, σ. ῥητορικός, *Anal. pr.* B 23, 68 b 11. — 5. *Q. al-hulf*, syll. par l'impossible, par l'absurde; ἐκ τοῦ ἀδυνάτου σ., déf. *Anal. pr.* B 11, 61 a 19. — 6. *Q. ad-dawr*, syll. en cercle; τὸ κύκλῳ... δείκνυσθαι, *Anal. pr.* B 5, 57 b 18; ἢ κύκλῳ... ἀπέδειξε, *Anal. post.* A 3, 72 b 17. — 8. *Q. murakkab*, syll. composé, traité mais non pas nommé *Anal. pr.* A 42, 50 a 5-10. — 9. *Q. sūfistā'i*, syll. sophistique, transcription de σ. σοφιστικός, *Soph.* 8, 169 b 19 et 11, 171 b 8. — 12. *Q. damir*, syll. caché, enthymème; ἐνόημα, déf. *Anal. pr.* B 27, 70 a 10. — 13. *Q. muḡālīfī*, nom arabe du *q. sūfistā'i*. — 14. *Q. firāsi*,

syll. physiognomique, traité mais non pas nommé *Anal. pr.* B 27, 70 b 7-38. — 13. Q. 'iqtirāni, syll. catégorique; συλλογισμός sans qualificatif, d'après les expo-

sés *Anal. pr.* A 4-6. — 17. Q. kāmīl, syll. parfait, τέλειος σ., s'opposant au σ. ἀτελής, imparfait; *Anal. pr.* A 1, 24 b 22-23.

ς = K

*Kubrā* (613), majeure; majeure du syllogisme; ἡ πρώτη (πρότασις), *Magn. Mor.* B 6, 1201 b 26; ἡ πρώτη [πρότασις], *Anal. post.* Δ 24, 86 a 24. Le Majeur, al-'akbar, voyez *Taraf* (399).

*Katra* (614), multiplicité; πληθος, déf. *Metaph.* Δ 13, 1020 a 8 et sq., a un sens voisin. Mais l'idée de multiplicité est plutôt rendue par le pluriel neutre πολλά, cf. *Metaph.* Δ 26, 1023 b 30; A 9, 990 b 13; M 4, 1079 a 9 et 32.

[K t r] *mutakattir* (616), multiple, πολλάπλασιος; τὸ πολλαπλασιον, déf. *Metaph.* Δ 15, 1020 b 27 et 34-35.

*Kurrā* (619), sphère (céleste); σφαῖρα, *Metaph.* A 8.

*Kull* (620), tout; ἔσθιν; en tant qu'opposé à la partie, *Phys.* A 2, 185 b 11, cf. Bonitz, 455 a 4-14; (contrairement à Aristote, *Phys.* A 1, 184 a 25 et *Metaph.* Δ 26, 1023 b 29-30, Ibn Sīnā oppose le tout à l'universel, cf. *Lexique* et *Distinction*, 102); en tant qu'opposé au collectif, *Metaph.* Δ 26, 1024 a 3; l'ensemble de l'univers, *Phys.* Δ 10, 218 a 33, et aussi τὸ πᾶν, *Phys.* B 6, 198 a 13.

*Kullī* (621), universel; rendu par καθόλου, déf. *Interpr.* 7, 17 a 39. Cf. Bonitz, 356 b-357 a. Proposition universelle, voyez *Qadiya* (586, §§ 28, 17 et 34).

*Kalima* (624), verbe, par opposition au nom; en un sens plus large: mot, aux deux sens de ῥῆμα, *Interpr.* 3, 16 b 6 et *Metaph.* Z 16, 1040 b 34.

*Kamm* (626), quantité, prédicament Quantité, τὸ πᾶν, déf. *Categ.* 6 et *Metaph.* Δ 13. *Al-kamm al-muttaṣil*, quantité continue, π. συνεχής, *Categ.* 6, 4 b 20. *Al-kamm al-munfaṣil*, la quantité discrète, π. διαρισμένον, *ibid.*

*Kammīya* (627), quantité (abstraite); ποσότης, *Metaph.* Z 1, 1028 a 19.

*Kāmīl* (630), parfait, voyez *Qiyās kāmīl* (611 § 17).

[K w n] *takawwanna* (632), il fut engendré, il devint; γίγνομαι, *Phys.* Θ 8, 263 b 26.

*Kawn* (633), être, existence, τὸ εἶναι, *Phys.* Δ 12, 221 a 5 et 10, b 5, 15, 27-28; la manière, le fait d'être, τὸ εἶναι, *Phys.* Δ 12, 221 a 6-7; τὸ εἶναι et *lā-kawn*, non être, μὴ εἶναι, *Metaph.* α 2, 994 a 27; et aussi: devenir, γίνεσθαι, *ibid.* Pour le 2<sup>e</sup> ex. cité *Lexique*, n° 633, cf. *Metaph.* Θ 9, 1051 a 16. Au sens de: devenir, τὸ γίνεσθαι, *Top.* E 7, 137 a 23. Génération, s'opposant à corruption; γίνεσθαι, *Gener.* A 3, 317 a 31-320 a 7. Avec le pluriel 'akwān, l'être engendré, générable, par opposition à « corruptible », γινητός, *Phys.* Γ 1, 201 a 14.

- Kiyān* (634), nature ; est donné par Ibn Sīnā ('*Aḡsām al-'ulūm*) comme la traduction de φυσική.
- [*K w n*] *takawwun* (636), génération ; synonyme de *kawn* (633), pris en ce sens.
- [*K w n*] *makān* (637), lieu, τόπος ; déf. *Phys.* Δ 4, 212 a 20. Cf. *Phys.* Δ 1-5. « Lieu commun » à tous les éléments du monde, τόπος κοινός *Phys.* A 2, 209 a 32.
- Kā'in* (638), générable, par opposition à « corruptible » ; γενετός *Cael.* A 11, 280 b 15-20 et 12, 282 a 22-23. Engendré, γινόμενον (τὰ γινόμενα), selon *Gener.* B 6, 333 b 5 et *Cael.* A 10, 279 b 21.
- [*K w n*] *mutakawwūn* (639), engendré ; γινόμενον, τὰ γινόμενα, *Metaph.* Z 7, 1032 a 20.
- [*K w n*] *makānī* (640), local, se disant du mouvement, τοπική κίνησις, *Plant.* A 1, 815 b 24 ; z. κατὰ τόπον, *Phys.* Δ 8, 214 b 17.
- Kayf* (642), qualité, prédicament Qualité, τὸ ποιόν, déf. *Metaph.* Δ 14. Τὸ ποιόν et τὸ πᾶσις sont synonymes *Phys.* E 2, 226 a 26, et *Metaph.* A 2, 1069 b 12.
- Kayfiya* (643), qualité (abstraite) ; ποιότης, déf. *Categ.* 8, 8 b 25 et sq. ; *Metaph.* Z 4, 1028 a 19.

J = L

- Lāḥiqā* (644), il se joignit à... il lit suite, ἀκολουθῶ *Sens.* 1, 436 b 13 ; *Phys.* Z 3, 235 b 10.
- Lāḥiq* (645), adjoint, conséquent, dérivé ; ἀκολουθῶς ; le pluriel *lawāḥiq* correspondant à τὰ ἀκολουθῶς, *Top.* B 5, 112 a 17 et sq. *Al-lāḥiq al-'āmm*, le dérivé commun, cf. *De An.* Γ 1, 425 b 5 : τὰ ἀκολουθῶντα καὶ γεννά. *Al-lāḥiq al-ḥāṣṣ*, voyez son synonyme *ḥāṣṣa* (217), 2<sup>e</sup> sens. Le *lāḥiq* et le *lāzim* sont étudiés *Distinction*, 114-123.
- Lazīma* (646), il accompagna, il fut attaché nécessairement, sens voisin de *lāḥiqā* qui peut être rendu par le même verbe, *Phys.* E 4, 228 b 30 (cf. *Qaḍīyā*, 586, § 30) et aussi par ἔπεται, *Anal. post.* A 3, 73 a 7. En logique, il suivit nécessairement, il s'ensuivit, ἔπεται, *Interpr.* 13, 22 b 30 et ἀκολουθῶ, *ibid.* et *Categ.* 12, 14 a 31.
- Luzūm* (647), suite, conséquence, concomitance, ἀκολουθῶσις, *Categ.* 12, 14 a 30 et sq., b 12 et 15. '*Alā sabil al-luzūm*, par voie de concomitance, de conséquence, ἐπομένως, *Metaph.* Z 4, 1030 a 22.
- [*L = m*] *'iltizām* (650), conséquence, concomitance, synonyme de *luzūm*, 647. '*Alā sabil al-'iltizām*, synonyme de '*alā sabil al-luzūm*.
- Lāzīm* (651), concomitant, conséquent, ἐπομένως, *Top.* Δ 6, 127 a 27-28 ; *Anal. pr.* A 27, 43 b 7 et sq. Au sens de nécessaire, nécessairement conséquent, cf. ἀναγκαῖος, Bonitz, 43 a 3 et τὸ ἀναγκαῖον, *Anal. pr.* B 1, 33 a 35 ; de là, conclusion du syllogisme, même sens que « proposition *lāzīma* », voyez *Qaḍīya* (586 § 29). Ce qu'est le *lāzīm*, cf. *Distinction*, 114-123.
- [*L = m*] *mutālazīm* (653), équivalent, voyez *Qaḍīya* (586 § 30).

*Lafz* (654), nom d'unité *lafza*, le mot, la parole, l'expression, d'une manière tout à fait générale, se disant soit d'un sens simple, soit d'un sens composé; τὸ λεγόμενον, *Categ.* 2, 1 a 16-19. *Lafz mufrad*, expression in complexe, λ. ἄνευ συμπλοκῆς; ou φάσις selon *Interpr.* 4, 16 b 27 et 5, 17 a 17; *lafz murakkab*, expression composée, λ. κατὰ συμπλοκὴν, *Categ.* 2, 1 a 16, qui peut atteindre jusqu'à la phrase, la proposition, φάσις en ce sens, voyez ici *Qawl* (589). Les expressions où entre le mot *lafz* ont presque toutes des synonymes déjà étudiés, elles ne seront pas reprises ici, excepté *'alfāz mutahayyila*, verbe men-

tal, ἐξῶ λόγος, *Anal. post.* A 10, 76 b 27. *Al-'alfāz al-hamsa*, *quinque voces*, traduit l'expression αὐ πέντε φωναί; postérieure à Aristote, elle est employée par les commentateurs de Porphyre énumérant les cinq prédicables, Εἰσαγωγῆ, 1 a 3.

*Limayya* (655), le pourquoi: τὸ τί, *Anal. post.* A 6, 75 a 35 et B 1, 89 b 24; τὸ καὶ, au sens indiqué *Metaph.* Δ 18, 1022 a 19-24, et semblablement τὸ διὰ τί, *Phys.* B 3, 194 b 19 et *Anal. post.* A 24, 85 b 27-28.

[*L h m*] *'illām* (656), inspiration, perçue intérieurement, ἐπίνοια, *Eth. Eud.* A 1, 1214<sup>n</sup> 24.

Γ = M

*Matū* (659), le prédicament *Quando*; πότε, *Categ.* 4, 1 b 26 et 2 a 2, et *Metaph.* Δ 7, 1017 a 27.

*Mīṭal* (660), au singulier, modèle, exemplaire; παράδειγμα, *Metaph.* Δ 2, 1013 a 27; au pluriel, les Idées platoniciennes, τὰ εἶδη, *Metaph.* Z 16, 1040 b 27; M 4, 1079 a 1 et 5 et αὐτὰ ἰδέαι, *Metaph.* M 4, 1078 b 32. Sur la différence entre les Idées et des modèles, cf. *Metaph.* A 9, 991 a 21-991 b 3.

*Mādda* (662), matière, équivalent arabe de *Hayūlā*, voyez ce mot (736).

*Māddī* (663), matériel, voyez *Hayūlāni* (738). *Ġayr maddī*, immatériel, ἄνευ ὕλης, *De An.* Γ 4, 430 a 3; ...μὴ ὕλην ἔχει, *Metaph.* A 9, 1075 a 4.

*Mizāj* (665), mélange, que forment les

divers éléments du corps, μίξιν, *Gener.* B 3, 330 b 22; cf. *Gener.* B 8, 334 b 31; mais surtout du corps animal, d'où mélange au sens de complexion, tempérament, χρᾶσις, cf. *Hist. animal.* Θ 2, 590 a 14 et 16.

[*M z j*] *'imtizāj* (666), mélange, au sens d'action de se mélanger, χρᾶσις, *Metaph.* H 2, 1042 b 16, et en un sens plus général, μίξις, cf. *Gener.* A 10.

*Ma'a* (668), employé substantivement, et son synonyme sous la forme des abstraits, *ma'iya* (669), simultanéité; τὸ ἅμα, déf. *Phys.* Δ 10, 218 a 25. Le simultané, ἅμα, est défini *Categ.* 13.

[*M k n*] *'imkān* (670), possibilité, δυνατότης. Sur ce sens, cf. Bonitz, 206 a 33-34, renvoyant à *Metaph.* Θ 1, 1045 b 35 et

6, 1048 a 25, et Bonitz, 207 b 28. Possibilité au sens de « puissance », voyez *Quowa* (610). Ibn Sinā associe étroitement ces deux sens, cf. *Distinction*, 188-194.

[*M k n*] *tamakkun* (671), occupation d'un lieu, ἐν τόπῳ (εἶναι), *Phys.* Δ 3, 212 a 32. Pouvoir, le pouvoir, τὸ δύνασθαι, *Metaph.* Θ 1, 1046 a 5.

[*M k n*] *mumkin* (672), possible. S'opposant à « nécessaire » le *mumkin* correspondrait à τὸ ἐνδεχόμενον déf. *Anal. pr.* Λ 13, 32 a 18, si on pouvait parler de *contingent* en philosophie avicennienne, où tout est nécessaire de fait, sinon par nature et où la *darūra*, nécessité, inclut nécessité positive, *wujūb*, et nécessité négative, c'est-à-dire impossibilité. Possible, s'opposant à « impossible », δύνα-τος; τὸ δύνατον, *Metaph.* Θ 4. Le « possible » selon Ibn Sinā, cf. *Distinction*, 156-164.

*Milk* (675), manière d'être; ἕξις au premier sens défini *Metaph.* Δ 20, 1022 b 4-10. Prédicament *habitus*, τὸ ἔχειν, *Categ.* 9, 11 b 11-12 et 15, 15 b 17 et sq. Voyez *Jida* (750).

*Malaka* (676), disposition stable, *habitus*, s'opposant à la disposition passagère (cf. *Hāl*, 198), ἕξις, au second sens défini *Metaph.* Δ 20, 1022 b 10-12, et *Categ.* 8, 8 b 27 et sq.

[*M n*'] *imtinā'* (677), impossibilité, τὸ ἀδύνατον, *Metaph.* Θ 1, 1046 a 29 et aussi 3, 1047 a 25; *Phys.* Δ 8, 216 a 5 et 26.

[*M n*'] *mumtani'* (678), impossible, irréalisable; ἀδύνατος, *Pol.* B 5, 1263 b 29; τὸ ἀδύνατον, déf. *Metaph.* Δ 12, 1019 b 23 et sq.; *Phys.* Z 10, 241 b 5.

*Māhiya* (679), de mā, ce que, *huwa*, pronom personnel de la troisième personne, avec la terminaison des relatifs et celle des abstraits, d'après Sprenger, *A Dictionary of the technical terms used in the sciences of the Musalmans*, p. 1313. Il cite sans la retenir comme exacte l'étymologie qu'un arabisant voudrait nous opposer : mā et la seule terminaison des abstraits avec un h d'attaque remplaçant le hamza. Sprenger n'estime cependant pas nécessaire de passer par le pronom féminin, comme nous l'avons pensé (cf. *Lexique et Distinction*, 32 et 59) et comme l'opinion en a aussi été émise (cf. Sprenger). Son avis eût été le nôtre complètement si *huwiya* (n° 735) ne donnait précisément l'abstrait tiré du pronom *huwa* suivi de la terminaison des relatifs. Quiddité, τὸ τί ἦν εἶναι, définie et exposée *Metaph.* Z 4; *Top.* H 5, 154 a 32, cf. Bonitz, 763 b 53-764 a 4 et 764 b 11 et sq. Au sens de substance seconde, id. cf. *Métaph.* Δ 8, 1017 b 22, et δεύτερα οὐσίαι, *Categ.* 5, 3 a 17 et 38.

*Mayyaza* (680), il distingue, διακρί-βζνω, *Phys.* Θ 4, 254 b 29; διακρίω, cf. *Metaph.* A 9, 992 b 19, employant un participe : διακρίων, *Gener.* A 6, 323 a 16, employant l'infinitif.

[*M y z*] *tamayyāza* (681), il fut distingué, il se distingua, διακρίθημι. *De An.* B 2, 413 a 21; *Meteor.* B 6, 364 a 22.

[*M y z*] *tamyīz* (683), distinction (faite par l'énoncé du genre et d'une différence non spécifique, un propre par exemple), διακριμός, *Top.* E 3, 131 b 8, cf. b 5-18 et 37-132 a 21, sur le propre; *Gener.* A 6, 323 a 22; τὸ διακρίειν, *Eth.*

- Nicom.* K 1, 1172 b 3; cf. *Distinction*, 60.  
*Mayl* (684), inclinaison, dans tout mouvement d'un corps,  $\mu\epsilon\tau\epsilon\eta$ , *Cacl.* Δ 1, 307 b 33, due à l'action de la pesanteur. *id.* Γ 2, 301 a 22-23. Inclination, *Cacl.* B 1, 284 a 1, et *Eth. Nicom.* K 1, 1172 a 23.

⊙ = N

- Nabātīya* (685), végétative; voyez *Nafs nabātīya* (712 § 9).  
 [Ntj] *'antaja* (688), conclure, donner la conclusion du syllogisme;  $\sigma\upsilon\mu\pi\epsilon\pi\epsilon\alpha\iota\upsilon\sigma\mu\alpha\iota$ , *Anal. pr.* B 19, 66 a 38, *Top.* H 5, 154 a 33. L'infinitif  $\sigma\upsilon\mu\pi\epsilon\pi\epsilon\alpha\iota\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ , *Anal.* (*loc. cit.*) correspond à *'intāj* (690). Le passif rend la même idée sous une autre forme, *Phys.* A 3, 186 a 24.  
*Natija* (689), conclusion du syllogisme,  $\sigma\upsilon\mu\pi\epsilon\pi\epsilon\alpha\iota\upsilon\sigma\mu\alpha$ , *Anal. pr.* A 15, 34 a 21, etc. Cf. Bonitz, 717 a 34.  
 [Ntj] *muntija* (691), donnant une conclusion, concluant;  $\sigma\upsilon\mu\pi\epsilon\pi\epsilon\alpha\iota\upsilon\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ , *Top.* Θ 11, 162 a 4 et 12, 162 a 36.  
*Naz'* (693), abstraction, au sens de l'action d'abstraire. Lorsque les mots de la racine *n z'* se rapportent à l'abstraction de l'intelligible, ils correspondent chez Aristote à ceux qui ont été donnés ici sous la racine *j r d* (85-88), et lorsqu'ils se rapportent à l'abstraction imparfaite du sens dégageant le sensible de la matière, à ceux qui ont été donnés sous la racine *h s s* (149-154), d'après *De An.* B 12, 424 a 17-24. Sur la ressemblance entre les différentes abstractions, celles de la sensation, de l'image, de l'intelligible, cf. *De An.* Γ 7, 431 a 14-16 et 8, 432 a 1-10. Pour Ibn Sina, il y a quatre sortes d'abstractions, l'estimative abstrayant les idées particulières; cf. ici *Wahm* (787) et *Distinction*, 92-94.  
 [N z l] *manzil* (698), la demeure, la maison en tant qu'elle groupe la famille et les serviteurs, s'opposant à la cité;  $\sigma\iota\zeta\iota\alpha$ , *De Cura rei famil.* A 1, 1343 a 2 et sq.  
 [N z l] *manzili* (699), familial, domestique, opposé à civil;  $\sigma\iota\zeta\iota\tau\epsilon\varsigma$ , *Pol.* B 6, 1265 a 24.  
*Nafuqa* (703), il prononça (au passif: il fut prononcé, il fut dit); cf. Bonitz,  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ , 424 b 17; mais en insistant davantage sur l'articulation,  $\delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ , *Hist. animal.* Δ 9, 535 b 2-3.  
*Nutq* (704), langage, expression articulée d'une pensée discursive,  $\delta\iota\lambda\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$ , *Hist. animal.* Δ 9, 535 a 28 et sq., mais aussi discours extérieur et intérieur, au sens de  $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ , *Anal. post.* Δ 10, 76 b 26-27. Raison, rationalité, [ $\tau\epsilon$ ]  $\delta\iota\alpha\upsilon\sigma\eta\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ , *De An.* B 2, 413 b 12,  $\tau\epsilon\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ , *Top.* Z 9, 147 b 32, et  $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ , au sens de « cogitandi et ratiocinandi facultas », cf. Bonitz, 436 b 40; *nutq*, comme  $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ , « rationem et orationem significat », *ibid.* 49.  
*Nafiq* (705), raisonnable,  $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ , *De An.*

- Γ 11, 434 a 7; ἐλλογος, *Eth. Nicom.* K 2, 1172 b 10; λογον ἔχων, *Magn. Mor.* A 1, 1182 a 24 ou ἔχων λογικόν, *Top.* E 1, 128 b 39.
- Nuḡqī* (706), raisonnable, voyez *Nātiq* (705); intellectuel, voyez *‘Aqlī* (442).
- [*N l q*] *manṭiq* (707), logique. Ce mot a été choisi pour traduire λογική (cf. Nalino, *Filosofia « orientale »*... in *Riv. d. Studi orientali*, 1925, p. 456, note 4) qui n'appartient pas au vocabulaire aristotélicien pour désigner la Logique.
- [*N l q*] *manṭiqī* (708), logique, λογικός, cf. Bonitz, 432 a 46.
- Nazar* (709), vue, θεωρία, *Eth. Eud.* Γ 2, 1231 a 3 et vue de l'esprit, opinion, sens voisin de θέσις, au second sens donné à ce mot sous le n° 777. Étude, θεωρίη, *Interpr.* 4, 17 a 7 et θεωρίη, selon *Anal. pr.* A 30, 46 a 24. Spéculation s'opposant à action, θεωρίη, *Metaph.* A 8, 989 b 25.
- Nāzīr* (710), spéculatif, celui qui étudie; θεωρῶν, *Phys.* Θ 4, 255 a 34 et b 2.
- Nāzārī* (711), spéculatif, s'opposant à actif, θεωρητικός voyez *Hikma* (177) *‘Ilm* (453 § 19) et *‘Aql* (439 § 10).
- Nafs* (712), âme; ψυχή, cf. Bonitz, 864 a 30; la définition donnée *De An.* B 1, 412 a 28 et b 6, est reproduite par Ibn Sīnā; cf. *Distinction*, 440. Elle n'est pas comme le pilote du navire, *Distinction*, 441, selon la comparaison employée *De An.* B 1, 413 a 8-9 et *Plotin*, IV, *En.* III, 21. *Nafs hayawānīya*, âme animale, c'est la αισθητική ψυχή, *De Iuv. et Sen.* 4, 469 b 4. *Nafs samāwīya*, âme céleste, n'est pas employé par Aristote, mais il parle du « ciel animé », *Cael.* B 1, 285 a 29. *N. nabattīya*, âme végétale, végétative, θρεπτική ψυχή. *De An.* Γ 12, 434 a 22; τὸ θρεπτικόν, *Eth. Eud.* B 1, 1219 b 23; τὸ φουτικόν, *Eth. Nicom.* A 13, 1102 a 32-33. *N. nāfiqa*, âme raisonnable, ψυχὴ νοητικὴ, *De An.* Γ 4, 429 a 27-28, et διανοητικὴ ψυχή, *Ibid.* 7, 431 a 14. Sur les différentes sortes d'âmes, cf. *Distinction*, 442-445. L'âme raisonnable peut être séparée, elle l'est, cf. 446-459. D'après *De An.* B 1, 413 a 4-7 et 413 b 25-27, elle est seulement séparable. Pour Plotin elle n'est pas dans le corps comme une forme dans la matière (IV *En.* III, 20, *in fine*); du moins Ibn Sīnā ne veut pas qu'elle y soit de la même manière que les âmes non raisonnables, mais il en fait bien la forme du corps, cf. *Distinction*, 456. L'âme est le réceptacle des intelligibles, *Distinction*, 447-449, *Metaph.* A 7, 1072 b 22 et *De An.* Γ 4, 429 a 27-28.
- Nafsānī* (713), animé et animal, relatif à un être animé, ἐμψυχος, *De An.* A 2, 403 b 25; l'animal corps animé, cf. *Animal Gener.* B 4, 738 b 19.
- Naḡaḡa* (714), il fut opposé à... il contredit; ἀντίθετος, *Insom.* 2, 460 b 19; *Anal. pr.* B 17, 65 b 1-2.
- [*N q d*] *tanāqud* (715), contradiction, ἀντιφασίς selon *Interpr.* 6, 17 a 33 et *Metaph.* I 7, 1057 a 34.
- Nāqid* (716), désigne à la fois le contraire et le contradictoire, en ce sens synonyme de *Mutaḡābīl* (559); mais le sens premier est « contradictoire », voyez *Qaḡīya* (586 § 27).
- Nuḡṭā* (717), point; σημείον, selon *Metaph.* Δ 6, 1016 b 26.
- [*N h y*] *tanāhū* (718), il fut limité, περὶ τὸ ὅριον, *De An.* A 3, 407 a 28; cf.

*Mund.* 6, 398 a 27, et voyez *Mutanāhi* (721).

*Nihāya* (719), limite ; τὸ πέραν, déf. *Metaph.* Δ 17. *Lā-nihāya*, « non-limite », l'infini, τὸ ἄπειρον, *Metaph.* K 10, et *Phys.* Γ 4-8. (Le *Lezique*, p. 404 l. 16, porte par erreur *nihāhīya*).

[*N h y*] *mutanāhi* (721), limité, fini ; περὶ τὸ μέγιστον, *Mund.* 6, 399 a 2 ; πεπερατωμένον, *Mund.* 2, 391 b 13. *Gayr mutanāhin*, illimité, infini, ἄπειρον, *Meteor.*

A 13, 351 a 12 ; *Phys.* Γ 4, 202 b 31, etc...

*Naw'* (723), espèce ; εἶδος, obtenue du genre et des différences, *Metaph.* I 7, 1037 b 7. Cf. Bonitz, 218 a 3-218 b 4, et *Distinction*, 108 et 113.

*Naw'i* (726), spécifique, εἰδοποιός, se disant de la différence, *Top.* Z 6, 143 b 7-8. Au même mot correspond *munaawī'* (728), qui constitue l'espèce, qui spécifique.

ς = H

[*H m l*] *muhmal* (731), indéfini, de quantité indéterminée, ἀδιόριστος, se disant soit du terme, voyez *Ism* (299), soit de la proposition, voyez *Qaḍīya* (586 § 32).

*Huwu huwa* (734), identité ; ταύτης, *Metaph.* Δ 9, 1018 a 7.

*Huwiya* (735), substance première, substance individuelle, πρώτη οὐσία, selon *Categ.* 5, 2 a 33-3 b 3 et *Metaph.* Z 13, 1038 b 10 (en lisant πρώτη avec Bonitz et non πρώτων avec M. Tricot), mais non selon les passages de *Metaph.* cités par Bonitz, 653 a 60. Voyez *Ayn* (474). Ipséité, cf. *Metaph.* Z 4, 1030 a 4-5, εἰπερ τίς ἐστι ; Bonitz, 495 b 45 et sq. donnant pour l'un des sens de τίς ἐστι : synonyme de οὐσία. Ce passage de *Metaph.* est celui qui évoque le mieux le sens de *'annīya* (voyez n° 16, *in fine*). Les deux concepts sont fort voisins.

*Hayūlū* (736), matière première, transcription de ὕλη, cf. Bonitz, 785 a 25-45. Beaucoup plus qu'Aristote, Ibn Sīnā a

suivi Plotin dans sa conception de la matière. Après avoir vu en logicien que la privation est un être de raison tandis que la matière *est*, mais « faiblement » (*Distinction*, 400-401), d'accord avec *Phys.* A 9, 192 a 6, il ne sauvegarde pas les distinctions apportées *Phys.* A 9, entre matière et privation, cf. *Distinction*, 403-405 et 415. Peut-être poussé par *Gener.* A 3, 317 b 16-17 : « l'être en puissance... non être en entéléchie », il se rapproche de Plotin disant de la matière : « La vérité, c'est qu'elle est un non-être » (I *En.* VIII, 5 ; cf. II *En.* V, 4). Il s'écarte d'Aristote : « Elle n'est pas laide en soi mais par accident » (*Phys.* A 9, 192 a 23-24) pour suivre Plotin, II *En.* IV, 10 et 16 : la matière est « la plus laide des réalités », « absolument laide, absolument mauvaise ». Mauvaise car « le mal... est en quelque sorte la forme du non-être » (I *En.* VIII, 3). « Lorsque le défaut de



bien est total, comme dans la matière, nous avons le mal véritable » (I *En.* VIII, 5 cf. aussi I *En.* VIII, 8), cf. *Distinction*, 398-400. « La nature corporelle est mauvaise à cause de la part de matière qu'elle renferme (I *En.* VIII, 4), et d'après Ibn Sinā le mal entre dans le monde avec la matière, cf. *Distinction*, 396-398. La matière, dit-il encore, voile sa laideur par la forme, cf. *Distinction*, 416, et Plotin l'appelle « le sujet en qui résident les figures et les formes... le sujet qui s'en pare comme d'une parure étrangère à lui... c'est lui qui est la substance du mal... le Mal en soi... » (I *En.* VIII, 3).

Cependant la matière est principe substantiel, voyez *Jawhar* (115). Principe passif au point d'être considéré comme tout voisin de la puissance, cf. *Distinction*, 392-393; d'ailleurs Aristote oppose « l'Être qui est en entéléchie et l'Être en tant que matière », *Metaph.* M 3, 1078 a 30, parallèlement à l'Être

selon la puissance et selon l'entéléchie, Θ 1, 1043 b 33. C'est une matière tout à fait indéterminée jusqu'à la réception de la forme, cf. *Dist.* 407-408 et *Metaph.* H 1, 1042 a 27. Elle n'existe pas sans la forme, *Dist.* 411-414, selon ce qu'Aristote enseigne à propos du *σύνολον*, cf. Bonitz, 732 a 4-14. Mais Ibn Sinā se refuse à comparer l'attrait de la matière pour la forme à celui de la femelle pour le mâle, selon *Phys.* A 9, 192 a 22-23, cf. *Dist.* 416. La matière comme cause, voyez *'Illa* (448), les quatre causes; son rapport à la forme est celui de l'airain à la statue, du bois au lit, *Dist.* 383 et 389-390, *Phys.* A 7, 191 a 9.

*Hayūliyat* (737), les choses, les parties matérielles, correspondrait au pluriel neutre de ὑλικός; en ce sens τὸ ὑλικόν *Metaph.* Z 10, 1035 a 8.

*Hayūlāni* (738), matériel, ὑλικός; *Metaph.* H 4, 1044 a 15. Voyez *'Aql hayūlāni* (439, § 11).

و = W

[W j b] *'awjaba* (741), il nécessita, ἀναγκάζω; *Metaph.* Δ 5, 1015 a 31. Il affirma, κατέφημι, *Metaph.* Γ 4, 1007 b 21.

*Wujūb* (742), nécessité, ἀνάγκη, *Anal. post.* B 11, 94 b 37-95 a; 3 cf. Bonitz, 43 a 30 et sq. *Wujūb* diffère de *darūra*, cf. *Distinction*, 158.

[W j b] *'ijāb* (743), nécessiter; voyez *'Awjaba* (741) 1<sup>er</sup> sens. Affirmer, affir-

mation, κατεφίναμι, *Metaph.* Γ 6, 1011 b 20; et κατεφίσαμι, *Metaph.* K 5, 1062 b 7; et l'affirmation, proposition affirmative, κατέφασκα, *Categ.* 10, 12 b 7.

*Wājib* (744), nécessaire, s'opposant à possible et impossible, ἀναγκαστός; (τὸ ἀναγκαστικόν, déf. *Metaph.* Δ 5. « La cause première nommée chez les philosophes *wājib al-wujūd*, Être nécessaire », ἐξ ἀνάγκης... εἶ, *Metaph.* A 7, 1072 b

10, cf. *Interpr.* 13, 23 a 21 et *Metaph.* Δ 3, 1015 b 12. Sur l'Être nécessaire, cf. *Distinction*, 165-180. Sur l'Être nécessaire intelligence, intelligent et objet d'intellection, sa jouissance parfaite, sa vie, *Distinction*, 358-363, 367-370, 371-372, et *Metaph.* A 7, 1072 b 14-30 et A 9 ; voyez ici 'Ibtihāj (59). Mais Ibn Sīnā enrichit grandement Aristote et ajoute que l'Être nécessaire est la Vérité et l'Amour.

[W j b] *mājib* (745), qui nécessite ; se rapproche de ἀναγκαζέων, *De Re publ.* E 4, 1304 b 9, mais exprime la nécessité venue de la cause et non pas de la violence. Affirmatif, en logique, ἀταρατίζέας, *Categ.* 10, 12 b 8, voyez *Qadiya* (586 §§ 33 et 34).

*Wujida* (746), il exista, il fut dans l'état d'être, εἶμι, cf. Bonitz, 220 b 14-221 a 33. Cependant εἶμι a plutôt le sens de *Kāna* (cf. *Kawn*, 633, premier sens), et ὑπέρχω se rapproche de *wujida* au sens indiqué par Bonitz, 788 b 43-789 a 11.

*Wujūd* (748), être, existence (*esse*), τὸ εἶναι, *Metaph.* Δ 11, 1019 a 4 et Z 17, 1041 a 15, cf. en particulier les deux textes qui distinguent l'essence de l'existence : τὸ εἶναι τὸ ἔστιν ἄνθρωπος καὶ τὸ εἶναι ἄνθρωπον εἶναι (*Anal. post.* B 7, 92 b 10-11 ; faute typographique *Distinction*, 132 : ε pour 0) ; et τὸ γὰρ τὸ ἔστι μόνος καὶ τὸ εἶναι μόνος τὸ ταύτων (*ibid.* A 2, 72 a 23-24). Sur cette distinction cf. aussi Plotin, VI *En.* II, 6. Voyez *Kawn* (633), et *Metaph.* Δ 7, 1017 a 7 et sq. ; E 2, 1026 a 33 ; cf. Bonitz, 220 b 14-221 a 33. Τὸ ὑπέρχω, *Metaph.* Θ 6, 1048 a 31. Les différents degrés d'être, *Distinction*, 18-19, cf. *Metaph.* Γ 2, 1003 b 5-10 et

aussi Δ 7 : la substance *est*, au sens fondamental, Z 1, 1028 a 10-31.

[W j d] *al-lā wujūd* (749), le non-être, τὸ μὴ εἶναι, *Gener.* B 10, 336 b 28, synonyme de *lā-kawn* (633). Τὸ μὴ εἶναι rend la même pensée, voyez 'Adam (415) ; *Metaph.* N 2, 1089 a 16 et sq. Cf. Bonitz, 221 b 1-13.

[W j d] *jūda* (750), le prédicament « manière d'être » dans l'ordre ontologique, τὸ εἶναι, *Metaph.* Δ 23, 1023 a 7 et sq. Cf. particulièrement 23-25, comment la manière d'être (exprimée par l'arabe) rejoint la possession (exprimée par le grec). Voyez *Milk* (675), dont la racine exprime la possession.

*Wujūdi* (753), existant, réel, se rapproche de εἶναι, qui correspond exactement à *maujūd* ; positif, ὑπέρχω, opposé à la privation, au sens donné *Metaph.* Θ 2, 1046 b 10.

[W j d] *maujūd* (754), être, ce qui existe (*ens*) τὸ εἶναι, *Metaph.* Δ 7 ; cf. Bonitz, 220 b 38-221 a 33. Parfois ὑπέρχω est employé dans le même sens, ainsi *Meteor.* B 8, 365 b 23.

[W j h] *jīha* (757), endroit où l'on tend, direction, τρέπεσθαι, qui ne se rencontre pas en ce sens chez Aristote. Mode, τρέπεσθαι, *Gener.* I 3, 318 b 8 ; *Metaph.* I 4, 1052 a 17 et *Top.* A 15, 106 a 3 et sq.

[W h d] 'ittihada (759), il devint un, il s'unit, en parlant de l'intelligence et de l'objet, d'après *De An.* Γ 7, 431 b 17 et *Metaph.* A 7, 1072 b 21, où cette identité est exprimée sans verbe correspondant à celui-ci.

*Wahda* (760) et son synonyme *wahidiya* (766), unité, s'opposant à multiplicité ; μόνος, déf. *Metaph.* Δ 6, 1016 b 25 ; N

- 2, 1089 b 35 ; ἐνέτης, *Metaph.* Δ 9, 1018 a 7.
- [*W h d*] *tawhīd* (761), unifier, des éléments dispersés parmi les idées, συνθεσις, *Metaph.* Δ 29, 1024 b 19 et Θ 10, 1051 b 10. Unification, ἕνωσις, *Phys.* Δ 13, 222 a 20 ; *Gener.* A 10, 328 b 22.
- [*W h d*] *'ittihād* (762), union, σύνθεσις au sens d'unité obtenue par la composition, *De An.* A 5, 410 a 2 et sq. ; union, de l'âme et du corps, *Top.* Z 14, 151 a 21.
- Wāhīd* (765), un ; ἕν selon *Metaph.* Δ 6. Les « espèces » de l'un, *Distinction*, 7, cf. particulièrement 1016 b 31-1017 a 2.
- [*W s l*] *'awsaf* (770), moyen, se disant du Moyen Terme dans le syllogisme, voyez *Hadd* (125).
- Wusifa hi...* (771), il fut donné comme prédicat à... καταγορεύεται, *Phys.* A 3, 186 a 33. Voyez *Humala* (185).
- Wasf* (772), qualité, attribut donné en propre, propriété ; πῶν au premier sens indiqué *Metaph.* Δ 14, 1020 a 33-35 et b 15 ; πῶς au sens indiqué *ibid.* 9.
- [*W s f*] *sifa* (773), synonyme de *wasf* (772) et de *mahmūl* (190) ; nuance particulière d'attributs, πῶς, au sens donné *Metaph.* K 10, 1066 b 8 et K 3, 1061 a 34 ; πῶς καὶ αὐτῶν, *Metaph.* I' 2, 1004 b 5-6 ; synonymes : τὸ καὶ αὐτῶν συμπέσειν, *Anal. post.* A 7, 75 b 1 ; et τὸ ἀπάρχεσθαι καὶ αὐτῶν, *ibid.* 10, 76 b 4. Manière, mode, voyez *jihā* (757).
- [*W s l*] *'ittisāl* (775), continuité et contiguïté (selon les deux sens indiqués sous *synexis*, cf. Bonitz, 728 a 15). — Continuité, conséquence de la nature des corps physiques, συνέχεται, *Plant.* B 3, 823 a 37. Continuité par contact, celle des membres, des ligaments avec les os, συνέχεται, *Part. Animal.* B 9, 654 b 15. La « contiguïté par laquelle les formes intellectuelles s'impriment dans les âmes », cf. *Metaph.* Λ 7, 1072 b 21, employant συγκύλιον qui correspondrait à *muttaṣil* si ce participe était pris en ce sens. Chez Ibn Sīnā il s'agit du contact entre l'intellect agent et l'âme, chez Aristote, du contact entre l'intelligible et l'intelligence ; mais il est vraisemblable que l'expression avicennienne a été suggérée par ce passage, qu'Ibn Sīnā a souvent médité, cf. *Distinction*, 87-88 et note. Conjonction des astres, σύνδεξις, *Meteor.* A 6, 343 b 30.
- [*W s l*] *muttaṣil* (776), continu, συνεχής au premier sens indiqué par Bonitz, *loc. cit.* ; τὸ συνεχής, *Metaph.* K 12, 1069 a 5 ; *Phys.* E 3, 227 a 10. Contigu, συνεχής, *Meteor.* A 2, 339 a 22 ; τὸ ἐγγόμενον, *Metaph.* *ibid.* 1069 a 1 ; *Phys.* E 3, 227 a 6.
- [*W a d'*] (777), position, θέσις, *Metaph.* A 4, 985 b 15 ; *Categ.* 6, 4 b 21, 5 a 15 et sq. Prédicament *Situs*, τὸ κεισθαι, *Categ.* 9, 11 b 9. Positions intellectuelles, opinions, θέσις, *Top.* A 11, 104 b 19 et sq ; *Anal. pr.* A 25, 42 a 40. Postulat, ἀρχή, *Anal. post.* A 10, 76 b 32, et aussi θέσις selon *Anal. post.* A 2, 72 a 15, mais pris comme principe de raisonnement au sens large, et non pas exclusivement d'un syllogisme. La manière d'être du sujet, par opposition à *haml*, attribution, manière d'être de l'attribut, ἐπεξεσθαι, *Phys.* A 7, 190 a 15 et 34 ; cf. Bonitz, 798 a 11 et 28-29.
- Wad'i* (778), situé, ayant une position ;

θεσις, *Metaph.* Δ 6, 1016 b 30 ; Ibn Sinā a traduit θεσις ἐξεν, *ibid.* 26, par lahā wad', cf. *Lexique, Nuqṭa* (717).

[*Wd'*] ma'wḏū' (780), sujet. Sens large : réceptacle, substrat des perfections, des accidents, ἐπεξεργασεν, *Metaph.* A 3, 983 a 30 et b 16 ; voyez *Mahall* (184) ; le genre, sujet des différences, *Metaph.* Δ 6, 1016 a 26. La matière est bien une sorte de sujet, mais Ibn Sinā ne rapproche pas « sujet » et « matière première » autant que le fait Aristote, d'après Bonitz, 798 a 26 ; il se conforme à *Metaph.* H 1, 1042 a 26-30. Au sens strict, (la substance) sujet par opposition aux accidents, ἐπεξεργασεν, *Metaph.* Z 3, 1029 a 1 ; *Categ.* 5, 3 a 6-32. Sujet, par opposition à l'attribut, *id. Categ.* 3, 1 b 10-12. Sujet d'étude, objet d'une science, *id. Anal. post.* B 3, 91 a 11 ; *De An.* Γ 2, 426 b 8-9.

*Wahhama* (785), il fit penser, il suggéra, il fit imaginer, sans sens technique ; ἐμπρω rend la même idée *Metaph.* Δ 29, 1025 a 5-6, parlant des images, et *Pol.* E 11, 1314 b 22, parlant d'une opinion.

[*Whm*] ta'wahhama (786), il imagina, il se figura ; sans sens technique, voyez *tahayyala* (237). Au sens technique :

il se représenta avec la faculté appelée estimative ; ne se trouve pas chez Aristote.

*Wahm* (787), faculté estimative ; appelée aussi *quwwa wahmiya*. Au pluriel, les idées particulières tirées du sensible par l'estimative. Le *wahm*, faculté des jugements particuliers, se rapproche de τὸ κριτικόν, commun à l'homme et aux animaux, à des degrés divers (cf. *De An.* Γ 9, 432 a 16 et 2, 426 b 10 ; *Anal. post.* B 19, 99 b 35). Bien que le *wahm* offre un sens beaucoup plus précis et occupe une place importante dans la psychologie avicennienne, on peut le tenir pour esquissé chez Aristote et il est difficile d'attribuer son entière découverte à Ibn Sinā, comme le dit Rohmer, cf. *La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine...* in *Arch. d'hist. doctr. et littér. du Moyen Age*, 1928, pp. 107 et 129. Car il y a, croyons-nous, à considérer les textes indiqués ci-dessus, à côté de *De An.* Γ 7, 431 a 14-17, texte à propos duquel Averroès dans son Commentaire (III, 30 de la traduction latine) dit qu'Avicenne *inceptit quasi a se*, comme le rappelle Rohmer, p. 109, note 1.

ح = Y

*Yaḡinī* (792), certain, connu avec certitude ; βεβαιος, *Metaph.* Γ 3, 1005 b 11-12 ; 4, 1005 a 16, et 6, 1011 b 13.

## INDEX<sup>1</sup>

### A

- ἀγαθόν (τὸ), 232.  
 ἀγένητρον, 42.  
 ἀγγίλια, 202.  
 ἀδαιρέτος; ἡ τῶν ἀδαιρέτων νόησις, 374.  
 ἀδιόριστος, 731; πρότασις ἀ., 586 (9).  
 ἀδύνατος; τὸ ἀδύνατον, 202, 677, 678; εἰς τὸ  
   ἀδύνατον, 224; διὰ τοῦ ἀδυνάτου, 224; διὰ  
   τοῦ ἀδυνάτου συλλογισμός, 611 (5).  
 αἰεὶ ἔν (τὸ), 572.  
 αἰθίσις, 572; τὰ αἰθία, 1.  
 αἰθίριος, 7.  
 αἰθῆρ, 6.  
 αἰσθάνεσθαι, 22; τὸ α., 151.  
 αἰσθημα, 4.  
 αἰσθησις, 150, 151; κοινή α., 150.  
 αἰσθητήριον (τὸ), 150.  
 αἰσθητικὴ ψυχὴ, 712.  
 αἰσθητικός, 153; τὸ αἰσθητικόν, 150, 610 (4).  
 αἰσθητόν (τὸ), 154.  
 αἴτημα, 777.  
 αἰτία, 286, 448.  
 αἰτιατός, 450; τὸ αἰτιατόν, 450.  
 αἴτιος, 287; αἴτιον, 286, 448; πρότερον α.,  
   448; πρῶτον α., 448.  
 αἴων, 255.  
 ἀκροούθησις, 586 (30), 647.  
 ἀκρόουθος, 645; τὰ ἀκρόουθα, 645.  
 ἀκροουθῶντα (τὰ) καὶ κοινά, 645.  
 ἀκροουθῶ, 586 (30), 644, 646.  
 ἄκρα (ἡ), 399.  
 ἄκρον (τὸ), 399; τὸ ἔλαττον ἄ., 399; τὸ  
   ἔσχατον ἄ., 399; τὸ μείζον ἄ., 399; τὸ  
   πρῶτον ἄ., 399.  
 ἀλήθεια, 170, 171.  
 ἀληθεύσις, 362.  
 ἀληθής, 170; τὸ ἀληθές, 53, 170, 171.  
 ἀληθινός, 362.  
 ἀλλοίωσις, 201, 487.  
 ἀλλοιωτικός, 491.  
 ἀλλοιωτός, 203, 491.  
 ἀλλότριος, 225.  
 ἄμα, τὸ ἄμα, 668.  
 ἀνάγειν, 273.  
 ἀναγκάζω, 741.  
 ἀναγκάζων, 745.  
 ἀναγκαῖος, 651, 744; πρότασις ἀναγκαῖα, 586  
   (20); ἀναγκάειν, 586 (29); τὸ ἀ. 651,  
   744.  
 ἀνάγκη, 742.  
 ἀνάγω, 181.  
 ἀναρῶ, 52.  
 ἀναλύειν (τὸ), 273.

1. Les chiffres renvoient aux numéros placés entre parenthèses après chaque mot arabe étudié, et qui reproduisent les numéros d'ordre de ces mots dans le *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina*.

ἀνίλωσις, 182.  
 ἀνάλω, 180, 181.  
 ἀνευ βλήτης, 663.  
 ἀνέμοισιν, 223.  
 ἀντιθεσις, 380, 533; αἱ ἀντιθεσεις, 586 (26).  
 ἀντικειμέναι πρότεσις, 586 (26); τὰ ἀντικεί-  
 μενα, 539.  
 ἀντικείμεθαι, 380.  
 ἀντιστρέφειν, 389, 446.  
 ἀντιστρέφοντα, 392.  
 ἀντιστρέφω, 443.  
 ἀντιστροφή, 446.  
 ἀντίρασις, 715; ἀντίρασις, 586 (11); αἱ ἄ.,  
 586 (27).  
 ἀντίσημι, 714.  
 ἀξιώματα, 35.  
 ἀρίστον, 586 (1); ἔννομον ἀρίστον, 209.  
 ἄπειρος, 721; ἄπειρον, 719.  
 ἀπλοῦς, 50, 403; ἀπλή ἀπίθανσις, 586 (1, 10);  
 τὰ ἀπλᾶ, 50; ἀπλᾶ σόματα, 91.  
 ἀπλοῦς, 400, 402.  
 ἀποδείκνυμι, 46.  
 ἀποδεικτικὸς 48; ἄ. συλλογισμὸς, 611 (1).  
 ἀπέδειξις, 47, 251, 420; ἡ κύκλω ἄ., 611 (6).  
 ἀπίθανσις, 176, 586; ἀπλή ἄ., 586 (1, 10);  
 ἐναντία αἱ ἀπίθανσις, 586 (19).  
 ἀπαραντικὸς, 176; λόγος ἄ., 586.  
 ἀπείρασις, 294; ἄ. στερητικῆ, 586 (17, 24).  
 ἀπαραντικῆ... ἐν μέρει, 586 (16); ἄ. καθόλου,  
 586 (17).  
 ἀριθμητικῆ, 453 (10).  
 ἀριθμῶ ἔν (τὲ), 309.  
 ἀρχή, 39; ἀρχαί, 35.  
 ἀστρολογία, 453 (21).  
 ἀστρολογικῆ, 453, (21); ἄ. ἐπιστήμη, 453 (21).  
 ἀσύνθετα (τὰ), 50.  
 ἀτελής (συλλογισμὸς), 611 (17).  
 ἄτοπον, 202.  
 αὐτό (καθ'), 263.  
 ἀρχίσεις, 87, 89.

B

βίβρος, 68.  
 βαρύτης, 68.  
 βέβαιος, 792.  
 βούλησις, 282.

Γ

γένεσις, 633.  
 γενητός, 633, 638.  
 γενική (ἡ διαφορά), 110.  
 γένος, 109, 504; τὰ γένη, 109; τὰ ἀνωτατω-  
 τῶν γενῶν, 109.  
 γεωμετρία, 453 (20).  
 γίγνεσθαι (τὲ), 633.  
 γίγνομαι, 632.  
 γινόμενον; τὰ γινόμενα, 638, 639.  
 γινῶσις, 428.

Δ

δείκνυμι, 46, 419.  
 δείκνυσθαι (τὲ κύκλω), 611 (6).  
 δεξις, 120.  
 δεξιόμενος, 537.  
 δευτέρω (ἡ) πρότεσις, 364.  
 δευτέρα οὐσία, 679.  
 δέχεσθαι, 179.  
 δεξιόμενος, 537.  
 δημόσιος, 402.  
 διὰ τί (τὲ), 633.  
 διαγράφειν, 277.  
 διαγραφῆ, 276.  
 διάθεσις, 198.  
 διαίρειν, 505.  
 διαφετός, 96; τὸ διαφετόν, 96.  
 διαίρω, 680.  
 διάκρισις, 506.  
 διαλέγεται, 703.  
 διαλεκτικὸς, 83; ἄ. συλλογισμὸς, 611 (3); δια-  
 λεκτικῆ, 82.  
 διαλεκτός, 704.

διανοητικός, 523 ; διανοητική ψυχή, 712 ; τὸ  
διανοητικόν, 524, 610 (25), 704.  
διάνοια, 521, 522, 524.  
διανοοῦμαι, 519.  
διαφέρω, 503.  
διαφορά, 64, 504 ; εἰδοποιός δ., 504.  
διάφορον, 225.  
διάστασις, 55.  
δίσταμαι, 503, 506.  
διορίζειν, 505 ; τὸ δ., 683.  
διορίζομαι, 681.  
διορίζω, 680.  
διορισμός, 683.  
διότι (τὸ), 655.  
δόξα, 405.  
δοξαστός, 406 ; τὸ δοξαστόν, 406.  
δύναμις, 610, 670 ; δ. τοῦ ποιῆν καὶ πάσχειν,  
610 ; δ. τοῦ ποιῆν, 610 (20) ; δ. τοῦ πάσ-  
χειν, 610 (21) ; δυνάμει, 511, 610 (30) ;  
δυνασμίαι (νεῦς ἐν), 439 (11).  
δυνασθεῖ (τὸ), 610, 671.  
δυνατός, τὸ δυνατόν, 672.

### E

εἰ ἔστι, 400.  
εἰδοποιός, 726 ; ε. διαφορά, 504.  
εἶδος, 372, 723 ; τὰ εἶδη, 372, 660.  
εἶμι, 413, 746.  
εἶναι (τὸ), 26, 633, 748 ; τὸ μὴ εἶναι, 633,  
749.  
ἔκαστον (τὸ καθ' ἑαυτὸν), 309, 311 ; ἐπὶ τῶν καθ' ἑαυτὰ,  
586 (11).  
ἐκλέγομαι, 73.  
ἐκλόσιον (τὸ), 363.  
ἐλλογος, 705.  
ἐμπροσθ, 785.  
ἐμπροσθεν, 480.  
ἐμψυχος, 610 (7), 713 ; μόριον ἐμψυχον, 610  
(27).

ἐν, 765 ; τὸ αριθμῶ ἐν, 309.  
ἐναντία, 586 (19, 26) ; ε. αὐτὴ ἀποράνσεις, 586  
(19) ; τὸ ἐναντίον, 381 ; τὰ ἐναντία, 381.  
ἐνδέχασθαι πρότερον (ἢ κατὰ τὸ), 586 (31).  
ἐνδεχόμενον (τὸ), 672.  
ἐνδοξία (τὸ), 298.  
ἐνέργεια, 511 ; ἐνεργεία, 511.  
ἐνθύμημα, 611 (12).  
ἐνόητος, 760.  
ἐντελέχεια, 511.  
ἐνωσις, 761.  
ἐξῆς, 65.  
ἐξίς, 675, 676.  
ἐνεκα (τὸ εὖ), 448.  
ἐπαγωγὴ, 14, 420.  
ἐπιθυμητικόν (τὸ), 610 (12) ; τὸ μόριον ἐ., 610  
(12).  
ἐπιθυμία, 410.  
ἐπίκτητος, 543.  
ἐπιλείπω, 413.  
ἐπιπνοια, 656.  
ἐπιστήμη, 177, 453 ; ε. ἀποδεικτική, 48 ; ἀστρο-  
λογική ἐ., 453 (21) ; ε. θεωρητική, 453 (19) ;  
ε. πρακτική, 453 (11) ; φυσική ἐ., 453 (7).  
ἐπιστημονικόν (τὸ), 610 (17).  
ἐπιτήδειος, 410.  
ἐπυμαι, 646.  
ἐπόμενος, 66, 651 ; τὸ ἐπόμενον, 66.  
ἐπομένως, 647.  
ἐπωσις, 144.  
ἐραστής, 433.  
ἐργον, 511, 512.  
ἐρώμενον, 432, 433, 435.  
ἐρωος, 432.  
ἐστερημένος, 418.  
ἐσχατον, 115.  
ἐσχηματισμένος, 334.  
ἔσω λόγος (εἰ), 654.  
ἕτερογενής, 225.  
ἕτερος, ἕτερον, 485 ; τὸ ἕτερον τῷ εἶδει, 486.

ἐτερότης, 486.  
ἐφεξής, 65; τὸ ἐφεξής, 65, 67.  
ἔχειν (τὸ), 675, 750.  
ἐχόμενον, 776.  
ἔχων λογιστικόν, 705.

Z

ζητούμενον, 400.

H

ἡδονή, 59.  
ἡθικὴ θεωρία, 177, 453 (3).

Θ

θεῖον (τὸ), 23; θ. σώμ.κ, 91.  
θέσις, 777; θέσιν ἔχων, 778.  
θετός, 778.  
θεωρητικός, 711; θεωρητικὴ, 177, 453 (19).  
θεωρία, 59, 709; ἡθικὴ θ., 453 (3); φυσικὴ θ., 453 (7).  
θεωρῶν, 710.  
θιγγάνων, 773.  
θραπτικὴ ψυχὴ, 712; τὸ θραπτικόν, 712.  
θυμικόν (τὸ), 610 (9); τὸ μάριον θ., 610 (9).  
θυμός, 481.

I

ιδεῖται (τι), 660.  
ιδίος, 212, 216, 461; τὸ ἴδιον, 217.  
ιδιότης, 217.  
ιδίως, 212.

K

καθ' αὐτό, 265; πᾶσι καθ' αὐτά, 422, 773;  
τὰ συμπεθεηκότα καθ' αὐτά, 422, 773; τὰ

ὑπάρχοντα καθ' αὐτά, 773; τὸ καθ' ἑκασ-  
των, 309, 311; ἐπὶ τῶν καθ' ἑκαστα, 586  
(11).

καθ' (τὸ), 655.

καθέλου, 461, 586 (17), 621; πρότασις κ., 586  
(28).

κακόν (τὸ), 315.

κατὰ τὸ ἐνδέχασθαι πρότασις (ἡ), 586 (31); τὸ  
κατὰ μέρος, 94; κατὰ τόπον, 640; κατὰ  
χρόνον, 402.

καταράναι, 743.

καταρατικός, 745.

κατάρημι, 741.

καταρῆσαι, 743.

κατηγορεῖται (τὸ καθ' εἶ), 188.

κατηγόρημα, 190.

κατηγορία, 61.

κατηγοροῦμαι, 771.

κατηγορούμενος, 590; κατηγορούμενον, 190;  
τὰ κατηγορούμενα, 590.

κατηγορῶ, 185.

κεῖσθαι (τὸ), 777.

κενόν (τὸ), 231.

κινεῖν (τὸ), 144.

κινεῖσθαι (τὸ), 145.

κίνησις, 143; κ. βίαιος, 143; κ. κατὰ φύσιν  
143; τοῦ ὄλου κ., 143; τσπικὴ κ., 640;  
φυσικὴ κ., 143.

κίνητικός, 146; τὸ κίνητικόν, 610 (3).

κινήτος, 147.

κινούμενον (τὸ), 147.

κινούντα, 610 (3).

κοινός, 216, 461; κοινά, 645; τὰ κοινά, 35;  
αἱ κοινὰ δεξιά, 35; τόπος κοινός, 637.

κόσμος, 455.

κρᾶσις, 665, 666.

κρίσις, 176.

κριτικόν (τὸ), 787.

κύκλω ἀπέδειξις (ἡ), 611 (6); τὸ κύκλω δείκ-  
νυσθαι, 611 (6).



Α

λαμόδιον, 244, 296, 297, 298.  
 λέγειν, 703.  
 λεγόμενον (τὸ), 654; λ. ἄνευ συμπλοκῆς, 654;  
 λ. κατὰ συμπλοκὴν, 654.  
 λευθοεῖς, 249.  
 λογικὸς, 708; λογικῆ, 453 (17), 707.  
 λογισμὸς, 47, 453 (10).  
 λογιστικὸς, 705; τὸ λογιστικόν, 704; ἔχων  
 λογιστικόν, 705; τὸ μέρος λογιστικόν, 610  
 (25).  
 λόγος, 374, 589, 704; λ. ἀποφαντικὸς, 176,  
 586; ὁ ἔσω λ., 654.

Μ

μαθηματικῆ, 177, 433 (4).  
 μαθητὴν, 532.  
 μαθητικὴ (ἡ) ἢ ἐν ταῖς ὕπνοις γνωμὴν, 433 (9).  
 μαρτυροῦ, 167.  
 μέρος (ἐν), 586 (16); τὸ ἐν μ. 94; πρότασις  
 ἐν μ., 586 (2).  
 μεριστὸς, 96.  
 μέρος, 94; τὸ κατὰ μέρος, 94; ἐπὶ μέρος, 400;  
 τὸ ἐπὶ μ., 311; στερητικὴ ...κατὰ μέρος πρό-  
 ταις, 586 (16).  
 μέσος, 126; τὸ μέσον, 126.  
 μετὰ (τὰ) τὰ φυσικά, 453 (16).  
 μεταβάλλω, 196.  
 μεταβάλλον (τὸ), 491.  
 μεταβολή, 200.  
 μετέληψις, 246.  
 μέτρον, 560.  
 μή εἶναι, 633; τὸ μή ε., 749.  
 μή ὄν, 415; τὸ μή ὄν, 749.  
 μή ὄλην ἔχει, 663.  
 μικτόν (τὸ), 665.  
 μιξίς, 666.

μνήμη, 166.  
 μονάς, 760.  
 μέρος ἐμφύχον, 610 (27); μ. ἐπιθυμητικόν,  
 610 (8); μ. θυμηκόν, 610 (19); μ. λογιστι-  
 κόν, 610 (25); μ. φανταστικόν, 610 (8).  
 μουσική, 453 (18).  
 μορφῆ, 330.

Ν

νοεῖν (τὸ), 374, 440.  
 νόημα, 374, 469; σύνθεσις νοημάτων, 438.  
 νόησις, 140, 440; ἡ τῶν ἀδικημάτων νόησις,  
 374.  
 νοητικὸς, 442, 443; τὸ νοητικόν, 610 (16);  
 φυγὴ νοητικῆ, 712.  
 νοητὸς, 442; τὸ νοητόν, 443.  
 νοούμενον, 443.  
 νοῦν, 441.  
 νοῦς, 263, 439, 439 (9), 509; ν. ἐν δυνάμει,  
 439 (11); ν. ἐντελεχέει, 439 (4); ν. ἐπι-  
 κτητὸς, 439 (6); ν. θεωρητικὸς, 439 (10);  
 ν. κατ' ἐνέργειαν, 439 (4); ν. παθητικὸς,  
 439 (11); ποιητικὸς ν., 439 (3); ν. πρακ-  
 τικὸς, 439 (2), 610 (18); ν. χωριστὸς, 439  
 (1).  
 νοῦ, 371, 438.  
 νῦν, 37.

Ξ

ξυνίσθαι, 533.

Ο

ὄγκος, 404.  
 ὄδε; τὸ τὸδε τι, 474; ὅπερ τὸδε τι, 735.  
 οἰκίσις, 699.  
 οἰκία, 698.  
 ὄλον, 108, 620; τοῦ ὄλου κίνησις, 143.  
 ὄλδοτης, 212, 459.  
 ὄλως, 459.

ἑμογενής, 113.  
 ἑμοίως, 305, 306.  
 ἑμοιώτης, 305.  
 ἑμόφυλος, 113.  
 ἑμώνυμον, 299.  
 ἔν, 753, 754 ; τὸ ἀεὶ ἔν, 572 ; μὴ ἔν, 445 ;  
 τὸ μὴ ἔν, 749.  
 ἔνομα, 299 ; ἔ. ἀόριστον, 299.  
 ἔπερ τὸδε τι, 735.  
 ὀργανικός, 32.  
 ὄργανον, 31, 453 (2).  
 ὄργη, 481.  
 ὀρέγομαι, 343.  
 ὀρεκτικόν (τὸ), 610 (13).  
 ὀρεκτόν (τὸ), 350.  
 ὄρεξις, 282, 345, 432.  
 ὀρίζεσθαι (τὸ), 127.  
 ὀρίζομαι, 123, 125.  
 ὀρίζομενος, 129.  
 ὀρίζω, 123, 124, 472.  
 ὀρίζων, 130.  
 ὀρισμός, 126.  
 ὀριστός, 129.  
 ὄρος, 126 ; ὁ μέσος ὄρος, 126.  
 ὄτι, 400 ; τὸ ὄτι, 26.  
 ὄρανός, 528 ; ὁ πρῶτος ο., 584.  
 οὐσία, 115, 422 ; δευτέρα οὐσία, 679 ; πρώτη  
 οὐσία, 735.

## Π

πάθημα, 512.  
 πάθησις, 512.  
 παθητικός, 517, 518 ; τὸ παθητικόν, 518, 610  
 (21).  
 πάθος, 422, 512, 642, 772, 773 ; τὰ πάθη καθ'  
 αὐτά, 422, 773 ; ἕτεκ πάθη, 423.  
 πᾶν, 108 ; τὸ πᾶν, 620.  
 παράδειγμα, 660.  
 πάσχειν (τὸ), 512.  
 πάσχων, τὸ πάσχον, 518.

πεπεραιτωμένος, 721.  
 πέρας (τὸ), 719.  
 περατοῦμαι, 718.  
 περατούμενος, 721.  
 πιστεύω, 359.  
 πίστις, 361.  
 πλεοναχῶς, 319.  
 πλῆθος, 614.  
 ποιεῖν (τὸ), 511.  
 ποίημα, 511.  
 ποιήσις, 511, 512.  
 ποιητικός, 513, 514 ; τὸ ποιητικόν, 448, 514,  
 610 (20).  
 ποιητός, τὸ ποιητόν, 516.  
 ποιόν, 772 ; τὸ ποιόν, 642.  
 ποιότης, 643.  
 ποιῶν, 514 ; τὸ ποιῶν, 514.  
 πολιτική, 453 (6).  
 πολλαπλάσιος ; τὸ πολλαπλάσιον, 616.  
 πολλαχῶς, 319.  
 πρᾶν (τὸ), 626 ; π. διωρισμένον, 626 ; π.  
 συνεχές, 626.  
 πρᾶτης, 627.  
 ποτέ (τὸ), 659.  
 ποῦ, 38.  
 πρακτικός, 465 ; νοῦς π., 610 (18) ; πρακτική,  
 177, 453 (11) ; τὸ πρακτικόν, 610 (18).  
 πράξις, 463, 511, 512.  
 προαίρεσις, 234.  
 προαιρετικός, 235.  
 πρόβλημα, 401.  
 πρὸς, 387 ; πρὸς ἀντιστρέφοντα, 392 ; πρὸς τι,  
 388.  
 πρόσδιορίζειν, 156.  
 πρότασις, 574, 586 ; π. ἀδιόριστος, 586 (9) ;  
 π. ἀναγκαῖα, 586 (20) ; ἡ δευτέρα π., 364 ; π.  
 ἐν μέρει, 586 (2) ; π. καθόλου, 586 (28) ; ἡ  
 κατὰ τὸ ἐνδέχεσθαι π., 586 (31) ; ἡ πρότερη  
 π., 613 ; ἡ πρώτη π., 613 ; στερητική π.  
 586 (20) ; στερητική κατὰ μέρος π., 586

(16) ; στεργητική καθόλου π., 586 (17) ;  
ἀντικειμενάι πρότασις, 586 (26).  
προτεθέν, 401.  
πρότερες, 572 ; ἢ πρότερα πρότασις, 613 ;  
πρότερον, 569 ; πρότερον αἷτιον, 448.  
προτέρως, 553.  
πρωτες, 572 ; ὁ π. σύρανος, 584 ; πρώτη οὐσία,  
733 ; ἢ πρώτη πρότασις, 613 ; πρωτον αἷτιον,  
448 ; τὰ πρωτα, 35 ; τὰ πρωτα σώματα, 91.  
πρωσις, 384.

### P

ρήμα, 624.  
ρήτορικὸς, 326 ; συλλογισμὸς ῥ., 611 (4) ;  
ρήτορικῆ, 222.  
ροπή, 684.

### Σ

σημαίνειν, 252.  
σημαίνω, 250.  
σημαίνων, 253.  
σημαντικός, 253.  
σημεῖον, 250, 251, 311.  
σφίρα, 177.  
σφίραμα, 483.  
σφιστικός, 303 ; συλλογισμὸς σ., 611 (9).  
σφίς, 178.  
στέργησις, 415.  
στεργητικός, 417 ; ἀπέρχσις στεργητικῆ, 586 (17,  
24) ; σ. πρότασις, 586 (20) ; σ. καθόλου  
πρότασις, 586 (17) ; σ. κατὰ μέρος πρότασις,  
586 (16).  
στερίστω, 413.  
στιγμή, 717.  
στοιχείον, 15, 466.  
στοιχειώδης, 16.  
συγγενής, 480.  
συλλογισμοσθι (τῶ), 224.  
συλλογισμὸς, 47, 611, 611 (15) ; σ. ἀποδεικτικός,  
48, 611 (1) ; σ. ἀτελής, 611 (17) ; διὰ τῶ

ἀδυνατοῦ σ., 611 (5) ; διαλεκτικός σ., 611  
(3) ; σ. ἐξ ὑποθέσεως, 611 (2) ; σ. ῥητορικὸς,  
611 (4) ; σ. σφιστικός, 611 (9) ; τέλειος σ.,  
611 (17).

συμβαίνω, 421.  
συμβεδικός, 422, 423 ; κατὰ συμβεδικός, 422 ;  
τὰ συμβεδικότα καθ' αὐτα, 422, 773 ; τὰ  
κατηγ συμβεδικότα πᾶσι, 422.  
συμβιάζω, 419.  
σύμβολον, 250.  
συμπεραίνεσθαι, 649, 688.  
συμπεραίνεσθαι, 688.  
συμπέρασμα, 689.  
συμπεπερασμένως, 691.  
συμπλεκῆ, 579.  
σύμφυτος, 480.  
συνέχεια, 775.  
συνεχής, 775, 776 ; τὸ συνεχές, 776.  
σύνθεσις, 762 ; σ. νοημάτων, 438.  
σύνθετος, 278.  
σηνίημι, 532.  
σύνολον, 736.  
συντιθέναι, 761.  
συνώνυμον, 299.  
σφαίρα, 528, 619.  
σχημα, 330.  
σχηματίζεσθαι, 331, 373.  
σχηματισμὸς, 333.  
σῶμα, 91 ; τὸ ἔνω σῶμα, 91 ; ἀπλῆ σώματα,  
91 ; ὁεῖον σῶμα, 91 ; τὰ μικτὰ σώματα, 91 ;  
τὰ πρωτα σώματα, 91 ; τὰ φυσικὰ σώματα, 91.  
σώματικὸς, 92.

### T

ταύτοτης, 734.  
τέλειος συλλογισμὸς, 611 (17).  
τέλος, 492.  
τέχνη, 367 ; τ. ῥητορικῆ, 222 ; τῶν ἱατρῶν τ.,  
367.

τίς, 311, 472, 477 ; τὸ τί, 311 ; τὸ τί ἦν εἶναι, 26, 679 ; τί ἔστι, 400 ; τὸ τί ἔστι, 263 ; τὸ διὰ τί, 653 ; πρὸς τι, 388.  
τοπικὴ κίνησις, 640.  
τόπος κρινόμενος, 637 ; κατὰ τόπον, 640 ; ἐν τόπῳ εἶναι, 671.  
τρόπος, 384, 757.

### Υ

ὄλη, 736 ; ἄνευ ὄλης, 663 ; μὴ ὄλην ἔχει, 663.  
ὄλιος, 737, 738 ; τὸ ὄλιον, 737.  
ὄπαρχεω, 189, 402 ; τὸ ὄ., 187, 748.  
ὄπαρχω, 185, 746.  
ὄπαρχων, 753, 754 ; τὰ ὄπαρχοντα καθ' αὐτά, 773.  
ὄπεθεσις, 574, 586 (18) ; συλλογισμὸς ἐξ ὄπεθεσεως, 611 (2).  
ὄποκείμενον, 115, 188, 780.  
ὄποκείσθαι, 777.  
ὄπλαμβάνειν, 244.  
ὄπληψις, 246, 405.  
ὄστερον (τὸ), 569.

### Φ

φαίνεσθαι (τὸ), 239.  
φαντασία, 238, 610 (14).  
φάντασμα, 238.  
φαντασί (τὸ), 241.  
φανταστικός, 240 ; τὸ φανταστικόν, 610 (8) ; τὸ μέγιστον φανταστικόν, 610 (8).  
φάσις, 589, 654.  
φθακτός, 502.  
φθείρεσθαι (τὸ), 501.  
φθείρωμαι, 413, 500.

φθορά, 501.  
φιλεῖ, 433.  
φίλις, 432.  
φιλοσόφημα, 611 (1).  
φιλοσοφία, 525.  
φιλόσοφος, 526.  
φιλούμενον (τὸ), 433.  
φρόνησις, 148.  
φυσικός, 397 ; φυσική, 177, 453 (7), 634 ; φ. ἐπιστήμη, 453 (7) ; φ. θεωρία, 453 (7).  
φυσιόγνωμονία, 453 (13).  
φύσις, 393.  
φυσικόν (τὸ), 712.

### X

χρόνος, 284 ; κατὰ χρόνον, 402.  
χώρη, 193.  
χωρίζεσθαι (τὸ), 88.  
χωρίζομαι, 85, 86.  
χωριζόμενον, 423.  
χωρίζω, 85.  
χωρίζων, 89.  
χωρίς, 89.  
χωριστός, 89.

### Ψ

ψεύδος, 53, 54.  
ψυχή, 712 ; αἰσθητικὴ ψ., 712 ; διανοητικὴ ψ., 712 ; ὁρεπτικὴ ψ., 712 ; ψ. νοητικὴ, 712.

### Ω

ὠρισμένος, 477.  
ᾠαίς, 144.

## ERRATA

P. 1	col. 1	l. 1	<i>lire</i>	ἀΐδια	<i>au lieu de</i>	ἀΐδια
P. 2	col. 2	l. 19	—	ἀξιώματα	—	ἀξιώματα
P. 3	col. 2	l. 10	—	ἐπιστήμη	—	ἐπιστήμη
—	—	l. 13	—	ἀπλᾶ	—	ἀπλᾶ
P. 5	col. 2	l. 9	—	' <i>aqṣū</i>	—	' <i>aqṣū</i>
P. 6	col. 2	l. 24	—	ἔρισμος	—	ἔρισμος
P. 7	col. 1	l. 23	—	κατὰ	—	κατὰ
P. 9	col. 2	l. 26	—	ἦ	—	ἦ
P. 10	col. 1	l. 4	—	<i>Hāṣṣi</i>	—	<i>Hāṣṣi</i>
—	—	l. 10	—	<i>hāṣṣiya</i>	—	<i>hāṣṣiya</i>
P. 11	col. 1	l. 1	—	<i>Dahīlatani</i>	—	<i>Dahīlatani</i>
—	col. 2	l. 17 et 24	—	αἰών	—	αἰών
P. 13	col. 1	l. dern.	—	<i>Ṣahṣ</i>	—	<i>Ṣahṣ</i>
—	col. 2	l. 13	—	chez Avicenne et chez Aristote	—	chez Avicenne et chez Aristote
—	—	l. 27	—	<i>Ṣahṣi</i>	<i>au lieu de</i>	<i>Ṣahṣi</i>
P. 14	col. 1	l. 34	—	μορφή	—	μορφή
—	col. 2	l. 8	—	<i>taṣkil</i>	—	<i>taṣkil</i>
P. 15	col. 1	l. 24	—	δεύτερα	—	δεύτερα
P. 17	col. 1	l. 18	—	ἐπὶ	—	ἐπὶ
P. 18	col. 2	l. 5	—	δοξαστόν	—	δοξαστόν
P. 20	col. 2	l. 30	—	' <i>Aqil</i>	—	' <i>Aqil</i>
P. 23	col. 1	l. 23	—	<i>muḡaliṭi</i>	—	<i>muḡaliṭi</i>
—	col. 2	l. 21	—	μεταβάλλον	—	μεταβάλλον
P. 24	col. 1	l. 18	—	<i>tafsil</i>	—	<i>tafsil</i>
P. 26	col. 2	l. 23	<i>ajouter</i>	(376)	—	(376)
P. 27	col. 1	l. 3	<i>lire</i>	[ <i>Q s y</i> ] ' <i>aqṣū</i>	—	[ <i>Q s y</i> ], ' <i>aqṣū</i>
—	—	l. 9	—	ἀποφανσις	—	ἀποφανσις
—	—	l. 37	—	ἀντίφασσις	—	ἀντίφασσις
—	col. 2	l. 30	—	πρόφασσις	—	πρόφασσις
P. 28	col. 1	l. 25	—	26	—	20
P. 31	col. 1	l. 9	—	Δ	—	Δ
P. 33	col. 2	l. 26	—	δεύτερα	—	δεύτερα





۳۳۶۷۷۴

إعادة طبعة باريس ۱۹۳۸/۱۹۳۹م

طبع في ۱۰۰ نسخة

نشر بمعهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية  
بفرانكفورت - جمهورية ألمانيا الاتحادية  
طبع في مطبعة شتراوس، مورلنباخ، ألمانيا الاتحادية

# الفلسفة الإسلامية

٣٩

أملي-ماري جُاشُون

قاموس اللغة الفلسفية

عند

ابن سينا

مع ملحق

مقارنة بين تعبيرات كل من أرسطو وابن سينا

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية

في إطار جامعة فرانكفورت - جمهورية ألمانيا الاتحادية



منشورات  
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية

يصدرها  
فؤاد سزكين

الفلسفة الإسلامية

٣٩

أملي-ماري جواشون

قاموس اللغة الفلسفية

عند

ابن سينا

مع ملحق

مقارنة بين تعبيرات كل من أرسطو وابن سينا

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية

في إطار جامعة فرانكفورت - جمهورية ألمانيا الاتحادية

منشورات  
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية  
سلسلة الفلسفة الإسلامية  
المجلد ٣٩