BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN • BAND 10

PROCLUS ARABUS

ZWANZIG ABSCHNITTE AUS DER *INSTITUTIO THEOLOGICA* IN ARABISCHER ÜBERSETZUNG

EINGELEITET, HERAUSGEGEBEN UND ERKLÄRT

VON

GERHARD ENDRESS

BEIRUT 1973

IN KOMMISSION BEI FRANZ STEINER VERLAG · WIESBADEN

BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM ORIENT-INSTITUT DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

1. Michel Jiha: Der arabische Dialekt von Bišmizzīn. Volkstümliche Texte aus einem libanesischen Dorf mit Grundzügen der Laut- und Formenlehre. 1964. XVII, 185 S. DM 14,—
2. Bernhard Lewin: Arabische Texte im Dialekt von Hama, mit Einleitung und Glossar. 1966. *48*, 230 S. DM 16,—
3. Fritz Steppat: Tradition und Säkularismus im modernen ägyptischen Schulwesen bis zum Jahre 1952. Ein Beitrag zur Geistes- und Sozialgeschichte des islamischen Orients. (*In Vorbereitung.*)
4. ʿAbd al-Ġanī an-Nābulusī: At-tuḥfa an-nābulusīya fī r-riḥla aṭ-ṭarābulusīya. Hrsg. u. eingel. von Heribert Busse. 1971. 10 S. dt. Text, *34*, 133 S. arab. Text. DM 16,—
5. Baber Johansen: Muḥammad Ḥusain Haikal. Europa und der Orient im Weltbild eines ägyptischen Liberalen. 1967. XIX, 259 S. DM 18,—
6. Heribert Busse: Chalif und Großkönig. Die Buyiden im Iraq (945-1055). 1969. XII, 610 S., 6 Tafeln, 2 Karten, DM 64,—
7. Josef van Ess: Traditionistische Polemik gegen ʿAmr b. ʿUbaid. Zu einer Schrift des ʿAlī b. ʿUmar ad-Dāraquṭnī. 1967. 74 S. dt. Text, 14 S. arab. Text, 2 Tafeln, DM 12,—
8. Wolfhart Heinrichs: Arabische Dichtung und griechische Poetik. Ḥāzim al-Qarṭāǧannīs Grundlegung der Poetik mit Hilfe aristotelischer Begriffe. 1969. 289 S. DM 24,—
9. Stefan Wild: Libanesische Orstnamen. (*In Vorbereitung.*)
10. Gerhard Endress: Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der *Institutio Theologica* in arabischer Übersetzung. 1973. 348 S. dt. Text, 90 S. arab. Text.
11. Josef van Ess: Frühe muʿtazilitische Häresiographie. Zwei Werke des Nāšiʾ al-Akbar (gest. 293 H.). 1971. XII, 185 S. dt. Text, 134 S. arab. Text. DM 34,—
12. Dorothea Duda: Innenarchitektur syrischer Stadthäuser des 16.-18. Jh. Die Sammlung Henri Pharaon in Beirut. 1971. VI, 176 S., 88 Taf., 6 Farbtaf., DM 70,—
13. Werner Diem: Skizzen jemenitischer Dialekte. (*In Vorbereitung.*)

WEITERE VERÖFFENTLICHUNGEN DES ORIENT-INSTITUTS

Hellmut Ritter: Ṭūrōyo. Die Volkssprache der syrischen Christen des Ṭūr ʿabdîn. A: Texte, Band I. 1967. *43*, 609 S. DM 68,— Band II. 1969. *23*, 697 S. DM 68,— Band III. 1971. *26*, 704 S. DM 68,—

IN KOMMISSION BEI FRANZ STEINER VERLAG · WIESBADEN

GERHARD ENDRESS

PROCLUS ARABUS

BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM

ORIENT-INSTITUT

DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

BAND 10

PROCLUS ARABUS

ZWANZIG ABSCHNITTE AUS DER *INSTITUTIO THEOLOGICA*

IN ARABISCHER ÜBERSETZUNG

EINGELEITET, HERAUSGEGEBEN UND ERKLÄRT

VON

GERHARD ENDRESS

BEIRUT 1973

IN KOMMISSION BEI FRANZ STEINER VERLAG · WIESBADEN

Orient-Institut
der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
Beirut / Libanon, B.P. 2988

Gedruckt in der Imprimerie Catholique, Beirut

VORWORT

Im Jahre 1947 veröffentlichte ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ unter dem Titel *Arisṭū ᶜind al-ᶜArab* „Aristoteles bei den Arabern" eine Reihe bis dahin unbekannter Zeugnisse aristotelischer Philosophie in arabischer Sprache, darunter eine Sammlung von zehn Abhandlungen des Alexander von Aphrodisias aus einer Damaszener Handschrift. Acht Jahre später (1955) erkannten B. LEWIN (*Notes sur un texte de Proclus en traduction arabe*) und S. PINES (*Une version arabe de trois propositions de la* Στοιχείωσις θεολογική *de Proclus*) gleichzeitig in einer dieser Abhandlungen drei propositiones aus der *Institutio theologica* des Neuplatonikers Proklos. PINES' Vermutung, dass hier nur ein Fragment einer umfangreicheren Proklosüberlieferung erhalten sei, bestätigte sich bald. Schon 1956 wies J. FINNEGAN (*Texte arabe du* Περὶ νοῦ 160 Anm. 3) auf die Istanbuler Handschrift Carullah 1279 hin, die F. ROSENTHAL (*From Arabic books and manuscripts*. V. 1955) insgesamt beschrieben hatte: Sie enthalte — wieder neben Schriften Alexanders und unter dessen Namen — weitere Auszüge aus der *Institutio theologica* in arabischer Übersetzung. In der zweiten Auflage von E. R. DODDS' Edition des griechischen Textes (1963) gab S. PINES bekannt, dass er hier insgesamt zwanzig Abschnitte aus Proklos' Werk ermitteln konnte (*Addenda* S. 342).* Eine Analyse des betreffenden Teiles der Handschrift lieferte jedoch erst JOSEF VAN ESS im Jahre 1966: In seinem Beitrag *Über einige neue Fragmente des Alexander von Aphrodisias und des Proklos in arabischer Übersetzung* identifizierte er die Vorlagen der Proklostexte und wies auf die weiteren Probleme hin, die sich mit diesem Fund ergaben, dies vor allem im Hinblick auf die andere arabische Proklosquelle, den sog. *Liber de*

* Wie mir Herr Professor PINES brieflich mitteilt, hat er auch vor dem 25. Internationalen Orientalistenkongress (Moskau 1960) über diese Texte referiert; leider wurde sein Vortrag in den Kongressakten nicht abgedruckt.

Causis. Eine Edition aller Texte stand aber bislang noch aus, ebenso eine eingehende Untersuchung ihrer sprachlichen Form und der durch sie vermittelten Interpretation der proklischen Philosophie.

Die hiermit vorgelegte Textedition beruht auf allen bekannten Handschriften, welche mir erreichbar waren. Vorangestellt sind eine kurze Beschreibung und Recensio der Textzeugen und eine Übersicht über die Angaben der Tradition zu Autor und Übersetzer der Texte. Eine deutsche Wiedergabe und die sie begleitenden Anmerkungen sollen die Version auch dem Nichtarabisten zugänglich machen und ihr Verhältnis zur griechischen Vorlage erläutern.

Von den weiteren Teilen meiner Arbeit ist der umfangreichste der Sprache der Übersetzung gewidmet. Ihre Terminologie und ihr Stil hatten zuerst mein Interesse geweckt: Bei dem Versuch, den Übersetzer einer arabischen Version von Aristoteles' *De Caelo* zu bestimmen, war ich auf eine Gruppe verwandter Übersetzungen gestossen, die im Bagdad der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts entstanden sind; dazu gehörten auch die Proklostexte. Wiederum sollen nun die Terminologie und einige Eigentümlichkeiten des Stils und der Übersetzungstechnik, die für diese Texte charakteristisch sind, mit Parallelen aus anderen Übersetzungen in einen grösseren Zusammenhang gestellt werden; nicht nur, um die Frage nach dem Übersetzer zu klären, sondern auch, um die Bedeutung einer Gruppe früher Übersetzer für die Schaffung einer philosophischen Terminologie des Arabischen aufzuzeigen. Darüber hinaus wird das Wortmaterial in zwei Glossaren erschlossen; besonders ausführlich gehalten ist das arabisch-griechische Glossar, das daher nicht nur als Lexikon, sondern auch als analytischer Sachindex der Proklostexte dienen kann. Ein weiterer Abschnitt der Untersuchung behandelt diejenigen Partien der Version, die keine oder eine stark abweichende Vorlage im griechischen Proklostext haben. Diese Additamente und Interpretamente erläutern die Doktrin des Autors nicht nur in dessen Sinne, sondern deuten und modifizieren sie z.T. in einer bestimmten Tendenz. Soweit sich diese Tendenzen in anderen griechischen und arabischen Quellen verfolgen lassen, erlauben sie einige Rückschlüsse auf die Herkunft und Stellung der arabisch übersetzten Texte. Ausserdem kann es für eine gerechte Beurteilung des arabischen Neuplatonismus nicht gleichgültig sein, dass die Araber Proklos'

Philosophie nicht nur unter anderem Namen, sondern auch — und dafür gibt es wiederum Parallelen in anderen Versionen neuplatonischer Autoren — in einer eigentümlichen Bearbeitung kennenlernten. Auf eines der frühesten Zeugnisse — Spuren der Version in der *Prima philosophia* des Kindī — wird in einem Exkurs hingewiesen. — Welche Werke des Proklos den Arabern insgesamt in Übersetzungen, Auszügen und anderen Zeugnissen bekannt geworden sind, zeigt die einleitende knappe Übersicht über den *Proclus Arabus*.

* * *

Mein Dank gebührt an erster Stelle meinem verehrten Lehrer, Hern Professor Dr. RUDOLF SELLHEIM (Frankfurt a.M.), dessen steter Anteilnahme und Förderung ich besonders verpflichtet bin und dessen Anregung und Kritik auch für die vorliegende Arbeit von grossem Gewinn gewesen ist. Herr Dr. STEFAN WILD, Direktor des Orient-Institutes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut, nahm die Arbeit in die Reihe der « Beiruter Texte und Studien » auf (wesentliche Teile sind während meines Referentenjahres 1969 am Beiruter Institut entstanden); dafür und für alle in Rat und Tat gewährte Hilfe sei ihm aufrichtig gedankt. Mein herzlicher Dank gilt schliesslich Herrn Dr. HANS HINRICH BIESTERFELDT, Referent am Orient-Institut, der die Drucklegung überwacht, die Korrekturen mitgelesen und dabei eine Reihe willkommener Berichtigungen und Hinweise beigetragen hat. — Der Imprimerie Catholique (Beirut) gebührt für die Ausführung des schwierigen Satzes besondere Anerkennung.

Dem freundlichen Entgegenkommen vieler Seiten ist es zu verdanken, dass für die Herstellung des Textes und für die Untersuchung der Überlieferungsgeschichte fast alle bisher bekannten Handschriften zur Verfügung standen. Besonderen Dank möchte ich Herrn Professor Dr. J. VAN ESS sagen, der mir seine Kopie der Carullah-Handschrift zur Verfügung stellte, ebenso Herrn Professor Dr. H. GÄTJE, der mir Einblick in seinen Abzug des Escurialensis gewährte; ferner Herrn Dr. E. NEUBAUER, Herrn Professor Dr. H. R. ROEMER und Herrn K. DJAHANDARI, die mir Filme der Tehraner Handschriften besorgten, sowie Herrn Professor Dr. F. SEZGIN, der mir den Text der Handschrift Rağıp Paşa zugänglich machte. Gern gedenke ich auch der Hilfs-

bereitschaft von Dr. ʿIzzat Ḥasan, des Direktors der Ẓāhirīya-Bibliothek in Damaskus. Darüber hinaus danke ich den Leitern aller Bibliotheken, die Mikrofilme ihrer Handschriften zur Verfügung stellten.

Die Arbeit wurde im Sommer 1971 der Philosophischen Fakultät der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität zu Frankfurt am Main als Habilitationsschrift eingereicht.

* * *

Genaue bibliographische Angaben zur zitierten Literatur bringt das Verzeichnis am Schluss des deutschen Teiles.* Die abgekürzten Titel und die Zitierweise der in Kapitel B herangezogenen Quellen werden S. 63-76 erläutert. Stellenangaben wie prop. 15:16.30 beziehen sich stets auf die propositiones der *Institutio theologica* (Seite und Zeile der Edition von E. R. Dodds); in den Verweisungen auf die vorliegende Edition der arabischen Version (*Inst. theol.* ar.) ist dagegen die Zeile in original-arabischen Ziffern angegeben (z.B. prop. 15 ٣). In den Vorbemerkungen zum Text, zur deutschen Übersetzung und zu den Glossaren sind die übrigen, dort verwendeten Zeichen und Konventionen erklärt.

---

* Zwei Neuerscheinungen konnten nur noch in den Anmerkungen Erwähnung finden (s. S. 68 Anm. 1, S. 71 Anm. 3). Nicht mehr berücksichtigen konnte ich ʿAbdarraḥmān Badawī, *Commentaires sur Aristote perdus en grec et autres épîtres* (Beyrouth 1972); unter den Traktaten des Alexander von Aphrodisias, die dort nach der Taškenter Handschrift (s. u. S. 38) ediert sind, finden sich auch die propositiones 1-3 des Proklos (S. 24-26).

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG
PROCLUS ARABUS

Proclus Diadochus (412-485 n. Chr.), „Nachfolger" Platons auf dem Lehrstuhl der Akademie, der grosse Systematiker der neuplatonischen Philosophie, ist durch arabische Übersetzungen und Bearbeitungen seiner Werke eine wichtige Quelle neuplatonischen Denkens im Islam geworden. Namentlich bekannt gewesen ist er vor allem als Verfechter der Ewigkeit der Welt, von der islamischen Philosophie als Widersacher behandelt; Einfluss gewann er aber unter anderen Namen: Unter dem des Aristoteles (gleich Plotin mit seinen Enneaden, deren arabische Auszüge z.T. als „Theologie" des Ersten Lehrers der arabischen Philosophie einhergehen), ja des Alexander von Aphrodisias. Als die unmittelbare Verbindung zur spätantiken Schultradition abgerissen war, blieb er daher kaum mehr als ein nomen bibliographischer Kataloggelehrsamkeit.

Die Araber haben Proklos nur aus seinen Schriften kennengelernt. Über sein Leben und Wirken wissen sie fast nichts zu berichten. Zwei der arabischen Bio-Bibliographen widmen ihm einen Artikel: Ibn an-Nadīm (gest. 380/990) im *Kitāb al-Fihrist*, S. 252.12-23, und — weitgehend von diesem abhängig — al-Qifṭī (gest. 646/1248) in seinem *Taʾrīx al-ḥukamāʾ*, S. 89.1-16; ferner der Häresiograph aš-Šahrastānī (gest. 548/1153) im *Kitāb al-Milal wan-niḥal*, S. 1025-1032. Die arabische Form seines Namens ist meist Buruqlus[1], aber auch Ubruqlus o.ä.[2] Der Ort seiner Herkunft heisst im *Fihrist* (252.13) *Aṭāṭāriya*, bei al-Qifṭī

[1] So bei Ibn an-Nadīm 252.12, al-Qifṭī 89.1, aš-Šahrastānī 1025.2,8.

[2] *Ubruqlus* z.B. in den Mss. der älteren Version von *De Aet. mundi* (s.u. 1.11b, S. 16) und im Fragment der sog. „Kleinen Stoicheiosis" (s.u. 1.12c, S. 23); *Ubruqlīs* in Isḥāqs Übersetzung von *De Aet. mundi* (s.u. S.15), vgl. *Furuqlīs* in den *Masāʾil fī l-ašyāʾ aṭ-ṭabīʿīya* (Übersetzung Isḥāqs, s.u. 1.21, S. 26).

(89.3) *Aṭāṭūla*; vielleicht ist Attalia (heute Antalya) gemeint, das an Proklos' lykische Heimat angrenzt. Al-Qifṭī berichtigt aber nach einer Angabe des gelehrten Arztes Ibn Buṭlān: *kāna min ahl al-Lāḏiqīya*. Die ältere arabische Übersetzung von Proklos' *De Aet. mundi* (s.u. Nr. 1.11a) nennt den Autor gar *aṭ-Ṭarasūsī* (Ms. Pertev Paşa 617, *aṭ-Ṭaraṭūsī* Ms. Üniversite ar. 1458) „aus Tarsus"; wie es dazu kam, könnten die entstellten Ortsnamen bei Ibn an-Nadīm und al-Qifṭī erklären. Ibn Buṭlāns Angabe ist nicht weniger befremdlich: Wir wissen ja, dass Proklos seiner Abkunft nach aus Xanthos in Lykien stammte, daher auch „der Lykier" genannt wird (s. E. Zeller, *Philos. d. Gr.* III 2.835 Anm. 2); doch lässt sich Latakia (Laodicea) wiederum als Verschreibung aus Lykia ableiten.

Aus dem ersten Buch von Johannes Philoponos' *Contra Proclum* (s.u. Nr. 1.11, S. 15) will ein Glossator des *Fihrist* wissen, dass Proklos in der Zeit Diokletians (reg. 284-305) „des Ägypters" (*al-Qubṭī*) lebte (*Fihrist* 252.13 [= al-Qifṭī 89.5-6], noch am Rande in Ms. Şehit Ali Paşa 1934: vgl. Dodge, *The Fihrist*, 2.607 Anm. 142). Er (oder ein anderer) präzisiert dann: *bal ʿalā raʾs ṯalāṯimiʾa min mulkihī, hāḏā ṣaḥīḥ* (*Fihrist* 252.13, nicht bei al-Qifṭī); aber in Wahrheit lebte Proklos 412-485, also unter Theodosius II. und dessen Nachfolgern. Philoponos hatte in dem hier herangezogenen Passus (griechisch nicht erhalten) Proklos' Lebenszeit nach der diokletianischen *Ära* (der koptischen „Ära der Märtyrer")[3] datiert; doch nur der Name des Kaisers ist in der arabischen Überlieferung bewahrt. — Zu den Glossen und Korruptelen im *Fihrist*-Text vgl. auch R. Sellheim: *Die Gelehrtenbiographien des Abū ʿUbaidallāh al-Marzubānī.* I (1964), S. 21f.; zum Todesjahr des Autors s. dens.: *Das Todesdatum des Ibn an-Nadīm*, in: Israel Oriental Studies. 2 [= Gedenkschrift f. S. M. Stern], Tel Aviv 1972.)

Es folgt eine kurze Übersicht über die Schriften des Proklos, die den Arabern bekannt geworden sind.[4] Die griechischen Originaltitel sind zitiert nach Rudolf Beutler: *Proklos*, in: *RE* 23.1 (1957), coll. 186-247. — Ms = Handschrift, Ed = Edition, T = Testimonium.

---

[3] Arab. *taʾrīx al-Qubṭ*, *taʾrīx Diqlityānūs*: s. al-Bīrūnī, *al-Āṯār al-bāqiya* 29.12, 141.15, 192.9 ed. Sachau; F. Ginzel, *Handbuch der Chronologie* I 229-31, 263. A. Müller, *Die griech. Philosophen* 22 Anm. *n* verweist auf *De Aet. mundi contra Proclum* XVI 4:579.15 ed. Rabe, aber dort erwähnt Philoponos die Abfassung seines eigenen Buches „im 245. Jahre Diokletians" (d.i. 528-29 A.D.). Vgl. die (gleichfalls fehlerhaft überlieferte) Datierung von Philoponos' *In Phys.*, *Fihrist* 255.3-4.

[4] Vgl. auch R. Walzer: *Buruqlus*, in: *EI*² 1.1339-1340.

1. In arabischen Versionen erhaltene Werke und Fragmente

1.1 *Im griechischen Original erhaltene oder bezeugte Schriften*

1.11 Ὀκτωκαίδεκα ἐπιχειρήματα περὶ ἀϊδιότητος τοῦ κόσμου κατὰ τῶν Χριστιανῶν (*De Aet. mundi*). Beutler Nr. 24 col. 200.

Griechisch erhalten nur in der Widerlegung des Johannes Philoponos: Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ ἀϊδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων (*De Aet. mundi contra Proclum*), ed. H. Rabe (1899). Anfang und Schluss der Handschrift (Marcianus gr. 236, Vorlage auch der übrigen) sind defekt; das erste Argument des Proklos ist daher im Original verloren.

a) Die Übersetzung des Isḥāq ibn Ḥunain

Ms: Damaskus, Ẓāhirīya 4871 ᶜ*āmm.* Dat. 557/1162. (Vgl. unten S. 35.) Titel: *Ḥuǧaǧ Ubruqlīs allatī yubarhin bihā anna l-ᶜālam abadī.*

Ed: ᶜAbdarraḥmān Badawī, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa* 34-42 (franz. Übers. von § 1 in Badawī, *La transmission* 119 f.). Vgl. die Rezension von R. Walzer in Oriens 10.393 (1957).

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.13: *K. aṭ-Ṯamānī ᶜašara masᵓala allatī naqaḍahā Yaḥyā an-Naḥwī.* Vgl. al-Qifṭī, *Taᵓrīx al-ḥukamāᵓ* 89.3-5, der Proklos als Verfasser dieser Schrift vorstellt: „Das ist Proklos, welcher die Ewigkeit der Welt behauptet (*al-qāᵓil bid-dahr*); er ist es, zu dessen Widerlegung Johannes Grammatikos (Yaḥyā an-Naḥwī) ein umfangreiches Buch über diesen Gegenstand verfasste." Dieses Buch — also eine arabische Übersetzung von Johannes Philoponos' *Contra Proclum* — sei, so fügt al-Qifṭī hinzu, in seinem Besitz. (Vgl. R. Sellheim in Oriens 8.349 [1955] zur Bibliothek des Qifṭī.) Wir wissen nicht, ob er und der Verfasser des *Fihrist* die Schrift des Proklos, die in den uns erhaltenen arabischen Exemplaren unabhängig von der Widerlegung des Philoponos (aber unvollständig) übersetzt erscheint, vielleicht nur aus den Lemmata des *Radd* kannten. — Zur Epitome des Šahrastānī s.u. (*c*).

Literatur: Badawī, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa, taṣdīr* S. 30-36. Ders.: *Un Proclus perdu est retrouvé en arabe* (1956); G. C. Anawati: *Un fragment perdu du De aeternitate mundi de Proclus* (1956) (zur arabischen Überlieferung des ersten, im Original verlorenen Arguments).

Von den achtzehn Argumenten enthält die Übersetzung Isḥāqs in der uns vorliegenden Form nur neun. Am Schluss finden wir folgende

Bemerkung: „Diese neun Argumente sind von Isḥāq ibn Ḥunain übersetzt. Es gibt (insgesamt) achtzehn Argumente des Proklos für die Ewigkeit (der Welt), welche ein anderer als Isḥāq in einer schlechten Übersetzung wiedergegeben hat. In der Übersetzung Isḥāqs liegen nur diese neun vor". (42 pu.-ult. ed. Badawī). Daraus geht nicht ganz eindeutig hervor, ob Isḥāq nur diese neun Abschnitte übersetzt hat oder ob eine von ihm angefertigte vollständige Übersetzung nur zum Teil erhalten ist. Die hier erwähnte zweite Übersetzung ist aber gleichfalls erhalten:

b) Auf eine ältere Übersetzung der Schrift hat zuerst F. ROSENTHAL aufmerksam gemacht: *From Arabic books and manuscripts*. VII (1961), S. 9 f.

Mss: [1.] Istanbul, Pertev Paşa 617, foll. 240b-244a. Titel in margine: *Mayāmir li-Ubruqlus*. Inc.: *Hāḏā auwal kitāb Ubruqlus aṭ-Ṭarasūsī wa-ḥuǧǧatihī ᶜalā anna l-ᶜālam lā kauna lahū wa-lā fasād fī zamān wa-anna Aflāṭūn ᶜalā miṯl raᵓyihī. Fīhi ṯamāniyat mayāmir. al-Mīmar al-auwal.* — [2.] Istanbul, Üniversite 1458, foll. 230al-231b9. Dat. 1236/1821. Inc.: *Mayāmīr li-Ubruqlus aṭ-Ṭaraṭūsī al-Yūnānī. Hāḏā auwal kitāb Ubruqlus wa-ḥuǧǧatihī...* [etc. wie oben, aber wieder mit der Lesart *mayāmīr* f. *mayāmir*].

Die Version umfasst in beiden Handschriften (die allerdings auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen können) nur acht Abschnitte. Der Übersetzer wird nicht genannt. F. ROSENTHAL hat auf einige Eigentümlichkeiten ihrer Terminologie hingewiesen, welche zeigen, dass sie noch der älteren Periode der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur angehört (vgl. dazu auch unten S. 106). Die Bezeichnung der einzelnen Abschnitte als *mīmar* deutet auf eine syrische Vorlage hin (syr. *mēmrā*, vgl. unten S. 69). — Die oben zitierten Schlussbemerkungen zur Übersetzung Isḥāqs erwähnen eine ältere, „schlechte" Übersetzung der Schrift; die Version der beiden Istanbuler Handschriften ist in der Tat holprig und schwer verständlich. Einer Identifikation der hier erhaltenen Version mit der dort erwähnten könnte nur entgegenstehen, dass dort die ältere Übersetzung als vollständig, nämlich alle achtzehn λόγοι umfassend, bezeichnet wird, während die vorliegende Fassung mit acht Paragraphen noch einen weniger als Isḥāq bietet. Aš-Šahrastānī scheint aber diese ältere Übersetzung in einem vollständigen Exemplar benutzt zu haben (s.u.).

c) Aš-Šahrastānī widmet den Ansichten des Proklos über die Ewigkeit der Welt einen Abschnitt seines *Kitāb al-Milal wan-niḥal*: *Šubah Buruqlus fī qidam al-ᶜālam* (1025-1032 ed. Badrān). Er resümiert dort (1025-1028) acht Argumente (*šubah*) des Proklos, jedoch nicht — wie man nach den erhaltenen Übersetzungen erwarten könnte — die ersten acht Paragraphen, sondern die §§ 1, 3, 4, 5, 6, 8, 10 und 13 des Originals (in dieser Reihenfolge). Daraus geht hervor, dass er eine vollständige Version des Werkes benutzte, eine vollständigere jedenfalls als die der uns überlieferten arabischen Exemplare. Wohl könnte er den Proklostext auch der Widerlegung des Philoponos entnommen haben, doch er erwähnt Yaḥyā an-Naḥwī weder hier noch an anderer Stelle. In einigen wenigen Eigentümlichkeiten steht seine Epitome der älteren Übersetzung näher als der Version Isḥāqs (s. ROSENTHAL, *From Arabic books and mss.* VII, S. 10 b); vielleicht dürfen wir daraus schliessen, dass er einen vollständigeren Text jener Übersetzung benutzt hat. — In der zweiten Hälfte des Kapitels gibt Šahrastānī weitere Ansichten des Proklos, die nur zum Teil aus *De Aet. mundi* stammen; welche doxographischen Quellen hier zugrunde liegen, muss noch untersucht werden.

d) Proklos' Lehre ist auch durch die umfangreiche Refutatio, die der Alexandriner Johannes Philoponos seiner Schrift widmete, in der arabischen Philosophie bekannt geworden. Dass auch sie ins Arabische übersetzt wurde, ist gut bezeugt: al-Qifṭī erwähnt ausdrücklich, dass er ein Exemplar besitze (*Taᵓrīx al-ḥukamāᵓ* 89.5 — s.o. S. 15 —, aber nur in sechzehn Kapiteln laut 356.5); al-Bīrūnī zitiert sie mehrfach in seinem Indienbuch (*Taḥqīq mā lil-Hind* 17, 111, 114 ed. Sachau). Der Bagdader Philosoph al-Ḥasan ibn Suwār (Ibn al-Xammār, 2. H. d. 10. Jh.) benutzt Philoponos' Argumente in einer kurzen Abhandlung gegen die mutakallimūn: *Maqāla fī anna dalīl Yaḥyā an-Naḥwī ᶜalā ḥadaṯ al-ᶜālam aulā bil-qabūl min dalīl al-mutakallimīn aṣlan* (ed. Badawī, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa* 243-247).[5] Einige islamische Autoren richten sich direkt gegen Proklos, doch die Ausgangspunkte ihrer Beweisführung dürften in jedem Falle bei Philoponos zu suchen sein. So schrieb Muḥammad ibn Zakarīyāᵓ ar-Rāzī (gest. 313/925) ein *Kitāb aš-Šukūk allatī ᶜalā Buruqlus* (Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 301.4, vgl. Rāzīs *Maqāla fī-mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa* 128.15 ed.

[5] Dazu B. LEWIN: *La notion de muḥdaṯ dans le kalām et dans la philosophie* (1954).

Kraus), und aš-Šahrastānī gibt im Proklos-Kapitel seines *K. al-Milal* an (1029.4), er habe ein eigenes Buch über das Problem verfasst, in dem er auch die Lehren von Aristoteles und Ibn Sīnā heranziehe.[6] Auch dort, wo die Namen Philoponos' und seines Widersachers nicht genannt werden, sind ihre Argumente eng mit der Kontroverse um die Ewigkeit der Welt im Islam verknüpft, so auf dem letzten Höhepunkt der Auseinandersetzung in al-Ġazzālīs *Tahāfut al-falāsifa* und dessen Widerlegung durch Ibn Rušd.[7]

1.12 Στοιχείωσις θεολογική (*Institutio* — auch: *Elementatio* — *theologica*). BEUTLER Nr. 18 col. 198.

a) Eine Auswahl von zwanzig propositiones in arabischer Übersetzung, unter den Namen des Aristoteles und des Alexander von Aphrodisias überliefert, ist der Gegenstand der vorliegenden Arbeit; s. u. A 2.12, S. 52 ff. zu den arabischen Testimonien der *Theologia* des Proklos.

b) *Kitāb al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ* (*Liber de Causis*)

Mss: [1.] Leiden, Univ. Or. 209. Dat. 593/1197. Titel: *Kitāb al-Īḍāḥ li-Arisṭūṭālīs fī l-Xair al-maḥḍ.* — [2a.] Istanbul, Süleymaniye, Ḥāccī Maḥmūd 5683, foll. 102a-119a; s. F. ROSENTHAL: *From Arabic books and mss.* VII (1961), S. 9. Titel: *Kalām fī maḥḍ al-xair* [Ms.: *al-xbr*]. *Qīla inna Ubruqlus* [Ms.: *ʾbrwqys*] *laxxaṣahū min kalām Aflāṭūn*; *wa-qīla li-Aflāṭūn.* [2b.] Ankara, Ismail Saib 1696, foll. 78a-90b; s. H.-D. SAFFREY: *Der gegenwärtige Stand der Forschung zum ‚Liber de Causis'* (1969), S. 464 Anm. 9 (nach F. SEZGIN, der diese Handschrift bekannt machte). 8./14. Jh. Form des Titels wie in der Istanbuler Handschrift (auch hier wird also noch Proklos als Verfasser genannt). — [3.] Die §§ 5 und 23 der Schrift sind in einer kleinen Kompilation philosophischer Texte enthalten, die

[6] In den gleichen Problemkreis gehörig, aber gegen Philoponos' *Contra Aristotelem* gerichtet ist al-Fārābīs Abhandlung *Laisa šaiʾ mimmā qaṣada Yaḥyā an-Naḥwī ibṭālahū min aqāwīl Arisṭūṭālīs allatī fī kitāb as-Samāʾ wal-ᶜālam qaṣada bihā Arisṭūṭālīs iṯbāt azalīyat al-ᶜālam* (Mss Tehrān, Dāniškada-i Ilāhīyāt 242B [s.u.S. 36], Nr. 70: foll. 327a-328b; ibid. 293 Ğ [s. u. S. 37], Nr. 63: foll. 190a-192a; Mağlis-i Šūrāy-i Millī 5283 [s.u. S. 38], Nr. 84: foll. 230b-234b); vgl. MUḤSIN MAHDĪ: *Alfarabi against Philoponus* (1967) mit englischer Übersetzung,

[7] Vgl. *Averroes' Tahafut al-Tahafut*, transl. by S. VAN DEN BERGH, vol. I p. XVII ff., vol. II, Index s. nn. Proclus, John Philoponus; E. BEHLER: *Die Ewigkeit der Welt.* 1 (1965), S. 128-137.

bald unter dem Namen Platons, bald als Auszug des Fārābī aus Platon einhergeht. Mss: Istanbul, Üniversite 1458, foll. 105a-106b; Princeton, Garrett ELS 308, Nr. 5: foll. 70b-71a (dat. 677/1278-79; s. J. KRITZECK, *Une majmuᶜa philosophique* 376); Rāmpūr, State Libr. II 220 (Cat. p. 841) (s. *GAL*² 1.236, S 1.958); London, India Office 3832, foll. 24b-25b. Vgl. F. ROSENTHAL, *Aš-Šayḫ al-Yûnânî* [1.] 471. ED: MUBAHAT TÜRKER, *Fârâbî'ye atfedilen küçük bir eser* (1965). Die Auszüge aus dem *Liber de Causis* beginnen mit den Worten *qāla l-ḥakīm* (S. 58 ed. Türker); „der Weise" ist in der Regel Aristoteles. Die übrigen Texte der Sammlung haben gleichfalls neuplatonischen Charakter, darunter zwei Auszüge aus dem ps.-platonischen *K. an-Nawāmīs*. — Zur Epitome des ᶜAbdallaṭīf al-Baġdādī s.u. unter den Testimonien [2].

EDD: [1.] OTTO BARDENHEWER: *Die pseudo-aristotelische Schrift Ueber das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis* (1882), S. 58-118. — [2.] ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ: *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa ᶜind al-ᶜArab* (1955), S. 1-33. — Grundlage beider Editionen ist allein die Leidener Handschrift; BARDENHEWER gab daneben die lateinische Übersetzung heraus, doch ohne deren Varianten für den arabischen Text heranzuziehen.

T: [1.] Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.19 unter den Werken des Proklos: *K. al-Xair al-auwal*. (So zu lesen mit FLÜGELS Ms. H, der Wiener Abschrift von Ms. Köprülü 1134. Die Lesart *al-ḥaiyiz* — nach FLÜGEL, Anm. 6 z.St. „unstreitig das technische *al-ḥaiyiz* der scholastischen Theologie oder, wenn man will, der Philosophie" — gibt in einer Werkliste des Proklos keinen rechten Sinn.) Die Erste Ursache heisst *al-xair al-auwal* im *Liber de Causis*, *bāb* 19:95.7,10 ed. Bardenhewer (*al-xair al-maḥḍ* dagegen nur *bāb* 8:76.2). — [2.] ᶜAbdallaṭīf ibn Yūsuf al-Baġdādī (gest. 557/1162, s.u. S. 40) gibt im zwanzigsten *faṣl* seiner Metaphysik (*K. fī ᶜilm Mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa*) eine Epitome des Buches *Īḍāḥ al-Xair*, ed. BADAWĪ, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa* 248-255. Er nennt bereits Aristoteles als den Autor (*al-ḥakīm* 248.6, *Arisṭū* 255.8). Zum Verhältnis seines Auszuges gegenüber dem Grundwerk s. G.C. ANAWATI, *Prolégomènes* 85; 94-103. — [3.] Ibn Abī Uṣaibiᶜa (gest. 668/1270), *ᶜUyūn* I 69.19, nennt unter den Werken des Aristoteles, die er über den antiken Pinax des Ptolemaios hinaus aus eigener Kenntnis zusammenstellt, ein *Kitāb Īḍāḥ al-Xair al-maḥḍ*. — [4.] Der spanisch-arabische Philosoph Ibn Sabᶜīn (gest. 669/1270, *GAL* S 1.844) erwähnt das *Kitāb al-Xair al-maḥḍ*, wiederum als Werk

des Aristoteles, zweimal in seinen Episteln an Friedrich II.: s. *al-Kalām ᶜalā l-Masāᵓil aṣ-ṣiqillīya* 19.19, 36.18 ed. Yaltkaya.

Die mittelalterliche *lateinische Übersetzung* hatte bereits BARDENHEWER seiner Edition beigefügt. Die Handschriften geben den Titel *Liber de Causis*, der auch zur Bezeichnung des arabischen Originals in Gebrauch gekommen ist. Das Werkverzeichnis des Übersetzers, Gerhard von Cremona, hat dagegen eine genaue Wiedergabe des arabischen Titels: *Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae.* — Eine kritische Edition auf breiter handschriftlicher Grundlage hat jüngst ADRIAAN PATTIN vorgelegt: *Le Liber de causis.* Édition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes (1966). Vgl. dens.: *Over de schrijver en de vertaler van het Liber de causis* (1961). — Zu einer *hebräischen Übersetzung* aus dem Arabischen (gleichfalls unter dem Namen des Aristoteles) s. M. STEINSCHNEIDER, *Hebr. Übers.* § 140, S. 262.

Literatur: Aus der umfangreichen Literatur seien hier nur einige wenige Arbeiten genannt, in denen die Quellen und die Ergebnisse der bisherigen Forschung zusammengefasst und diskutiert werden (einige weitere Literaturhinweise in der folgenden Skizze des Problemkreises): ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa, taṣdīr* 1-30; ders., *La transmission* 60-72. — G. C. ANAWATI: *Prolégomènes à une nouvelle édition du De Causis arabe* (1956). — H.-D. SAFFREY: *Der gegenwärtige Stand der Forschung zum ‚Liber de Causis' als einer Quelle der Metaphysik des Mittelalters* (1963, dt. 1969); J. VAN ESS: *Jüngere orientalistische Literatur zur neuplatonischen Überlieferung im Bereich des Islam* (1965), S. 339 ff.

Das *Kitāb al-Xair al-maḥḍ* ist eine teils sehr freie, teils enger an den griechischen Text anschliessende Bearbeitung von Teilen der *Institutio theologica* (vgl. BARDENHEWER S. 15-37 und ANAWATI, *Prolégomènes* 87-89 zu den Entsprechungen, s.a. unten S. 240). Noch immer umstritten ist die Frage der Entstehungszeit. In der arabischen Literatur ist die Schrift vor dem 12. Jahrhundert nur bei Ibn an-Nadīm bezeugt, überdies in einer nicht völlig eindeutigen Form (s.o. Testimonium [1]). Auf der anderen Seite scheinen einige Vertreter der lateinischen Überlieferung — mag diese auch im allgemeinen unter Aristoteles' Namen gehen — präzisere Angaben über den Bearbeiter zu bieten: Albertus Magnus, der die Schrift im zweiten Teil seines *De causis et processu universitatis* (verf. um 1264) behandelt, führt sie auf „einen Juden David" (*David Judaeus quidam*) zurück, der die Thesen des *Liber* aus einer Abhandlung des Aristoteles *De principio universi* exzerpiert und mit Auszügen aus Aristoteles, Ibn Sīnā, al-Ġazzālī und al-Fārābī sowie eigenen Erläuterungen

versehen haben soll (vgl. die Stellen bei BARDENHEWER S. 125 ff., PATTIN, *Over de schrijver* 513 ff., SAFFREY, *Der gegenwärtige Stand der Forschung* 471 Anm. 39). M. STEINSCHNEIDER identifizierte diesen David mit dem jüdischen Philosophen Abraham Ibn Dāwūd (Avendauth, gest. 1166).[8] Auch die älteste Handschrift der lateinischen Version (Oxford, Bodl. Selden sup. 24, s. 13 in.) nennt das Werk *Metaphisica Avendauth*, ebenso Richard Rufus von Cornwall (um 1250; vgl. PATTIN, *Le Liber de causis* 5). Einige Forscher haben daher geglaubt, in Ibn Dāwūd den Verfasser des arabischen *De Causis* sehen zu müssen; so noch A. PATTIN, der letzte Herausgeber der lateinischen Version. Unbestreibar ist, dass wir auf Grund jener Zeugnisse Ibn Dāwūd eine gewisse Bedeutung für die arabisch-lateinische Überlieferung des Werkes zumessen können; so hat er auch mit Dominicus Gundissalinus (Gundisalvi) an der Übersetzung von Avicennas *De Anima* zusammengearbeitet[9], demselben, der als Übersetzer des *Liber de Causis* genannt wird (neben Gerhard von Cremona, dessen Übersetzung Gundisalvi vielleicht revidiert hat).[10]

Gegen seine Autorschaft erheben sich aber schwerwiegende Einwände. Aus welchen Quellen hätte er seine Kenntnis der proklischen Metaphysik bezogen? Eine arabische Übersetzung der *Institutio*, welche die im *De Causis* verarbeiteten propositiones enthielt, ist weder bekannt noch bezeugt. Dass er aus einer griechisch-lateinischen Übersetzung des Originals schöpfte — dies die Annahme M. ALONSOS[11] — ist aber noch unwahrscheinlicher: Warum hätten sich dann seine Zeitgenossen, wie er in Toledo tätig, mit der neuerlichen Übersetzung seiner arabischen Paraphrase abgemüht? Allein die lateinische Transkription zweier arabischer Wörter zeigt ja, dass nicht alle Schwierigkeiten gemeistert wurden.[12] Die von Albert dem Grossen als Quelle genannte

---

[8] *Cat. libr. hebr. in Bibl. Bodleiana*, col. 743; *Hebr. Übers.* § 140, S. 260 f.

[9] Vgl. M.-TH. D'ALVERNY: *Avendauth?* (1954); dies., *Avicenna Latinus* I (1961), S. 284 f. u. Anm. 2.

[10] S. A. PATTIN, *Over de schrijver en de vertaler* 526.

[11] M. ALONSO ALONSO: *Las fuentes literarias del 'Liber de Causis'* (1954), S. 377. ALONSO widerlegte die gleichfalls an Albertus Magnus anknüpfende Vermutung, al-Fārābī sei der Autor des arabischen *De Causis* (F. PELSTER 1933, H. BEDORET 1938, vgl. ANAWATI, *Prolégomènes* 80 f.), aber nur, um wieder auf Ibn Dāwūd zurückzugreifen.

[12] § 4:16.1 *ᶜaql* = lat. *achili*, bes. § 8:78.9, 79.2 *ḫilya* (s.u. B 1.14, S. 136) = *yliathim* u.ä.

Schrift *De principio universi* wird zwar von Avicenna und Averroes zitiert, ist aber ein Traktat des Alexander von Aphrodisias und in arabischer Version erhalten.[13] Wie, auf der anderen Seite, kam ᶜAbdallaṭīf al-Baġdādī (s.o. S. 19), sei es in Ägypten, sei es anderswo im Orient, in den Besitz eines arabischen Werkes unter dem Namen des Aristoteles, das nur zwei oder drei Generationen früher in Spanien entstanden war? Woher, schliesslich, kennt ein Zweig der arabischen Textüberlieferung den wahren Autor des Grundschrift (s.o. Mss Nr. 2, S. 18), während Proklos' Name in der lateinischen Tradition nirgendwo genannt wird?[14]

Gründe genug also, eine späte Abfassung des Buches im islamischen Westen in Frage zu stellen — Gründe auch, seinen Ursprung dort zu suchen, wo zuerst und vor allem die Werke griechischer Philosophen zu den Arabern kamen und wo die übrigen neuplatonischen Quellen der arabischen Philosophie ins Arabische übertragen wurden: im Bagdad des neunten Jahrhunderts. Diese Position ist besonders auf arabistischer Seite vertreten worden (so von G.C. Anawati und ᶜAr. Badawī, vgl. aber auch H.-D. Saffrey, *Der gegenwärtige Stand der Forschung* 173). Mögen auch explizite Testimonien arabischer Autoren fehlen — nicht minder wichtig ist das Zeugnis der sprachlichen Form, welches den *K. al-Xair al-maḥḍ* mit anderen Texten der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur zusammenführt. So ist vor allem auf den engen Zusammenhang zwischen der Terminologie der arabischen Plotinquelle und der des *Liber de Causis* hinzuweisen.[15] Ich werde auf den folgenden Seiten weitere Evidenz für die Beziehungen zwischen dem *Liber de Causis* und einer Reihe anderer Graeco-Arabica vorlegen; dies freilich vor allem im Hinblick auf die hier erstmals edierten Proklostexte, deren Verhältnis zum *Liber de Causis* zu bestimmen und abzugrenzen ist. (Vgl. unten S. 186 ff., 240 zu den Ergebnissen.) Eine eingehende

---

[13] S. H.-D. Saffrey, *Der gegenwärtige Stand der Forschung* 472 nach M. Alonso und S. Pines; zum Text vgl. A. Dietrich, *Differentia* S. 93 f. Nr. 1 (*Maqāla fī Mabādiʾ al-kull*).

[14] Erst Thomas von Aquin, der Proklos' *Institutio* in der griechisch-lateinischen Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke (voll. 1268) liest, erkennt in ihr die Quelle des *Liber de Causis* (s. Bardenhewer S. 12, 15 ff.).

[15] Vgl. R. M. Frank, *The origin of the Arabic philosophical term* انية 186 A. 1; Anawati, *Prolégomènes* 105, 108.

sprachliche und inhaltliche Analyse des *De Causis* wird sich auf eine kritische Edition des Werkes nach allen Textzeugen zu stützen haben.[16]

c) Usṭūxūsīs aṣ-ṣuġrā

Ms (Auszug): Oxford, Bodleiana Marsh 539, foll. 8b-9a. Titel: *Kalām li-Ubruqlus min kitābihī nsks*[?] *aṣ-ṣuġrā.*

Ed: ʿAbdarraḥmān Badawī, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa* 257 f.

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.21 = al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.12 unter den Werken des Proklos: *Kitāb Buruqlus al-Aflāṭūnī al-mausūm bi-Usṭūxūsīs aṣ-ṣuġrā.*

Der Titel „Kleinere Stoicheiosis" deutet zunächst auf die *Institutio physica* als die kürzere neben der *Institutio theologica* hin und ist früher so aufgefasst worden (s. Flügel, Anm. 8 zu *Fihrist* 252.21). Indessen scheint die *Institutio physica* den Arabern unter einem anderen Titel bekannt geworden zu sein (s.u. 2.11). Das vorliegende Fragment hat diese Annahme vollends als hinfällig erwiesen: Als Quelle des Textes unter den Werken des Proklos kann nur die *Institutio theologica* angesehen werden. Freilich besteht — soweit sich das auf Grund des kurzen Auszuges sagen lässt — nur eine sehr lockere Abhängigkeit von einigen Thesen des Werkes; F. Rosenthal, der den Text zuerst bekannt machte, verweist auf propp. 12 und 13, und in der Tat entspricht der Eingangssatz der These von prop. 12.[17] Viel weiter geht aber die Parallele auch nicht; das übrige ist „theistische" Interpretation und Zugabe, und zwar — das kann hier nur angedeutet, nicht näher belegt werden — in der Tendenz und im Stil der arabischen Plotinparaphrase. Eine Reihe wörtlicher Anklänge findet sich zum Beipiel in der *Risāla fī l-ʿIlm al-ilāhī* (dazu s.u. S. 70), die im Anschluss an *Enn.* V 4-5 die Transzendenz des Schöpfers mit ähnlichen Worten beschreibt; vgl. etwa zum Anfang *Ris.* § 224:183.2-3 ed. Badawī (*Enn.* V 5:13.11) und zu 257.11 *Ris.* §§ 199-200:181.6-7. Der Text gehört also in die Gruppe ähnlich paraphrasierter und glossierter Plotiniana und Procliana, die auf Grund griechisch-arabischer

[16] Zu den von A. Pattin geäusserten inhaltlichen Bedenken gegen eine frühe Entstehung der Schrift s.u. S. 231, Anm. 27.

[17] F. Rosenthal: *On the knowledge of Plato's philosophy in the Islamic world* (1940), S. 402 Anm. 1.

oder syrisch-arabischer Übersetzungen die Hauptquelle neuplatonischen Denkens im Islam sind.

1.13 Εἰς τὸν Τίμαιον Πλάτωνος (*In Tim.*). BEUTLER Nr. 1 col. 191. Eine vollständige arabische Übersetzung des Timaioskommentars ist nicht bezeugt. Es finden sich jedoch einige Auszüge:

a) Ms: Istanbul, Aya Sofya 3725, foll. 214-218. Im Anschluss an Galens Περὶ ἐθῶν werden die darin enthaltenen Zitate aus *Tim.* 89e-90c durch den Kommentar des Proklos zu diesen Stellen erläutert.

ED: Deutsche Übersetzung von FRANZ PFAFF in: Corpus Medicorum Graecorum. Suppl. III: Galeni *De consuetudine* ed. IOSEPH M. SCHMUTTE (1941), S. 53-60 (vgl. das Vorwort S. XLI f.).

T: Ḥunain ibn Isḥāq, *Risāla fī Ḏikr mā turǧima min kutub Ǧālīnūs* 26.12-15, Nr. 35 ed. Bergsträsser (deutsche Übers. S. 21): „An diese Schrift [sc. Galens Περὶ ἐθῶν, ar. *K. fī l-ʿĀdāt*] schliesst sich an die Erklärung der Zeugnisse aus den Worten Platos, die Galen in ihr beigebracht hat, durch den Kommentar des Proklos [sic leg., s. BERGSTRÄSSER, *Neue Materialien* 19.1] hierzu, und die Worte des Hippokrates, die er aufgeführt hat, durch den Kommentar des Galen dazu. Ḥubaiš hat sie ins Arabische übersetzt für Aḥmad ibn Mūsā." — Ausführlicher äussert sich Ḥunain in seinem Widmungsschreiben an Salmawaih ibn Bunān, dem er seine syrische Übersetzung der Galenschrift und die angehängten Kommentare überreichte; Ḥunains Schüler Ḥubaiš hat seiner arabischen Übersetzung des Galentextes und der Anhänge eine Übersetzung des gleichfalls syrisch verfassten Briefes vorangestellt. Darin heisst es (deutsch von PFAFF, Galeni *De consuetudine* S. XLII): „Ich glaube, ich muss zu den beiden Stellen, die in dieser Abhandlung auf dem Wege der Logik und der Analogie angeführt sind, eine Erklärung ihres Sinnes beigegeben, damit derjenige, welcher mit seinem Geist in eines von den Büchern, aus denen Galen diese Stellen zitiert, nicht eindringt, schnell und leicht ihre Gedanken erfasst. Ich bin der Meinung, dass man als ersten für die Erklärung der Worte des Hippokrates Galen, den Genossen seiner Gedanken und den Künder der Wahrheit, wählen muss, und dass das meiste Recht, den Sinn der Worte des Platon zu erklären, Proklos hat, der berühmte unter den Gelehrten."

Die Angaben Ḥunains lassen die Möglichkeit offen, dass er das Proklosexzerpt aus einem ihm zugänglichen, vollständigen griechischen Exemplar des Timaioskommentars entnommen hat. Es ist aber auch denkbar, dass er den Auszug in seiner griechischen Vorlage des Galentraktates vorfand.

Proklos' *In Timaeum* ist griechisch nur bis zur Erklärung von *Tim.* 44d erhalten. Die arabische Partie ist also auch als Fragment des verlorenen Teiles von Wert.

b) Abū r-Raiḥān al-Bīrūnī (gest. 440/1048) zitiert Proklos zweimal in seinem Indienbuch (*Taḥqīq mā lil-Hind*). Von diesen Zitaten stammt das eine mit Sicherheit, das andere vielleicht aus *In Tim.*

42.11-16 ed. Sachau bezieht sich auf Plato, *Tim.* 90a, wo der Mensch als φυτὸν οὐράνιον beschrieben wird. Wir finden die zitierte Proklosstelle in dem oben (*a*) genannten, zusammen mit der arabischen Version von Galens *De consuetudine* erhaltenen Auszug: Vgl. die Stellen S. 58.3-19 und 57.31-34 (in der Übersetzung von F. Pfaff), die al-Bīrūnī, etwas gekürzt und in dieser Reihenfolge, ziemlich wörtlich wiedergibt.

Das andere Zitat (28.20-29.3) lässt sich in den erhaltenen Teilen des Timaioskommentars im Wortlaut nicht nachweisen, wohl aber in der Doktrin: Die Seele (*an-nafs an-nāṭiqa* « ἡ λογικὴ ψυχή ») ist wissend in ihrem ewigen, unkörperlichen Sein, doch es befällt sie Vergessen in ihrer Verbindung mit dem Körper. Vgl. *In Tim.* I 83.4-6 αἱ δὲ νεοτελεῖς ψυχαὶ καὶ μνήμην ἔχουσαι τῶν ἐκεῖ τῷ μὴ δῦναι κατὰ τῆς ὕλης ῥαδίως ἀναμιμνήσκονται τῆς ἀλήθειας; II 287.15-16; III 338.6-8 ὑπὸ λήθης καὶ παθῶν παραποδίζωνται [οἱ λόγοι] τῆς αἰσθήσεως ἐπὶ τὰ ἔνυλα καθελκούσης τὴν ψυχήν. Aber auch der Kommentar zur *Respublica* kommt als Quelle in Frage (s.u. Nr. 2.15). Ob al-Bīrūnī aus einem sonst nicht erhaltenen Text zitiert oder ob er die Anschauung des Proklos nach sekundärer doxographischer Überlieferung resümiert, lässt sich aber nicht entscheiden. Sachau vermutet als Quelle einen *Timaeus*-Kommentar, der verschieden war von dem uns erhaltenen[18], aber weder das erste Zitat — das wir ja nachweisen konnten — noch auch das zweite berechtigt zu einer solchen Annahme.

---

[18] *Alberuni's India* vol. 1 (1910), Anm. zur Übersetzung S. 278 f.

c) Ein Zitat des Abū l-Ḥasan al-ᶜĀmirī (*as-Saᶜāda wal-isᶜād* 58.8-10) aus Proklos, demzufolge er das Theorem von der νοερά bzv. γνωστικὴ κίνησις mit Aristoteles in Verbindung gebracht habe, geht vielleicht auf *In Tim.* II 310.23 ff. zurück.

1.2 *In griechischer Überlieferung nicht bezeugte Schriften*

1.21 *Masāᵓil fī l-ašyāᵓ aṭ-ṭabīᶜīya*

Ms: Damaskus, Ẓāhirīya 4871 *ᶜāmm*, Nr. 27. Dat. 557-558/1161-63.

Titel: *Masāᵓil Furuqlīs fī l-ašyāᵓ aṭ-ṭabīᶜīya naqalahā Isḥāq ibn Ḥunain.* — Die Handschrift bricht in der 8. quaestio ab. — Vgl. unten Nr. 2.12, S. 28.

Ed: ᶜAbdarraḥmān Badawī, *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa* 43-49.

Die erhaltenen acht Abschnitte behandeln naturhistorische Fragen, vorwiegend aus dem Gebiet der Physiologie, im Stil der pseudo-aristotelischen und anderer antiker *Problemata physica*. Eine Beziehung zu den bekannten naturphilosophischen Schriften des Proklos besteht nicht; indessen lassen sich gegen die Echtheit der *Quaestiones* keine zwingenden Einwände erheben. Eine eingehende Untersuchung des Textes und Vergleichung mit anderen Problemata-Sammlungen müsste zeigen, ob sich für die Datierung und Autorschaft weitere Anhaltspunkte beibringen lassen.

B. Lewin hat in seinem Aufsatz *Job d'Édesse et son Livre des Trésors* (1957) darauf hingewiesen, dass das syrische *K. d-Sīmātā* des Hiob von Edessa (Īyōb Ūrhāyā, ar. Aiyūb ar-Ruhāwī; ed. A. Mingana 1935) einige enge Parallelen zu den *Masāᵓil* aufweist; die wörtlichen Übereinstimmungen gehen so weit, dass der arabische Text sich anhand des syrischen emendieren lässt. Der Name Proklos wird jedoch von Hiob, der unter al-Maᵓmūn in Bagdad tätig war, nicht genannt. P. Kraus hat andererseits auf die Beziehungen des „Schatzbuches" zum *K. Sirr al-xalīqa* des Ps.-Apollonios von Tyana (ar. Balīnās) hingewiesen (*Jābir ibn Ḥayyān* II 276 f.).

1.22 *Kommentar zu den* Χρυσᾶ ἔπη (*Dicta aurea*) *des Ps.-Pythagoras*

Ms: Escurial² 888, Nr. 8: 91a-114b. Titel: *Istiṯmār aš-šaix... ᶜAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib li-maqālat Fīṯāġūras al-maᶜrūfa biḏ-ḏahabīya tafsīr Buruqlus.*

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.16-18: *Tafsīr Waṣāyā Fīṯāġūras aḏ-ḏahabīya*, „etwa hundert Blatt, liegt in syrischer Sprache vor. Er hat ihn

für seine Tochter angefertigt. Ṯābit [ibn Qurra] hatte davon drei Blatt (ins Arabische) übersetzt, dann starb er, ohne ihn vollendet zu haben." Vgl. al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.10; Ḥāǧǧī Xalīfa, *Kašf aẓ-ẓunūn* 2012 b.

Ein Kommentar zu den *Dicta aurea* ist auch unter dem Namen des Jamblichos überliefert: Ms Princeton, Garrett ELS 308, Nr. 22: foll. 303b-308b (unvollst.); s. J. Kritzeck, *Une majmuᶜa philosophique* 380. Dat. 677/1278-79. Titel: *Šarḥ Maǧmūᶜ min kitāb Īyāmblīxus* [Ms.: *ʾyʾmylḥs*] *li-Waṣāyā Fūṯāġūras al-failasūf*. — Prof. Fuat Sezgin macht mich auf eine 1072/1661-62 datierte Handschrift des Kitābxāna-i Marᶜašī in Qom (Iran) aufmerksam, welche, mit der Princetoner Handschrift inhaltsgleich, offenbar auf dieselbe Vorlage zurückgeht; sie enthält den Kommentar zu Ps.-Pythagoras — dessen Titel und Autor sie in gleicher Schreibweise nennt — auf pp. 616-624.

Ein Vergleich der noch unveröffentlichten Handschriften müsste zeigen, ob die beiden unter dem Namen des Proklos (in Auszügen des Abū l-Faraǧ ᶜAl. b. aṭ-Ṭaiyib) und des Jamblichos überlieferten arabischen Kommentartexte identisch sind oder auf dieselbe griechische Quelle zurückgehen könen. Sollte dies zutreffen, hätte die Zuschreibung an Jamblichos, den Verfasser einer *Vita Pythagorica*, prima facie nicht weniger Wahrscheinlichkeit für sich[19]; aber nur die Texte selbst können hier weiteren Aufschluss bringen.

2. In der arabischen Literatur bezeugte, nicht erhaltene Werke

2.1 *In griechischer Überlieferung erhalten oder bezeugt*

2.11 Στοιχείωσις φυσική (*Institutio physica*). Beutler Nr. 19 col. 199. T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.13 = al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.8: *K. Ḥudūd awāʾil aṭ-ṭabīᶜiyāt.*

2.12 Περὶ τῶν δέκα πρὸς τὴν πρόνοιαν ἀπορημάτων (*De decem dubitationibus*). Beutler Nr. 21. Lat. von Wilhelm v. Moerbeke; gr. Auszug im gleichnamigen Werk des Isaak Sebastokrator (ed. H. Boese 1960).[19a]

---

[19] Vgl. aber J. Kritzecks Beschreibung der Princetoner Handschrift: „Ce n'est pas le commentaire du *Protrepticus*, III, ni celui de Hiéroclès."

[19a] Hierzu Nachtrag S. 30.

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.18-19 gibt unter den Werken des Proklos zwei Titel, die sich auf diese Schrift beziehen können: [1.] 252.18 (= al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.10) *Kitāb Buruqlus wa-yusammā Diyādūxus ai ʿaqīb Aflāṭūn fī l-ʿašr al-masāʾil*; [2.] 252.19 *Kitāb al-Masāʾil al-ʿašr al-muʿḍilāt.* — Der Ausdruck *masʾala muʿḍila* „schwierige Frage" gibt gr. ἀπόρημα genauer wieder als *masʾala* „Frage" des ersten Titels. Der erste kann auch die nur arabisch erhaltenen *Quaestiones naturales* meinen (s.o. Nr. 1.21), deren ursprüngliche Anzahl nicht bekannt ist.

2.13 *In Gorgiam Platonis commentaria.* BEUTLER Nr. 13 col. 197: „Nicht erhalten. Der Gorgias wurde im Schulturnus nach dem Alkibiades und vor dem Phaidon gelesen. ... Von besonderer Bedeutung für metaphysische Ausdeutung konnte aber für P. nur der Mythos daraus sein. Und so beziehen sich die beiden uns erhaltenen Zitate auch nur auf diesen: P. in remp. II 139,17 ff.; vgl. 178,5 ff." Auch die arabische Überlieferung nennt nur einen Kommentar zum *Mythos* des Gorgias, der in einer syrischen Version vorlag:

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.20 = al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.11 (vgl. Ḥāǧǧī Xalīfa, *Kašf az-ẓunūn* col. 1586): *Kitāb fī l-Maṯal alladī qālahū Aflāṭūn fī kitābihī l-musammā Ġurġiyās, suryānī.*

2.14 *In Phaedonem Platonis commentaria.* BEUTLER Nr. 10 col. 196. Griechisch nicht erhalten.

T: [1.] Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.22: *Kitāb Buruqlus fī Tafsīr Fādun fī n-nafs.* „Syrisch; ein weniges davon hat Abū ʿAlī [ʿĪsā] ibn Zurʿa ins Arabische übertragen."

[2.] Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.15 (= al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.9) nennt einen zweiten Titel, der — aus einer anderen Quelle genommen — gleichfalls den Kommentar zum *Phaedo* bezeichnen könnte: *Šarḥ qaul Falāṭun anna n-nafs ġair māʾita, ṯalāṯ maqālāt.* Aber auch die Existenz einer zweiten, sonst verschollenen Schrift über die Seele ist nicht ganz von der Hand zu weisen.

[3.] Abū ʿAlī Miskawaih (gest. 421/1030, *GAL* S 1.582) gibt in seinem *Fauz al-aṣġar* eine Exposition der platonischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele; s. F. ROSENTHAL: *On the knowledge of Plato's*

philosophy in the Islamic world (1940), S. 398-401 (mit einer englischen Übersetzung des Abschnitts). Er zitiert dort ein Argument des Proklos (ROSENTHAL S. 400), das auf den Kommentar zum *Phaedo* zurückgehen kann — oder auch auf eine zweite Schrift über die Unsterblichkeit der Seele, falls der *Fihrist* 252.15 genannte Titel nicht blosse Dublette ist. Das Argument beruht auf Proklos' Auffassung der Seele als Leben und Prinzip des Lebens; vgl. dazu auch *Inst. theol.* propp. 188-189 (mit DODDS, *Comm.* S. 297).

2.15 Εἰς τὰς Πολιτείας Πλάτωνος ὑπόμνημα (*In Remp.*). BEUTLER Nr. 4 col. 193 f.

T: Ibn an-Nadīm nennt *Fihrist* 252.21: *Tafsīr al-maqāla ʾal-ᶜāšira fī s-Siyar* „Kommentar zum zehnten Buche über die Politik[20]", der ihm aus einer „syrischen Fassung" bekannt war. Die Kommentare des Proklos zur *Respublica* enthalten neben den kurzen Kephalaia des 10. Buches (II 85-95 ed. Kroll: Περὶ τῶν ἐν τῷ δεκάτῳ τῆς Πολιτείας κεφαλαίων) eine ausführliche Erklärung des Mythos des Ēr, *Resp.* X 614-621 (*In Remp.* II 96-359 ed. Kroll: Εἰς τὸν ἐν Πολιτείᾳ μῦθον). Beide zusammen oder auch der Kommentar zum Mythos allein liessen sich als *Tafsīr* des 10. Buches bezeichnen. (S. a. WALZER, *Greek into Ar.* 42.)

Das Prokloszitat des Bīrūnī, *Taḥqīq mā lil-Hind* 28.20-29.3 (s.o. S. 25), kann auch auf diese Schrift zurückgehen: Vgl. *In Remp.* II 280. 30-281.5 οὐ χρὴ θαυμάζειν, εἰ πρὸ τῶν σωμάτων αἱ ψυχαὶ πολλὰ καθορῶσιν τῶν ἐν τῷ παντὶ γιγνομένων, ὅσα μὴ δύνανται καθορᾶν τὸν παχὺν τοῦτον περιτειχισάμεναι δεσμόν· καὶ γὰρ ἡ ἐκ τῆς γενέσεως λήθη δεινὴ καὶ τὸ νέφος τὸ ἐπιπροσθοῦν ἐκ τῆς σωματικῆς παχύτητος ἀφόρητον.

2.16 [*In Aristotelis de Interpretatione commentaria.*]

T: al-Fārābī: *Šarḥ kitāb Arisṭūṭālīs fī l-ᶜIbāra* 133.1 ff. ed. Kutsch & Marrow: *wal-mufassirūn yazᶜamūn anna Buruqlus al-Aflāṭūnī aᶜṭā ḥīna mā fassara hāḏā l-mauḍiᶜ* [sc. 20a20-23] *min kalām Arisṭūṭālīs qānūnan fī l-mutalāzimāt al-maᶜdūlāt wal-basāʾiṭ. fa-qāla* ...; cf. 134.4, 13, 22, 139.18, 19.

---

[20] *as-Siyar* für die platonische Πολιτεία auch al-Qiftī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 23.5.

Vgl. C. PRANTL, *Geschichte der Logik* I 641 m. Anm. 99: „Die Erläuterungen des Proclus zu dem Buche *D. interpr.*, welche offenbar ganz im Sinne des Porphyrius gehalten waren, verarbeitete Ammonius"; direkt oder indirekt von dem alexandrinischen Aristoteleskommentator[21] bezog auch al-Fārābī seine Kenntnis der proklischen κανόνες. Zur Stelle vgl. Ammonius, *In de Int.* 181.30 ff. ed. Busse: Ebenfalls zum Lemma 20a20-23 führt der Verfasser die von Fārābī erwähnten Regeln an.

2.2 *Sonst unbekannte Titel*

2.21 *Kitāb al-Ǧawāhir al-ᶜāliya, maqāla.*

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.18.

2.22 *Kitāb al-Ǧuzᵓ alladī lā yataǧazzaᵓ.*

T: Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 252.20.

Vgl. die Widerlegung der Atomenlehre *Inst. phys.* I 1-7.

Nachtrag zu Nr. 2.12 (S. 27 f.):

Der christlich-arabische Philosoph Yaḥyā ibn ᶜAdī († A.D. 974) zitiert in seinen Antworten auf philosophische Fragen eines Mossuler Juden (verf. 341 H., s. dazu G. FURLANI in RSO 8 [1919-20] 157-162) drei Argumente des Proklos *(Furuqlus al-Aflāṭūnī)* für die Gerechtigkeit der Vorsehung *(al-ᶜināya)*: Trotz scheinbarer Willkür handele sie in Ansehung des einzelnen; scheinbare Unbill schlage dem Gerechten zum wahren Glück aus (Ms. London, Brit. Mus. Add. or. 8069, fol. 29a; Ms. Tehran, Dānišgāh 4901, fol. 157a-b). Die Vorlage ist *De decem dubitationibus circa providentiam*, quaestio 6, §§ 33-37 (pp. 54 sqq. ed. Boese).

[21] Die arabische Überlieferung kennt Ammonios als Proklos' Schüler und als Lehrer des Johannes Philoponos: s. Ibn Abī Uṣaibiᶜa, *ᶜUyūn* I 104.11 f. (nach Abū Sulaimān as-Siǧistānī). Seinen Kategorienkommentar nennt Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 248.21.

ZWANZIG ABSCHNITTE AUS DER *INSTITUTIO THEOLOGICA* IN ARABISCHER ÜBERSETZUNG

A
DIE TEXTÜBERLIEFERUNG

1. Die Textzeugen

1.1 *Die Handschriften*

Die Sammlung von zwanzig Abschnitten aus Proklos' Στοιχείωσις θεολογική, welche in arabischer Übersetzung erhalten ist, liegt vollständig nur in einer Handschrift (Carullah 1279) vor. Von den übrigen Handschriften bietet eine, die älteste (Rağıp Paşa 1463), eine Auswahl von vier propositiones (15, 17, 21, 54); in drei weiteren erscheinen propp. 1-3 und propp. 15-17 als zwei selbständige Abhandlungen ohne äusseren Zusammenhang, während alle übrigen nur die unter einem gemeinsamen Titel vereinigten propp. 15-17 enthalten.

Alle Textzeugen sind Sammelhandschriften vorwiegend philosophischen Inhalts. In den meisten von ihnen sind die Proklostexte unter dem Namen des Alexander von Aphrodisias und im Verein mit echten Schriften dieses Autors überliefert (ausgenommen die Handschrift Rağıp Paşa). Der Bestand an Alexandertraktaten wird daher im folgenden in knapper Form verzeichnet, und zwar unter Hinweis auf A. Dietrichs Inventar arabischer Alexanderübersetzungen, *Differentia* 93-100, und die Ergänzungen hierzu bei J. van Ess, *Neue Fragmente* 150-154. Weiteres zu den Angaben der Tradition über Autor und Übersetzer der Procliana s. u. § 2, S. 51 ff.

Die meisten Handschriften habe ich in Form von Fotokopien benutzen können. Die Mss. der Carullah-Sammlung (heute im Süleymaniye Kütüphanesi), Istanbul, und der Ẓāhirīya, Damaskus, habe ich auch an Ort und Stelle kollationiert. Allein die Taškenter Handschrift ist mir nicht zugänglich gewesen. — Im anschliessenden Verzeichnis steht die Carullah-Handschrift, als die vollständigste, an der Spitze; die übrigen folgen nach ihrem Alter.

C Istanbul, CARULLAH 1279, Nr. IX 7: foll. 60b27-66b20.

FRANZ ROSENTHAL: *From Arabic books and manuscripts. V: A one-volume library of Arabic philosophical and scientific texts in Istanbul* (1955), S. 17b. — Dat. 882-83/1477-78. 410 foll. Kleines, sorgfältig punktiertes *nasxī*.

Inc.: *Yatlū ḏālika mā staxraǧahū l-Iskandar al-Afrūdīsī min kitāb Arisṭūṭālīs al-musammā Ṯūlūǧiyā wa-maᶜnāhu l-kalām fī r-rubūbīya. Faṣl fī l-ᶜIlla al-ūlā.*

Textbestand: Die Handschrift enthält alle in arabischer Übersetzung bekannten propositiones der *Institutio theologica* in der Reihenfolge 1-3, 5, 62, 86, 15-17, 21, 54, 76, 78, 91, 79, 80, 167, 72-74 sowie einen mit prop. 167 verbundenen, sonst unbekannten neuplatonischen Text (s. den Anhang 167A zur Edition S. ٣٧ und unten S. 293). Zwischen prop. 54 und 76 eingeschoben sind fünf echte Traktate des Alexander von Aphrodisias (vgl. J. VAN ESS, *Neue Fragmente* S. 150 Nr. 7, S. 151 Nr. 16, S. 153 Nr. 32-34). Ausserdem enthält die Handschrift auf den foll. 44b-70b (= Nr. IX, ROSENTHAL S. 16-18) neun weitere Schriften Alexanders: s. DIETRICH Nr. 1, 15, 18, 21, 25, 26, 28-30.

Bereits J. FINNEGAN wies in MUSJ 33.160 Anm. 3 (1956) auf die hier erhaltenen Proklostexte hin, darauf S. PINES in den Corrigenda zur 2. Auflage von E. R. DODDS' Edition der *Institutio* (1963), S. 342. J. VAN ESS identifizierte erstmals die einzelnen Abschnitte (*Neue Fragmente* 159-163).

Die Handschrift ist am oberen Blattrand beschädigt und ungeschickt ausgebessert worden; daher sind in den ersten zwei bis vier Zeilen jeder Seite jeweils einige Wörter verloren gegangen. Soweit das Fehlende nicht aus anderen Handschriften hervorgeht, habe ich eigene Ergänzungsversuche in eckigen Klammern [...] gegeben. — Die Ränder der Handschrift sind mit Auszügen aus antiken und anderen Quellen, grossenteils alchemistischen und okkulten Charakters, beschrieben, die — soweit ich sehe — zum Inhalt der eingeschlossenen Seiten keinerlei Beziehung haben. (Vgl. die von ROSENTHAL S. 21-23 verzeichneten Autoren und Titel.)

R Istanbul, RAĞIP PAŞA 1463, Nr. 10: foll. 86b1-88a9.

Defter-ı Kütübxāne-i Rāġıb Paša. Dersaᶜādet 1310, S. 137. — FUᵓĀD SAIYID: *Fihris al-maxṭūṭāt al-muṣauwara*. 1. al-Qāhira 1954, S. 236 no. 366. — Dat. 525/1131. Schönes *nasxī*.

Inc.: *Fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā min kalām Aristūṭālīs.*

Textbestand: Propp. 15, 17, 21, 54.

Die Proklostexte stehen in der Handschrift neben Traktaten des Bagdader Philosophen und Historikers Abū ᶜAlī Miskawaih (gest. 421/1030, s. *GAL* S 1.582). MOHAMED ARKOUN hat sie daher gleichfalls für Schriften Miskawaihs gehalten und unter dessen Namen mitherausgegeben: *Textes inédits de Miskawayh* (1963), S. 200-203. Auf die Identität wies ich zuerst in *ArÜb De Caelo* S. 125 hin.

Z Damaskus, ẒĀHIRĪYA 4871 ᶜāmm, Nr. 20: fol. 115al-29.

M. KURD ᶜALĪ: *Maxṭūṭ nādir* (1945). — Vgl. BADAWĪ, *Aristū, taṣdīr* S. 51. — Dat. Anf. Ḏū l-Qaᶜda 558/Okt. 1163 (fol. 112b), Ende Rabīᶜ I 557/März 1162 (fol. 119a). 145 foll. Schwach punktiertes *nasxī*.

Inc.: *Maqālat al-Iskandar fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā.*

Textbestand: Propp. 15-17.

Auf foll. 107b-119a sind zehn Traktate des Alexander von Aphrodisias enthalten (rechnen wir den auch hier dem Alexander beigelegten Proklostext dazu), die ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ in *Aristū ᶜind al-ᶜArab* (1947), S. 253-308 veröffentlicht hat (vgl. DIETRICH, *Differentia* S. 93-96 Nr. 1-10), den Proklostext als Nr. 8, S. 291-292. Die Alexandertraktate Nr. 2-9 sind nach einer Notiz auf fol. 115b (S. 294 Badawī) aus dem Autograph des Übersetzers, Abū ᶜUṯmān Saᶜīd ad-Dimašqī, kopiert worden (s. dazu unten S. 60).

G ESCURIAL² 798, Nr. II 9: foll. 100b-101a.

Les manuscrits arabes de l'Escurial, décrits d'après les notes de HARTWIG DERENBOURG, revues et complétées par H.-P.-J. RENAUD. T. 2,2. Paris 1941, S. 10. — Undatiert (etwa 7./13. Jh.). 121 foll. *Maġribī*.

Inc.: *Maqālat al-Iskandar al-Afrūdīsī fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā targamat Abī ᶜUṯmān ad-Dimašqī.*

Textbestand: Propp. 15-17.

Vgl. H. GÄTJE: *Zur arabischen Überlieferung des Alexander von Aphrodisias* (1966), S. 264-267. Zu den weiteren Alexanderschriften des Ms. s. DIETRICH, *Differentia* S. 93 Nr. 1, S. 95 Nr. 6, S. 96 Nr. 11-14, S. 97-99

Nr. 15-24; vgl. GÄTJE S. 258 ff. — Die ersten vier Zeilen von fol. 101a sind durch Einwirkung von Wasser z.T. unleserlich geworden.

L Tehrān, Kitābxāna-i DĀNIŠKADA-I ILĀHĪYĀT wa maᶜārif-i islāmī-i Dānišgāh-i Tehrān 242 B, Nr. 61: fol. 308a1-b9; Nr. 73: fol. 336a1-27.

SAIYID M. BĀQIR ḤUČČATĪ, M. TAQĪ DĀNIŠPAŽŪH: *Fihrist-i nusxahāy-i xaṭṭiy-i Kitābxāna-i Dāniškada-i Ilāhīyāt wa maᶜārif-i islāmī*. Tehrān 1345, S. 143 ff. — Datiert in Etappen von 1057 H. (fol. 46b) bis 1068 H. (fol. 307b). Die Proklostraktate wurden anscheinend im Jahre 1068 H. oder bald danach kopiert. — 394 foll. *Taᶜlīq*.

Textbestand: Prop. 1-3 (fol. 336a); 15-17 (fol. 308a-b).

Inc. propp. 1-3: *Qaul istaxraǧahū l-Iskandar min kitāb Ṯālūǧiyā ai arrubūbīya. Fī Taṭbīt al-ᶜilla al-ūlā*; propp. 15-17: *Maqālat al-Iskandar al-Afrūdīsī fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā targamat Abī ᶜUṯmān ad-Dimašqī*.

Wie auch sonst, stehen die unter dem Namen des Alexander überlieferten Proklostexte im Verein mit weiteren (echten) Traktaten Alexanders. Da die Handschrift in dem Inventar arabischer Alexanderübersetzungen von DIETRICH und den Ergänzungen von VAN ESS noch nicht berücksichtigt ist, seien diese Traktate hier einzeln aufgeführt, wenngleich die Texte selbst nicht neu sind. (Da mir ausser den Proklostexten keine Kopien der Handschrift zur Verfügung stehen, gebe ich die Stück- und Folienzählung nach dem Katalog.)

56: 269b-272a *Maqāla fī l-ᶜAql*. (DIETRICH S. 98 Nr. 21.) Übersetzung von Isḥāq ibn Ḥunain.

60: 308a-b *M. fī kaifa yataḥarrak al-mutaḥarrik*. (DIETRICH S. 94 Nr. 2-3. Vgl. unten S. 39 zu Ms. M, Nr. 44!)

62: 308b-310a *M. fī z-Zamān*. (VAN ESS S. 152, Nr. 31.) Übersetzung von Ḥunain ibn Isḥāq.

64: 302a *M. fī Tafsīr qaul Aristū anna l-multaḍḍ yumkin an yaltaḍḍ wa-yaḥzan maᶜan*. (DIETRICH S. 94 Nr. 5.)

66: 317b-318a *M. fī l-Aḍḍād wa-annahā awāᵓil al-ašyāᵓ ᶜalā raᵓy Aristūtālīs*. (DIETRICH S. 99 Nr. 22.)

67: 317b-319b *M. fī l-Istiṭāᶜa wal-ixtiyār*. (DIETRICH S. 99 Nr. 25.)

68: 319b *M. fī ṣ-Ṣaut*. (VAN ESS S. 154 Nr. 37.)

69: 320a-327a *M. fī Mabādiʾ al-kull.* (DIETRICH S. 93 Nr. 1.) Übersetzung von Isḥāq ibn Ḥunain.

73: 337b *M. fī l-Hayūlā wa-annahā mafʿūla.* (DIETRICH S. 99 Nr. 23.)

74: 337b-338a *M. fī l-Mādda wal-ʿadam wal-kaun.* (DIETRICH S. 98 Nr. 20.)

75: 338b *M. fī anna n-Nušūʾ wan-namāʾ yakūnān fī ṣ-ṣūra lā fī l-hayūlā.* (DIETRICH S. 98 Nr. 19.) Übersetzung dem Abū ʿUṯmān ad-Dimašqī zugeschrieben (vgl. unten S. 61, 190).

76: 339a *M. fī anna l-qūwa al-wāḥida yumkin an takūn qābila lil-aḍdād.* (DIETRICH S. 95 Nr. 6.)

77: 339b-340b *M. fī anna l-Hayūlā ġair al-ǧins wa-fī-mā yaštarikān wa-yaftariqān.* (DIETRICH S. 99 Nr. 24.)

H Tehrān, Kitābxāna-i DĀNIŠKADA-I ILĀHĪYĀT wa maʿārif-i islāmī-i Dānišgāh-i Tehrān 293 Ğ, Nr. 13: fol. 67a3-b11.

M. B. ḤUĞĞATĪ, M. T. DĀNIŠPAŽŪH: *Fihrist* [s.o. zu L] S. 198 ff. — Dat. 1069 H. (fol. 247b). 250 foll. Kleines *nasxī*.

Inc.: *Maqālat al-Iskandar al-Afrīdūsī* [sic] *fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā targamat Abī ʿUṯmān ad-Dimašqī.*

Textbestand: Propp. 15-17.

Es folgen weitere Abhandlungen Alexanders (Stückzählung des Katalogs; die Foliierung des Katalogs wurde — nach der mir vorliegenden Kopie des Proklostextes — um 2 reduziert):

14: 67b-68a *Maqāla fī l-Hayūlā wa-annahā mafʿūla.* (DIETRICH S. 99 Nr. 23.)

15: 68a-b *M. fī anna l-Qūwa al-wāḥida yumkin an takūn qābila lil-aḍdād ʿalā raʾy Arisṭū.* (DIETRICH S. 95 Nr. 6.)

21: 90a-91a *M. fī anna l-Hayūlā ġair al-ǧins wa-fī-mā yaštarikān wa-yaftariqān.* (DIETRICH S. 99 Nr. 24.)

22: 91a-92a *M. fī r-Radd ʿalā man yaqūl anna l-ibṣār yakūn biš-šuʿāʿāt al-xāriǧa min al-baṣar.* (DIETRICH S. 96 Nr. 13.)

23: 92a-93a *M. fī l-Mādda wal-ʿadam wal-kaun.* (DIETRICH S. 98 Nr. 20.)

24: 93a-94a *M. fī l-Aḍdād wa-annahā awāʾil al-ašyāʾ ʿalā raʾy Aristū.* (DIETRICH S. 99 Nr. 22.)

25: 67a *M. fī Tafsīr qaul Aristū anna l-multaḍḍ yumkin an yaltaḍḍ wa-yaḥzan maʿan.* (DIETRICH S. 94 Nr. 5.)

26: 67a-b *M. fī ṣ-Ṣaut.* (VAN ESS S. 154 Nr. 37.)

30: 89b-93a *M. fī l-ʿAql ʿalā raʾy Aristāṭālīs.* (DIETRICH S. 98 Nr. 21.) Übersetzung von Isḥāq ibn Ḥunain.

Tk Taškent, AKADEMIJA NAUK UZBEKSKOJ SSR 2358, Nr. 86: foll. 388b-389a; Nr. 88: fol. 390a-b.

Sobranie vostočnych rukopisej Akademii Nauk Uzbekskoj SSR. Tom 3. Taškent 1955, S. 18-19. — Dat. 1075/1664 (fol. 299a).

Textbestand: Propp. 1-3 (fol. 390a-b), 15-17 (fol. 388b-389a).

Inc. propp. 1-3: *Qaul istaxraǧahū l-Iskandar min kitāb Ṯālūǧiyā ai ar-rubūbīya. Fī Taṯbīt al-ʿilla al-ūlā*; propp. 15-17: *Maqālat al-Iskandar al-Afrūdīsī fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā tarǧamat Abī ʿUṯmān ad-Dimašqī.*

Diese Handschrift ist mir nicht zugänglich gewesen. — Zu den in ihr enthaltenen Alexandertraktaten s. VAN ESS S. 150-154 Nr. 5, 6, 13, 20, 21, 22, 24, 25, 28[?], 31, 36, 37.

M Tehrān, Kitābxāna-i MAĞLIS-I ŠŪRĀY-I MILLĪ 5283, Nr. 20: fol. 46b.

Fihrist-i Kitābxāna-i Maǧlis-i Šūrāy-i Millī. Zīr-i naẓar-i ĪRAǴ AFŠĀR [etc.]. Ǧild 16. Taḥrīr wa čāp wa fihrist tawassuṭ-i AḤMAD MUNZAWĪ. Tehrān 1348, S. 186. — Die Handschrift trägt mehrere Datierungen, die — dem Fortschritt des Kopisten folgend — von 1078/1668 (fol. 9b) über das Jahr 1079 (fol. 46b, nach dem Proklostext) bis 1102/1690 (fol. 229b) reichen. 231 foll. Zügiges *taʿlīq*.

Inc.: *Maqālat al-Iskandar al-Afrīdūsī* [sic] *fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā tarǧamat Abī ʿUṯmān ad-Dimašqī.*

Textbestand: Propp. 15-17.

Wiederum seien auch die übrigen Alexander-Übersetzungen der Handschrift verzeichnet. (Ich gebe die Stückzählung des Katalogs, S. 186-192, aber die Foliierung der Handschrift. Die Folienzählung des Katalogs liegt jeweils um 2 höher.)

21: 47a1-b5 *Maqāla fī l-Hayūlā wa-annahā mafᶜūla.* (DIETRICH S. 99 Nr. 23.)[1]

22: 47b6-24 *M. fī anna l-Qūwa al-wāḥida yumkin an takūn qābila lil-aḍdād.* (DIETRICH S. 95 Nr. 6.)

32: 92b19-93b12 *M. fī anna l-Hayūlā ġair al-ǧins wa-fī-mā yaštarikān wa-yaftariqān.* (DIETRICH S. 99 Nr. 24.) Übersetzung von Isḥāq ibn Ḥunain (fol. 92b19).

33: 93b12-94b15 *M. fī r-Radd ᶜalā man yaqūl anna l-ibṣār yakūn bišᶜāᶜāt al-xāriǧa min al-baṣar.* (DIETRICH S. 96 Nr. 13.)

34: 94b15-95a21 *M. fī l-Mādda wal-ᶜadam wal-kaun.* (DIETRICH S. 98 Nr. 20.)[2]

35: 95a21-96a13 *M. fī l-Aḍdād wa-annahā awāᵓil al-ašyāᵓ ᶜalā raᵓy Arisṭū.* (DIETRICH S. 99 Nr. 22.)

36: 96a13-22 *M. fī Tafsīr qaul Arisṭū anna l-multaḍḍ yumkin an yaltaḍḍ wa-yaḥzan maᶜan.* (DIETRICH S. 94 Nr. 5.)

37: 96a22-28 *M. fī ṣ-Ṣaut.* (VAN ESS S. 154 Nr. 37.)

43: 118b1-121a7 *M. fī l-ᶜAql.* (DIETRICH S. 98 Nr. 21.) Übersetzung von Ḥunain ibn Isḥāq.[3]

44: 121a17-122a4 *M. fī kaifa yataḥarrak al-mutaḥarrik.* (DIETRICH S. 94 Nr. 2-3.) Vgl. GÄTJE, *Zur arabischen Überlieferung des Al. v. Aphr.* 261 f. zu den drei, hier in z.T. gekürzter arabischer Version vereinigten quaestiones. Die zweite und dritte schliessen auch in der vorliegenden Handschrift ohne eigenen Titel an. (Ergänze bei BADAWĪ, *Arisṭū* 279.16: [*fa-qāla aiḍan wa-*] *yanbaġī ilx.* nach fol. 121b14.).

T Tehrān, Kitābxāna-i Markazī-i DĀNIŠGĀH-I TEHRĀN, Miškāt 339, Nr. 29: fol. 86a.

Fihrist-i Kitābxāna-i ihdāᵓī-i Āqāy-i Saiyid Muḥammad Miškāt bi Kitābxāna-i Dānišgāh-i Tehrān. Nigāriš-i MUḤAMMAD TAQĪ DĀNIŠPAŽŪH. Ǧild 3. Tehrān 1332, S. 366 f. Nr. 451. — Dat. 1086/1675 (fol. 123b). 134 foll. Sehr flüchtiges, schwach punktiertes *taᶜlīq.*

---

[1] Noch in Mss. Mağlis, Imāmī 4, Nr. 2: p. 151 (dat. 1296-97 H., s. *Fihrist-i Kx-i Mağlis* 7.265, 369); Mağlis 5077, Nr. 11: foll. 55b-65a (dat. 1299 H., *Fihrist* 15.40).

[2] Noch in Mss. Mağlis, Imāmī 4, Nr. 3: pp. 152-53 (dat. 1296-97 H., s. *Fihrist-i Kx-i Mağlis* 7.265, 368); Mağlis 5077, Nr. 12: foll. 56b-59b (dat. 1297-99 H., *Fihrist* 15.41).

[3] Noch in Ms. Mağlis 1976, Nr. 1: foll. 1b-6b (dat. 931 H., *Fihrist* 5. 474).

Inc.: *Qaul istaxraǧahū l-Iskandar min kitāb Uṯūlūǧiyā*ᵓ [!] *ar-rubūbīya. Fī Taṯbīt al-ᶜilla al-ūlā.*

Textbestand: Propp. 1-3.

Zu den Alexandertraktaten der Handschrift s. VAN ESS S. 150 Nr. 1, S. 152 Nr. 20, 21, 23.

D Tehrān, Kitābxāna-i Markazī-i DĀNIŠGĀH-i TEHRĀN, Miškāt 384, Nr. 7. (Getr. Zählung pp. 1-4.)

Fihrist [s. o. zu T] S. 366 Nr. 450. — Die in der Sammelhandschrift enthaltene *R. fī l-ᶜAql* des Kindī ist auf den Ǧumādā I 1266/März-April 1850 datiert. Schwerfälliges *taᶜlīq*. Fehlerhafter und verstümmelter Text.

Expl.: *Tammat maqālat al-Iskandar al-Afrūdīsī fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī ⟨lā⟩ hayūlā lahā.*

Textbestand: Propp. 15-17.

Die kleine Sammelhandschrift enthält noch zwei Schriften des Alexander: s. VAN ESS S. 150 Nr. 6, S. 151 Nr. 19.

Je ein weiteres Exemplar von propp. 1-3 und propp. 15-17 ist — nach freundlichen Mitteilungen von Prof. MUḤSIN MAHDĪ (Harvard University) und Prof. FUAT SEZGIN (Frankfurt a. M.), die mir während der Drucklegung zugingen — in der Handschrift Nr. 2912, foll. 161a und 207a, des Tehraner Kitābaxāna-i Madrasa-i Sipāhsālār enthalten (Incipit beider Texte wie in Ms. L).

1.2. *Die Epitome des ᶜAbdallaṭīf al-Baġdādī*

Der Arzt, Naturforscher und Philosoph Muwaffaqaddīn ᶜAbdallaṭīf ibn Yūsuf al-Baġdādī (gest. 629/1231)[4] gibt im Schlussteil seiner Metaphysik *Kitāb fī ᶜIlm mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa* einen Abriss der „Theologie". Er resümiert hier vor allem neuplatonische Texte, als deren Autor er Aristoteles ansieht (*al-ḥakīm*, vgl. Badawī, *Aflāṭūnīya* 255.8: *Arisṭū*): so den *Liber de Causis* (*Faṣl* 20, s.o. Einl. § 1.12 S. 19) und die *Theologia Aristotelis*, d.h. die bekannte arabische Plotin-Paraphrase (*Faṣl* 22-24). Der 21. *faṣl* des Werkes bringt nun unter dem Titel *Fī Uṯūlūǧiyā wahuwa ᶜilm ar-rubūbīya* eine Epitome der gleichen Kollektion ausgewählter

[4] *GAL*² 1.632, S 1.880; *EI*² 1.74 s.n. (S. M. STERN). Zu den biographischen und autobiographischen Quellen für sein Leben und Wirken, insbesondere zu seiner philosophischen Bildung, s. A. DIETRICH, *Differentia* 100-113. — Auf die Neoplatonica in seiner Metaphysik wies zuerst P. KRAUS, *Plotin chez les Arabes* 277 hin.

Abschnitte aus Proklos' *Institutio theologica* nebst fünf Traktaten Alexanders, deren Vorlage als „Auszug aus der Theologie des Aristoteles" in der Handschrift Carullah 1279 erhalten ist.

Mss: [1.] Kairo, Dār al-Kutub al-Miṣrīya, Taimūr 177 ḥikma. [2.] Istanbul, Carullah 1279, Nr. XIV: foll. 140a-187a; s. F. ROSENTHAL, *From Arabic books and manuscripts*. V (1955), S. 19b.

ED (*faṣl* 21): ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ: *Aflūṭīn ᶜind al-ᶜArab* (1955), S. 199-208 (nur nach Ms. Taimūr).

Textbestand: Eine Konkordanz zwischen ᶜAbdallaṭīfs Epitome und dem vollständigen Text der Handschrift Carullah gibt J. VAN ESS (der zuerst die Vorlage des 21. *faṣl* identifizierte), *Neue Fragmente* S. 167. Die Auszüge stehen bei ᶜAbdallaṭīf in folgender Anordnung: *Inst. theol.* prop. 1-3, 5, 62, 86, 78, 91, 76, 72-74, 167, 167A, 21, 16, 17, 15, 80, 79; es folgen die fünf Alexandertraktate. Prop. 54 ist nicht hier, sondern im Anschluss an den *Liber de Causis* im 20. *faṣl* resümiert (s. BADAWĪ, *Aflāṭūnīya* 255.9-11). Die Reihenfolge ist also gegenüber dem Text der Handschrift Carullah leicht verändert worden, zeigt aber doch genügend Übereinstimmung, um die Annahme einer identischen Quelle zu rechtfertigen. Dass die Alexandertraktate an den Schluss gestellt wurden, ergab sich aus ihrer leicht erkennbaren thematischen und doktrinären Besonderheit. Aber auch die Möglichkeit, dass ᶜAbdallaṭīf eine ursprünglichere Anordnung — bei der die fünf Alexanderschriften auf die Proklostexte folgten — bewahrt hat, ist nicht von der Hand zu weisen.

ᶜAbdallaṭīf gibt die Texte nicht nur in geraffter Form, sondern auch in Gliederung und Formulierung der Argumente (z.T. auch in der Terminologie) recht frei wieder. Einige sprachlich und inhaltlich schwierige Passagen sind ganz übergangen worden (z.B. prop. 5 ٩-١١, vgl. Anm. 5, S. 256). Für die Textherstellung ist seine Fassung daher nur mit Vorsicht zu benutzen (zumal eine kritische Edition noch nicht vorliegt), jedoch durchaus nicht ohne Wert.

Abschliessend sei in einer Tabelle eine Übersicht über die Überlieferung der Procliana gegeben, daran anschliessend ein Verzeichnis der Alexandertraktate (nach den Nummern des Inventars bei DIETRICH und VAN ESS), die in den genannten Handschriften enthalten sind. In der ersten Spalte ist vermerkt, welche Traktate bei den Bibliographen Ibn an-Nadīm (*Fihrist* 252 f.) = *F*, al-Qifṭī (*Taᵓrīx al-ḥukamāᵓ* 54 f.) = *Q* und Ibn Abī Uṣaibiᶜa (ᶜ*Uyūn* I 70 f.) = *U* bezeugt sind. — ᶜAbdallaṭīf resü-

miert nur die auch in Ms. C enthaltenen Texte, ist daher nicht eigens berücksichtigt. Zu den griechischen Originalen der Alexandertraktate, soweit solche erhalten sind, s.u. S. 64-66, 75.

[1.] PROCLUS, *Inst. theol.*

Prop. 1-3	*U**			C		L	Tk		T
5				C					
15	*U**	R	Z	C	G	L H	Tk	M	D
16	*U**		Z	C	G	L H	Tk	M	D
17	*U**	R	Z	C	G	L H	Tk	M	D
21		R		C					
54		R		C					
62,72-74				C					
76,78,79				C					
80,86,91				C					
167, 167A				C					

[2.] ALEXANDER APHRODISIENSIS, *Quaestiones*

Nr. 1	*F, U*		Z	C	G	L		M	T
2/3			Z			L H		M	
4	*U*		Z						
5			Z			L H	Tk	M	
6	*U*		Z		G	L H	Tk	M	D
7			Z	C**					
8			Z						
9			Z						
10	*U*		Z						
11	*F,Q,U*				G				
12	*F,Q,U*				G				
13	*F,Q*				G	H	Tk	M	
14	*U*				G				
15				C	G				
16	*F,Q,U*			C**	G				
17	*F,Q,U*				G				
18	*F,Q,U*			C	G				
19					G	L			D

---

* Ibn Abī Uṣaibiʿa, ʿ*Uyūn* I 71.2, nennt propp. 15-17 als Einzeltitel; daneben I 70 ult. den Titel der ganzen Kollektion ähnlich dem in Mss. C und LTkT gegebenen (vgl. unten S. 53).

** Als Teil der die Proklostexte enthaltenden Kollektion, eingeschoben zwischen propp. 54 und 76.

20	*U*		G	L H	Tk	M	T
21	*U*	C	G	L H	Tk	M	
22	*U*		G	L H	Tk	M	
23	*U*		G	L H		M	
24	*F,Q,U*		G	L H	Tk	M	
25	*U*	C		L	Tk		
26	*U*	C					
28	*U*	C			Tk[?]		
29	*U*	C					
30		C					
31	*U*			L	Tk		
32		C**					
33	*U*	C**					
34	*U*	C**					
36	*F,Q,U*				Tk		
37				L H	Tk	M	

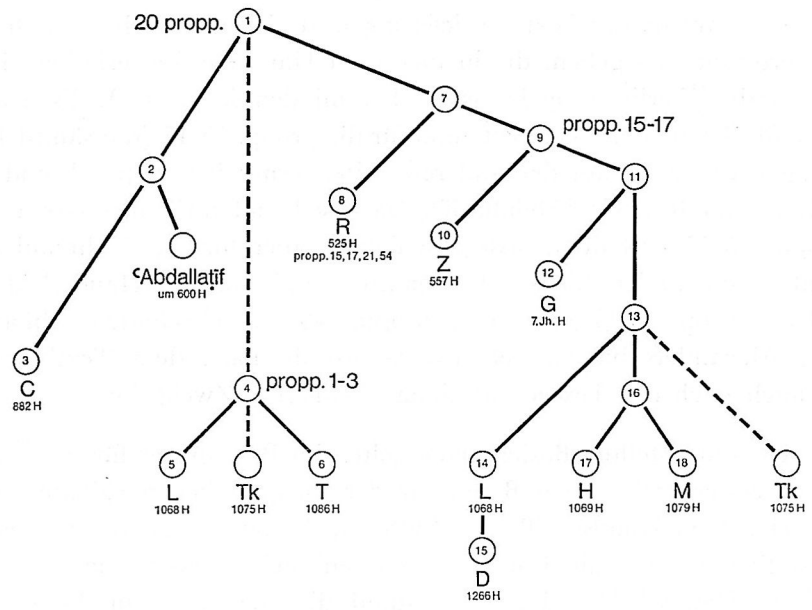
1.3 *Recensio*

Eine *recensio* der Textüberlieferung lässt sich natürlich nur anhand der propositiones geben, die in mehreren Handschriften erhalten sind, d.h. für die Überlieferung der propp. 1-3 (mit den Zeugen C, L, Tk, T und ᶜAbdallaṭīf) auf der einen Seite und für die propp. 15-17 (mit sämtlichen Zeugen ausser T) auf der anderen Seite, ferner für prop. 21 und 54 (mit C und R sowie ᶜAbdallaṭīf). Da alle Handschriften ausser T die propp. 15-17 enthalten, lässt sich daraus aber für die Mehrzahl der Textzeugen ein detailliertes Stemma ableiten. Diejenigen Handschriften, welche propp. 15-17 (z.T. auch propp. 1-3) als selbständige Abhandlung Alexanders bieten, stellen darin sowohl nach dem Textbestand als auch nach der Textgestalt einen besonderen Zweig dar.

Die dargestellten Beziehungen gelten im Prinzip nur für die Überlieferung der Proklostexte. Bereits aus der oben gegebenen Tabelle der in den einzelnen Handschriften enthaltenen Alexandertraktate (zu denen äusserlich ja auch die Procliana gehören) geht hervor, wie stark die meisten Handschriften im Textbestand differieren. Allein die engere Verwandtschaft der Mss. G, L, H, M, Tk scheint nicht nur für den Text der propp. 15-17 (s.u.), sondern auch für den Gesamtbestand an Alexanderschriften dieselbe gemeinsame Quelle vorauszusetzen: Ausser dem Proklostext sind auch die Traktate Nr. 6, 20, 21, 22, 24 in allen fünf,

Nr. 5, 13, 23 und 27 in je vier dieser Zeugen überliefert. Es wird daher kaum überraschen, wenn diese Handschriften auch im Text der übrigen Stücke einander nahestehen. Gleichwohl wird dies von Fall zu Fall aufs neue zu belegen sein.

Ich setze zum leichteren Verständnis der nachfolgenden Begründung das Stemma voran. Die Ziffern verweisen auf die Belege für die einzelnen Junkturen und Verzweigungen. Die durch sog. Bindefehler (errores coniunctivi) erwiesene Verwandtschaft von Textzeugen wird im Folgenden durch das Zeichen & zwischen den Sigeln angezeigt, durch das Zeichen × hingegen die durch Sonderfehler (errores separativi) zu bestimmende Trennung von Überlieferungszweigen. — Zu den unten gebrauchten arabischen Formen der Sigeln s. das Verzeichnis vor dem arabischen Text (S. ١).



[1] Der Obertitel der Kollektion und eine Verschreibung in prop. 16 gehörten bereits dem Archetyp an:

a) C; L Tk T (propp. 1-3):

1 (العنوان) ما استخرجه الإسكندر الأفرودسي من كتاب أرسطوطاليس المسمّى ثولوجيا ومعناه الكلام في الربوبيّة ، ج : قول استخرجه الاسكندر من كتاب ثالوجيا اى الربوبية ، ل تك ت .

Vgl. Ibn Abī Uṣaibiʿa, ʿ*Uyūn* I 70 ult., unter den Werken des Alexander von Aphrodisias:

مقالة فيما استخرجه من كتاب أرسطوطاليس الذي يدعى بالروميّة ثولوجيا ومعناه الكلام في توحيد الله تعلى .

b) Bindefehler C & ZGLHM (propp. 15-17):

16 ٧ كان : كلّ ، ج ظ غ ل ه م .

[2] C & ʿAbdallaṭīf × ZGLHM (propp. 15-17):

16 ١٤ بملامسة ، ظ غ ل ه م : بمماسة ، ج عبد اللطيف .

C & ʿAbdallaṭīf × R (prop. 21):

21 ٢٨ الطبائع ، ر : الطبيعة ، ج عبد اللطيف .

[3] Sonderfehler C:

a) C × LT (propp. 1-3):

1 ١٨ قبل ، ل ت ، عبد اللطيف : مثال ، ج .

2 ٦ نيله ، ل ت : أنّ فيه ، ج .

3 ٩ لنيله ، ل (من نيله ، ت) : لأنّ فيه ، ج .

b) Sonderfehler C × RZGLHM (propp. 15-17, 21):

16 ٨ بل يكون ، ظ غ ل ه م : لم يكن ، ج .

17 ٧ فيرى (ويرى) ، ر ظ غ ل ه م : فيها ، ج ‖ ١٣ راجع ، ر ظ غ ل ه م : رجوع ، ج .

21 ٦ تعمّ ، ر : بعض ، ج .

[4] L Tk T × C:

Die Zusammengehörigkeit der Handschriften L Tk T gegenüber C geht zunächst aus der gemeinsamen Form des Obertitels hervor, der hier als Titel der separat überlieferten propp. 1-3 erscheint (s.o. [1]). Auch der Titel von prop. 1 hat in L Tk T eine eigentümliche Form:

1 (العنوان) فصل في العلّة الأولى ، ج : في تثبيت العلّة الأولى ، ل تك ت .

Bindefehler L & T × C:

1 ١ إنّ ، ج : قال إنّ ، ل ت || ٣ منها ، ج : تسمّى ، ل ت || ٧ في جميع حالاته ، ج : — ، ل ت || ١١ منها لا شيء ، ج : من تلك الأشياء ، ل ت .

und so fort, vgl. den krit. Apparat zu propp. 1-3. — L und T eigentümlich sind auch zwei in den Text eingedrungene Glossen:

2 ٦ أنّيّته + وهي ذاته ، ل ت || ١٢ الواحد + على الحقيقة ، ل ت .

Eine Marginalglosse der gemeinsamen Vorlage erscheint in L gleichfalls am Rande, ist dagegen in T für die Lesart des Textes substituiert worden:

3 ٢ صارت ، ج : صدر ، ل ؛ صدور ، ل في الهامش : صدور ، ت .

Da mir eine Kopie der Taškenter Handschrift (Tk) nicht zur Verfügung steht, kann ich ihr Verhältnis zu LT im einzelnen nicht untersuchen. Die Übereinstimmung der Titelei und die zeitliche Nähe der Abschrift lassen jedoch eine enge Verwandtschaft vermuten.

[5] Sonderfehler L × TC:

2 ١٠ نال ، ج ت : قال ، ل || ١١ ولا واحد ، ج ت : — ، ل .

3 ١٢ ذاتها ، ج ت : كلها ، ل .

T kann also nicht Kopie der älteren Handschrift L sein, sondern beide gehen auf dieselbe Vorlage zurück.

[6] Sonderfehler T × LC:

1 (العنوان) ثالوجيا أي ، ت : أثولوجياء ، ت || ٥ لا نهاية له أيضاً في الكثرة ، ج : أيضاً في الكثرة لا نهاية له ، ل : — ، ت .

2 ٣—٤ مؤثراً عند نيله الواحد ، ج ل : — ، ت .

3 ٦ الشيء ، ج ل : + الواحد ، ت || واحد ، ج ل : — ، ت || ٩ إنّه ، ج ل : — ، ت .

Die Schlussformel hinter prop. 3 ist gegenüber L erweitert:

3 ١٢ + كمل القول ، ل : كمل القول تم [؟] بعون الله تعلى ، ت .

[7] Bindefehler R & ZGLHM:

15 ١ لا ، ج (قابل س ١٢) : غير ، ر ظ غ ل ه م || ٤ الى ، ج : ان ، ر ظ غ ل ه م .

[8] a) Sonderfehler R × C (prop. 21):

21 ٤ مثمرًا ، ج : متميّزًا ، ر || ١١ حاشية ، ج عبد اللطيف : خاصية ، ر .

b) Sonderfehler R × CZGLHM (propp. 15, 17):

15 ١ جرمي ، ج ظ غ ل ه م : جرماني ، ر || ٢ يرجع ، ج ظ غ ل ه م : يخرج ، ر.

17 ١٥ صور ، ج ظ غ ل ه م : صورة ، ر .

[9] Z & GLHMTk × C (propp. 15-17):

15 (العنوان) مقالــة الإسكندر (+ الأفروديسي ، غ ل ه تك م) في إثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها ، ظ غ ل ه تك م || ١ + قال الإسكندر (إنّ ...)، ظ غ ل ه تك م .

16 ١ وقال (إنّ ...) ظ غ ل ه م || ٣ للجرم ، ج : الجرم ، ظ غ ل ه م .

17 ١ قال (كل ...) ، ظ غ (> فان ، ل ه م) .

[10] Sonderfehler Z × C, GLHM:

16 ٣ إذ ، ج غ ل ه م: إذا ، ظ || ١٦ جرم، ج غ ل ه م : أجرام، ظ || ٢١ صور، ج غ ل ه م : صورة ، ظ .

[11] G & LHMTk × C:

15 (العنوان) مقالــة الإسكندر الأفروديسي في إثبات الصور الروحانيّة التي لا هيولى لها ترجمة أبي عثمان الدمشقي ، غ ل ه تك م .

Ms. C fügt in margine *tarǧamat Abī ʿUṯmān* hinzu (nur hier bei prop. 15!) und ergänzt *al-Iskandar* über *qāla* (*inna* ...) 15 ١ (vgl. oben [9]; beides ist offenbar einer Handschrift der Familie GLHMTk entnommen.

Bindefehler G & LHM:

15 ١٣ / 16 / ٢١ 17 ١٥ وصحّ ، ج ر (15,16) ظ : ووضح ، غ ل ه م .

16 ٧ بجوهره ، ج ظ : نحو هذه ، غ ل ه م || ٨ هذا ، ج ظ : ذا ، غ ل ه م || ١٩ بائن (باين) ، ج ظ : يليق ، غ ؛ [وشبه ذلك في الرسم :] ليو ، ل م ؛ ليس ، ل في الهامش ، ه .

17 ١٠ ألفي شيء ، ج ر ظ : ألقي بشيء (لشيء) ، غ ل ه م .

[12] Sonderfehler G × CRZLHM:

15 ٣ إن ، ج ر ظ ل (إذا ، ه م) : لو ، غ || رجع : — ، غ .

16 ٥ أكرم ، ج ظ ل ه م : أقوى ، غ || ٩ يمكن ، ج ظ ل ه م : يكن ، غ || ١١ الفعل ، ج ظ ل ه م : — ، غ || ١٩ الجوهر ، ج ظ ل ه م : الجرم ، غ .

17 ٨ محرك ، ج ؛ محركاً ، ر ظ ل ه م : محرك محركاً ، غ || ١٠ المحرك ، ج ر ظ ل ه م : المحرك المتحرك ، غ || لذاته + والى ذاته (تكرار = س ١١–١٢) ، غ .

[13] L & HM × cett.:

15 ٣ تتصل ، ج ر ظ غ : يصل ، ل (يصد ، ه م) || ٤ فلا محالة ، ج ر ظ غ : فاعلا ، ل ه م || تتجزأ ، ج ر غ : لا تتجزأ ، ل ه م (ظ) || ذاته + كرجوع الكل الى الكل ، ل ه م .

16 ٨ أكثر ، ج ظ غ : بأكثر ، ل ه م || ١١ مفارق + فلذا لكان له فعل مفارق (تكرار لما سبق) ، ل ، م في الهامش (ليس في ه) || ١٨ البعيد ، ج ظ غ : لبعد ، ل ه م .

17 ١ كل ، ج ر : قال كل ، ظ غ : فإن (+ كان ، ه م) كل ، ل ه م || ١٢ محركاً ، ج ر ظ غ : محرك ، ل ه م || ١٤ أيضاً ، ج ر ظ غ : — ، ل ه م .

Die gemeinsame Vorlage von L und HM hatte eine Reihe von Lesarten in margine (durch das Siglum *z* = *zāhir* als Konjektur kenntlich gemacht), die in L und M gleichfalls am Rande erscheinen, in H jedoch z.T. für den Text der Vorlage substituiert worden sind:

16 ١٢ الفعل ، ج ظ ل ه م : العقل ، ل م في الهامش || ١٩ بائن (باين) ج ظ ؛ يليق ، غ : ليو ، ل م : ليس ، ل م في الهامش ، ه .

17 ٩ أو كان ، ج ر ظ غ : وكان ، ل م : أو (كان) ، ل م في الهامش ، ه.

An zwei weiteren Stellen hat auch M (bzw. die gemeinsame Vorlage von HM, s.u.[16]) die Randlesart der Vorlage in den Text übernommen:

16 ١٧ صار ، ج ظ غ ل : جاز ، ل في الهامش : جاز أن ، ه م || ١٨ بائناً (بايناً) ، غ ؛ ل في الهامش ، ه م : ثابتاً ، ج ل : باسا ، ظ .

[14] Sonderfehler L × HM, CRZG:

٣ كان ، ج ر ظ غ ه م : — ، ل || ١٤ لها ، ج ر ظ غ ه م : له ، ل .

Erweiterte Form der subscriptio am Ende von prop. 17:

17 ٩ + تمت مقالة الاسكندر الافروديسى في اثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها والحمد لله على ذلك ، ل .

[15] Ms. D bietet alle unter [7], [9], [11], [13] angeführten Lesarten der Gruppe LHM wie auch die unter [14] gegebenen Besonderheiten von L. Darüber hinaus hat D eine Reihe von Sonderfehlern, vor allem zahlreiche, z.T. umfangreiche Lücken durch Homoioteleuton:

15 ٨–١٠ لكل ... كرجوع : — ، د .
16 ٥–٧ الفعل ... شيء : — ، د || ٧–١٠ بجوهره ... للأجرام : — ، د .
17 ٤–٩ وإما ... متحركاً : — ، د .

usf. sowie Wiederholungen wie:

16 ١٢ للأجرام : الأجرام ، د + فلا محالة ... مفارق (= س ١٠–١١) + فلذلك ... الأجرام (= س ١١–١٢) .

Die Marginalglossen des Exemplars von LHM (vgl. oben [13]) sind in D mit dem Grundtext kontaminiert worden:

16 ١٢ الفعل : الفعل العقل، د || ١٧ صار : صار جاز ، د || ١٩ بائن: ليو من ليس، د .
17 ٩ أو كان : وكان أو ، د .

Weitere Sonderfehler D × L, cett.:

16 ١ فله ، ج ظ غ ل هـ م : فانه ، د || ١١ يكون ، ج ظ غ ل هـ م : يكونا ، د .

Ms. D ist daher als Kopie von L anzusehen und kann für die Herstellung des Textes eliminiert werden.

[16] H & M × CRZGL:

15 (العنوان) الأفروديسي : الافريدوسى ، هـ م || ١ رجـع ، ج ر ظ غ ل : يرجع ، هـ م || ٣ إن كان كل، ج ر ظ ل: إذا كان كل ، هـ م (إن كل، م في الهامش) || يتصل ، ج ر ظ غ : يصل ، ل : يصد ، هـ م || ٨ لكل ، ج ر ظ غ ل : كل، هـ م || ٩ موضعاً ، ج ر ظ غ ل : موضوعاً ، هـ م .
16 ٩ البتة ، ج ظ غ ل : بتة ، هـ م || ٢٠ كرجوع ، ج ظ غ ل : نحو رجوع ، هـ م .
17 ١ كل ، ج ر : قال كل ، ظ غ : فإن كل ، ل : فإن كان كل ، هـ م .

Schlussformel nach prop. 17:

17 ١٧ + تمت بعون الله وحسن توفيقه ، هـ م .

Zur Behandlung der Glossen der gemeinsamen Vorlage s.o. [13]. — Auch im Bestand an weiteren Alexandertraktaten stehen sich die beiden

Handschriften besonders nahe: M enthält nur eine Abhandlung mehr als H, die übrigen in derselben Reihenfolge.

[17] Sonderfehler H × M, cett.:

15 ٣ رجع ، ج ظ غ ل م: يرجع ، ه || ٤ إذاً أن، ج ظ غ ل م (لأن، م في الهامش): الى أن ، ه .

16 ١٣ البتة + ونقول ... الفعل (تكرار = س ٩–١٣)، ه || ١٧ أو (أن)، ج ظ غ ل م: ولا ، ه.

[18] Sonderfehler M × H, cett.:

16 ١٤ فعله ، ج ظ غ ل ه : فعلاً ، م .

Für die Stellung der Handschrift Tk betreffs ihrer Überlieferung von propp. 15-17 gilt analog das unter [4] Gesagte: Eine Kollation ihres Textes müsste klären, ob sie mit L oder mit HM näher zusammengehört.

* * *

Die Variantenträger wechseln mit den zur Verfügung stehenden Textzeugen, z.T. auch für einzelne Passagen, die in der einen oder anderen Handschrift durch mechanischen Textverlust (Mss. C, G) oder Homoioteleuton ausgefallen sind. Für die separate Überlieferung von propp. 1-3 auf der einen und von propp. 15-17 auf der anderen Seite führte die Untersuchung auf je eine gemeinsame Quelle: Einen alten Subarchetyp für die Teilüberlieferung von propp. 15-17 (Mss. ZGLHTkM), einen jüngeren für propp. 1-3 (Mss. LTkT). Obwohl Mss. L und Tk beide Texte enthalten, stehen diese doch auch hier getrennt zwischen verschiedenen Abhandlungen ihres Pseudeponymos Alexander. Wir müssen daher — neben der Gesamtüberlieferung der zwanzig propositiones in Ms. C und bei ᶜAbdallaṭīf — zwei weitere, selbständige Überlieferungszweige annehmen. Dass propp. 15-17 aus einer umfangreicheren, mindestens noch propp. 21 und 54 enthaltenden Teilsammlung entnommen wurden, zeigt Ms. R, das demselben Traditionszweig angehört.

Ms. D kann als Apographon von L für die Textherstellung ausscheiden; die übrigen Handschriften sind für die Rekonstruktion des Archetyps erforderlich. Andererseits ergibt sich aber aus dem Stemma, inwieweit isolierte Lesarten einer Handschrift gegen zwei oder mehr Vertreter eines

älteren Subarchetyps (z.B. M gegen LG, G gegen ZR) bzw. des Archetyps (z.B. Z gegen RC, G gegen ZC) als wertlos eliminiert werden können. *Solche Lesarten sind im apparatus criticus nicht aufgeführt worden.* — Ebensowenig wurden orthographische Eigentümlichkeiten berücksichtigt.

So die übliche Vernachlässigung der *hamza*: Ms. C hat durchweg *šai*, *mulāyim*, *liyan* (für *li-an*!), aber *bad°* (fol. 63a18 = prop. 21 ٣) gegen *badw* der Handschrift R. — Die Tehraner Handschriften verwenden drei Abbreviaturen: *kk* = *ka-ḏālika*, *lā mḥh* = *lā maḥālata*, *ḥ*=*ḥīnaʾiḏin*.

2. Autor und Übersetzer der Proklostexte nach der arabischen Überlieferung

2.11 *Autor und Titel in der handschriftlichen Überlieferung*

a) Unter den Handschriften, welche Abschnitte aus Proklos' *Institutio theologica* in arabischer Übersetzung enthalten, bietet nur Carullah 1279 die volle Zahl der erhaltenen zwanzig[5] propositiones. Vereinigt mit fünf Traktaten des Alexander von Aprodisias (s.o. S. 34), stehen sie unter einem gemeinsamen Obertitel:

> (*Yatlū ḏālika*) *mā staxraǧahū l-Iskandar al-Afrūdisī min kitāb Arisṭūṭālīs al-musammā Ṯūlūǧiyā wa-maᶜnāhu l-kalām fī r-rubūbīya* „(Es folgt) was Alexander Aphrodisiensis ausgezogen hat aus dem Buch des Aristoteles mit Namen *Theologia*, d.i. die Rede über die Gottheit."

Die Vorlage der Handschriften L Tk T entnimmt aus der Kollektion die am Anfang stehenden propp. 1-3, behält jedoch den Obertitel bei, der hier folgende Form hat:

> *Qaul istaxraǧahū l-Iskandar min kitāb Ṯālūǧiyā ai ar-rubūbīya.*

Es fehlt hier also der Name des Aristoteles als des Verfassers des Grundwerkes, aus dem Alexander exzerpiert haben soll.

ᶜAbdallaṭīf al-Baġdādī hingegen, der sämtliche in Ms. C enthaltenen Proklostexte nebst den interpolierten Alexandertraktaten in seiner „Metaphysik" resümiert, hält Aristoteles für den Autor (s.o.S. 40).

---

[5] Prop. 167A — ohne Vorlage bei Proklos, aber mit prop. 167 eng zusammengehörig — wird hier nicht als besonderes Stück gezählt (s.u. S. 293).

b) Die übrigen Handschriften bieten eine kleinere Auswahl, die mit prop. 15 beginnt. Deren „Sachtitel" lautet wie in Ms. C:

Fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā.

Die älteste Handschrift R (525 H.) unterscheidet sich von allen anderen, abgesehen vom Textbestand (propp. 15, 17, 21, 54), dadurch, dass sie ohne nähere Angaben Aristoteles als den Autor nennt:

Fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā min kalām Arisṭūṭālīs.

Dagegen bezeichnet der Subarchetyp der Handschriften Z G L H Tk M, prop. 15-17 enthaltend, Alexander von Aphrodisias als den Autor des Textes:

Maqālat al-Iskandar fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā.

Im Gegensatz zu Ms. R enthalten diese Handschriften weitere (echte) Schriften des Alexander (vgl. die Übersicht oben S. 42 f.).

Bevor wir diese Angaben auswerten, wollen wir die Testimonien der bibliographischen Literatur betrachten.

2.12 *Die Proklosübersetzung bei den arabischen Bibliographen*

a) Ibn an-Nadīm (377 H.) führt unter den Werken des Proklos eine *Theologia* auf:

Fihrist 252.16: *Kitāb aṯ-Ṯā(ʾu)lūǧiyā*[6] *wa-hiya r-rubūbīya* (danach al-Qifṭī, *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* 89.9).

Wir können dieser Notiz nicht entnehmen, ob ihm ein arabisches Buch dieses Titels vorlag, oder ob er nur eine ältere Werkliste auswertete. Letzteres ist gut möglich, zumal er keinerlei Angaben über eine syrische oder arabische Übersetzung macht. Da Proklos zwei „Theologien" verfasst hat — neben der *Elementatio theologica* die grosse *Theologia platonica* —, können wir nicht einmal mit Gewissheit sagen, welches Buch gemeint ist.

Auffällig ist indessen, dass bei al-Qifṭī auch unter den Werken des Alexander von Aphrodisias eine „Theologie" genannt wird:

---

[6] Dies die ältere Form der ar. Transkription von gr. θεολογία; vgl. syr. *tēʾōlōgiyā* (Brockelmann, *Lex. Syr.* 813a). Vernachlässigung der *hamza* führt zu *ṯālūǧiyā*, Metathese (in Anlehnung an die ar. Nominalform *ufʿūla?*) zu *uṯūlūǧiyā* (> *ṯūlūǧiyā*).

Taʾrīx al-ḥukamāʾ 55.1: *Kitāb aṯ-Ṯāʾulūǧiyā, maqāla* „*Theologia*, in einem Buche".

Ibn an-Nadīm hat im überlieferten Text stattdessen *K. al-Mālixūliyā* (*Fihrist* 253.11, ebenso Ibn Abī Uṣaibiʿa, ʿ*Uyūn* I 70.16); da aber al-Qifṭī, der die letzten sechs Titel des Alexander-Artikels in der gleichen Reihenfolge aufführt, hier wie auch sonst von Ibn an-Nadīm abhängig ist, dürfen wir mit einer alten Korruptel im *Fihrist* - Text rechnen; über Melancholie hat Alexander, soweit bekannt, nicht gehandelt. Aber auch von einer „Theologie" Alexanders wissen wir sonst nichts. Sollte der Autor des *Fihrist* eine Teilübersetzung aus Proklos' *Institutio theologica* „in einem Buche" gesehen haben, die gleich der uns erhaltenen als „Auszug des Alexander" bezeichnet war und so auch als „Theologie" des Alexander in sein Verzeichnis Eingang fand? Wir dürften in diesem Falle den genauen Titel jenes Werkes erwarten, nicht getrennte Nennungen unter beiden Autoren. Immerhin geht daraus hervor (wenn *Fihrist* 253.11 so zu lesen ist), dass Alexanders Name schon früh mit einem „Theologie" genannten Werk in Verbindung gebracht wurde.

b) Ibn Abī Uṣaibiʿa bringt in seiner Ärztegeschichte (verf. 640/1242) den Titel unserer Sammlung, so wie er auch in Ms. Carullah angegeben ist, unter den Werken Alexanders:

> ʿ*Uyūn* I 70 ult.: *Maqāla fī-mā staxraǧahū* [sc. *al-Iskandar*] *min kitāb Arisṭūṭālīs alladī yudʿā bir-rūmīya Ṯūlūǧiyā wa-maʿnāhu l-kalām fī tauḥīd Allāh taʿālā.*

Offenbar kannte er den uns erhaltenen Text in gleicher oder ähnlicher Form (vielleicht durch seinen älteren Zeitgenossen ʿAbdallaṭīf, s.u. S. 55 Anm. 7).

c) Daneben erwähnt Ibn Abī Uṣaibiʿa auch eine *Maqāla fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā* (I 71.2 in der Werkliste Alexanders) — also prop. 15-17, als Schrift des Alexander verselbständigt, so wie sie uns in mehreren Handschriften überliefert ist.

Der älteste Zeuge für diesen Titel ist aber der andalusische Philosoph Ibn Bāǧǧa (gest. 533/1138, *GAL*² 1.601), der ihn in seinem *Ittiṣāl al-ʿaql bil-insān* (S. 18 ed. M. Asín Palacios = S. 166 ed. M. Faxrī) zitiert:

fa-ammā l-ᶜaql alladī maᶜqūluhū huwa bi-ᶜainihī ... wa-kāna l-muḥarrik fīhi huwa l-mutaḥarrik bi-ᶜainihī wa-kāna — ᶜalā mā yaqūluhū l-Iskandar fī kitābihī fī ṣ-Ṣuwar ar-rūḥānīya — rāǧiᶜan ᶜalā nafsihī.

Aus dem Inhalt dieser Worte ergibt sich eindeutig, dass unser Text (prop. 17) gemeint ist.

d) Der letzte der grossen Bibliographen, Ḥāǧǧī Xalīfa (gest. 1067/1657, *GAL* S 2.635), greift dagegen, so scheint es, wieder auf die Angaben des Qifṭī zurück und kombiniert die „Theologien" von Proklos und Alexander zu einem einzigen Buch:

Kašf az-ẓunūn col. 1407: *Kitāb aṯ-Ṯālūǧiyā ai ar-rubūbīya li-Buruqlus al-Aflāṭūnī wa-lil-Iskandar al-Afrūdīsī, maqāla. Wa-qad tarǧama hāḏā l-kitāb Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī al-mutawaffā sanat ...* [das Datum fehlt].

Da der Autor die von ihm aufgenommenen Buchtitel nach dem Alphabet anordnete, mussten die bei al-Qifṭī noch unter getrennten Autoren verzeichneten Titel nebeneinander zu stehen kommen; die Kombination ergab sich leicht.

Nur die Mitteilung des Übersetzernamens überrascht; weder Ibn an-Nadīm noch al-Qifṭī nennen ihn in Verbindung mit der Proklos oder Alexander beigelegten „Theologie". Dagegen wird Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī in einem Zweig der handschriftlichen Überlieferung als Übersetzer genannt (s.u. § 2.1). Ist Ḥāǧǧī Xalīfas Angabe also mehr als eine Kontamination aus älteren Bibliographien (wie S. Pines, *Une version arabe* 201 f. vermutet)? Keineswegs; vielmehr lässt sich der Zusatz schon in seiner Quelle nachweisen. Wir wissen, dass ein bedeutender Zweig der handschriftlichen Überlieferung von al-Qifṭīs *Taʾrīx al-ḥukamāʾ* bzw. vom Auszuge des Zauzanī (die Mehrzahl der von Müller und Lippert für ihre Edition benutzten Handschriften) auf ein Exemplar zurückgeht, in dem einige Blätter an falscher Selle eingebunden waren: Die Partie 37.11-41.4 ed. Müller/Lippert aus dem Aristoteles-Kapitel schloss daher an das Alexander-Kapitel (nach 55.2) an (s. Lippert in *Ibn al-Qifṭī's Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*, Einl. S. 15; vgl. schon Steinschneider, *Ar. Übers.* § 48-49, S. 45f.). Die Worte *wa-qad tarǧama hāḏā l-kitāb Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī* (37.11-12) — mit denen der Artikel über die *Topica* aufhört — folgten daher auf den letzten Titel der Werkliste Alexanders (55.2), eben *Kitāb aṯ-Ṯāʾūlūǧiyā, maqāla*. Der so kombinierte Text steht wörtlich bei Ḥāǧǧī Xalīfa, der offenbar eine Qifṭī-Handschrift derselben Familie benutzte. (Der gleiche Fehler findet sich aus dem gleichen Grunde auch bei J. G. Wenrich, *De auct. graec. versionibus* 278). Wir können also aus seiner Angabe keine weiteren Schlüsse ziehen.

2.13 *Zusammenfassung und Ergebnisse*

Nehmen wir die Titeleien der Handschriften mit der in unserem Stemma zusammengefassten Evidenz der Überlieferungsgeschichte zusammen und vergleichen sie mit den Angaben der Bibliographen, so ergibt sich folgendes Bild:

a) Die arabischen Bibliographen erwähnen eine *Theologia* des Proklos. Über die Beziehung dieses Titels zu den handschriftlich erhaltenen Proklostexten ist jedoch nichts Sicheres auszumachen. Allein die Tatsache, dass daneben eine sonst unbekannte „Theologie" des Alexander von Aphrodisias genannt wird, erinnert an den ebenso auffälligen Umstand, dass in den handschriftlich überlieferten Proklostexten Alexander als Redaktor oder gar als Autor genannt wird.

Eine vollständige arabische Übersetzung der *Institutio theologica* ist nirgends belegt. Die mit dem Bekanntwerden der arabischen propp. 15-17 lautgewordene Vermutung, dass die Teilübersetzung und der *Liber de Causis* auf eine gemeinsame, umfassende arabische Proklosquelle zurückgehen könnten, ist nicht haltbar; s.u. S. 187 f., 240.

b) Am Anfang der uns vorliegenden Textüberlieferung stand ein Archetyp, der eine Auswahl von zwanzig propositiones aus der *Institutio theologica* enthielt und diese wahrscheinlich als Auszug des Alexander von Aphrodisias aus einer „Theologie des Aristoteles" bezeichnete, überdies fünf echte Traktate Alexanders zwischen die Proklostexte einschaltete. Diese Kollektion ist zuerst bezeugt durch die Epitome des ᶜAbdallaṭīf al-Baġdādī (gest. 629/1231), wird erwähnt von Ibn Abī Uṣaibiᶜa (gegen 640/1242)[7] und ist vollständig erhalten in einer Handschrift des 9./15. Jahrhunderts (Ms. C, 882 H.). — Aristoteles als den Autor nennt auch die älteste Handschrift (R, 525 H.), eine kleinere Auswahl enthaltend; sie erwähnt nicht Alexander, aber ihre Formulierung (*min kalām Arisṭūṭālīs*) ist zu unbestimmt, als dass wir eine Vorlage unter anderem Titel voraussetzen müssten (vgl. auch S. 246 !).

Wann und unter welchen Umständen sind aber die arabischen Proklostexte dem Aristoteles zugeschrieben, warum als Redaktion des

---

[7] Von seinen persönlichen Beziehungen zu ᶜAbdallaṭīf berichtet Ibn Abī Uṣaibiᶜa in seiner Biographie ᶜ*Uyūn* II 202.12-16 und bemerkt (202.11-12): *kataba kutuban kaṯīra min taṣānīf al-qudamā*ᵓ (vgl. auch DIETRICH, *Differentia* 108 o.). Von ihm hat Ibn Abī Uṣaibiᶜa vielleicht auch seine Kenntnis unseres Textes.

zwei Jahrhunderte vor Proklos lebenden Alexander ausgegeben worden? Wir müssten mehr über die Entstehung der Version, mehr über Zeit und Autor der Übersetzung wissen, um diese Fragen beantworten zu können. Da die übrigen Quellen schweigen, soll die nachfolgende Untersuchung sprachlicher und inhaltlicher Eigentümlichkeiten der Texte selbst einige Anhaltspunkte aufzeigen (vgl. die Ergebnisse unten S. 190, 235 ff.). Vorweggenommen sei, dass wir nicht nur im Titel, sondern auch in Sprache und Inhalt Beziehungen zu der als *Theologia Aristotelis* (*Uṯūlūǧiyā*) bekannten arabischen Paraphrase von Plotins Enneaden IV-VI (s.u. S. 68) finden: Vieles spricht dafür, dass beide Schriften zur gleichen Zeit (in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts) und im gleichen Milieu tradiert und übersetzt wurden. Wir können daher vermuten, dass die ausgewählten Proklostexte schon früh — vielleicht schon im letzten Stadium ihrer griechischen Überlieferung, sei es von Alexandrien, sei es von Byzanz nach Bagdad — als Teil der „Theologie" des Aristoteles angesehen wurden. Aber auch, wenn die Texte zunächst noch als Auszug aus der „Theologie" des Proklos überschrieben waren, konnte ihre Verwandtschaft mit dem neuplatonischen Pseudepigraphon bald dazu führen, dass man auch sie dem Aristoteles beilegte; erinnert sei an das Schicksal des *Liber de Causis*, der anderen aus der *Institutio theologica* geflossenen arabischen Proklosquelle (die aber in einem Zweig der Überlieferung den Namen des Autors bewahrt hat, s.o. S. 18). Während Proklos' Name kaum zitiert, ja als Verfechter der Ewigkeit der Welt desavouiert wird, bleibt Aristoteles (der diese Lehre begründet hat!) unangefochten der grosse Lehrmeister der *falsafa* — und nicht zuletzt die neuplatonischen, monotheistisch verbrämten Schriften unter seinem Namen haben ihm diesen Rang erhalten (vgl. u. S. 241).

Wenn die Proklostexte nicht schon als Pseudepigraphon zu den Arabern gekommen sind, so mögen die Umstände ihrer Zuschreibung an Aristoteles die gleichen gewesen sein, unter denen auch Alexander von Aphrodisias zum Redaktor erklärt wurde; denn „Was Alexander ausgezogen hat aus der *Theologia* des Aristoteles" ist ja der überlieferte Titel der Kollektion. Leichter als die Zuweisung an Aristoteles lässt sich die Verbindung mit Alexander durch die Kontamination der Überlieferung erklären. Fast stets erscheinen ja die Procliana gemeinsam mit echten Schriften Alexanders; mitten in die vollzählige Sammlung von zwanzig propositiones sind gar fünf Traktate des Alexander eingeschaltet

worden (Ms. C, an den Schluss gestellt bei ᶜAbdallaṭīf). Aus einem Vergleich des Inhalts der Proklostexte mit Schriften Alexanders liess sich aber dessen Autorschaft kaum ableiten.

S. PINES weist (*Une version arabe* 199) darauf hin, dass in Alexanders *Maqāla fī Mabādiʾ al-kull*[8] ebenso wie in prop. 17 das Problem der essentiellen Selbstbewegung behandelt wird; das gleiche gilt für die, ebenfalls nur arabisch erhaltene, Schrift *Contra Galenum*[9] (vgl. PINES, *A refutation of Galen* 26 f., 30 ff.). Über die Thematik geht jedoch die Parallele nicht hinaus; Proklos' Anschauung von der Selbstbewegung der Seele (darum geht es in prop. 17) läuft der des Peripatetikers Alexander zuwider (vgl. z.B. *Radd ᶜalā Ǧālīnūs* fol. 67a23-24 = p. 78 f. ed. Rescher/Marmura). Der krasse Gegensatz zwischen der neuplatonischen Auffassung der Seele als einer immateriellen und vom Körper trennbaren Substanz — zu deren Begründung *Inst. theol.* propp. 15-17 dienen — und der Psychologie Alexanders wird gerade in einer der Abhandlungen deutlich, die in Ms. Carullah zwischen den Proklostexten eingefügt sind: *Faṣl fī anna ṣ-ṣūra laisat fī l-hayūlā maḥmūla* (fol. 62b-63a) = *Scr. min. quaest.* I 8 Πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ. Die Seele ist Alexander zufolge als εἶδος des Körpers nicht in ihm ὡς ἐν ὑποκειμένῳ, sondern untrennbar von ihm als Teil (μέρος) der οὐσία Mensch (19.6 ff. ed. Bruns = ar. 63a17 ff.).

Hinzu kommt, dass als Übersetzer einer Reihe von Alexanderschriften derselbe Mann genannt wird, der auch, einem Zweig der Überlieferung zufolge, die Proklosversion besorgt hat (s.u. § 2.2). Wir werden zwar die Angaben der Überlieferung zur Person des Übersetzers in Frage stellen müssen, gleichwohl aber daran festhalten können, dass der Übersetzer der Proklostexte auch für die arabische Fassung einer Anzahl von Alexandertraktaten — darunter den mit den Proklostexten verbundenen — verantwortlich ist (s.u. B 3.6, S. 190). Fand dieser Übersetzer die Auszüge aus der *Institutio theologica* in seiner Quelle neben Abhandlungen des Alexander vor, waren sie dort als Stücke einer anonymen „Theologie" bezeichnet oder war der Name des Autors verderbt bzw. bereits gefälscht — so mochte er sie ohne Bedenken als Teile der ihm bekannten „Theologie des Aristoteles" bezeichnen und Alexander die

---

[8] Ed. Badawī, *Arisṭū* 253-277; auch Ms. Carullah 1279, foll. 54a-58b (DIETRICH, *Differentia* Nr. 1 S. 93f.).

[9] *R. fī r-Radd ᶜalā Ǧālīnūs fī-mā ṭaᶜana bihī ᶜalā Arisṭū fī anna kull mā yataḥarrak fa-innamā yataḥarrak ᶜan mutaḥarrik*, edd. N. RESCHER & M. MARMURA: *The refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's treatise on the theory of motion* (1965) nach Mss. Carullah 1279, foll. 66b-69a (ohne den Schluss) und Esc.[2] 798, 60a-69a (an: *M. fī r-Radd ᶜalā qaul Ǧālīnūs fī l-mumkin* [fol. 59a-b], ohne den Anfang, zu ergänzen bei DIETRICH, *Differentia* S. 99 Nr. 28).

Rolle eines Redaktors zuweisen. Schon in jener Quelle, aber ebensowohl erst im Verlauf der arabischen Überlieferung können die fünf echten Schriften zwischen die pseudepigraphischen Texte geraten sein.

Aber auch die Möglichkeit, dass schon in der griechischen Quelle die Namen Aristoteles' und Alexanders mit den Procliana in Verbindung gebracht wurden, ist zu erwägen. Neuaristotelische und neuplatonische Tendenzen gehen in der Spätantike Hand in Hand[10], und auch die Proklosversion enthält aristotelische Interpretamente (s.u. C 2.4, S. 227 ff.). Zwar konvergierte die in einer solchen Zuschreibung erkennbare Tendenz mit den Intentionen der islamisch-arabischen Philosophie; aber eben diese Tendenz war bereits in den griechischen Quellen vorbereitet. Auch die Zuschreibung der Proklostexte an den Peripatos lässt sich in diesen systematischen Zusammenhang stellen. (Vgl. u. S. 241.)

c) Seit dem 6./12. Jahrhundert bezeugt ist eine selbständige arabische Überlieferung der propositiones 15-17. Diese stehen schon im Zusammenhang der grösseren Sammlung unter einem gemeinsamen Thema, das nun als Titel einer Abhandlung des Alexander selbst erscheint: *Maqālat al-Iskandar al-Afrūdīsī fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*. Häufig mit anderen Schriften Alexanders kombiniert, wird sie das bestüberlieferte Stück der Proklosversion; indessen lassen sich alle Textzeugen dieses Zweiges auf einen gemeinsamen Subarchetyp zurückführen (s.o. § 1.3): eben jenes Exemplar, das dieses Fragment zuerst als Schrift Alexanders ausgab.

2.2 *Der Übersetzer der Proklostexte nach der handschriftlichen Überlieferung*

Als Übersetzer der Proklostexte erscheint in einigen Handschriften Abū ʿUṯmān ad-Dimašqī. Er ist kein Unbekannter. Der Bagdader Arzt Abū Uṯmān Saʿīd ibn Yaʿqūb ad-Dimašqī (um 900) war einer der letzten Schüler des Ḥunain ibn Isḥāq und hat sich vor allem als Übersetzer der aristotelischen Logik einen Namen gemacht; so übertrug er die Bücher I-VII der *Topica* (ed. Badawī, *Manṭiq Arisṭū* 467-689, vgl. Ibn

[10] Vgl. die Hinweise bei J. van Ess, *Neue Fragmente* 166, *Jüngere orientalist. Lit.* 345 o. Griechisch erhalten ist ein neuplatonischer Kommentar zu Aristoteles' *Metaphysica E-N* aus dem sechsten Jahrhundert, welcher Alexander beigelegt wurde (allerdings auch Exzerpte aus Alexander enthält); hier ist es umgekehrt die arabische Überlieferung, die Fragmente des echten Alexander bewahrt hat (s. J. Freudenthal: *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles*. Berlin 1884).

an-Nadīm, *Fihrist* 249.16) und die Isagoge des Porphyrios (*Manṭiq Arisṭū* 1019-1068, vgl. *Fihrist* 253.16). Ferner übersetzte er den Kommentar des Pappos zum 10. Buch von Euklids „Elementen" (edd. JUNGE & THOMSON: *The commentary of Pappus on Book X of Euclid's Elements*, 1930). Bezeugt werden noch seine Versionen von Aristoteles' *De Gen. et Corr.* (*Fihrist* 251.3) und einiger anderer, auch medizinischer Werke. Nicht zuletzt ist er als Übersetzer des Alexander von Aphrodisias bekannt (s.u.).

Vgl. *GAL*² 1.228, S 1.369, 3.1204 (zu S 1.370); M. STEINSCHNEIDER, *Ar. Übers.*, Index s.n. Saᶜīd; M. MEYERHOF: *Von Alexandrien nach Bagdad* (1930), S. 38 [424]; R. WALZER: *Greek into Arabic* (1962), S. 67 u. Index. Er gehörte zur Entourage des ᶜAbbāsidenwesirs ᶜAlī ibn ᶜĪsā, der ihn 302/914 zum Chefarzt des durch ihn begründeten Bagdader Krankenhauses ernannte.

Vergleicht man nun aber die Sprache der bekannten und gut beglaubigten Arbeiten Abū ᶜUṯmāns mit derjenigen der Proklostexte, so fällt auf, dass Terminologie und Stil grundverschieden sind. Ich werde diese Unterschiede im folgenden Kapitel anhand einzelner Beispiele (s. S. 75 f.) belegen. Doch betrachten wir zunächst etwas genauer die handschriftliche Evidenz:

a) Abū ᶜUṯmān wird nur als Übersetzer der propp. 15-17 genannt. Sein Name erscheint allein in dem Zweig der handschriftlichen Tradition, welcher diese Abschnitte als *Maqāla fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya* des Alexander von Aphrodisias neben andere Abhandlungen dieses Autors stellt. Wie wir sahen, lässt sich dieser Zweig (mit den Handschriften ZGLHTkM) auf eine gemeinsame Quelle zurückführen. Auch die Marginalnote der Handschrift C bei prop. 15 — und nur dort — ist offenbar von einem Exemplar dieses Typs abhängig (s.o. S. 47 [11]).

b) In der ältesten Vertreterin dieses Zweiges, der Handschrift Ẓāhirīya 4971, ist die Zuschreibung an Abū ᶜUṯmān noch nicht explizit. Die Handschrift enthält, den Proklostext eingerechnet, zehn Abhandlungen Alexanders. Die erste, *Maqāla fī Mabādiʾ al-kull* (ed. BADAWĪ, *Arisṭū* 253-277), ist der subscriptio zufolge von Ibrāhīm ibn ᶜAbdallāh al-Kātib[11] übersetzt worden. Es folgt ein *Kalām al-Iskandar al-Afrūdīsī*,

[11] Dieser hat mit der Übersetzung von Aristoteles' *Topica* B. VIII die Arbeit Abū ᶜUṯmāns (B. I-VII) vollendet, vielleicht als sein Mitarbeiter oder Schüler. Die Tehrāner Handschriften Dānišgāh, Miškāt 253 u. 339 enthalten eine Version der *Mabādiʾ al-kull* von Abū ᶜUṯmān selbst, welche derjenigen Ibrāhīms nahesteht (s. VAN ESS, *Neue Fragmente* S. 150 Nr. 1).

welcher drei Traktate Alexanders in gekürzter Form zusammenfasst (s. H. GÄTJE, *Zur arabischen Überlieferung des Al. v. Aphr.* 261 f.). Dieses Stück ist in der Überschrift ausdrücklich als *naql Saᶜīd ibn Yaᶜqūb ad-Dimašqī* bezeichnet. Die folgenden Abschnitte 3-9 (Badawī, *Aristū* 281-294, darunter die *Maqāla fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya* als Nr. 8, S. 291 f.) enthalten in den Titeleien keine Angaben zur Übersetzung. Allerdings findet sich am Schluss des neunten (*Maqāla fī anna l-fiᶜl aᶜamm min al-ḥaraka*, S. 294) folgende subscriptio:

Hāḏihi l-maqālāt al-mansūba ilā l-Iskandar al-Afrūdīsī kulluhā min naql Abī ᶜUṯmān Saᶜīd ad-Dimašqī; wa-hāḏihī n-nusxa al-manqūla aṯ-ṯāniya min xaṭṭ ad-Dimašqī.

Die Abhandlungen sind also aus einem Exemplar von der Hand des Dimašqī kopiert worden. Das zehnte Stück der Sammlung, *M. fī l-Fuṣūl* (S. 295-308), ist dagegen wieder an Anfang und Ende als *targamat Abī ᶜUṯmān ad-Dimašqī* bezeichnet.[12] Hat der Kopist die übrigen Stücke (Nr. 3-9) nur deshalb als Versionen Abū ᶜUṯmāns ausgegeben, weil er sie in einer Abschrift des Mannes vorfand, der ihm als Übersetzer Alexanders — auch einiger der dort vorliegenden Traktate — bekannt war? Bejahen wir diese Frage, so können wir weiter vermuten, dass jenes Exemplar Abū ᶜUṯmāns den Subarchetyp des fraglichen Überlieferungszweiges abgab: des Zweiges, der propp. 15-17 als *Maqālat al-Iskandar* enthält und, auf Grund einer naheliegenden Verallgemeinerung, in Abū ᶜUṯmān den Übersetzer namhaft machte.

c) Die Evidenz der Überlieferung reicht also nicht aus, den Übersetzer der Proklostexte mit Sicherheit zu bestimmen, ebensowenig aber, die Urheberschaft Abū ᶜUṯmāns von vornherein abzuweisen. Wir müssen daher versuchen, die Frage nach dem Übersetzer auf Grund von Sprache und Übersetzungstechnik der Texte zu klären. Wir werden im folgenden Kapitel zu untersuchen haben, ob die Proklostexte und die gemeinsam mit ihnen überlieferten Alexandertraktate auf Grund innerer Evidenz vom gleichen Übersetzer stammen können wie der Abū ᶜUṯmān zugeschriebene *Kalām al-Iskandar*; und wir werden andererseits das Verhältnis dieser und anderer Alexanderversionen zu den bekannten,

---

[12] Im *explicit* S. 308 ergänze *wa-faraġa minhu* vor dem Datum der Abschrift (Ms. fol. 119a). Zur *M. fī l-Fuṣūl* s.a. unten S. 76.

auch von den Bibliographen beglaubigten Arbeiten des Dimašqī zu betrachten haben.

Ausser den in Ms. Z enthaltenen werden Abū ᶜUṯmān noch folgende Versionen von Schriften Alexanders zugeschrieben:

[1.] Ms. Esc.² 798 (= G): *M. fī l-Laun.* (S.u. S. 64 Nr. 1a.)

[2.] Ibid.: *M. fī anna n-Nušū᾽ wan-namā᾽ yakūnān fī ṣ-ṣūra lā fī l-hayūlā.* (Foll. 101b-102a. DIETRICH Nr. 19; auch Ms. L, s.o. S. 37.)

[3.] Ms. Carullah 1279 (= C): *R. fī l-Istiṭāᶜa.* (Foll. 50a-51a. DIETRICH Nr. 25.)

[4.] Ibid.: *R. fī r-Radd ᶜalā Ğālīnūs ilx.* (Foll. 66b-69a. DIETRICH Nr. 28; edd. N. RESCHER & M. MARMURA 1965 [s. o. Anm. 9]). Die Angabe über den Übersetzer lautet (fol. 66b22): *naql Abī ᶜUṯmān ad-Dimašqī.* Die Herausgeber lesen *ilā* statt *abī* (was trotz Anm. 1 S. 23 keinen Sinn ergibt) und nennen daher den Übersetzer irrtümlich ᶜUṯmān ad-Dimašqī (S. 15).

[5.] Eine zweite Übersetzung der *M. fī Mabādi᾽ al-kull*; s.o. Anm. 11.

[6.] Ms. Taškent 2385 (= Tk): *M. fī nᶜikās al-muqaddamāt.* (Kat. Nr. 1963, foll. 403b-409a. VAN ESS Nr. 36, S. 153.)

B

DIE SPRACHE DER PROKLOSVERSION UND IHRE STELLUNG IN DER GRIECHISCH-ARABISCHEN ÜBERSETZUNGSLITERATUR

0.1 *Vorbemerkung*

Die Angaben einiger Handschriften zur Person des Übersetzers der Proklostexte fussen, wie wir sahen, auf einem Zweig der Tradition, der nur einen Bruchteil dieser Texte enthält, und sie scheinen überdies von den äusseren Umständen der Überlieferung beeinflusst zu sein. Wollen wir zu genaueren und verlässlicheren Angaben für die historische Einordnung der Übersetzung kommen, müssen wir sie mit anderen, datierbaren Texten der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur vergleichen, welche ihr in der philosophischen Terminologie und in anderen sprachlichen Eigentümlichkeiten nahestehen.

Wir finden diese Parallelen in einer Reihe wichtiger Texte der älteren Übersetzungsliteratur. Auf der einen Seite gehören zwei bedeutende neuplatonische Quellen der arabischen Philosophie auch sprachlich mit unseren Texten zusammen: Die arabische Plotinquelle, deren umfangreichster Teil als sogenannte „Theologie des Aristoteles" bekannt ist, und der ebenfalls von Proklos' *Institutio theologica* abhängige *Kitāb al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ* (lat. *Liber de Causis*). Auf der anderen Seite lassen sich auch drei Aristotelesversionen auf Grund ihrer sprachlichen Form zu dieser Gruppe stellen: Die „Vulgatübersetzung" von *De Caelo*, ein Kompendium von *De Anima* und — mit weniger zahlreichen, aber doch erheblichen Parallelen zur Terminologie — die Übersetzung der *Metaphysica*. Engste Beziehungen zu den Proklostexten zeigt schliesslich eine Anzahl der mit ihnen gemeinsam überlieferten Versionen kleinerer Schriften des Alexander von Aphrodisias.

Die Übersetzer dieser Werke sind zum Teil bekannt. Die Ermittlung zahlreicher Parallelen wird es uns daher ermöglichen, die Proklosversion chronologisch in die Gruppe der älteren Bagdader Übersetzungsliteratur (d.h. in die erste Hälfte des 3./9. Jahrhunderts) einzuordnen. Bekannt ist auch die Rolle, die der Philosoph al-Kindī als Anreger und Bearbeiter dieser Übersetzungen spielte; dass auch die Terminologie seiner eigenen Schriften diese Verbindungen widerspiegelt, werde ich an einigen Beispielen zeigen (s. S. 84 f., 101ff.). — Obwohl allein die enge sprachliche Zusammengehörigkeit der Proklostexte mit dieser Gruppe die Zuschreibung der Version an Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī in Frage stellt, schien es angebracht, auch die Gegenprobe zu machen. Es wurden darum aus vier weiteren Texten, die nach gut bezeugter Überlieferung von Abū ᶜUṯmān übersetzt sind, soweit möglich die den charakteristischen Termini unserer Texte entsprechenden Ausdrücke zusammengestellt.

Die Ergebnisse dieser Untersuchung für die absolute und relative Chronologie der betrachteten Versionen, die zur Orientierung bereits hier angedeutet wurden, sind am Ende des Kapitels dargestellt. Über diesen engeren Skopos hinaus hat aber die ausführliche Behandlung der Terminologie einen weiteren Zweck. Die Geschichte der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur ist zugleich die Geschichte der Herausbildung einer philosophischen Terminologie im Arabischen, d.h. der Sprache der arabischen Philosophie. Fragen wir nach den problemgeschichtlichen Etyma dieser Philosophie, so werden uns ihre Begriffe, und das heisst: der sprachliche Ausdruck, an dem die Begriffe hängen, stets erster Wegweiser sein. Auch in ihren weiteren Ausformungen werden die antiken Quellen der arabischen Philosophen zutage treten, wenn wir ihre sprachlichen Zeichen, aufgehoben in den Werken der Übersetzer, zu erkennen wissen. Die folgenden Untersuchungen, ebenso wie die detaillierten Glossare, sollen daher nicht nur die Überlieferungsgeschichte der behandelten Texte erhellen, sondern zugleich als Vorarbeiten für eine Problemgeschichte der arabischen Philosophie dienen.

0.2 *Verzeichnis der zum Vergleich herangezogenen Texte*

Die Reihenfolge der Texte soll den sprachlichen „Verwandtschaftsgrad" zu den Procliana andeuten. Die Zählung wird unter den einzelnen Termini wiederholt; dabei werden die mit der Proklosübersetzung verwandten Texte mit dem Zeichen ¶ paraphiert, die Übersetzungen des Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī mit dem Zeichen Δ.

0.21 *Verwandte Übersetzungen*

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

Von den mit unseren Proklostexten in äusserem Zusammenhang überlieferten Alexandertraktaten (s. die Übersicht S. 42) zeigen die meisten auch enge sprachliche Verwandtschaft. Ich habe zum Vergleich nicht alle relevanten Texte herangezogen, sondern mich vor allem auf diejenigen beschränkt, deren griechisches Original erhalten ist.

Von den Handschriften sind nur diejenigen aufgeführt, die ich benutzt habe. Für alle weiteren Angaben wird auf das Inventar arabisch übersetzter Alexanderschriften bei A. DIETRICH, *Differentia* S. 93-100, und die Ergänzungen dazu bei J. VAN ESS, *Neue Fragmente* S. 150-154, verwiesen (vgl. auch oben S. 36-39 zu Mss. LHM).

a) *Quaest.* I 2 περὶ χρώματός τινα (5.1-7.17 ed. Bruns)

= *Maqāla fī l-Laun wa-aiy šaiᵓ huwa ᶜalā raᵓy Arisṭūṭālīs* (DIETRICH Nr. 12 S. 96). In der Handschrift (Esc.² 798) als Übersetzung des Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī bezeichnet.

Text: ED H. GÄTJE: *Die arabische Übersetzung der Schrift des Alexander von Aphrodisias über die Farbe* (1967), S. 364-374.

Abk.: I 2 — *Laun.* Zitate nach Zeilen der Edition.

b) *Quaest.* I 8 πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ (17.7-19.15 ed. Bruns)

= *Faṣl fī anna ṣ-Ṣūra laisat fī l-hayūlā maḥmūla* (VAN ESS Nr. 32 S. 153).

Text: Ms Carullah 1279, foll. 62b7-63a24 (s.o. S. 34).

Abk.: I 8 — *Ṣūra.*

c) *Quaest.* I 12 πῶς οἷόν τε ἅμα τὸν αὐτὸν ἥδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι εἰ ἐναντία ταῦτα (24.23-25.17 ed. Bruns)

= *M. fī annahū qad yumkin an yaltaḍḍ al-multaḍḍ wa-yaḥzan maᶜan ᶜalā raᵓy Arisṭū* (DIETRICH Nr. 5 S. 94, VAN ESS S. 150).

Text: ED BADAWĪ, *Arisṭū* 283-284, kollationiert mit Ms Mağlis 5283, fol. 96a13-22 (s.o. S. 39).

Abk.: I 12 — *Multaḍḍ.*

d) *Quaest.* I 16 Λέξεως ἐξήγησις... περὶ τοῦ τἀναντία πως τὰς ἀρχὰς ποιεῖν πάντας (28.1-29.29 ed. Bruns)

= *M. fī l-Aḍdād wa-annahā awāʾil al-ašyāʾ* (DIETRICH Nr. 22 S. 99, VAN ESS S. 152).

Text: Ms Mağlis 5283, foll. 95a21-96a13 (s.o. S. 39).

Abk.: I 16 — *Aḍdād.*

e) *Quaest.* I 24 Ἐξήγησις λέξεως ἐκ τοῦ πρώτου τῆς Φυσικῆς ἀκροάσεως Ἀριστοτέλους ἐπὶ τέλει εἰρημένης, δι' ἧς λέγει εὑρεθεῖσαν τὴν ὕλην λῦσαι καὶ τὰς τῶν ἀρχαίων ἀπορίας (37.14-39.7 ed. Bruns)

= *M. fī l-Mādda wal-ᶜadam wal-kaun wa-ḥall masʾala li-nās min al-qudamāʾ abṭalū bihā l-kaun min kitāb Arisṭūṭālīs fī Samᶜ al-kiyān* (DIETRICH Nr. 20 S. 98, VAN ESS S. 152).

Text: Mss Mağlis 5283, foll. 94b15-95a21 (s.o. S. 39); Dānišgāh, Miškāt 339, fol. 84a-b (s.o. S. 39 f.).

Abk.: I 24 — *Mādda.*

f) *Quaest.* II 3.1 Τίς ἡ ἀπὸ τῆς κινήσεως τοῦ θείου σώματος ἐγγινομένη δύναμις τῷ γειτνιῶντι αὐτῷ θνητῷ τε καὶ ἐν γενέσει σώματι (47.28-49.27 ed. Bruns)

= *Faṣl fī l-Qūwa al-ātiya min ḥarakat al-ǧirm aš-šarīf ilā l-aǧrām al-wāqiᶜa taḥt al-kaun wal-fasād* (VAN ESS Nr. 34 S. 153).

Text: Ms Carullah 1279, fol. 64a13-b21 (s.o. S. 34).

Abk.: II 3 — *al-Ǧirm aš-šarīf.*

g) *Quaest.* II 11 Διὰ τί τὸ γινόμενον ἐκ τῆς στερήσεως μεταβάλλον ἅμα ἐκ τοῦ ἐναντίου αὐτοῦ μεταβάλλει, εἴ γε μὴ ταὐτὸν ἥ τε στέρησις καὶ τὸ ἐναντίον (nur 55.18-57.6 ed. Bruns)

= *M. fī anna l-Mukauwan iḏā staḥāla staḥāla min ḍiddihī aiḍan maᶜan ᶜalā raʾy Arisṭūṭālīs* (DIETRICH Nr. 7 S. 95, VAN ESS S. 150).

Text: ED BADAWĪ, *Arisṭū* 286-288, kollationiert mit Ms Carullah 1279, fol. 63a24-b21 (vgl. VAN ESS S. 150 f.).

Abk.: II 11 — *Mukauwan.*

h) *Quaest.* II 15 πῶς λέγομεν τὴν αὐτὴν δύναμιν ἅμα τῶν ἐναντίων εἶναι (59.25-60.31 ed. Bruns)

= *M. fī anna l-Qūwa al-wāḥida yumkin an takūna qābila lil-aḍdād ǧamīᶜan ᶜalā raʾy Arisṭūṭālīs* (DIETRICH Nr. 6 S. 95, VAN ESS S. 150).

Text: Ed Badawī, *Arisṭū* 284-285, kollationiert mit Ms Mağlis 5283, fol. 47b6-24 (s.o. S. 39).

Abk.: II 15 — *al-Qūwa al-wāḥida.*

i) *Quaest.* II 19 Ὅτι εἰ ὁ κόσμος ἀίδιός ἐστι, τὸ δὲ κόσμῳ εἶναι αὐτῷ ἡ τάξις ἐστίν, εἴη ἂν ἐν τῇ οἰκείᾳ οὐσίᾳ αὐτοῦ καὶ τοῦτο (63.8-28 ed. Bruns)

= *Faṣl fī l-ᶜĀlam wa-aiy aǧzāᵓihī taḥtāǧ fī ṭabātihā wa-dawāmihā ilā tadbīr aǧzāᵓ uxrā ilx.* (van Ess Nr. 33 S. 153).

Text: Ms Carullah 1279, foll. 63b21-64a13 (s.o. S. 34).

Abk.: II 19 — *ᶜĀlam.*

Nicht zugänglich war mir die auch hierher gehörige *Maqāla fī l-Ašyāᵓ al-ᶜāmmīya al-kullīya wa-annahā laisat bi-aᶜyān qāᵓima*, als deren gr. Vorlage H. Gätje *Quaest.* I 11a identifiziert hat (s. *Zur arabischen Überlieferung des Al. v. Aphr.* 262-264; Ms Esc.² 798, fol. 87a-b, Dietrich Nr. 17 S. 97).

Von den nur in arabischer Version erhaltenen Schriften, die ihrer Sprache nach vom selben Übersetzer herrühren dürften, werden zitiert:

j) *Risāla fī l-Faṣl xāṣṣatan wa-mā huwa* (Dietrich passim, vgl. van Ess S. 154-159). — Zur Frage des Übersetzers s.a. S. M. Stern: *A collection of treatises by ᶜAbd al-Laṭīf al-Baghdādī* (1962), S. 68; *ArÜb De Caelo* 124 f. Vgl. unten S. 76 zur Version des Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī (Δ 3b).

Text: Ed A. Dietrich: *Die arabische Version einer unbekannten Schrift des Alexander von Aphrodisias über die Differentia specifica* (1964), S. 122-128.

Abk.: *Faṣl.* Zitate nach Zeilen der Edition.

k) *M. fī Ibṭāl qaul man qāla innahū lā yakūn šaiᵓ illā min šaiᵓ wa-iṯbāt anna kull šaiᵓ innamā yakūn min lā šaiᵓ* (Dietrich Nr. 16 S. 97, van Ess S. 151).

Text: Ms Carullah 1279, foll. 64b21-65a27 (s.o. S. 34).

Abk.: *Ibṭāl.*

l) *M. fī r-Radd ᶜalā Kswqrᵓṭys* [*Xenokrates*] *fī anna ṣ-ṣūra qabl al-ǧins wa-auwal lahū auwalīyatan ṭabīᶜīyatan* (Dietrich Nr. 4 S. 94).

Text: Ed Badawī, *Arisṭū* 281-282.

Abk.: *Xenokrates.*

m) *M. fī ṣ-Ṣūra wa-annahā tamām al-ḥaraka wa-kamāluhā ᶜalā raᵓy Aristū* (DIETRICH Nr. 8 S. 95).

Text: ED BADAWĪ, *Aristū* 289-290.

Abk.: *aṣ-Ṣūra tamām al-ḥaraka.*

Stellenangaben für die griechischen Texte nach Nr. der Abhandlung, Seite und Zeile der Ed. von I. BRUNS, *Suppl. Arist.* II 2 (1892), z.B. II 19:63.22; für die Übersetzungen nach der o. a. Abkürzung, fol. und Zeile der Handschrift bzw. Seite und Zeile der Edition (Bdw = BADAWĪ, *Aristū ᶜind al-ᶜArab*).

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo* (*K. as-Samāᵓ wal-ᶜālam*).

Die Übersetzung des Ibn al-Biṭrīq.

Aristoteles' De Caelo (Περὶ οὐρανοῦ) ist in drei arabischen Versionen bekannt, deren Überlieferungsgeschichte ich in meiner Arbeit *ArÜb De Caelo* behandelt habe. Diejenige von ihnen, die sich auf Grund ihrer weiten handschriftlichen Verbreitung als Vulgatübersetzung bezeichnen lässt (auch die lateinische Übersetzung des Gerhard von Cremona geht auf sie zurück), ist nach den Angaben der Tradition (s. *ArÜb De Caelo* 87ff.), wie auch nach Terminologie und Stil (109ff.) die Arbeit des Yaḥyā (Yūḥannā) ibn al-Biṭrīq, der im ersten Drittel des 9. Jahrhunderts am *Bait al-ḥikma* des Kalifen al-Maᵓmūn tätig war. Er baute auf einer älteren, syrisch-arabischen Übersetzung des Werkes auf (vielleicht von ihm selbst), die er anhand des griechischen Textes revidierte. Seine Version des *De Caelo* wird von Ibn Rušd als „Übersetzung des Kindī" bezeichnet (s. *ArÜb De Caelo* 106f.); in der Tat finden wir eine Reihe wörtlicher Zitate aus seiner Übersetzung in den Schriften des Philosophen (vgl. zum Beispiel *K. fī l-Falsafa al-ūlā* 103.1-2 ed. Abū Rīda mit *De Caelo* B 1:284a2-3; *R. fī l-ᶜIlla al-fāᶜila lil-madd wal-ǧazr* 117.11-12 mit *De Caelo* B 8:289a23-25).

Text: Zu den Handschriften s. *ArÜb De Caelo* 7-30. — Eine kritische Edition des arabischen *De Caelo* liegt bisher nicht vor. ᶜAR. BADAWĪ hat eine Bearbeitung des Biṭrīq-Textes, die wahrscheinlich auf Ḥunain ibn Isḥāq zurückgeht (s. *ArÜb De Caelo* 98-101, 134-137), in einer ersten Ausgabe nach nur einer Handschrift vorgelegt (*Aristūṭālīs fī s-Samāᵓ wal-Āṯār al-ᶜulwīya*. 1961); wegen der z.T. erheblichen Divergenzen (bes.

in Buch A) verbot es sich aber, nach diesem Text zu zitieren. Ich habe mich daher damit begnügt, die Stellen des griechischen Textes nach BEKKER anzugeben; auch die arabischen Entsprechungen werden sich danach in einer künftigen (von mir vorbereiteten) Edition leicht auffinden lassen. Die Zitate beruhen auf einer Herstellung des arabischen Textes nach allen bekannten Handschriften.

¶ 3. PLOTINIANA ARABICA

Teile von Plotins *Enneades* IV-VI sind in einer z.T. stark erweiterten und kommentierten Paraphrase ins Arabische übertragen worden, überliefert in drei verschieden grossen, aber nach Sprache und Interpretation homogenen Texten bzw. Textgruppen: Der sog. *Theologia Aristotelis* (*Uṯūlūǧiyā*) in zehn Büchern; einer kleineren, dem Fārābī beigelegten *Risāla fī l-ᶜIlm al-ilāhī*; schliesslich einer Anzahl kürzerer Fragmente, die als *dicta* des „griechischen Lehrers" (*aš-Šaix al-Yūnānī*) bezeichnet werden.

a) Theologia Aristotelis

Die arabischen Handschriften tragen folgenden Titel: *Kitāb Arisṭāṭālīs al-musammā Uṯūlūǧiyā wa-huwa qaul ᶜalā r-rubūbīya, fassarahū Furfūriyūs aṣ-Ṣūrī* „Buch des Aristoteles mit Namen *Theologia*, d.i. Rede über die Gottheit, kommentiert von Porphyrios aus Tyros."

Die Nennung Porphyrs, des Herausgebers der Enneaden, als „Kommentator" der Paraphrase, hat Veranlassung gegeben, nach Beziehungen zwischen seinen Schriften und den Interpretamenten der *Theologia Aristotelis* zu suchen. V. ROSE, DLZ 4 (1883) 843-46 hatte die Vorrede Porphyrios zugesprochen; W. KUTSCH: *Ein arabisches Bruchstück aus Porphyrios* ⟨?⟩ Περὶ ψυχῆς *und die Frage des Verfassers der „Theologie des Aristoteles"* (1954), S. 277 ff. stützte diese Ansicht mit weiteren Gründen und verwies auf die Bezeichnung Porphyrs als πρεσβύτης oder γέρων Τύριος bei späten Neuplatonikern: vielleicht ist er und nicht Plotin selbst der *-Šaix al-Yūnānī*. P. KRAUS: *Plotin chez les Arabes* (1941), S. 267 Anm. 3 identifizierte die dem ersten Buch vorangestellten *argumenta* als die Kephalaia Porphyrs zu *Enn.* IV 4:1-34; und jüngst wies wieder P. THILLET: *Une page de Plotin et son commentaire dans la Pseudo-Théologie d'Aristote* (1968) auf inhaltliche Parallelen zwischen *Theol. Arist.* 2 §§73-99 und Schriften Porphyrs hin.[1]

[1] Zwei neue Beiträge zu diesem Problemkreis wurden mir erst während der Drucklegung durch die freundliche Mitteilung von Herrn Professor PINES bekannt: S. PINÈS: *Les textes arabes dits plotiniens et le courant «porphyrien» dans le néoplatonisme grec*, in: *Le Néoplatonisme* (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique. Sciences humaines. Royaumont 9-13 juin 1969). Paris 1971, S. 303-317; P. THILLET: *Indices porphyriens dans la Théologie d'Aristote*, ibid. S. 293-302.

Trotzdem bleiben Bedenken dagegen bestehen, in Porphyrios geradezu den Autor der griechischen Vorlage der *Theologia* (einer Θεολογία κατ' Ἀριστοτέλην?) zu vermuten; wahrscheinlich steht diese späte Paraphrase erst am Ende einer Schultradition, die in Porphyrios ihren Archexegeten anerkannte(s. a. unten S. 241). Das braucht uns nicht zu hindern, vor der syrischen Vorlage des arabischen Textes (s.u.) ein griechisches Substrat anzunehmen, welches nicht den „kanonischen" Enneadentext voraussetzt, sondern an ältere Überlieferung anknüpft (vgl. schon P. HENRY: *Vers la reconstitution de l'enseignement oral de Plotin.* 1937). R. WALZER (*EI*² s.n. *Furfūriyūs*) sieht „every likelihood that it must ultimately somehow be connected with Porphyry's explanations of the *Enneads* (ὑπομνήματα and κεφάλαια) which he mentions in §26 (l. 29ff.) of his biography of Plotinus." Eine eingehende Analyse des Inhalts, die hier mehr Klarheit schaffen könnte, steht jedoch noch aus.[2] — Zur weiteren Bibliographie s. R. M. FRANK: *The origin of the Arabic philosophical term* إنية (1956), S. 185 A. 3; J. VAN ESS: *Jüngere orientalistische Literatur zur neuplatonischen Überlieferung im Bereich des Islam* (1965), S. 334-339; P. HENRY & H.-R. SCHWYZER: *Plotini opera* II (1959), S. XXVI-XXXVI. — Zu einer längeren Fassung mit Zusätzen ismāʿīlitischer Prägung s. S. PINES: *La longue recension de la Théologie d'Aristote dans ses rapports avec la doctrine ismaélienne* (1954); S. M. STERN: *Ibn Ḥasdāy's Neoplatonist* (1960-61).

Die Übersetzung des ʿAbdalmasīḥ ibn ʿAbdallāh Ibn Nāʿima al-Ḥimṣī (*GAL*² 1.222, S 1.364; GRAF, *GCAL* 2.228 f.) wurde von dem Philosophen al-Kindī redigiert (*aṣlaḥahū*, S. 3.8-9 ed. Badawī). Eine Reihe sprachlicher Eigentümlichkeiten, wie z.B. die Namensform *Arisṭāṭālīs*, die Wiedergabe von μουσικός durch die syrische Form *mūsīqār* (53.13 ed. Badawī = Enn. IV 7: 8⁴.20 u.ö.) und die Bezeichnung der Kapitel mit dem syr. Fremdwort *mīmar* (vgl. o. S. 16), lässt schliessen, dass Ibn Nāʿima nach einer syrischen Vorlage übersetzte (s.a. unten S. 83,95). A. BAUMSTARK hat in seinem Beitrag *Zur Vorgeschichte der arabischen „Theologie des Aristoteles"* (1902, vgl. *GSL* 167) versucht, den Bearbeiter der syrischen Fassung namhaft zu machen, doch ohne die Bestimmtheit seiner Vermutungen genauer belegen zu können.

Text: ED BADAWĪ, *Aflūṭīn* 3-164.

Vgl. die Rezension von G. L. LEWIS in Oriens 10 (1957) 395-99. Die Ausgabe von BADAWĪ bringt gegenüber der editio princeps von F. DIETERICI (1882) geringen Fortschritt, ist jedoch heute am leichtesten zugänglich. Eine Seitenkonkordanz der Edd. DIETERICI und BADAWĪ gibt P. THILLET: *Notes critiques sur la Théologie d'*[*Aristote*]

[2] Dass neuplatonische Lehre der Art, wie sie in *Theol. Arist.* erscheint, bereits bei einem islamischen Theologen der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts wirksam war, zeigt in einer bedeutsamen Studie R. M. FRANK: *The Neoplatonism of Ǧahm ibn Ṣafwān* (1965).

(1958). — Eine englische Übersetzung, die auf einer neuen (noch unveröffentlichten) Herstellung des Textes beruht, gibt G. L. Lewis in: *Plotini opera*, edd. P. Henry et H.-R. Schwyzer. T. II (1959) gegenüber den entsprechenden Seiten des Griechischen. Daselbst S. XXVIIIf. eine Übersicht der wichtigsten Handschriften. Weiteres Handschriftenmaterial ist aus den neueren Katalogen Tehraner Bibliotheken bekannt geworden.

b) Risāla fī l-ᶜIlm al-ilāhī

Der Text wird in beiden Handschriften (Kairo, Dār al-Kutub, Taimūr 117 *ḥikma*, pp. 2-15, und Istanbul, Carullah 1279, foll. 136a-140a) dem Philosophen al-Fārābī zugeschrieben. Er enthält Passagen aus *Enn.* V, die in gleicher Weise wie in *Theol. Arist.* paraphrasiert und kommentiert sind.

P. Kraus: *Plotin chez les Arabes* (1941) gab eine erste Teiledition mit kommentierter Übersetzung. F. Rosenthal: *From Arabic books and manuscripts.* V (1955), S. 19a, wies auf die Hs. Carullah hin.

Text: Ed Badawī, *Aflūṭīn* 167-183 (nur nach Ms. Taimūr). — Engl. Übersetzung von G. L. Lewis, *Plotini opera* T. II.

c) aš-Šaix al-Yūnānī

Die als Aussprüche des „griechischen Weisen" (Porphyrios?, s.o. [a]) überlieferten Fragmente aus *Enn.* IV-VI finden sich zu einem geringen Teil wörtlich in der *Theol. Arist.* und ergänzen im übrigen einige Lücken der „Theologie" und der *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* gegenüber dem Griechischen zu einem fortlaufenden Text. Sie gehören also offenbar mit den beiden anderen Teilen einer ursprünglich zusammenhängenden arabischen Plotinquelle an (vgl. die Konkordanz in *Plotini opera* II, S. 489-501, und F. Rosenthal, *aš-Šayḫ al-Yûnânî* [1], 466f.). Wann und warum dieser Urtext „auseinandergebrochen" ist, lässt sich bislang nicht ermitteln.

Die meisten *dicta* des -Šaix al-Yūnānī sind in der Handschrift Oxford, Bodl. Marsh 539 enthalten. Weitere werden im *K. al-Milal wan-niḥal* des Šahrastānī (1013-1020 ed. Badrān), ferner in dessen Quelle, dem *Ṣiwān al-ḥikma* des Abū Sulaimān al-Manṭiqī as-Siğistānī, zitiert. Vgl. F. Rosenthal: *Aš-Šayḫ al-Yûnânî and the Arabic Plotinus source* [1-3] (1952-55); dort die erste Veröffentlichung der wichtigsten Stücke.

Text: Ed F. Rosenthal, *Aš-Šayḫ al-Yûnânî* [Abk.: Rth]; Badawī, *Aflūṭīn* 184-198 [Abk.: Bdw]. Vollständige englische Übersetzung der der z.T. noch unveröffentlichten Texte von G. L. Lewis, *Plotini opera* T. II.

Stellenangaben des griechischen Plotintextes nach der Edition von HENRY und SCHWYZER mit *Enneas*, Buch: Kapitel, Zeile (z.B. V 8:12.24); der arabischen Texte nach der Paragraphenzählung der englischen Übersetzung von G. L. LEWIS nebst Seite und Zeile der Ausgabe von BADAWĪ. Bei der *Theologia Aristotelis* [*Theol. Arist.*] kommt die Angabe des Buches (*mīmar*) hinzu (z.B. 8.182:119.14 = *Mīmar* 8 §182, S. 119 Z. 14 ed. Badawī). Für die *dicta* des Šaix al-Yūnānī werden neben der Stückzählung von LEWIS mit den Stellen nach BADAWĪ [Bdw] auch Zählung und Stellen nach ROSENTHAL [Rth] angegeben.

Sprachlich und inhaltlich eng mit der arabischen Plotinquelle zusammenzugehören scheint auch Ps.-Ammonios, *Ārāʾ al-falāsifa bi-xtilāf al-aqāwīl fī l-bāriʾ* („*Placita philosophorum*"), ein Werk, das neuplatonische Lehre in den Mund der alten Philosophen legt. Es war bisher nur in den gekürzten Auszügen des Šahrastānī zugänglich. S. M. STERN entdeckte den vollständigen Text in MS Aya Sofya 2450, foll. 107-35 (s. *EI*² s.n. *Anbaduḳlīs*; A. ALTMANN & S. M. STERN: *Isaac Israeli* [1958], S. 70 f.; F. SAIYID: *Fihrist al-maxṭūṭāt al-muṣauwara* 1.230 Nr. 301). — Vgl. unten S. 105 f., 211.

¶ 4. *Kitāb al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ* (LIBER DE CAUSIS)

Die oben S. 18-23 besprochene Bearbeitung von Proklos' *Institutio theologica*. Da das Werk nur streckenweise zusammenhängende Partien des Proklostextes übersetzt oder paraphrasiert, lassen sich nicht in allen Fällen griechische Entsprechungen geben.

Text: ED O. BARDENHEWER: *Die pseudo-aristotelische Schrift Ueber das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de Causis* (1882).

Stellenangaben aus der *Inst. theol.*, wie auch sonst, nach propositio: Seite, Zeile (ed. DODDS), aus dem *Liber de Causis* [*LdCausis*] entsprechend nach *bāb*: Seite, Zeile.

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima (Kitāb an-Nafs)*

Kompendium in der Übersetzung des Ibn al-Biṭrīq [?].

Der in einer Handschrift des Escurial (²649, fol. 203b-226a) bewahrte, im Jahre 1950 von A. F. AL-AHWĀNĪ veröffentlichte Text hat bisher geringe Beachtung gefunden.[3]

[3] S. jetzt aber HELMUT GÄTJE: *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam* (Saarbrücken 1971), S. 45-53; leider konnte ich seine Überlegungen zur Frage nach dem Autor bzw. Übersetzer des Kompendiums nicht mehr berücksichtigen.

Vgl. R. WALZER: *New light on the Arabic translations of Aristotle* (1953), S. 125 f. zur Terminologie; M. Ṣ. ḤASAN: *Notes on the Edition of the Kitāb al-Nafs ascribed to Isḥāq ibn Ḥunain* (1956) zu einer persischen Version des 13. Jahrhunderts.

Die erhaltene Fassung des arabischen Textes ist gegenüber dessen ursprünglicher Form gekürzt. Das ergibt sich zunächst aus einem in den vorliegenden Text interpolierten Fragment einer anderen Rezension, die ebenfalls gekürzt ist, sich aber mit den entsprechenden Partien der Hauptüberlieferung zu einem vollständigen Text zusammenfügen lässt. (Die Interpolation 158.12-162.2 ed. Ahwānī entspricht der Passage 143.12-145.5. Der Einschub setzt abrupt ein; die beiden folia, die er umfasste, waren in der Vorlage versehentlich eingebunden und wurden vom Abschreiber mitkopiert.) Auf der anderen Seite ist eine vollere Textgestalt, vielleicht die ursprüngliche, durch die persische Übersetzung des Dichters und Philosophen Bābā Afḍal M. Kāšānī (1.H.d.7./13. Jh., s. *EI*² s.n.) bezeugt. M. Ṣ. ḤASAN hat in seinem Beitrag eine Übersicht über die Diskrepanzen zwischen arabischem und persischem Text gegeben, welche die Kürzungen und andere Mängel der erhaltenen arabischen Rezension aufzeigt; auch hat er demonstriert (S. 70-72), dass sich anhand des Persischen die in zwei arabischen Rezensionen erhaltene Passage ziemlich nahtlos rekonstruieren lässt.

Der Epitomator folgt der Einteilung des Grundwerkes in drei Bücher, verfährt jedoch mit der Gliederung des Gedankenganges recht frei. Zu dem Resümee des aristotelischen *De Anima* treten ferner kommentierende Zusätze, die z.T. deutlich monotheistischen Charakter tragen und vor allem auf der Unsterblichkeit der Seele insistieren. Beides lässt an christlichen Einfluss denken, ja wir finden die Quelle einer Reihe dieser Zusätze — auch sachlich erklärender — im *De-Anima*-Kommentar des christlichen Alexandriners Johannes Philoponos: Vgl. zum Beispiel 135.3-9 mit Philoponos, *In de An.* 130.7-21; 141.3-16 mit *In de An.* 15.11 ff., 46.20 ff., 224 f. (hierzu ausführlicher unten S. 199 im Zusammenhang mit einer inhaltlichen Parallele zur Proklosübersetzung); 147.3-20 mit *In de An.* 324.25, 327 und 148.6-17 mit *In de An.* 341, 344.13 (zur Lehre vom Licht), 152.1 ff. mit *In de An.* 407.19 ff., 158.12-16 mit *In de An.* 213.1 ff.

Die Handschrift nennt Isḥāq ibn Ḥunain als den Übersetzer der Epitome (die persische Version macht keine Angabe). R. WALZER hat

auf Grund der Terminologie gezeigt, dass diese Zuschreibung nicht richtig sein kann, dass die Version vielmehr einer früheren Periode der Übersetzungsliteratur angehören muss. Auch aus der anderen, von BADAWĪ (*Arisṭūṭālīs fī n-Nafs* [1954], S. 1-88) herausgegebenen, vollständigen *De-Anima*-Übersetzung kann unser Text nicht epitomiert sein.[4] Ibn an-Nadīm erwähnt jedoch (*Fihrist* 251.16) — neben einer Epitome (*talxīṣ*) „der Alexandriner" — ein Kompendium (*ǧawāmiᶜ*) des Buches von dem Übersetzer Ibn al-Biṭrīq. Nun gehört unser Text, wie unten an Beispielen gezeigt werden soll, nach Terminologie und Stil mit einer Gruppe von Übersetzungen zusammen, welche auch die *De-Caelo*-Version des Ibn al-Biṭrīq einschliesst (oben Nr. 2); vielleicht dürfen wir ihn also mit den von Ibn an-Nadīm erwähnten *ǧawāmiᶜ* identifizieren? Freilich müsste diese Vermutung durch einen Vergleich mit weiteren Arbeiten Ibn al-Biṭrīqs erhärtet werden.

Text: ED AḤMAD FUᵓĀD AL-AHWĀNĪ: *Talxīṣ kitāb an-Nafs li-Abī l-Walīd Ibn Rušd wa-arbaᶜ rasāᵓil* (1950), *Mulḥaq* 3, S. 125-175: *Kitāb an-Nafs al-mansūb li-Isḥāq ibn Ḥunain.*

Die *griechischen Entsprechungen* sind, wie sich nach dem oben Gesagten ergibt, in manchen Fällen nicht aus Aristoteles' *De Anima*, sondern aus dem Kommentar des Johannes Philoponos entnommen (ed. HAYDUCK, *Comm. in Arist. graeca.* 15. 1887).

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica* (*Kitāb Mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa*)

Eine Übersetzung von Aristoteles' Metaphysik hat der sonst nicht näher bekannte Eustathios (Usṭāṯ)[5] für den Philosophen al-Kindī angefertigt (s. Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 251.27). Sie ist nur in den Lemmata zum Kommentar des Ibn Rušd erhalten; es fehlen dort die erste Hälfte von Buch A und die Bücher K, M, N, dies vermutlich schon in der griechischen Vorlage des Übersetzers.

---

[4] R. M. FRANK hat nachgewiesen, dass diese, von BADAWĪ als Version des Isḥāq bezeichnete, Übersetzung gleichfalls älter sein muss. Die echte Version des Isḥāq ibn Ḥunain ist bislang nur fragmentarisch in den Lemmata der *taᶜlīqāt* Avicennas erhalten (BADAWĪ, *Arisṭū* 75-116); s. FRANK: *Some fragments of Isḥāq's translation of the De Anima* (1958-59). Dazu jetzt auch H. GÄTJE, *Studien* (s. o. Anm. 3), S. 28-44. — Vgl. unten S. 106.

[5] Wenn der *GAL* S 1.363 f. genannte Übersetzer der *Geoponica* (des Ps.-Apollonios: SEZGIN, *GAS* 4.315) derselbe Eustathios ist, lebte er bereits um 800.

Ausführliche Angaben zur Überlieferung in der *Notice* zur Edition von M. Bouyges. Vgl. auch R. Walzer: *On the Arabic versions of books* A, α, *and* Λ *of Aristotle's Metaphysics* (1958). Zur Annahme einer griechischen Vorlage s. Bouyges, *Notice* CLXXVI; R. M. Frank: *The origin of the Arabic philosophical term* انية (1956), S. 188 Anm. 4.

Text: Ed M. Bouyges: Averroès. *Tafsir Ma baᶜd at-tabiᶜat*. Vol. 1-3 nebst *Notice*. (1938-52).

Stellenangaben nach Seite und Zeile der Edition. Zu den häufigeren Termini wird zuweilen auf die Indices in vol. 3 verwiesen.

¶ 7. al-Kindī

Einige wichtige Termini der Ontologie (unten § 1.01) werden auch in den Schriften des Philosophen Abū Yūsuf Yaᶜqūb ibn Isḥāq al-Kindī nachgewiesen (s. *GAL*² 1.230, S 1.372; N. Rescher: *Al-Kindī. An annotated bibliography* (1964); R. Walzer, *Greek into Arabic* 12 ff., 175 ff., Index; ders., *L'éveil de la philosophie islamique* 207 ff. Gest. um 250 H.). Dazu wurden die folgenden seiner Schriften herangezogen:

Text: Ed M. ᶜAbdalhādī Abū Rīda: *Rasāʾil al-Kindī al-falsafiya* (1950-53).

a) *K. fī l-Falsafa al-ūlā. Rasāʾil* I 97-162.

Abk: *Falsafa.*

b) *R. fī Ḥudūd al-ašyāʾ wa-rusūmihā. Rasāʾil* I 165-179.

Abk.: *Ḥudūd.*

c) *R. fī l-Fāᶜil al-ḥaqq al-auwal at-tāmm ilx. Rasāʾil* I 182-184.

Abk.: *al-Fāᶜil al-ḥaqq.*

d) *R. fī Māʾiyat mā lā yumkin an yakūn lā nihāyata lahū wa-mā llaḏī yuqāl lā nihāyata lahū. Rasāʾil* I 194-198.

Abk.: *Lā-nihāya.*

e) *al-Ibāna ᶜan al-ᶜilla al-fāᶜila al-qarība lil-kaun wal-fasād. Rasāʾil* I 214-237.

Abk.: *Kaun.*

Zu einigen inhaltlichen Beziehungen zur Proklosversion in al-Kindīs *K. fī l-Falsafa al-ūlā* s.u. S. 242-245.

0.22 Belege für die Terminologie des ABŪ ᶜUṬMĀN AD-DIMAŠQĪ habe ich seinen folgenden Übersetzungen entnommen:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica* I-VII *(Kitāb Ṭūbīqā)*

Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 249.16: *wa-naqala d-Dimašqī minhu sabᶜ maqālāt*; vgl. die Benennung Abū ᶜUṭmāns als Übersetzer in den Titeleien der Pariser Logikhandschrift (ar. 2346) bei BADAWĪ, *Manṭiq Arisṭū, Taṣdīr* 26 f.

Text: ED BADAWĪ, *Manṭiq Arisṭū* 469-689.

Δ 2. PORPHYRIOS: *Isagoge* (Εἰσαγωγή, ar. *Īsāġūǧī, Madxal*)

Ibn an-Nadīm, *Fihrist* 253.16: *K. al-Madxal ... naql Abī ᶜUṭmān ad-Dimašqī*; vgl. BADAWĪ, *Manṭiq Arisṭū, Taṣdīr* 23 und das Kolophon der Pariser Handschrift ebenda S. 1068. Der in der Pariser Handschrift verlorene Anfang (entspr. p. 1.1-19 ed. Busse) ist im Kommentar des Abū l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib erhalten; s. S. M. STERN: *Ibn al-Ṭayyib's Commentary on the 'Isagoge'* (1957).

Text: ED BADAWĪ, *Manṭiq Arisṭū* 1021-1068.

Stellenangaben des griechischen Textes nach der Edition von A. BUSSE, *Comm. in Arist. graeca* 4.1 (1887).

Δ 3. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

a) *Quaest.* I 11a, 21, 22 = *Kalām al-Iskandar al-Afrūdīsī.*

In etwas gekürzter Form zu einem zusammenhängenden Text vereinigt sind drei Abhandlungen Alexanders im *Kalām al-Iskandar* der Handschrift Ẓāhirīya 4871, fol. 113a-b (die Handschriften Dāniškada-i Ilāhīyāt 242 B und Maǧlis 5283 — s.o. S. 36 u. 39 — stellen sie unter den Titel der ersten). Vgl. H. GÄTJE: *Zur arabischen Überlieferung des Alexander von Aphrodisias* (1967), S. 261 f.: Es entsprechen S. 278-279.5 ed. Badawī = *Qu.* I 22 (35.18-36.16 ed. Bruns), 279.5-16 = *Qu.* I 21 (nur 34.33-33.15), 279.16-280 = *Qu.* I 11a (21.14-22.20).

Die Handschrift Ẓāhirīya nennt — in der Überschrift — Saᶜīd ibn Yaᶜqūb ad-Dimašqī als den Übersetzer (vgl. oben S. 60).

Text: Ed Badawī, *Arisṭū* 278-280, kollationiert mit Ms. Mağlis 5283 (s.o. S. 39), foll. 121a-122a4.

Abk.: I 11a/21/22 — *Kalām.*

Zu weiteren Alexanderübersetzungen des Dimašqī sind die griechischen Originale nicht erhalten (vgl. oben S. 61). Ich zitiere hier nur:

b) *Maqāla fī l-Fuṣūl*

Vgl. S. M. Stern: *A collection of treatises by ᶜAbd al-Laṭīf al-Baghdādī* (1962), S. 68; A. Dietrich, *Differentia* 136-143; J. van Ess, *Neue Fragmente* 154-159.

Der zweite Teil des von Dimašqī (nach dem Zeugnis der Handschrift Ẓāhirīya 4871) übersetzten Textes geht auf dieselbe Abhandlung Alexanders zurück wie die zur ersten Gruppe gehörige *R. fī l-Faṣl* (oben S. 66 [j]). Sie ist jedoch gegenüber der dort erhaltenen Fassung stark erweitert (dazu mit Marginalnoten des Abū Bišr Mattā, des bekannten Logikers des 10. Jahrhunderts, überliefert). Die kürzere Fassung — deren Textbestand sich ziemlich lückenlos, nur eben in anderer Übersetzung, aus der *M. fī l-Fuṣūl* zusammenstellen lässt (s. Dietrich S. 136-143, van Ess 155) — stellt wahrscheinlich nicht eine Epitome der längeren dar, sondern wurde vom Autor in dieser Form abgefasst. Die Zusätze der *M. fī l-Fuṣūl* sind zum Teil kommentierende Anmerkungen, die auch vom Autor der Marginalglossen, Abū Bišr Mattā, stammen können.

Text: Ed Badawī, *Arisṭū* 295-308.

Abk.: *Fuṣūl.*

1. Zur Terminologie

Behandelt sind Termini, die für die Proklostexte und die ihnen nahestehenden Übersetzungen als charakteristisch gelten können; also Termini, die in anderen Übersetzungen nicht oder in abweichender Bedeutung gebraucht werden. Eine Reihe weiterer, z.T. recht häufiger Ausdrücke, wie z.B. *fiᶜl* «ἐνέργεια», *qūwa* «δύναμις», *infiᶜāl* und *aṯar* «πάθος» (s. aber § 2.11a, S. 157), *šaxṣ* «ἄτομον» (s. S. 277, Anm. 3), die sowohl hier als auch in zahlreichen anderen Texten in einhelligem Gebrauch sind, wird daher nicht mit aufgeführt; für ihre Verwendung im Kontext der Proklosübersetzung gibt das Glossar hinreichende Auskunft. (Vgl. auch S. 268, Anm. 11 zu *ḥadd* ~ λόγος, S. 275, Anm. 1 zu *kulliya* ~ ὅλον.)

Die Wörter sind nach der alphabetischen Folge der arabischen Wurzeln angeordnet. Eine Reihe von sinnverwandten Ausdrücken ist zu Gruppen zusammengefasst; von dem in der alphabetischen Folge angeführten Wort wird dann auf die Wurzel verwiesen, unter der es behandelt ist. Zur Erleichterung von Querverweisungen sind die einzelnen Paragraphen, innerhalb der Paragraphen wieder die einzelnen Beispiele durchgezählt. — Die in der Proklosübersetzung vorkommenden Termini und deren griechische Entsprechungen werden nur in knappster Form gegeben; tritt ein Wort bzw. eine gr.-arab. Entsprechung in einer propositio mehr als einmal auf, zeigt die eingeklammerte Zahl die Frequenz an. Ausführliche Angaben bringt das Glossar. — Eckige und runde Klammern sind wie im Glossar verwandt worden, um ergänzten bzw. erläuternden Kontext in den zitierten Stellen anzuzeigen (s. die Vorbemerkung zum Glossar).

1.01 a) *ann* **(أن)**

add.: 167 A — العلم الأوّل يعلم الأشياء بأنّه فقط

bi-annahū

τὸ ἓν ᾗ ἕν 5 — الواحد بأنّه واحد

τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος 5 — الكثرة بأنّها كثرة

τὸ σῶμα καθ' αὑτό 80 — الجرم بأنّه جرم

καθὸ σῶμα 80 — بأنّه جرم

annīya

τὸ εἶναι 76 — أنّيّة الشيء

— 76 — أنّيّة الشيء ... الأنّيّة

(αὐτοέν) 2 — (الواحد المرسل) ليس فيه شيء غير أنّيّته

add.: 21 (3) — أنّيّة الشيء هيولانيّة ... صوريّة ... أنّيّة فقط

b) *huwīya*

ὄν 73 (9), 74 (4), 86 — هويّة

add.: 21 — الواحد الحقّ هويّة فقط

add.: 73 (2) — العلّة الأولى هويّة فقط

τὸ ὄντως ὄν — الحقّ ... الهويّة الحق

c) *wuǧida*

ὑπάρχει 21 — يوجد

ὑφίστασθαι 5 — موجود

d) *aisa* × *laisa*

τὸ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν 3 الكون لا يقع على أيس الشيء لكن على ليس الشيء

e) *kaun, takwīn*

γίνεσθαι 3 (6), 76, 79	كان ، كون
— 3	وقع تحت الكون
τὸ γινόμενον 76 (1, add.: 3), 79 (2)	المكوّن
οὐ γίνεται ἕν 3	ليس واحداً بالتكوين
(τὸ τέλειον) 78	المكوَّن (المتمّم المكمل)
γίνεσθαι 2, 3	صار

f) *ǧauhar*

οὐσία 16 (4, add.: 5), 17, 21, 76 (add.), 80	جوهر
αἱ σωματικαὶ φύσεις 62 [s. S. 90 Nr. 23]	الجواهر الجرميّة

g) *ḏāt*

ἑαυτός *passim*	ذاته
καθ' αὑτό 2, 3 (1, add.:1), 5, 62 (add.), 73, 80	بذاته ، في ذاته
ὕπαρξις 5, 86	ذات
— add.: 5	من جهة الذات ... من جهة العلّة

Literatur: a) Tj. de Boer: *Anniyya*, in: *EI*[1] Erg. 26 (1938). A.-M. Goichon: *Lexique* (1938), S. 9 no. 27; *La philosophie d'Avicenne* (1944), S. 78; *Ibn Sīnā, Livre des directives et remarques* (1951), S. 304-307. P. Kraus: *Plotin chez les Arabes* (1941), S. 291. Abū Rīda: *Rasāʾil al-Kindī* (1950), I 97 Anm. 1. R. M. Frank: *The origin of the Arabic philosophical term* انيّة (1950). M. Alonso: *La al-Annīya de Avicenna* (1958). A. Altmann & S. M. Stern: *Isaac Israeli* (1958), S. 13 ff. M.-Th. d'Alverny: *Anniya — Anitas* (1959). S. van den Bergh: *Anniya*, in: *EI*[2] 1.513 (1960). S. Afnan: *Philosophical terminology* (1964), S. 94-97; *Philosophical lexicon* (1969), S. 12. — D'Alverny und Frank geben Übersichten über die bisherige Diskussion des Terminus mit weiteren Literaturangaben.

b) A.-M. Goichon: *Lexique* (1938), S. 411 no. 735; *Huwiyya*, in: *EI*[2] 3.644 f. (1968). P. Kraus: *Plotin chez les Arabes* (1941), S. 291. R. M. Frank: *The origin* (1956), S. 188 Anm. 4. A. Altmann & S. M. Stern: *Issac Israeli* (1958), S. 13 ff. S. Afnan: *Philosophical terminology* (1964), S. 122 f.; *Philosophical lexicon* (1969), S. 324.

Die beiden unter (f) und (g) genannten Termini, *ǧauhar* «οὐσία» und *ḏāt* in der Bedeutung «ἑαυτός» (dies vor allem in der Verbindung *bi-ḏātihī* «καθ' αὑτό») sind in der gesamten gr.-ar. Übersetzungsliteratur eingebürgert. Ich habe daher im folgenden auf weitere Parallelen und Belege weitgehend verzichtet. — Zu prop. 5 ٢٤ *min ǧihat aḏ-ḏāt* × *min ǧihat al-ᶜilla* s. S. 213 f. u. S. 258, Anm. 10.

An zwei Stellen der Proklosübersetzung finden wir *šaiᵓ* „etwas (Seiendes)" als Entsprechung von gr. ὄν (s. Glossar s.v.), dies auch in *Theol. Arist.* und *Met.* häufiger Sprachgebrauch, doch ohne den Stellenwert eines spezifischen Terminus. Vgl. R. M. FRANK: *The Neoplatonism of Ǧahm ibn Ṣafwān* (1965), S. 398 ff. mit Anm. 14.

Seit Isḥāq ibn Ḥunain hat die gr.-ar. Übersetzungsliteratur und nach ihr die arabische Philosophie vornehmlich drei Wortstämme für die Begriffe des Seins, des Wesens und des Werdens herangezogen: *wuǧida* „vorfindlich sein" in *al-wuǧūd* «τὸ εἶναι», *al-mauǧūd* «τὸ ὄν»; *mā* „was" in *mā huwa* «(τὸ) τί ἐστι», *al-māhīya* «τὸ τί ἐστι», «τὸ τί ἦν εἶναι»; schliesslich *kāna* „zum Sein gelangen" in *kaun* «γένεσις», *kāᵓin* «γιγνόμενος». (Vgl. die Glossare zu den ar. Versionen von Aristoteles, *Cat.* ed. Georr, *De Int.* ed. Pollak, *Met. α'* ed. Bouyges.) Diese Wörter sind schon bei den älteren Übersetzern in Gebrauch, hier jedoch noch nicht als Terminus durchgesetzt. Dort, wo das Sein, das Wesen und das Werden zum Gegenstand philosophischer Betrachtung erhoben sind, finden wir dagegen bei ihnen eine Reihe eigentümlicher Termini, die zwar nachmals nicht gänzlich ausser Gebrauch kamen, doch einerseits als Instrumente der Übersetzer seit der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts an Bedeutung verloren und andererseits, soweit sie im Sprachgebrauch der arabischen Philosophie verblieben, neue Konnotationen annahmen. Diese Termini — vor allem *annīya*, *huwīya* und *aisa* (× *laisa*) — sind für die Proklostexte und alle weiteren Vertreter der von uns betrachteten Gruppe charakteristisch; zugleich enthält diese Gruppe die wichtigsten Repräsentanten dieser Terminologie.[6]

[6] Zu weiteren Belegen für *annīya* in einigen anderen Texten der älteren Übersetzungsliteratur s. u. S. 105 ff. — Aber auch ausserhalb der Übersetzungsliteratur ist der Terminus schon früh bezeugt. Auf die Muᶜtazila der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts um Ḍirār ibn ᶜAmr u. a. führt ein Testimonium bei Našwān ibn Saᶜīd al-Ḥimyarī, *al-Ḥūr al-ᶜīn* (ed. Kamāl Muṣṭafā, K. 1948), S. 148.5-8 : *wa-qāla Abū Ḥanīfa wa-Ḍirār ibn ᶜAmr wa-man qāla bi-qaulihimā... : lan yakūna šaiᵓ mauǧūd illā wa-lahū annīya wa-māᵓīya* [sic leg. pro *mᵓnyh*], *wa-ᶜilmuka bil-annīya ġair ᶜilmika bil-māᵓīya; wa-ḏālika an tasmaᶜ aṣ-ṣaut fa-taᶜlam anna lahū maṣauwitan wa-taǧhal mā huwa, fa-ᶜilmuka bi-mā huwa ġair ᶜilmika bi-anna lahū muṣauwitan.* (Vgl. J. VAN ESS in Der Islam 43.278 [1967].) Als von „Dass" *(anna)* und „Was" *(mā)* abgeleitete Abstrakta vertreten *annīya* und *māᵓīya* hier in klarer Trennung die beiden Aspekte von „sein", „Dasein" und „Sosein" (vgl. unten S. 84).

Ihr Gebrauch ist nicht für alle Texte einheitlich und auch innerhalb der Texte nicht völlig konsistent. Trotzdem möchte ich versuchen, anhand einiger oppositioneller Paare die Grundbedeutungen wie folgt zu gliedern:

a)	τὸ εἶναι	: τὸ ὄν	~ *al-annīya*	: *al-huwīya*
b)	εἶναι (ἁπλῶς)	: εἶναί τέ τι	~ *annīya*	: *mā huwa, māhīya*
c)	(τὸ τί ἦν) εἶναι	: ὕπαρξις	~ (*mā huwa bil-*) *annīya*	: *wuǧūd*
d)	εἶναι	: μὴ εἶναι	~ *aisa*	: *laisa*
e)	ὑπάρχειν	: γίγνεσθαι	~ *wuǧida*	: *kāna, kuwwina, takauwana*

Die Wörter der beiden letztgenannten Paare sind in recht konsequentem und übereinstimmendem Gebrauch. Der Neologismus *aisa*, der wie sein Gegenstück *laisa* gern substantiviert wird (prop. 3 γ, vgl. unten Nr. 5, 127 f.), ist wohl Analogiebildung zu syr. *īt* × *lait.*[7] — *Kāna* steht dort, wo es auf eine genaue Differenzierung zwischen „Sein" und „Werden" nicht ankommt, auch für die Kopula; demgegenüber präzisiert des Passiv der II. Form (zuweilen auch die reflexive V. Form) die Bedeutung „werden" (γίγνεσθαι). Für die Partizipien finden wir nur part. pass. II (*mukauwan* ~ γενητός) und part. V (*mutakauwin* ~ γιγνόμενος, γενόμενος); später wird sich auch *kāᵓin* ~ γιγνόμενος, γενητός einbürgern, da die Opposition *kāᵓin* × *mukauwan* mit zunehmendem Gebrauch von *yūǧad, mauǧūd* abundant wird.

Eine Reihe von Problemen werfen dagegen Ableitung, Form und Bedeutung der Neologismen *annīya*[8] und *huwīya* auf. Beide weisen sich *prima facie* als Abstraktbildungen aus: *annīya* von der Konjunktion *anna* „dass, ὅτι", *huwīya* vom Pronomen *huwa* „er, es, αὐτό(ς)" gebildet. Nun finden wir zwar in der Tat *annīya* in der Bedeutung „Dassheit, Existenz" neben *al-ann* «τὸ ὅτι» (Nr. 90) und *huwīya* in der Bedeutung „Identität", «ταὐτότης» (Nr. 63 aus *Theol. Arist.*, vgl. aber *huwa huwa* der *Metaphysica*

[7] *aisa* soll eine Prägung des frühen Philologen al-Xalīl ibn Aḥmad (gest. um 175/791) sein; s. I. Madkour in: Ibn Sīnā, *aš-Šifāᵓ* [3.] *al-Ilāhīyāt* (1960), Intr. S. 18 o. (nach al-Fīrūzābādī: *al-Qāmūs al-muḥīṭ*. Būlāq 1344, 2.150). Ausserhalb der philosophischen Sprache kommt es nur in einigen formelhaften Wendungen vor und stellt jedenfalls eine Rückbildung aus *laisa* dar, die auch nach der Weise ähnlicher semitischer Reimwortbildungen entstanden sein kann; s. F. Rundgren: *Über Bildungen mit š/s- und n-t-Demonstrativen im Semitischen* (Uppsala 1955), S. 121.

[8] Zur Vokalisierung *annīya* s. u. S. 85 ff.

Nr. 124 ff.). Doch ergibt unsere Belegsammlung, dass weder der Bedeutungsumfang noch — im Falle von *huwīya* — die Standardbedeutung der Termini, so wie sie sich nach der griechischen Vorlage und nach dem arabischen Kontext in den von uns herangezogenen Schriften ergeben, aus diesen Etyma ableitbar sind: *al-huwīya* steht in der Regel für gr. τὸ ὄν, nicht nur für die kollektive Totalität der seienden Dinge (prop. 74 ٥, ٧, vgl. unten Nr. 57, 114 ff.), sondern auch für das je-einzelne Seiende (ὄν τι prop. 73 ١, vgl. Nr. 60, 85 ff., pl. *huwīyāt* Nr. 113), und es kann überdies häufig für τὸ εἶναι eintreten; *al-annīya* hat die gleiche Bedeutungsbreite wie gr. τὸ εἶναι — absolutes und relationales Sein —, wird aber wiederum auch im gleichen Sinn und Kontext wie *al-huwīya* «τὸ ὄν» gebraucht (evident im Plural *annīyāt* «ὄντα»), das heisst, es umfasst das ganze semantische Feld der ersten drei Begriffspaare (a-c) unserer Tabelle. Vor allem in den neuplatonischen Texten *(Theol. Arist.* und *LdCausis)* werden *annīya* und *huwīya* fast synonym gebraucht, mit der Einschränkung, dass *huwīya* seltener i.S.v. εἶναι, *annīya* häufiger i.S.v. ὄν verwandt wird. (Zu *Inst. theol.* ar. prop. 21 ٣١, wo die Erste Ursache *annīya*, gegen 21 ٣٢ 73 ١٨ 74 ١٢ wo sie *huwīya* genannt wird, s.S.208.) Auch *al-ann*, in der Verbindung *bi-annihī fa-qaṭ* «αὐτῷ τῷ εἶναι» vom Übersetzer der Plotintexte i.S.v.„Sein schlechthin"gebraucht (s. Nr. 27 ff.), bezeichnet daneben „das Seiende" in Aussagen über das höchste Wesen (s. Nr. 24-26). Am regelmässigsten ist der Gebrauch von *annīya*, *huwīya* bei Usṭāṯ; aber auch in dessen Version der *Metaphysica* wird *huwīya* zuweilen zur Wiedergabe von gr. τὸ εἶναι herangezogen (s. Nr. 119-121), also von *annīya* nicht streng unterschieden. Wollen wir „Grundbedeutungen" erschliessen, die mehr als statistischen Wert haben, so anhand der Stellen, wo die Termini nebeneinander gebraucht und voneinander durch den Kontext differenziert werden: Es ergeben sich dann die oben genannten oppositionellen Paare.

Zwei Fragen bleiben also ungeklärt: 1. Während der Bedeutungszusammenhang zwischen *anna* «ὅτι» und *al-annīya* «τὸ εἶναι» einsichtig ist, bleibt unklar, warum zur Bezeichnung des Seienden, selbst des individuellen Seienden, τὸ ὄν, das Abstraktum *huwīya* gewählt wurde. — 2. In den griechischen Texten, den aristotelischen wie auch vielfach in den neuplatonischen, sind τὸ εἶναι und τὸ ὄν meist so klar differenzierte Begriffe, dass wir noch hinter den Äquivokationen der Übersetzer (auch dort, wo in Additamenten und Paraphrasen die unmittelbare Vorlage nicht

zur Verfügung steht) die zugrunde liegende Intention ausmachen können. Wie kommt es zu diesen Äquivokationen, d.h. zum unterschiedslosen Gebrauch von *annīya* und *huwīya*?

Allenfalls könnte der Gebrauch des gleichgebildeten Terminus *al-kullīya* einen Hinweis auf die Bedeutungsbreite der Abstraktform auf *-īya* geben: *kullīya* bezeichnet sowohl die Qualität der „Ganzheit" (ὁλότης) als die Menge der „ganzen" bzw. „allgemeinen" Dinge (*al-kullīya* ~ τὸ ὅλον, τὸ καθόλου), daneben aber auch ein einzelnes Ganzes oder Genus (ὅλον, καθόλου); vgl. die Belege unten S. 275, Anm. 1. Ähnlich könnte auch im Falle von *huwīya* und *annīya* ein Verschwimmen der abstrakten und konkreten Bedeutungen und damit die Vertauschbarkeit der beiden Termini eingetreten sein. Die Frage bleibt, wie die Übersetzer die deutliche Trennung der griechischen Vorlagen übergehen konnten. — Nur am Rande sei daran erinnert, dass die philosophische Unterscheidung zwischen Sein und dem, was ist, auch für die Beurteilung der abstrakten Namen relevant geworden ist: So musste im Universalienstreit der lateinischen Scholastik der ontologische Status des durch abstrakte Begriffe Bezeichneten kontrovers werden. (Vgl. z.B. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. RITTER. 1 [Darmstadt 1971] s.v. *Abstrakt*, coll. 35 ff.)

RICHARD M. FRANK hat beide Fragen durch Hinweis auf die Terminologie der griechisch-*syrischen* Übersetzungen sehr einleuchtend beantwortet: 1. *huwīya* lässt sich als Transliteration von syr. *hāwyā* „seiend" erklären; das *y* des ar. „Abstraktformans" wäre also das stammhafte *y* des syr. Verbums *hwā* „sein". (FRANK, *The origin* 198 Anm. 4; vgl. S. 193 Bsp. A, S. 194 Bsp. G für *hāwyā* «τὸ ὄν» in der syr. Version von Ps-. Dionysios, *Div. nom.*) — 2. Die syrische Version von Ps.-Dionysios Areopagita, *De divinis nominibus* (Ms. Br. Mus. Add. 12151), die beiden Übersetzungen der aristotelischen *Categoriae* von Georg dem Araberbischof (ed. R.J.H. Gottheil 1892-93, G. Furlani 1933) und Jacobus von Edessa (ed. Kh. Georr 1948) und die der *Hermeneutica* (ed. J.G.E. Hoffmann 1873, G. Furlani 1933) zeigen bei der Wiedergabe von gr. τὸ ὄν und τὸ εἶναι folgendes Bild (s. die Zusammenstellung bei FRANK, *The origin* 198): τὸ εἶναι heisst (neben *hāy d-nehwē*) *hāy d-ītau*[9] oder *hāy d-ītēh* „(die Tatsache) dass etwas ist" mit dem neutrischen Pronomen der 3.sg.f. (NÖLDEKE, *Syr. Gr.* 201), eine Abstraktbildung, als deren Äquivalent sich ar. *annīya* gut auffassen lässt. τὸ ὄν heisst nun sowohl *hau d-ītau* „das, was ist" mit dem maskulinen als auch *hāy d-ītau*, *hāy*

[9] Vgl. jetzt auch H. DROSSAART LULOFS, *Nicolaus Damascenus on the philosophy of Aristotle* 79.19 (B. III, Fr. 23 §2): *ʿelltā d-hāy d-ītau* ~ Arist., *Met.* 1017b14 αἴτιον τοῦ εἶναι; 60.11-12 (B. I, Fr. 2 §3): *rēšā d-hāy d-ītau meddem* «ἀρχὴ τοῦ εἶναι (τινός)».

d-ītēh mit dem neutrisch gebrauchten femininen Pronomen; die letzteren beiden Formen können also sowohl für τὸ εἶναι als auch für τὸ ὄν stehen. Die arabischen Übersetzer syrischer Vorlagen gaben diesen einen Ausdruck *hāy d-ītau* (*d-ītēh*), stand er nun für ὄν oder εἶναι, einheitlich durch ar. *annīya* wieder; für den Plural *ailēn (hālēn) d-ītaihōn (d-ītaihēn)*«τὰ ὄντα» bildeten sie *annīyāt*. Einmal geschaffen, wurde die Terminologie der syrisch-arabischen Übersetzungen auch von den Übersetzern ihres Kreises übernommen, die nach griechischen Originalen arbeiteten. Es ist aber einleuchtend, dass die resultierende Verwechslung in einer syrisch-arabischen Übersetzung wie der *Theologia Aristotelis* besonders häufig ist, dagegen in anderen Texten weitaus seltener: so in den ar. *Metaphysica*, als deren unmittelbare Vorlage wir das griechische Original annehmen können (jedenfalls spricht nichts gegen diese Annahme, s.a. FRANK 188 Anm. 4), so auch in unseren Proklostexten, deren terminologische Konsistenz die gleiche Annahme stützen könnte.

Neben *al-annīya* finden wir in den arabischen Plotinparaphrasen einige Male substantiviertes *al-ann* zur Bezeichnung des höchsten Wesens (*al-ann al-auwal*, s. Nr. 24-26, hier als Äquivalent von τὸ ὄν bzw. ὁ ὤν aufzufassen); ferner den Ausdruck *bi-annihī (fa-qaṭ)* «τῷ εἶναι» zur Beschreibung seines Schöpfungsaktes und der diesem koinzidenten νόησις: Der Schöpfer, erstes Sein und erster Nûs, schafft nicht durch einen Willensakt (*irāda*, s. Nr. 31) oder Denkakt (*rawīya*, s. Nr. 27 f.), sondern die Schöpfung ist in ihm enthalten (*Enn.* V 9: 7.18 ὁ νοῦς... ἐστιν αὐτὰ τὰ πρῶτα, συνὼν αὐτῷ ἀεὶ καὶ ἐνέργεια ὑπάρχων; vgl. VI 7:8.7 = *Theol. Arist.* 10 § 88, unten Nr. 27). In gleichem Zusammenhang finden wir den Ausdruck in dem prop. 167 folgenden Anhang der Proklosübersetzung (167A ιγ). Auch zur Erklärung der Form *al-ann* lässt sich das Syrische gut heranziehen. FRANK (*The origin* 200 f.) denkt an die Möglichkeit, *al-ann* als ein nach *al-annīya* gebildetes, retrogrades Maskulinum zu verstehen (*al-ann*: *al-annīya* ~ *hau d-ītau*: *hāy d-ītau* ~ ὁ ὤν: τὸ εἶναι). Wahrscheinlicher ist aber Anlehnung an den st. emph. *ītyā* «ὁ ὤν, τὸ ὄν», der in theologischem Gebrauch (ὁ ὤν als Gottesname im Anschluss an die Septuaginta-Version von *Exod.* 3.14) wie auch als philosophischer terminus technicus (τὸ ὄν) begegnet.[10] Einmal ist die formale Analogie *ītyā*: *hāy d-ītau* ~ *al-ann*: *al-annīya*

[10] Vgl. zu Form und Bedeutung R. KÖBERT in Or.Chr.Period. 30.305 (1964); zur Bedeutungsentwicklung B. EHLERS in Zeitschr. f. Kirchengesch. 81.340 ff. (1970). Vgl. auch FRANK, *The origin* 195 Beisp. H.

viel exakter, und zum anderen ist *al-ann* (*al-auwal*) im Gebrauch der ar. Plotiniana Bezeichnung des Schöpfers, also ὁ ὤν als Gottesname. Dagegen steht *bi-annihī* synonym neben *bi-annīyatihī* (s. Nr. 27, 28, 31); auch der *Liber de Causis* gibt τῷ εἶναι stets durch *bi-annīyatihī* wieder (s. Nr. 73 ff.). Als syrische Entsprechung steht hier nur fem. (*b-*)*hāy d-ītau* zur Verfügung; da aber *bi-annihī* stets von der ἐνέργεια des Schöpfers prädiziert wird, können wir annehmen, dass der Übersetzer diese Form erst im Anschluss an *al-ann* bildete: Die Äquivokation *al-annīya* ~ τὸ ὄν | τὸ εἶναι, die wir im Sprachgebrauch des Übersetzers voraussetzen können, wird analog mit *al-ann* ~ ὁ ὤν | (αὐτὸ) τὸ εἶναι wiederholt.

Neben absolutem *bi-annihī* stehen Ausdrücke wie *al-wāḥid bi-annahū wāḥid* «τὸ ἓν ἢ ἕν» (prop. 5 ٣٢), aber in deutlichem Kontrast: s. *R. al-ᶜIlm al-ilāhī* 105:174.17-18 (unten Nr. 31) *al-ᶜaql... lā yafᶜal bi-annīyatihī lākinnahū yafᶜal bi-annahū ᶜaql*, 107:174.20 *al-fāᶜil al-auwal ... yafᶜal bi-annihī fa-qaṭ*. — Den absoluten Ausdruck ebenso *bi-annahū* zu lesen (wie FRANK 201 vorschlägt), ist auch aus grammatikalischen Gründen bedenklich: *bi-annahū* «ᾗ, καθ'» ὅ erfordert ein (mit dem Subjekt identisches) Prädikat. BADAWĪ vokalisiert *bi-unnihī*, da er *unn* als Transliteration von ὄν auffasst; aber ὄν gibt in dieser Verbindung keinen erkennbaren Sinn.

Das aristotelische τὸ τί ἦν εἶναι wird in der arabischen *Metaphysica*-Version wörtlich durch *mā huwa bil-annīya* (und ähnliche Ausdrücke, vgl. Nr. 102-110) wiedergegeben: *annīya* vertritt hier εἶναι (zuweilen auch τὸ τί ἦν εἶναι im ganzen). Daneben ist das hiervon und von *mā huwa* «τί ἐστι» (vgl. Nr. 109) abzuleitende Abstractum *māhīya* (oder *māʾīya*) „Wesen, Essenz" in Gebrauch. Dieser Terminus begegnet zuweilen schon bei Usṭāṯ (Nr. 111) und in *Theol. Arist.* (Nr. 55 f.), verdrängt aber später weitgehend (*mā huwa bil-*) *annīya* i.S.v. (τὸ τί ἦν) εἶναι. (Zu den Übersetzungen Isḥāqs vgl. die Glossare in *Cat.* ed. Georr, *Met.* α' ed. Bouyges). So finden wir *al-annīya* in Abū ᶜUṯmāns Übersetzung der *Topica* nur in einer Passage (s.u. Nr. 195), sonst stets *māhīya*. Die in der Opposition *annīya* × *mā huwa*/*māhīya* zunächst eindeutig vermittelte Differenz zwischen εἶναι ἁπλῶς „Dasein" und εἶναί τέ τι „Sosein" (vgl. Arist., *Ref. Soph.* 167a2) wurde verwischt, sobald *al-annīya* allein für den (gr. τὸ τί ἦν εἶναι genau nachgebildeten) Ausdruck *mā huwa bil-annīya* (u. ä.) eintreten konnte und nun selbst prägnant i. S. v. „Essenz", (wesenhaftes) „Sosein" gebraucht wurde (s. u. Nr. 102-104, 146). Mit *wuǧūd* × *māhīya* wird dieser Unterschied wieder klar zum Ausdruck gebracht.

Den Sprachgebrauch der älteren Übersetzungen macht sich der Philosoph zu eigen, der noch mitten in der Periode ihrer Entstehung

zu einer islamischen Synthese aristotelischen und neuplatonischen Denkens zu kommen sucht: al-Kindī, der „Philosoph der Araber". Die Version der *Metaphysica* wurde „für ihn" angefertigt (*Fihrist* 251.27), an der arabischen Bearbeitung der *Theologia Aristotelis* hat er selbst mitgewirkt (s.o. S. 69). Es kann nicht verwundern, dass wir die Terminologie der Übersetzer in seinen Schriften wiederfinden, ebensowenig, dass *annīya* und *huwīya* wie bei jenen, so auch bei ihm an vielen Stellen synonym sind. Von ihren griechischen Etyma losgelöst, konnten beide Wörter substantielles, beständiges und bestimmtes, *Seiendes*, zugleich aber das *Sein* der Substanz bezeichnen. Da al-Kindī *huwīya* als Ableitung von ar. *huwa*, als *huwa mā* versteht (s.u. Nr. 158), erfährt dieses Wort eine neue Bedeutungsentwicklung (s. Nr. 159 ff.). Gleichwohl sind *annīya* und *huwīya* vielfach kaum differenziert, hat vor allem *annīya* seine terminologische Genauigkeit eingebüsst. Daneben stellt al-Kindī daher *wuǧūd*, einfaches „Dasein" (auch *aisa* × *laisa* „ist × ist nicht") und *mā huwa*, *māhīya* „Essenz" sowie *ḏāt* „Ansichsein" (aus *bi-ḏātihī* ~ καθ' αὑτό). Wie wenig diese Terminologie eine strenge begriffliche Systematik repräsentiert, zeigt unsere Zusammenstellung von Beispielen; eine eingehende Diskussion der verschiedenen Konnotationen würde über den gegenwärtigen Rahmen hinausgehen.

Ebensowenig ist es möglich, hier der Bedeutungsentwicklung der behandelten Termini in der Folgezeit der arabischen Philosophie nachzugehen. Für Ibn Sīnā kann auf die Arbeiten von A.-M. GOICHON und M.-TH. D'ALVERNY verwiesen werden. Ein Wort nur zu dem grossen Philosophen des 4./10. Jahrhunderts, al-Fārābī: Sein jüngst von MUḤSIN MAHDĪ ediertes *Kitāb al-Ḥurūf* (1970) beginnt mit einer Erörterung über die Partikeln *inna* und *anna*, welche „Bestehen, Dauer, Vollkommenheit und Festigkeit der Existenz" bezeichnen und setzt diese zu gr. ὤν, ὄν in Beziehung (61.11-13): ὤν werde von Gott, ὄν von den übrigen Dingen gebraucht (vgl. auch *Šarḥ k. Arisṭūṭālīs fī l-ʿIbāra* 46.6). Daher bedeute (61.14) *annīyat aš-šaiʾ* in der Sprache der Philosophen *al-wuǧūd al-kāmil* „die vollkommene Existenz" — also das Sein der Substanz im Sinne von *Met.* E 4:1028a30-31, Θ 1:1046a25 ff. — *wa-huwa bi-ʿainihī māhīyatuhū* „und das ist eben seine Wesenheit". — Ich habe hier die übliche Form *annīya* gewählt; der Herausgeber vokalisiert dagegen *innīya* (61.14, 15, wie auch der Editor der *Rasāʾil al-Kindī*, ABŪ RĪDA, aber auf Grund weit späterer Evidenz). Der Kontext dieser

Stelle gibt hierfür, wie mir scheint, keinen sicheren Anhaltspunkt; al-Fārābī leitet den Terminus her von *inna* und *anna* als von Partikeln, die auf das Seiende, τὸ ὄν im genannten Sinne, weisen; das Abstraktum bedeutet daher das Sein des also („vollkommen") Seienden. Eine eindeutige Stellungnahme, ob dies nun *inna* oder von *anna* abzuleiten sei, fehlt. Die Gleichung mit persisch *kī*, *ke* „dass" (61.10) begünstigt eher die Lesung *annīya*. — In einer anderen Schrift, dem *K. al-Alfāẓ al-mustaᶜmala fī l-manṭiq* exemplifiziert al-Fārābī die Bedeutung des Wortes anhand von Wesensbestimmungen der Form *inna Allāha wāḥidun*, *inna l-ᶜālama mutanāhin* und nennt hier als Simplex nur *inna* als Partikel, „welche bezeichnet, dass etwas in seiner Existenz feststeht und in seiner Gültigkeit gesichert ist" (*ṯābit al-wuǧūd wa-mauṯūq bi-ṣiḥḥatihī*, S. 45.5 in der Edition von Muḥsin Mahdī, der Z. 7 ff. wieder *innīya* vokalisiert). Er grenzt also auch hier den Terminus auf das beständige, bestimmte Sein der Substanz ein (*badal qaulinā ǧauhar aš-šaiᵓ*, *Alfāẓ* 45.9). Nun ist die Frage nach der Substanz die Frage nach dem „Was"—τὸ τί ἦν εἶναι, ar. *mā huwa*(*bil-annīya*); s. *Ḥurūf* 176.16-177.11: *Mā kāna maḥmūlan ᶜalā šaiᵓin mā bi-ṭarīq mā huwa wa-ᶜalā šaiᵓ āxar lā bi-ṭarīq mā huwa yuqāl innahū ǧauhar li-ḏālika š-šaiᵓ* (vgl. *An.post.* A 22: 83a24-28). Da die resultierenden Wesensbestimmungen in der Form einer affirmativen Aussage auftreten, die im Arabischen mit *inna* eingeführt wird — so in den genannten Beispielsätzen (vgl. auch *Ḥurūf* 175.16) — ist es möglich, für al-Fārābī die Form *innīya* i.S.v. „Wesenheit" zu postulieren: *innīyatuhū wa-huwa bi-ᶜainihī māhīyatuhū* (*Ḥurūf* 61.14), *wa-tusammā ḏāt aš-šaiᵓ innīyatahū wa-ka-ḏālika aiḍan ǧauhar aš-šaiᵓ* (*Alfāẓ* 45.7 f.). Volle Sicherheit lässt sich aber nicht gewinnen, da al-Fārābī es unterlässt, zwischen den Partikeln *inna* und *anna* — *Ḥurūf* 61. 9 nebeneinander genannt — zu differenzieren.

Was den Sprachgebrauch der Übersetzer anlangt, so scheint nicht nur die Ableitung — sei es aus gr. τὸ ὅτι, sei es syr. *hāy d-ītau* — eher auf die Form *annīya* zu führen (vgl. auch Frank, *The origin* 199), sondern auch die Bedeutung: *anna* vertritt den *Inhalt* (das grammatische Objekt) von Aussagen[11], die nicht nur wesenhaftes Sein (ὅπερ ἔστι, τί ἦν εἶναι), sondern

[11] Dass *anna* den ihm folgenden Nominalsatz vertritt, entspricht der Auffassung arabischer Grammatiker: Sībawaih bezeichnet *anna* als quasi-Nomen, die ihm untergeordnete Bestimmung als *ṣila*, d.h. als asyndetische Qualifikation, *inna* dagegen als quasi-Verbum (*Kitāb* I 461.12-20).

auch — dies zunächst und vor allem — absolutes Sein (εἴ ἐστιν) zum Gegenstand haben[12]; *al-annīya* ~ τὸ εἶναι abstrahiert vom individuellen Objekt einer solchen Aussage das Prädikat „Sein" (das Arabische hat ja an sich keine dem gr. ἐστί oder dem syr. *īt* entsprechende Kopula). Al-Fārābī abstrahiert dagegen von der *Form* einer Aussage als Wesensbestimmung, die durch die einleitende Partikel *inna* apodiktischen Charakter erhält. Zwar ist in der aristotelischen Metaphysik, der al-Fārābī seinen Substanzbegriff entnimmt, das Allgemeine nur in Bezug auf das Individuum, und die erste Realität, die οὐσία, *ist* (und ist erkennbar) nur auf Grund des Wesens (τὸ τί ἦν εἶναι) des konkreten Subjekts[13]; aber die begriffliche Differenz von Sein und Wesen, von *esse simpliciter* und relativem (sei es wesenhaftem, sei es akzidentellem) Sein wird damit nicht hinfällig. Das hypostasierte Sein der Platoniker gar ist (entgegen *Met.* A 9:991b1 usf.) abgetrennte, intelligible Realität (ar. *al-ann* [*al-auwal*], *al-annīya*), an dem jegliches Seiende teilhat; es ist wohl epistemologisch aus Wesensbestimmungen wie den von al-Fārābī genannten abzuleiten, aber ontologisch deren Voraussetzung. Das von der Deixis *inna* („ecce, siehe") gebildete Abstraktum *al-innīya* würde aber nicht das Sein an sich, sondern die darauf hinweisende Wesensbestimmung bedeuten. Da nicht al-Fārābī den Terminus geprägt hat, und da sich eine Konkurrenz beider Formen schwerlich annehmen lässt, müssen wir aber auf die Bedeutung des Wortes in den Quellen — d. h. vor allen in den Übersetzungen der hier betrachteten Gruppe — zurückgehen. Wir finden, dass *al-annīya* (dort, wo es nicht mit *al-huwīya* «τὸ ὄν» zusammenfällt) zunächst nichts weiter als τὸ εἶναι, *esse simpliciter*, bedeutet; „etwas sein" (εἶναί τέ τι) nur in entsprechenden Verbindungen (s. Nr. 98ff.) — so auch in der Formal *mā huwa bil-annīya* und ähnlichen, mit *mā* «τί» zusammengesetzten Ausdrücken zur Übersetzung von „Wesen, Essenz" (τὸ τί ἦν εἶναι). Zwar tritt es im Kontext aristotelischer Philosophie zuweilen für diese Ausdrücke allein auf, aber dieser prägnante Gebrauch ist eine sekundäre Entwicklung (s. o.); erst sie ermöglicht es al-Fārābī, *annīya* mit *māhīya* (× *wuǧūd*!) gleichzusetzen.

---

[12] Zur Differenzierung des Seinsbegriffs bei Aristoteles vgl. J. MOREAU, *Sein und Wesen* (1955), S. 222 ff. — Auch das oben S. 79, Anm. 6 angeführte frühe Zeugnis definiert *annīya* (× *mā'īya*) eindeutig als „Existenz" aus einer mit *anna* gebildeten Aussage.

[13] J. MOREAU, *Sein und Wesen* 224 f.

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

a) *al-annīya* und

b) *al-huwīya* werden unterschiedslos zur Übersetzung von τὸ εἶναι gebraucht:

[1] τὸ εἶναι II 19:63.22, 24	*ʿĀlam* 63b30, 31	الأنّيّة
[2] τὸ εἶναι II 19:63.10	*ʿĀlam* 63b22	الهويّة

An einer Stelle lässt sich eine Differenzierung zwischen *annīya* „Existenz" und *huwīya* „Essenz" beobachten:

[3] πᾶν τὸ προνοοῦν ἢ τοῦ εἶναι τὸ προνοούμενον προνοεῖ ἢ τοῦ εὖ εἶναι II 19:63.13-14	كلّ مدبّر إمّا أن يكون مدبّرًا لحدوث الشيء أقول إنّه محدث أنّيّة الشيء ، وإمّا أن يكون مدبّرًا لتحسين هويّة الشيء وتربيته *ʿĀlam* 63b24-25

Vgl. auch die Wendung *ḥudūṯ annīyat aš-šaiʾ*, *Inst. theol.* ar. pr. 76 ١٠.

Daneben steht *al-annīya* für ὕπαρξις „Dasein, Bestehen":

[4] (ἡ ὕλη) τῇ ὑποστάσει τε καὶ ὑπάρξει ἀχώριστός ἐστιν αὐτῶν (sc. εἰς ἃ μεταβάλλει) II 11:56.3	في أنّيّته وشخصه وهو ملازم لها غير مفارق *Mukauwan* 286.16 Bdw = 63a3

d) *aisa* × *laisa* gibt auch hier die Opposition ὄν × μὴ ὄν wieder:

[5] οὐσης τῆς στερήσεως καθ' αὐτὸ μὲν μὴ ὄντος, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ ὄντος I 24:38.16-17	إنّ العدم بذاته ليس وبالعرض أيس *Mādda* 95 a 7

Daneben steht die Opposition *wuǧūd* × *ʿadam* ~ ἕξις × στέρησις:

[6] ὅταν ἐκ τῆς στερήσεως αὐτοῦ εἰς τὴν ἕξιν μεταβάλλῃ II 11:57.5	إذا ما استحال الشيء من عدمه إلى وجوده *Mukauwan* 288.1 Bdw=63b17

e) *kaun*

[7] γένεσις I 16:29.2	*Aḍḍād* 95b16	كون

*

[8] τὸ γινόμενον I 24:38.12	*Mādda* 95a4	المكوّن
[9] — II 11.55.18,21	*Mukauwan* 63a25,26	—

[10] πάντα τὰ φύσει γινόμενα I 16: 28.15 — *Aḍdād* 95b1 — كلّ مكوّن طبيعي

[11] ἕκαστον τῶν γινομένων II 11: 56.16 — *Mukauwan* 287.88=63b5 — كلّ مكوّن

[12] τὸ γίνεσθαι μέλλον I 24:37.32, τοῦτο ὃ γίνεται 38.1 — *Mādda* 94b24,25 — الشيء المكوّن

*

[13] γινόμενον I 24:37.20 — *Mādda* 94b18 — متكوّن ، تكوُّن

[14] ὃ γίνεται I 24:38.11 — *Mādda* 95a3 — الشيء المتكوّن

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a) τὸ εἶναι in prägnantem Gebrauch, in *De Caelo* selten, wird auch hier mit *al-annīya* wiedergegeben:

[15] τὸ εἶναι ἕτερον τοῦ γίγνεσθαι 312a33 — أنّيّتها ضدّ كونها

[16] ἀεὶ ὤν 281b30 — دائم الأنّيّة

d) Eine bedeutende Rolle spielt der Gegensatz Sein × Nichtsein A 11-12:

[17] εἶναι × οὐκ (μὴ) εἶναι 280b6-283b19 *passim* — أيس ، كان أيس × ليس ، كان ليس

e) γίγνεσθαι wird neben einfachem *kāna* (das auch für εἶναι stehen kann, wie 280a15, b18, 281a30 etc.) dort, wo es auf die Differenzierung zwischen Sein und Werden ankommt, gern mit *kuwwina*, *takauwana* übersetzt:

[18] γίγνεσθαι 297b14, 17 — كُوّن

[19] γιγνόμενος, γενόμενος 280a2, 29 — —

[20] γιγνόμενος, γενόμενος, (γίγνεσθαι) 270a14, 15, 279b12, 17, 20, 33 etc. — مكوَّن

[21] γίγνεσθαι, γενέσθαι, γενόμενος 280b11, 15, 16, 19 — تكوين ، تكوّن

f) *ǧauhar*

[22] οὐσία 269a30, b22, 270b11, 278a4, bl etc. — جوهر

[23] οὐσία 268a3 طبيعة

Während in den Proklostexten einmal φύσις durch *ǧauhar* „Substanz" wiedergegeben wird (prop. 62:58.30-31 αἱ σωματικαὶ φύσεις), steht hier umgekehrt *ṭabīʿa* „Natur" für οὐσία; wie nahe sich die beiden Begriffe auch bei Aristoteles kommen können, zeigt Bonitz, *Ind. Arist.* 838b60ff. (s.z.B. *Met.* 1014b36, 1053b9). Zu Proklos vgl. prop. 20:22.1-2 ἡ ψυχῆς οὐσία... ἡ νοερὰ φύσις.

¶ 3. *Plotiniana Arabica*

a) *al-ann (al-auwal)* « τὸ (πρώτως) ὄν »:

Enn.	*Theol. Arist.*
[24] (ἦν δ' ἀεὶ καὶ ἔσται V 8:12.24-25)	والنور الأوّل الذي هو أنّ فقط دائم لم يزل ولا يزول ... إنّ الأنّ الأوّل هو النور الأوّل 8.182:119.14-25, 183:19. 17 (Dieterici 118.14 الاني)
[25] (add. ad V 8:12)	فأمّا العالم العقلي فيدبّره الأنّ الأوّل وهو المبدع الأوّل 8.186:120.6
	aš-Šaix al-Yūnānī
[26] ἡ δὲ ψυχὴ τοῦ ἐπέκεινα ὄντος ἐφίεται IV 4:16.26-27	النفس ... تشتاق إلى العقل والخير الأوّل الذي هو فوق كلّ أنّ: IX -Siǧistānī *Muntaxab Ṣiwān al-ḥikma* 196.9-10 Bdw = G Rth

*

bi-annihī « τῷ εἶναι »:

	Theol. Arist.
[27] ὥστε οὐκ ἔστιν, ἵνα ποιήσῃ, νοῆσαι VI 7:8.7	إنّ البارع الأوّل أبدع العالم الأعلى وفيه جميع الصور تامّة كاملة من غير رويّة لأنّه أبدعها بأنّه فقط لا بصفة أخرى غير الأنّيّة 10.88:147.14-15
[28] (add. ad V 8:6.17-18)	(الفاعل الأوّل ...) أبدع الأشياء بغير رويّة ولا فحص عن عللها ، إنّما أبدعها بأنّه فقط ، فأنّيّته هي علّة العلل 10.180-181:161.6-7, cf. 191:163.8

Gleichbedeutend mit *ann* steht in diesen beiden Beispielen *annīya* (vgl. Nr. 31 und 47ff.).

29 (add. ad VI 7:2)

الفاعل التامّ هو الذي يفعل فعله بأنّه فقط بغير صفة من الصفات 5.40:71.14-15

30 (add. ad V 8:6.9)

(كلّ حكمة وكلّ شيء من الأشياء ...) مبدعها واحد مبسوط يبدع الأشياء المبسوطة دفعة واحدة بأنّه فقط لا بنوع آخر من أنواع العقل 10.175:160.11-12

*

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

31 (add. ad V 3:11)

ونقول إنّ بين العقل وبين فعله إرادة ... لأنّه لا يفعل بأنّيّته لكنّه يفعل بأنّه عقل ... وليس هو إذًا الفاعل الأوّل ، وذلك لأنّ الفاعل الأوّل لا يتقدّم فعله إرادة ، لأنّه إنّما يفعل بأنّه فقط 105-107:174.17-20

Während *bi-annihī* und *bi-annīyatihī* hier synonym gebraucht werden, wobei *bi-annihī* wie auch sonst nur vom Tun des Schöpfers ausgesagt wird, steht beides im Kontrast mit *bi-annahū ᶜaql* « (ὁ νοῦς) ἢ νοῦς ».

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

32 ἡ νόησις... εἴσω εἰς αὐτὸν ἐπιστρέφει δηλονότι πολὺν ὄντα V 3: 13.22-24

ولولا أنّ العقل كثير ليس بواحد محض ، لَمَا رجع إلى ذاته إذا أراد علمها ، لكنّه صار يعلمها بأنّه فقط 132:176.8-9

33 (add. ad V 4:1)

المعقولات ثلاثة : الأوّل الذي هو معقول حقّاً ، ... وهو لا يشتاق إلى أن يعقل شيئاً لأنّها فيه وهو علّة لهـا بأنّه فقط 166:179.1

aš-Šaix al-Yūnānī

34 (λέγεται) περὶ τὸν πάντων βασιλέα· πάντα ἐστὶ κἀκείνου ἕνεκα πάντα... ἐπειδὴ καὶ τοῦ εἶναι αἴτιος αὐτοῖς VI 7:42.9-12

إنّه [أي : مالك الأشياء] الأشياء كلّها لأنّه هو علّة كونها بأنّه فقط: IX as-Siğistānī *Muntaxab Ṣiwān al-ḥikma* 197.5-6 Bdw

35 (add.)

فإن كانت تلك الأنّيّة الحقّ [أي : الواحد الحقّ] تفعل أفاعيلها واحداً بعد واحد ... فإنّها إذاً لم تفعل الأشياء بأنّها فقط لكنّ فعلها بر ويّة وحركة ما I 27-28:187.8-10 Bdw = A 7:484.11-14 Rth

*

Zu *bi-annahū* ~ ἦ, καθό, ὡς vgl.

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

36 ὁ νοῦς... ὅταν τὰ ἐπέκεινα ἐθέλῃ νοεῖν ... ὥρμησε μὲν ἐπ' αὐτὸ οὐχ ὡς νοῦς, ἀλλ' ὡς ὄψις V 3: 11.1-2, 4-5

العقل إذا أراد علم العالي الذي هو فقط ... ألقى ذاته عليه كأنّه بصر لا بأنّه عقل 99:174.9

*

al-annīya «τὸ εἶναι»:

Theol. Arist.

37 ὁ αἴτιος τοῦ καὶ εἶναι καὶ πολὺν εἶναι τοῦτον V 1:5.5

علّة أنّيّة الشيء وكثرته 8.130:112.27

38 (ἡ οὐσία αὐτὴ σοφία V 8:4.38)

الأنّيّة الأولى هي الجوهر والجوهر هو الحكمة ... الأنّيّة والجوهر والحكمة شيء واحد 10.150:156.8-10

39 (add. ad V 8:6.17-18)

(الفاعل الأوّل ...) فأنّيّته هي علّة العلل 10.181:161.7

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

40 οὐσιώδης μὲν [ἀριθμὸς] ὁ τὸ εἶναι ἀεὶ παρέχων V 5:4.18

أمّا العدد الجوهري فهو الواقع على أنّيّة الشيء 183:180.7

aš-Šaix al-Yūnānī

41 (ἐκεῖνος [sc. τὸ ἓν] μηδὲν τῶν πάντων...) μόνον γάρ ἓν ἐκεῖνο· καὶ ὁ [εἰ ci. Harder] μὲν πάντα ἐν τοῖς οὖσιν ἂν ἦν V 1:7.20-21 Vgl. unten S. 209!

وذلك أنّ المبدع الأوّل واحد وحده ، أعني أنّه أنّيّة فقط ليس لها صفة تليق بها I 10-11: 185.6-7 Bdw = A 4: 478.3-4 Rth

*

annīya « ὄν », *annīyāt* « ὄντα » :

	Theol. Arist.
	العقل أنّيّة دائمة 1.10:20.5-6
[ὁ νοῦς] ἀεὶ καὶ αὐτὸς ὤν IV 7:13.19	
ἕκαστον δὲ αὐτῶν νοῦς καὶ ὄν ἐστι καὶ τὸ σύμπαν πᾶς νοῦς καὶ πᾶν ὄν, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν ὑφιστᾶς τὸ ὄν V 1:4.26-27	وكلّ واحد من الأشياء التي في ذلك العالم هو عقل وأنّيّة ، والكلّ منها عقل وأنّيّة أيضاً ، ... والأنّيّة إنّما هي أنّيّة لأنّها تُعقل في العقل 8:122:111.14-17
γίνεται τὰ πρῶτα νοῦς, ὄν, ἑτερότης, ταὐτότης V 1:4.35	إنّ الأوائل إنّما هي العقل والأنّيّة والغيريّة والهويّة 8.125:112.4-5
τὰς ἰδέας ὄντα (ἔλεγον εἶναι)... καὶ οὐσίας V 8:5.24-25	الصور ... أنّيّات وجواهر 10.171:159.15
(add. ad IV 8:2) Cf. *Theol. Arist.* 1.47:26.7.	البارئ الأوّل الذي هو علّة الأنّيّات العقليّة الدائمة والأنّيّات الحسّيّة الداثرة وهو الخير المحض 1.48:26.9-10

*

al-annīya al-ḥaqq (*al-ūlā*) « τὸ ὄντως (πρώτως) ὄν » :

	Theol. Arist.
(add. ad IV 8:2)	فقال [أفلاطون] إنّ علّة الأنّيّات الحقّيّة [ولعلّه : العقليّة] التي لا أجرام لها والأشياء الحسّيّة ذوات أجرام واحدة ، وهي الأنّيّة الأولى الحقّ ، ويعني بذلك البارئ الخالق عزّ اسمه 1.47:26.7-8
(add. ad IV 8:2)	إنّ الأنّيّة الأولى الحقّ هي التي تفيض على العقل الحياة أوّلاً ... وهي البارئ الذي هو خير محض 1.52:27.5-6
(add. ad IV 8:2)	الأنّيّة الأولى التي هي علّة سائر الأنّيّات 1.51:27.2-3
οὐδὲν γὰρ ἐκ τοῦ ὄντος ἀπολεῖται IV 7:14.13	ولم يمكن أن تهلك أنّيّة من الأنّيّات لأنّها أنّيّات حقّ 1.16:21.3

51 (add. ad IV 8:2) وصيّر [أفلاطون] الأنيّات الحقّيّة [ولعله: العقليّة] دائمة لا تزول عن حالها 1.47:26.5

52 τὰ ἀεὶ ὄντα V 1:6.20 الأنيّات الحقّة الدائمة الشريفة 8.142:114.15

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

53 [ὁ ἀληθὴς νοῦς] ὃς ἦν ὁ αὐτὸς τοῖς ὄντως οὖσι V 3:6.29-30 العقل الحقّ ... وهو الأنيّة الحقّ وأنيّاته أنيّات حقّ 64:172.2-3

aš-Šaix al-Yūnānī

54 (add.) تلك الأنيّة الحقّ [أي: الواحد الحقّ] I 27:187.8 Bdw=A 7:484.12 Rth

Von *annīya* trennt *Theol. Arist. mā huwa, māhīya* «τὸ τί ἐστι, τὸ τί ἦν εἶναι»:

55 (add. ad VI 7:2.27) فلمّا أبدع (المبدع) العقل أبدعه تامّاً كاملاً، وجعل ماهيّته علّة كونه 5.39:71.12

Vgl. oben Nr. 39.

56 ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι V 7:3.21 [صار] جوهرًا و [صار] ما هو 10.47:141.11

b) *al-huwīya* steht meist für τὸ ὄν:

Enn. *Theol. Arist.*

57 ἵνα τὸ ὂν ᾖ, διὰ τοῦτο αὐτὸς [sc. τὸ ἕν] οὐκ ὄν, γεννητὴς δὲ αὐτοῦ V 2:1.6 لمّا لم تكن له هويّة، انبجست منه الهويّة 10.2:134.10-11

Lewis übersetzt *identity* (*Plot. Op.* II 291); diese Bedeutung von *huwīya* ist in *Theol. Arist.* auch belegt (s. Nr. 63), trifft aber hier nicht zu.

58 τὸ ὄν V 2:1,12,13 هويّة (العقل) 10.9:135.13

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

59 γεωμετρία ... σοφία ἀνωτάτω περὶ τὸ ὂν οὖσα V 9:11.24-25 الجومطريا ... حكمة عالية في معرفة الهويّة الذات الأولى 39:170.10-11

60 τὰ ἐπέκεινα V 3:11.1 العلّة الأولى التي هي هويّة فقط 99:174.10

Vgl. bes. *Inst. theol.* ar. prop. 73 ١٨, 74 ١٢ (s.a.u. C 2.23, S. 215 f.).

61 (νόει, ὅτι τἀγαθὸν[ὁ νοῦς]—ζωῆς γὰρ ἔμφρονος καὶ νοερᾶς αἴτιος δύναμις ὤν,) ἀφ' οὗ ζωὴ καὶ νοῦς — ὅτι οὐσίας καὶ τοῦ ὄντος, ὅτι ἕν — ... V 5:10.12-13

وذلك أنّه [أي: البارئ] ينبوع الحياة والعقل والجوهر والهويّة بأنّه واحد فقط 210:182.3

*

Auch synonym mit *al-ann(īya)* « τὸ εἶναι »:

Theol. Arist.

62 (add. ad V 8:6.9) وبالهويّة أبدع البارئ الأشياء ... بغير رويّة ولا فحص عن علل الحسن 10.179:161.2-3

Vgl. *bi-annihī* in entsprechendem Kontext oben Nr. 28 ff.

*

Daneben steht *huwīya* auch für ταὐτότης „Identität“:

63 γίνεται τὰ πρῶτα νοῦς, ὄν, ἑτερότης, ταὐτότης V 1:4.35

إنّ الأوائل إنّما هي العقل والأنّيّة والغيريّة والهويّة 8.125:112.4-5

Vgl. *huwa huwa* « ὁ αὐτός, ταὐτό » (< syr. *hū kad hū*?), z.B. *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* 116:175. 11 (s.u. § 1.17 Nr. 9) und in den ar. *Metaphysica* (unten Nr. 124-126).

¶ 4. *Liber de Causis*

a) Neben dem Abstraktum *annīya* finden wir die adjektivische Form *annī* in adverbialem Gebrauch (nicht aber einfaches *ann*):

Inst. theol. *LdCausis*

64 ὄντως 103:92.24 العقل في الأنّيّة بنوع أنّي 11:83.4

65 (add., cf. prop. 70) إذا رفعت عنه [أي: الإنسان] الحيّ لم يبق حيّاً ويبقى أنّيّاً لأنّ الأنّيّة لا ترتفع عنه 1:59.9-10

*

al-annīya ~ τὸ εἶναι ist von *al-huwīya* ~ τὸ ὄν nicht immer differenziert, sondern nimmt beide Bedeutungen an:

al-annīya « τὸ εἶναι », „Sein“, „Wesen“:

الأنّيّة 11:82.7,8 — [66] τὸ εἶναι 103:92.14,15

أنّيّة النفس 3:64.2,4; 4:68.2 — [67] (add.)

وليس للعلّة الأولى حلية لأنّها أنّيّة فقط 8:78.9-79.1 — [68] (add.)

Vgl. *Inst. theol.* ar. prop. 21 ٣٦, auch 73 ١٨, 74 ١٢, dazu S. 215 f.

الأشياء العقليّة في العقل عقليّة لأنّه علّة أنّيّتها 7:75.7 — [69] (add.)

S. ferner Nr. 64 und 65.

*

أنّيّة النفس 3:64.2,4; 4:68.2 — [70] (add.)

الأنّيّة المحضة الواحد الحقّ 4:65.8 — [71] (add.)

العلّة الأولى أعلى من الصفة ... من أجل وصف أنّيّتها 5:69.9 — [72] (add.)

*

Der Ausdruck *bi-annīyatihī* « (αὐτῷ) τῷ εἶναι » entspricht nach Bedeutung und Kontext der Form *bi-annihī* der Plotintexte (oben Nr. 27-35):

العقل ... يعقل بأنّيّته ، وأنّيّته دائمة لا يستحيل ولا يتغيّر 10:81.10 — [73] (τὸ εἶναι 152:174.13)

إنّ كلّ فاعل يفعل بأنّيّته فقط فليس بينه وبين مفعوله وصلة ... وإنّما كانت الوصلة بين الفاعل والمفعول زيادة على الأنّيّة 19:96.6-8 — [74] πᾶν δὲ τῷ εἶναι ποιοῦν ἀσχέτως ποιεῖ· ἡ γὰρ σχέσις πρόσθεσίς ἐστι τοῦ εἶναι 122:108.15-16

والخير الأوّل إنّما صار يفيض الخيرات على الأشياء كلّها بنوع واحد لأنّه إنّما هو خير بأنّيّته وهويّته وقوّته بأنّه خير ، والخير والهويّة شيء واحد 19:95.10-96.1 — [75] ὄντες γὰρ οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀγαθότητες [sc. οἱ θεοί], αὐτῷ τῷ εἶναι τοῖς πᾶσιν ἀφθόνως τἀγαθὰ χορηγοῦσιν... τῷ γὰρ εἶναι ὅ εἰσι πάντα ἀγαθύνουσιν 122:108.10-11,14-15

Hier ist also *bi-annīyatihī* ~ *bi-annahū xair* (vgl. dagegen *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī*, oben Nr. 31). Ausdrücke mit *bi-annahū* in entsprechender Bedeutung:

[76] ἔστι δὲ ὁ νοῦς πάντων τῷ εἶναι αἴτιος 173:152.3 — العقل بعينه علّة الأشياء التي تحته بأنّه عقل 7:75.3-4

[77] πᾶς θεῖος νοῦς νοεῖ μὲν ὡς νοῦς 134:118.20 — كلّ عقل إلاهي فإنّه يعلم الأشياء بأنّه عقل 22:100.5

*

In *LdCausis* 19:95.11 (Nr. 75) steht *al-huwīya* synonym neben *al-annīya* in der Bedeutung «τὸ εἶναι»; *al-huwīya* heisst sonst, auch im *LdCausis*, «τὸ ὄν» (s. Nr. 85 ff.). Umgekehrt finden wir aber auch *annīya* in der Bedeutung „Seiendes, Wesenheit":

[78] δεῖ γὰρ γενέσθαι πρῶτον ὄν, εἶτα ζῷον, εἶτα ἄνθρωπον 70:66.18-19 — ينبغي أن يكون الشيء أنّيّة أوّلاً ثمّ حيّا ثمّ إنساناً 1:59.4

[79] (τὸ ὄν 138:122.8) — إنّ أوّل الأشياء المبتدعة الأنّيّة 4:65.4

[80] (τὸ ὄν 87:80.15 ff.) — الأنّيّة 2:62.1,2,3,5,6

[81] (add.) — أنّيّة واحدة مبسوطة 4:69.4,5

[82] τὸ ὄν 103:92.14 — الأنّيّة 11:82.6

Vgl. oben Nr. 66: τὸ εἶναι 103:92.14,15 wird ebenso wie hier τὸ ὄν durch *al-annīya* wiedergegeben, nicht gerechtfertigt durch den Sprachgebrauch des Autors, aber durch die Annahme einer syrischen Vorlage erklärlich (s.o. S. 82 f.).

[83] πᾶν τὸ ὄντως ὄν 88:80.25 — كلّ أنّيّة بحقّ 2:61.11

[84] πᾶν μὲν τὸ αἰώνιον ὄν ἐστιν, οὐ πᾶν δὲ τὸ ὂν αἰώνιον 87:80.15 — كلّ دهر أنّيّة وليست كلّ أنّيّة دهرًا 2:62.6

Vgl. dagegen *LdCausis* 31:116.1 (unten Nr. 89), wo im gleichen Kontext *huwīya* gebraucht wird; zu Nr. 83 auch *Inst. theol.* ar. prop. 86 ٧.

b) *al-huwīya* steht im *LdCausis* meist für gr. τὸ ὄν (dies jedoch neben *al-annīya*, s.o. Nr. 78 ff.):

[85] τὸ ὂν τὸ πρῶτον 92:82.27,33 — الهويّة الأولى 15:88.5, 89.9

[86] τὰ ὁπωσοῦν ὄντα ... τὸ πρώτως ὄν 102:92.1-2 — الأشياء ذات هويّات ... الأولى 17:92.1

[87] τὸ ὂν τὸ πρώτιστον 102:92.7,(10) — الهويّة الأولى 17:92.5,7

[88] ὄν τέ ἐστιν ἅμα καὶ γένεσις 107: 94.32-23 — هو هويّة وكون معاً 31:115.9

[89] τὸ αἰώνιον πᾶν ὄν ἐστι 107:94.34 — الشيء الواقع تحت الدهر هو هويّة 31:116.1

Vgl. Nr. 84.

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

Von den zahlreichen Belegen können hier nur einige Beispiele zitiert werden; s. auch die Indices C/a und D der Edition von M. BOUYGES.

a) *al-ann* « τὸ ὅτι »:

[90] τὸ ὅτι καὶ τὸ εἶναι 1041a15 — الأنّ والأنّيّة 1006.9

*

al-annīya « (τὸ) εἶναι, ὑπάρχειν »:

[91] (ἐξ οὗ πέφυκε) γίγνεσθαι ἢ εἶναι 1015a4 — تكوينه أو أنّيّته 507.3

[92] δυνατὸν εἶναι ... <ἀ>δύνατον μὴ εἶναι 1047a21-22 — له قوّة الأنّيّة ... لا قوّة له على غير الأنّيّة 1132.14

[93] αἴτιον (πρῶτον) τοῦ εἶναι 1041b 26,28 — علّة ما بالأنّيّة ... علّة الأنّيّة الأولى 1014.8, 10

[94] τὸ εἶναι... τὸ μὴ εἶναι 1042b 36, 1051b11 — الأنّيّة ... لا أنّيّة 1035.2, 1219.12

[95] — 1043a1 — الأنّيّة ... الذي هو لا أنّيّة 1035.2-3

*

[96] ἤδη γὰρ ὑπάρχει τοῦτο 1027b7 — وهي لها أنّيّة قديمة 729.14

[97] προϋπάρχειν 1034b12 — أن يكون قبل بالأنّيّة 887.3

*

[98] τὸ ἑκάστῳ εἶναι 1032a6 — أنّيّة كلّ واحد من الأشياء المنفردة 831.9

[99] τὸ ὄντι [εἶναι] καὶ τὸ ὄν 1031a32 — أنّيّة الهويّة والهويّة 822.11

[100] τὸ ἑνὶ εἶναι 1016b18, 1041a19, 1032a2, 1052b16 — أنّيّة الواحد 543.13, 831.5, 1006.12, 1243.3

[101] οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ πυρὶ καὶ στοιχείῳ εἶναι 1052b11	فإنّ أنّيّة النار والأسطقس ليس هي هي 1243.13

*

Al-annīya vertritt τὸ εἶναι auch im aristotelischen «τὸ τί ἦν εἶναι» alleinstehend oder — in der Regel — in Verbindung mit *mā huwa* und ähnlichen Ausdrücken:

[102] τὸ τί ἦν εἶναι 1028b34	الأنّيّة 767.15
[103] — 1029b2	أنّيّة الشيء 781.6
[104] τὰ τί ἦν εἶναι 1017a6	الأنّيّات 545.8
[105] τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ 1022a9, cf. 1022a26 ~ 631.14	الذي يدلّ على أنّيّة كلّ واحد 628.8
[106] τὸ τί ἦν εἶναι 1024b14,b29	ما أنّيّة الشيء 685.1, 784.15
[107] ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ 1029b20	كلمة لِمَ الشيء بأنّيّته في كلّ واحد من الأشياء 785.5
[108] τὸ τί ἦν εἶναι 1025b28, 1030 a6, 17, 31, b5, 26, 1031a9 etc.	ما هو بالأنّيّة 705.8, 795.10, 798.6, 802.5-6, 807.7, 810.11, 818.8 etc.
[109] τὸ τί ἐστι... τὸ τί ἦν εἶναι 1030 a31	ما هو ... ما هو بالأنّيّة 802.5-6
[110] τὸ τί ἦν εἶναι 1031b17,20	ما الشيء بالأنّيّة 822.16, 830.8

[111] Daneben finden wir das von *mā š-šai'*, *mā huwa* «(τὸ) τί ἐστι» (s. z.B. 1027b32 ~ 737.9, 1030a12f. ~ 798.7) abgeleitete *māhīya*, bei Usṭāṯ jedoch selten (z.B. 1007.5 τὸ τί ἦν εἶναι ~ 1041a28).

b) *al-huwīya* übersetzt regelmässig τὸ ὄν:

[112] τὸ ὄν 998b19-22, 1001a5-8,21, 1002a9,11,13,14 etc. *passim*	الهويّة 219.15, 220.2, 260.14-16, 261.13, 277.5-11 etc.
[113] τὰ ὄντα 1003b15, 1004b29, 1024b14, 1028a25 etc. *passim*	الهويّات 301.14, 330.10, 680.2, 749.14 etc.
[114] τὸ ὂν αὐτό 1051b29	الهويّة بذاتها 1224.1
[115] (τὸ) ὂν ἢ ὄν 1026a31, 1025b9	الهويّة بأنّها هويّة 698.1, 714.15
[116] κατηγορία τοῦ ὄντος 1024b13	مقولة الهويّة 680.2

[117] καὶ ὂν καὶ μὴ ὄν 1009a34	الهويّة ولا هويّة 409.15
[118] τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν 1051a34	الهويّة والتي ليست هويّة 1218.9

Vgl. Ibn Rušd, *Tafsīr Mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa* 557 f. (zu *Met.* 1017a22 ff. ~ ar. 555.2 ff.), mit der treffenden Bemerkung 558.5: *iḏā staᶜmala hāhunā [ism al-huwīya] fa-yanbaġī allā yufham minhu šaiᵓ min maᶜnā l-ištiqāq.* — Hie und da steht es aber auch hier für τὸ εἶναι, einmal für τὸ ἔστι:

[119] τὸ εἶναι... τὸ ἔστι 1017a31	الهويّة ... أنّيّة الشيء 555.8
[120] τὸ εἶναι καὶ τὸ ὄν 1017a35-b1	الهويّات 555.13,14
[121] τὸ ἓν εἶναι 1051b12	هويّة الواحد 1219.12

Mit dem Gebrauch von *huwīya* als Abstraktum korrespondiert einfaches *huwa* — als *ḥarf ar-ribāṭ* Quasi-Kopula des ar. Nominalsatzes — in der Bedeutung «ὄν, τόδε τι»:

[122] τὸ οὕτως ὂν καὶ μὴ ὄν 1027b29	الهو الذي هو على هذه الحال والذي ليس هو 737.6
[123] ἢ εἶναι ἢ γίγνεσθαι ἢ μὴ εἶναι ἢ μὴ γίγνεσθαι 1047a29	أو هو أو يكون أو ليس هو أو لا يكون 1133.4-5

Das doppelt gesetzte Personalpronomen der 3.sg. dient als formalisierter Nominalsatz zur Bezeichnung der Identität:

[124] τὸ ταὐτό 1054a31	الهو هو 1286.1
[125] ταὐτὰ... ἕτερα 1054b11-12	الهي هي ... الغيرات 1290.9
[126] ταὐτὰ τῷ γένει 1055a1	هي هي بالجنس 1300.10

Vgl. Nr. 101 und Nr. 63 aus *Theol. Arist.*

d) *aisa* wird wie in *Inst. theol.* ar. und in anderen Versionen der Gruppe substantiviert:

[127] τὸ ἔστι 1042b25	الأيس 1034.7
[128] τὸ τί ἐστι 1043b25	الأيس ما هو 1060.12

e) Neben *kāna, kaun* benutzt auch Usṭāṭ gern die Ableitungen der II. und V. Form:

[129] γίγνεσθαι (γενέσθαι), γένεσις: s. *Index* C/a,c, D ed. Bouyges	كان ، كون

[130] γιγνόμενος, γεννητός: s. *Index* D — مكوّن

[131] γένεσις: s. *Index* C/a, D ed. Bouyges — تكوّن

[132] γιγνόμενος: s. *Index* C/c — متكوّن

[133] γίγνεσθαι, γένεσις: s. *Index* C/a, D — تكوين

[134] εἰς τὸ εἶναι 1024a32 — في تكوينها 678.15

[135] γενέσεις: s. *Index* D — التكوينات

Der Metaphysikversion im Rahmen der hier betrachteten Gruppe eigentümlich ist *kainūna*, wohl eine Analogiebildung zu *ṣairūra* (s. *WKAS* I 467b28 ff.; zu weiteren Belegen in der älteren Übersetzungsliteratur s. *ArÜb De Caelo* 111, 114).

[136] γενέσθαι 993b9 — كينونة 9v4

[137] εἶναι 993b30, 998b23 — كينونة 13v2, 220.3

[138] τὸ ἕτερον τοῦ ὄντος οὐκ ἔστιν 1001a32 — ليس لغير الهويّة كينونة 262.10

[139] τὸ τί ἦν εἶναι 994a11, 994b4, 1013a27, b22 — ما كينونة الشيء 17v2, 34v1, 481.13, 487.14

¶ 7. AL-KINDĪ

Die Begriffe der aristotelisch-neuplatonischen Ontologie behalten bei al-Kindī die von den Übersetzern vorgebildete sprachliche Form. Seine Terminologie spiegelt dabei die schon in den Übersetzungen beobachteten Äquivokationen wider; wir beobachten aber auch freiere Anwendung und Fortbildung der bekannten Terminologie.

a) *al-annīya* «τὸ εἶναι», „Existenz“:

[140] *Falsafa* 101.7 — (المطالب الأربعة : ...) فأمّا هل فإنّها باحثة عن الأنّيّة

Vgl. Arist., *An. post.* B 1: 89b24; ALTMANN & STERN, *Isaac Israeli* 13 ff.

[141] *Falsafa* 97.13 — كلّ ما له أنّيّة له حقيقة

[142] *Falsafa* 117.3, cf. 120.21, 122.3 — إنّ أنّيّة الجرم متناهية

[143] *Falsafa* 120.3-4 — ليس يمكن أن يكون جرم الكلّ لا نهاية لأنّيّته

أنّيّة الزمان متناهية — [144] *Lā-nihāya* 197.13

الجرم والحركة ... معاً في الأنّيّة — [145] *Falsafa* 120.20

al-annīya «τὸ τί ἦν εἶναι», „Essenz“:

والخاصّة هي المقولة على نوع واحد وعلى كلّ واحد من أشخاصه ، منبئة عن أنّيّة الشيء — [146] *Falsafa* 130.3-4

Häufiger stehen für „Wesenheit“, „Essenz“ *mā huwa*, *māhīya*, daneben auch *ḏāt*, ferner *biḏ-ḏāt*, *ḏātī* für „essentiell“ „substantiell“ (opp. *bil-ᶜaraḍ* „akzidentell“):

لا ينقسم ... الذي إن قُسّم بطلت ذاته ... فإنّه إن قسّم لم يكن هو ما هو — [147] *Falsafa* 157.21-158.2

مائيّة ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذي يقال لا نهاية له — [148] *Lā-nihāya* 194.11

والجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع المنبئ عن مائيّة الشيء — [149] *Falsafa* 129.6

الواحد تقال إمّا بالذات وإمّا بالعرض ... وأمّا بالذات ما جوهرها واحد — [150] *Falsafa* 159.3-7

كلّ شيء كان في شيء آخر عرضيّاً ، فهو في شيء آخر ذاتي ، لأنّ كلّ شيء كان في شيء بعرض فهو في شيء آخر بالذات — [151] *Falsafa* 132.8-9

annīya „Seiendes“, «ὄν»:

كلّ أنّيّة لها جنس فإنّ الما تبحث عن جنسها — [152] *Falsafa* 101.8

لكلّ جرم مدّة ، أي ما هو فيه أنّيّة ، أعني ما هو فيه هو ما — [153] *Falsafa* 120.17-18

Vgl. 119.16 (unten Nr. 158): dort steht im gleichen Kontext *huwīya*.

al-annīya al-ḥaqq «τὸ ὄντως ὄν»:

الله وهو الأنّيّة الحقّ الذي لم يكن ليس ... ولا يزال أيس أبداً — [154] *Kaun* 215.4-5

annīyāt «ὄντα»:

الحقّ موجود لأنّيّات موجودة — [155] *Falsafa* 97.14

156 *Falsafa* 141.14 أنيّات ... متباينة

b) *huwīya* «ὄν»:

157 *Lā-nihāya* 197.1 وإن لم تكن [حركة] ... ولا وجود لهويّة جرميّة

158 *Falsafa* 119.15-16 ولا جرم بلا مدّة ، إذ المدّة هي ما هو فيه هويّة ، أعني ما هو فيه هو ما

huwa mā ~ «τόδε τι»; al-Kindī präsentiert *huwīya* als Ableitung von *huwa*. (Vgl. aber Nr. 153 *annīya* im gleichen Kontext.)

Die Auffassung von *al-huwīya* als Abstraktbildung führt wiederum zum Gebrauch des Wortes i.S.v. τὸ εἶναι (vgl. oben zu Nr. 119-21), nun aber als „(bestimmte, individuelle) Subsistenz", „ipseitas":

159 *Falsafa* 113.1-2 فالأزلي لا قَبْلَ كونيًّا لهويّته

160 *Falsafa* 160.4-5 وبيّن أنّ الهويّة تقال على كلّ ما علّته الواحد ، فالهويّة تقال لما تعدّه أنواع الواحد

— d.h. alles, was *seiend* genannt wird, lässt sich in dem einen oder andern Sinne als *eins* bezeichnen, hat daher teil an dem (hypostasierten) Einen (vgl. auch unten S. 244 f.); umgekehrt gilt:

161 *Falsafa* 161.17-162.1 فباضطرار إن لم تكن وحدة لم تكن كثرة بتّة... فإن لم تكن وحدة فلا هويّة للكثير بتّة

Unverkennbar bei dieser Bedeutungsentwicklung ist aber auch der Einfluss von *huwīya* ~ ταὐτότης:

162 *Falsafa* 161.11-14 فكلّ واحد من المعلولات للوحدة إنّما يذهب من وحدته إلى غير هويّته ، أعني أنّه [لا يتكثّر من حيث يوجد ... (الواحد المرسل :) لا يتكثّر بتّة وليس وحدته شيئاً غير هويّته [del.

Das Eins-Sein des Seienden bedingt die *huwīya* ~ ταὐτότης des Selbigen (cf. Arist., *Met.* Δ 9:1018a7-9); aber das bestimmte Selbige ist zugleich bestimmtes Anderes, ist Eines gegenüber dem je-anderen, vielen (*ġair huwīyatihī* ~ θάτερον). Nur das absolut Eine ist ohne Andersheit (cf. Plotin, *Enn.* VI 2:8b38 ff., 9.6 ff.).

Eine Schöpfung al-Kindīs scheint die Ableitung des Verbs *tahauwā* (n.v. *tahauwin*) von *huwīya* zu sein, vielleicht in Analogie zu syr. *hwā*, *ethauwī*:

163 *Falsafa* 118.16 فإن كان [جرم الكلّ] كوناً عن ليس ، فإنّ تهوّيه أيس عن ليس فكون، فتهوّيه حركة الخ

164 *Falsafa* 123.5 أعني بكون ذاته تهوّيه من شيء أو لا من شيء

Hier ist also *tahauwin* fast synonym mit *kaun* „Werden". Prägnanter im Kontext neben *huwīya* (s.o. Nr. 161):

165 *Falsafa* 161 ult. تهوّي كلّ كثير هو بالوحدة

c) *wuǧūd* «εἶναι», «ὑπάρχειν»:

166 *Falsafa* 109.10 ليس يمكن أن يكون للخلاء المطلق وجود

167 *Falsafa* 144.4 لم يكن لما لا نهاية له وجود لا بالفعل ولا بالقوّة

168 *Falsafa* 106.5-107.1 الوجود الإنساني وجودان ... وجود الحواسّ ... وجود العقل

169 *Falsafa* 154.10-12 وإذ كلّ مدرَك بالحسّ أو بالعقل إمّا أن يكون موجوداً في عينه أو في فكرنا وجوداً طبيعيّاً ، وإمّا في لفظنا أو خطوطنا وجوداً عرضيّاً ، فإنّ الحركة موجودة في النفس

wuǧūd × *ʿadam* «ἕξις × στέρησις»:

170 *Falsafa* 125.4-5 بوجوده [أي : الذاتي] قوام كون الشيء وثباته وبعدمه انتقاض الشيء وفساده

d) *aisa* × *laisa* gebraucht auch al-Kindī für die Opposition „Sein × Nichtsein", besonders gern in der *reductio ad absurdum*, in deren Konklusion das deduzierte Sein dem postulierten Nicht-Sein gegenübersteht:

171 *Falsafa* 136.17-18, 137.3, 9, 137.16-17 etc. وقد فرضنا أنّها ليس (ليست موجودة)، فهي أيس ليس ، وهذا خلف لا يمكن

172 *Ḥudūd* 169.10 الأزلي : الذي لم يكن ليس

Vgl. auch oben Nr. 154. — Eine Neubildung ist wieder *aiyasa* (n.v. *taʾyīs*) „zum Sein bringen, erschaffen":

173 *al-Fāᶜil al-ḥaqq* 182.7 إنّ الفعل الحقّي الأوّل تأييس الأيسات عن ليس

174 *Falsafa* 113.11-13 فأمّا الحامل الأوّل الذي هو الأيس فليس يتبدّل ، لأنّ الفاسد ليس فساده بتأييس أيسيّته

Vgl. *Kaun* 215.7. Synonym neben *aisa* steht *wuǧūd*, neben *taʾyīs* auch *kaun*:

175 *Falsafa* 119.4-5 فليس يمكن إن كان الجرم كوناً عن ليس أن يسبق الحركة

176 *Falsafa* 123.5-8 فإنّه قد يقال كون في مواضع أخر للكائن من شيء خاصّة ، لأنّه لا يخلو من أن يكون أيساً وذاته ليس ، أو ليساً وذاته أيس ، أو يكون ليساً وذاته ليس ، أو يكون أيساً وذاته أيس

177 *Falsafa* 123.9-10 فإن كان [الشيء] ليساً وذاته ليس ، فهو لا شيء وذاته لا شيء ، ولا شيء لا علّة له ولا معلول ، لأنّ العلّة والمعلول إنّما هما مقولان على شيء له وجود ما

Vgl. auch *Falsafa* 135.17 mit der Nr. 171 zitierten Wendung: Für *aisa* tritt hier *mauǧūd* ein.

e) *kaun* × *fasād* «γένεσις × φθορά»:

178 *Falsafa* 125.4-5, 142.23, 143.2 (*ṯabāt* «ὕπαρξις») كون الشيء وثباته [× انتقاض الشيء وفساده]

179 *Falsafa* 153.11-15 الحركة إنّما هي ... أو كون أو فساد أو استحالة

180 *Falsafa* 111.11, cf. 123.3-4 ليس يمكن أن يكون الشيء علّة كون ذاته

***

Der Vergleichsgruppe, insbesondere den Plotiniana, steht, wie erwähnt (s.o. S. 71), auch das *Kitāb Ārāʾ al-falāsifa* des Ps.-Ammonios nahe. Da mir die Handschrift nicht zugänglich ist, zitiere ich nach den Auszügen des Šahrastānī, *al-Milal wan-niḥal* (ed. Badrān) einige Parallelen

zu *Theol. Arist.* (vgl. o. Nr. 41, 44, 59 ff.) mit den Termini *annīya* und *huwīya*:

[181] 817.6-8 (s. n. Anaximenes)	البارئ ... هو المدرك من خلقه أنّه هو فقط ، وأنّه لا هويّة تشبهه ، وكلّ هويّة فمبدعة منه
[182] 823.8 (s.n. Empedokles)	إنّ البارئ الأوّل لم تزل هويّته فقط [ولعلّه: لم يزل ، هويّة فقط]
[183] 903.3 (s.n. Xenophanes)	إنّ المبدع الأوّل هو أنّيّة أزليّة دائمة
[184] 904.5-6 (ibid.)	ومن قال إنّ الصور أزليّة مع أنّيّته فليس هو فقط ، بل هو وأشياء كثيرة (... وهذا أشنع ما يكون من القول)

Den t.t. *al-annīya* ~ τὸ εἶναι finden wir auch in zwei weiteren Texten der älteren Übersetzungsliteratur, die mit denen der hier betrachteten Gruppe sonst wenig gemein haben:

[1.] Eine Version von Aristoteles' *De Anima*, von BADAWĪ als Übersetzung des Isḥāq ibn Ḥunain veröffentlicht (*Arisṭūṭālīs fī n-Nafs* [1954]). R.M. FRANK hat in seinem Beitrag *Some fragments of Isḥâq's translation of the De Anima* (1958-59) gezeigt, dass diese Version auf Grund sprachlicher und bibliographischer Evidenz nicht als die des Isḥāq angesehen werden kann, dass Fragmente der echten Übersetzung Isḥāqs vielmehr nur in den Lemmata der *taᶜlīqāt* Avicennas erhalten sind (s.o. S. 73 Anm. 4). Zum Gebrauch von *annīya* in der älteren Übersetzung s. FRANK, *The origin* S. 190 f.

[2.] Die in der Einleitung § 1.11 b (S. 16) erwähnte ältere Version von Proklos' *De Aeternitate mundi* gebraucht nicht nur *al-annīya* «τὸ (τί ἦν) εἶναι», sondern auch *min ǧihat annihī* «τῷ εἶναι». Hier einige Beispiele nach Ms. Univ. 1458 (gr. nach Joh. Philoponos. *De Aet. mundi contra Pr.* ed. Rabe):

[185] τὸ τί ἦν εἶναι αὐτῷ τὸ παραδείγματι εἶναι 24.3-4	فصار بالأنّيّة مثالاً 230a20
[186] πᾶν τὸ δυνάμει ὂν μεταβάλλειν εἰς τὸ ἕτερον ἐνεργείᾳ ὑπό τινος ἐνεργείᾳ ὄντος, ὃ αὐτὸ δυνάμει	كلّ ما كان بالقوّة فلا بدّ من أن يستحيل إلى الفعل ، والمحيل له إلى الفعل له أنّيّة فعل لا أنّيّة قوّة ، وقبل أن صار هذا

πρότερον, ἐνεργείᾳ δ' ὕστερον 43.21-24

المحيل إلى الفعل قد كان أوّلاً بالقوّة ثمّ إلى الفعل أخيراً 230b12-13

187 πᾶν τὸ ἐξ ἀκινήτου γινόμενον αἰτίου κατὰ τὴν ὕπαρξιν ἀκίνητόν ἐστιν· εἰ γὰρ τὸ ποιοῦν ἀκίνητον, ἀμετάβλητόν ἐστι, εἰ δὲ ἀμετάβλητον, αὐτῷ τῷ εἶναι ποιεῖ μὴ μεταβαῖνον ἐκ τοῦ ποιεῖν εἰς τὸ μὴ ποιεῖν μηδὲ ἐκ τοῦ μὴ ποιεῖν εἰς τὸ ποιεῖν 55.25-56.3

إنّ كلّ ما كان من علّة غير متحرّكة فهو في أنّيّته غير متحرّك ، وذلك أنّه إن كان الفاعل غير متحرّك فهو غير مستحيل وإذا كان غير مستحيل فإنّما يفعل من جهة أنّه لا بالانفعال من الفعل إلى غير الفعل ولا من غير الفعل إلى الفعل 220b15-16

In der Übersetzung Isḥāqs heisst αὐτῷ τῷ εἶναι ποιεῖ (56.1-2): *yafᶜal bi-nafs wuǧūdihī* (37.9 ed. Badawī).

Δ

a) Abū ᶜUṭmān gibt τὸ τί ἦν εἶναι fast stets entweder wörtlich durch *mā huwa*, *mā š-šaiᵓ* «τί ἐστι» oder durch das von *mā* «τί» abgeleitete Abstraktum *māhīya* „quidditas, Essenz" wieder.

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

188 τὸ τί ἐστι 108b22, 154a30 — ما هو 501.6, 685.11

189 τί ἐστιν ὁ χιών 120b28 — ما هو الثلج 553.2

190 ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται 102a32, 120b21, 122a5, 127b 31, 128a20 — يحمل من طريق ما هو 476.11, 552.15, 557.17, 570.12, 582.1

191 (τὸ) τί ἐστι 103b22, 120b26, 29, 122b16 — ما (هو) الشيء 482.4, 553.1, 3-4, 560.7

*

192 τὸ τί ἦν εἶναι 101b19 — ما الشيء 473.17

*

193 ταὐτὸν ἦν ἑκάστῳ τῶν πρός τι τὸ εἶναι ὅπερ τὸ πρός τί πως ἔχειν 146b4 — ماهيّة كلّ واحد من المضاف واحد بعينها ، وإنّما يقال كلّ واحد منها بالقياس إلى شيء بضرب من الضروب 650.11

194 τὸ τί ἦν εἶναι 101b38, 102a18, 103b10, 12, 132a1, 153a14, 15, 154a32 — ماهيّة الشيء ، الماهيّة 474.17, 475.14, 481.11,12, 597.3, 680.12, 13, 685.12

An zwei Stellen in *Top.* E 4 finden wir aber auch den t.t. *al-annīya* der älteren Übersetzer:

195 τὸ κατὰ μέθεξιν ὑπάρχον εἰς τὸ τί ἦν εἶναι συμβάλλεται 133a1 — الذي يوجد على جهة المشاركة ينتفع به في الأنّيّة 601.1

Desgl. 133a6 ~ 601.7.

Δ 3. Alexander Aphrodisiensis: *Quaestiones*

196 τὸ γένει εἶναι... τὸ ἐν μέρει εἶναι I 11:22.15-17 — من جهة ما هو جنس ... من جهة ما هو جزئي *Kalām* 280.18-19

Vgl. dagegen Nr. 98-101.

c) *wuǧūd* „Existenz" wird nun streng getrennt von *māhīya* „Essenz", die Äquivokation des älteren Terminus *al-annīya* ~ τὸ εἶναι | τὸ τί ἦν εἶναι daher vermieden. Für *huwīya* tritt entsprechend *mauǧūd* «ὄν» ein (beides bereits in Isḥāqs Übersetzung von *Met.* α′).

Δ 2. Porphyrius: *Isagoge*

197 τὸ δὲ εἶναι ἑκάστῳ ἓν καὶ τὸ αὐτό 9.21 — والوجود لكلّ واحد واحد بعينه 1040.2

198 τὸ ὄν 6.5 — الموجود 1031.4

199 τὸ ὄν... ὄντα 6.9-10 — الموجود ... موجودات 1032.2-3

Δ 3. Alexander Aphrodisiensis: *Quaestiones*

200 εἰ καὶ τὸ οὕτως ὂν ὄν τις λέγοι 22.4 — متى آثر أحد أن يقول إنّه موجود للشيء الذي يوجد له 280.7

*

In der Opposition ἕξις × στέρησις hingegen gibt Dimašqī ἕξις durch *malaka* wieder (gegen Nr. 6, 170):

Δ 1. Aristoteles: *Topica*

201 κατὰ στέρησιν καὶ ἕξιν 106b21 — على طريق العدم والملكة 493.16

202 ἐπὶ τῶν στερήσεων καὶ ἕξεων 114a7-8 — في الملكات والعدم 523.10

e) *kaun* ~ γένεσις, *mukauwan* ~ γενόμενος:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[203] ἡ γένεσις ἀγωγὴ εἰς οὐσίαν 139b20	الكون هو المصير إلى الجوهر 625.16
[204] ἤτοι γενόμενον ἢ ἀΐδιον 104b25	إمّا مكوّن وإمّا أزلي 486.5

g) *bi-ḏātihī* ~ καθ' αὑτό:

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[205] καὶ αἱ μὲν καθ' αὑτὰς οὐκ ἐπιδέχονται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον 9.16-17	والتي توجد بذاتها لا تقبل الأكثر والأقلّ 1039.1-2
[206] αἱ καθ' αὑτὰς... αἱ κατὰ συμβεβηκός (διαφοραί) 9.25-10.1	منها ما هو بذاته ومنها ما هو بطريق العرض 1040.7-1041.1

aisa → 1.01 *annīya* **(ايس)**

1.02 a) *inbiṯāṯ* **(بثّ)**

προέρχεσθαι 21; 5 (add.: 1), 91 (add.: 1)	انبثّ
— 5 ٢١ (s. S. 257 f. Anm. 9 u. 10)	في الانبثاث

b) *inbiᶜāṯ*

γεννᾶσθαι ἀπ' αὐτοῦ 21	انبعث منه

Der Gebrauch von *inbaṯṯa*, eig. „sich zerstreuen, sich ausbreiten" für die πρόοδος, die „Emanation" der Vielfalt aus dem Einen, ist in der Lichtmetaphorik Plotins begründet (περίλαμψις *Enn.* V 1:6.28 usf., vgl. Proklos' ἔλλαμψις prop. 71:68.1 ff. u.ö.). Die ar. Plotinquelle hat dafür zahlreiche Belege. Ausser *inbaᶜaṯa* „ausgesandt werden" (in prop. 21 neben *inbaṯṯa*) finden wir hier und im *Liber de Causis* auch *inbağasa* „ausströmen", das wiederum Plotins ἐξερρύη (*Enn.* V 1:6.7) nahekommt.

Der terminus technicus für „Emanation" ist aber schon in *Theol. Arist.* und *LdCausis* ar. *faiḍ*, so auch in der Folgezeit eingebürgert; s. *LdCausis* 19:95.6 (ἐπιλάμπειν prop. 122:108.9), 1:58.3, 61.5, 3:64.9, 4:67.2.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

a) *inbaṭṭa*

Enn.	*Theol. Arist.*
[1] οἷον πυρὸς (τὸ μὲν ἡ συνοῦσα θερμότης) ἡ δὲ ἣν παρέχει V 1:3.10	النفس كالحرارة المنبثّة في النار على شيء آخر 8.104:109.3
[2] add. ad VI 7:14.23	العالم الأعلى ... حياة تنبثّ [v.l. تنبعث] منها كلّ حياة 8.51 : 99.7
	R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī
[3] τὸ ἐκφανέν V 3:12.43	الضياء الذي انبثّ منه [أي : من الفاعل الأوّل] 114:175.9
[4] οἷον ἐκ φωτὸς τὴν ἐξ αὐτοῦ περίλαμψιν V 3:15.6	كيف ينبثّ الضوء من المضيء ، كذلك ينبثّ الشيء البسيط من الشيء البسيط 142:176.22
[5] (αἱ ἐκεῖ φρονήσεις V 9:11.16)	الحكم الذي ينبثّ من هناك [أي : من العالم الأعلى] 36:170.5
	aš-Šaix al-Yūnānī
[6] ὅσα εὐώδη... ἕως γάρ ἐστι, πρόεισί τι ἐξ αὐτῶν περὶ αὐτά V 1:6.36-37	فإنّ الشيء ذا الرائحة الطيّبة ما دام ثابتاً قائماً ، فتلك الرائحة الطيّبة تنبثّ منه إلى خارج I 9:175.1 Bdw = A 3:476.9 Rth
[7] (μόνον γὰρ ἓν ἐκεῖνο V 1:7.20)	المبدع الأوّل واحد وحده ، أعني أنّه أنّيّة فقط ليس لها صفة تليق بها ، لأنّ الصفات كلّها منبثّة منها I 11:185.6-7 Bdw = A 4:478.4 Rth

b) *inbaᶜaṭa*

Enn.	*Theol. Arist.*
[8] ἅπασαι γὰρ [αἱ ψυχαὶ] ὡρμήθησαν ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς IV 7:14.6-7	فإنّ الأنفس كلّها (حيّة) انبعثت من بدء واحد 1.13:20.10
[9] ἐν ἑνὶ σχήματι νοῦ οἷον περιγραφῇ ἔχων περιγραφὰς ἐντὸς καὶ σχηματισμοὺς αὖ ἐντός VI 7:14.12-14	والعقل إنّما يكون محدوداً بشكله ، ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الأشكال الباطنة والظاهرة 8.44:98.4-5

[10] add. ad IV 8:2

فإنّ الخير إنّما ينبعث من البارئ ... ومنه تنبعث الحياة والأنفس إلى هـذا العالم 1.48:26.13

c) *inbağasa*

Enn.

[11] ἐξ αὐτοῦ [sc. τοῦ ἁπλοῦ ἑνὸς] πάντα V 2:1.5

Theol. Arist.

لمّا كان واحداً محضاً انبجست منه الأشياء كلّها 10.2:134.10

aš-Šaix al-Yūnānī

[12] (περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μέν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος V 1:6.28)

المفعول الأوّل وهو العقل انبجس من شدّة سكون الفاعل وقوّته ، ثمّ انبجست منه سائر الأشياء العقليّة والحسّيّة بتوسّط العقل I 6-7:184.13-14 Bdw = A 3:476. 3-4 Rth

¶ 4. *Liber de Causis*

c) *inbağasa*

Inst. theol.

[13] ἡ ζωὴ πρώτη πρόοδός ἐστι... ἀπὸ τῆς μονίμου τοῦ ὄντος ὑποστάσεως 102:92.9

LdCausis

الحياة هو انبجاس ينبجس من الهويّة الأولى 17:92.7

[14] ἀπογεννώμενα ... παράγεσθαι 177:156.16,18-20

الصور التي تنبجس من العقول الأُول انبجاساً كلّيّاً متوحّداً تنبجس من العقول الثواني انبجاساً جزئيّاً متفرّقاً 9:80.5-7

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

a) *inbaṭṭa*: Auch die *De-Anima*-Paraphrase gebraucht des Wort von der Ausbreitung der Lichtstrahlen.

[15] add. ad B 7: 418b

فما بال شعاع الشمس إذا دخل من كوت في بيت لا ينبثّ في جميع البيت لكنّه يكون مقابل الكوت 148.1 (— 147 ult.)

1.03 a) *bad*ˀ

(بدء)

ἄρχεσθαι 21

بدأ

ἀρχή 21 مبدأ

— 21 (vgl. u. § 2. 11a, S. 156) بدء ومخرج

b) *ḥāšiya*

ἀρχή 21 حاشية

Ableitungen von *bada'a* sind in der ganzen Übersetzungsliteratur übliche Entsprechungen von ἀρχή usw. Allein zu dem selteneren *ḥāšiya*, das nur in unserer Gruppe belegt ist, seien Beispiele gegeben. — Vgl. LANE s.v. 579 b-c zur Grundbedeutung von *ḥāšiya* „äusser(st)es Ende, Rand", „eine von zwei Seiten". Zu ἀκρότης, κορυφή als Termini des Neuplatonismus s.u. zu prop. 21, Anm. 9 (S. 267 f.).

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

1 (τὰ μέσα...) τὰ ἄκρα310b13 الحاشيتان

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn. *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī*

2 κατὰ θάτερα ὁμοίωται [ἡ ψυχή] V 3:7.27-28 تتشبّه بالحاشيتين جميعاً 79:173.2

1.04 *mabsūṭ* (بسط)

ἁπλοῦς 80, 86 مبسوط

Die eigentümliche Form *mabsūṭ* ist in allen zum Vergleich herangezogenen Texten belegt, in den meisten jedoch neben dem gewöhnlichen *basīṭ*. KRAUS suchte das part. pass. mit der Absicht der Übersetzer zu erklären, syr. *pšīṭ* in seiner grammatikalischen Form nachzubilden (*Plotin chez les Arabes* 290); indessen ist auch ar. *faᶜīl* als passivisches Verbaladjektiv durchaus geläufig. — Die späteren Übersetzer verwenden ausschliesslich *basīṭ*. Die verbürgten Versionen Abū ᶜUṯmāns bieten keine Belege, weil ἁπλοῦς in den übersetzten Texten nicht vorkommt.

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

1 ἁπλοῦς II 3:48.3, 30 *al-Ǧirm aš-šarīf* 64a17,26 مبسوط

2 τὰ ἁπλᾶ σώματα II 11:56.30 *Mukauwan* 63b12 الأجرام الأولى المبسوطة = 287.18 Bdw

[3] ἁπλοῦς I 2:6.33, 7.5	*Laun* 88, 93 مبسوط
[4] [ἁπλοῦς]	*Faṣl* 57, 63 مبسوط

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

Die vermutlich von Ḥunain ibn Isḥāq besorgte Bearbeitung der *De-Caelo*-Übersetzung (s.o. S. 67) ersetzt *mabsūṭ* durch *basīṭ*; die von BADAWĪ edierte Londoner Handschrift dieser Version hat daher meist *basīṭ*.

[5] ἁπλοῦς 268b18, 19, 23, 27, 28, 30, 288a34, 296b31, 304all etc. *passim*	مبسوط
[6] τὰ ἁπλᾶ σώματα 298a29	الأجرام الأربعة المبسوطة

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Zuweilen steht hier *mabsūṭ* unmittelbar neben *basīṭ*, an einer Stelle mit einer gewissen Bedeutungsdifferenzierung (Nr. 13). Am häufigsten — mindestens ebenso oft wie *mabsūṭ* — erscheint *basīṭ* in *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī*.

Enn.	*Theol. Arist.*
[7] ἕν IV 4:1.32	الشيء الواحد المبسوط 2.19:32.3
[8] ἡ δύναμις ἡ μία IV 4:1.33	قوّة (النفس) واحدة مبسوطة 2.19:32.5
[9] ἔστι γὰρ οὔτε νοῦς ἁπλοῦν οὔτε ἡ ἐξ αὐτοῦ ψυχή VI 7:13.31	والعقل الذي هنـــاك ليس بمبسوط ... ولا النفس التي هناك مبسوط 8.21:94.15-16
[10] τοῦ μὲν γὰρ ἐσχάτου ἡ ἐνέργεια... ἁπλῆ VI 7:13.4-5	فعل الأوّل الذي من الأوائل الأخيرة واحد مبسوط أي ذو قوّة واحـــدة 8.22: 94.19-95.1
[11] οὐ... τὶ σύνθετον,... οὐδὲ ἁπλοῦν σῶμα VI 7:2.22-23	ليس جرم من الأجرام ... مركّباً أو مبسوطاً 9.30:124.12-13
[12] ἁπλοῦ (ὄντος) τοῦ σώματος IV 7:3.6-7	الجسم المبسوط 9.35:125.10

*

[13] ποικίλον δέ ἐστι τὸ πεδίον τοῦτο VI 7:13.37	وهذا الموضع إنّما هو موضع للعقل وحده ، ليس هذا الموضع بمبسوط كأنّه بسيط ساذج ، لكنّه مبسوط موشّىً 8.29:95.18-20

[14] ὁ ἁπλοῦς V 1:5.4	الواحد الحقّ المحض المبسوط المحيط بجميع الأشياء البسيطة والمركّبة 8.130:112.16

*

[15] add. ad VI 7:14.10	الأوائل الأولى : الهيولى والصورة التي هي بسيطة وحدها 8.41:97.18
[16] add. ad IV 4:5	البسيط لا يدركه إلاّ بسيط مثله 8.55:100.3-4

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

[17] ἁπλοῦς V 9:3.9 etc.	مبسوط 2:167.5, 8:168,7, 49:171.2, 97:174.6, 98:174.6, 162, 164, 165: 178.10, 14, 16
[18] ἁπλοῦς V 9:14.2 etc.	بسيط 43:170.17, 129-130:176.4,5, 7, 142:176.22,177.1, 153:177.19, 20, 163:178.14

¶ 4. *Liber de Causis*

Auch hier steht *mabsūṭ* neben *basīṭ*, ohne dass Unterschiede in der Bedeutung oder im Kontext erkennbar würden:

Inst. theol.	*LdCausis*
[19] ἁπλοῦν 48:48.10, 47:46.29	مبسوط 26:107.6, 27:107.9
[20] τὸ ἁπλούστατον καὶ ἑνιαῖον 127:112.31	الشيء المبسوط أعني الواحد 20:98.8
[21] add.	الأنيّة ... بسيطة 4:65.10
[22] add.	أنيّة واحدة مبسوطة 4:69.4,6

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

Die *De-Anima*-Paraphrase hat ausschliesslich *mabsūṭ*:

[23] add. ad A 1:402b, 407a18ff., 412a13 (cf. Joh.Philop., *In de An.* 207.34ff.: ἁπλῆ οὐσία)	النفس جوهر مبسوط 133.21-22, 136.9, 139.16-17
[24] ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι [sc. τὸ νοεῖν], ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας 429a18-19	وقد ذكر ذلك أنكساغورس فقال : النفس جوهر مبسوط لا يشوبه شيء من الهيولانيّات 163.19-20

[25] Joh. Philop., *In de An.* 327.6 εἰ σῶμα τὸ φῶς, ἁπλοῦν ὄν... (ad *De An.* 418b9) — كلّ جسم إمّا أن يكون مبسوطاً أو مركّباً 147.7-8

[26] [ἁπλοῦς] add. ad Γ 5:429b23 — إنّ من الأشياء ما هو مبسوط ... ومنها ما هو مركّب 164.21-22

[27] (ἐξ ὧν μὲν οὖν ἐστιν ἕκαστον τούτων, ἔστω γιγνώσκειν τὴν ψυχήν 409b29-30) — إنّ النفس تعلم الأجسام المبسوطة والمركّبة 137.8-9

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

Usṭāṭ benutzt wiederum *mabsūṭ* (seltener) neben *basīṭ*:

[28] ἁπλοῦς *Index* C/a, D ed. Bouyges — بسيط

[29] τὰ ἁπλᾶ 1027b27 — المبسوطات 737.5

[30] λόγος ἁπλοῦς 1030a16 — كلمة مبسوطة 798.5

[31] γένεσις ἡ ἁπλῆ 1069b10 — الكون المبسوط 1436v2

[32] ἁπλῶς 1030a30 — بنوع مبسوط 802.5

[33] πρώτως καὶ ἁπλῶς 1030a29-30, b5, 1031a13 — بنوع أوّل ومبسوط 802.5, 807.6, 818.11

inbiᶜāṭ → 1.02 *inbiṭāṭ* — (بعث)

bāᵓin → 1.17 *mufāriq* — (بين)

1.05 a) *tāmm* — (تمّ)

b) *kāmil*

τέλειος 78(3), 79 — تامّ

τέλειος 72, 78 — كامل

τελειωτικός 78 — أكملَ

τέλειος 78 (3), 167A (add.: 1) — تامّ كامل

τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος (μεταισχοῦσα τελεία γένηται) 78 — المتمّم المكمل

Tertium comparationis der unten aufgeführten Parallelen zu den Proklostexten ist der Doppelausdruck *tāmm kāmil*. Für substantivisches

tamām wa-kamāl «ἐντελέχεια» tritt in Alexander v. Aphr., *M. fī ṣ-Ṣūra* und in *Theol. Arist.* das Fremdwort *anṭalāšiyā* ein. (Vgl. R. WALZER, *New light* 90, 95 f., der für die in der arabischen Wiedergabe implizierte Gleichsetzung ἐντελέχεια ~ τελειότης — s.a. unten Nr. 2 f.u. 10 — auf Simplikios, *In Phys.* 414.22ff. verweist.)

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] παντελής I 2:6.30	*Laun* 84 تامّ
[2] τελειότης I 2:7.3	*Laun* 90 تمام
[3] τελειότης II 3:48.12	*Ǧirm aš-šarīf* 64a21 تمام وكمال
[4] ἐντελέχεια I 2:7.3	*Laun* 90 تمام
[5] [ἐντελέχεια] cf. Arist., *Phys.* 202a7	فأمّا الحركة التامّة فهي الصورة ، أعني تمام الشيء وكماله ، وهي التي سمّاها الفيلسوف في كتابه الذي يدعى كتاب السماع الطبيعي أيضاً أنطالاشيا *-Ṣūra tamām al-ḥaraka* 289.12

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[6] τέλειος 268a21, 23, b3, 4, 9, 269a20, 284a7, b24, 286b18, 22	تامّ
[7] τέλειος 269a19, 279a11, 286b21	تامّ كامل

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[8] τέλειος IV 8:1.48, V 1:4.14, VI 7:10.6	تامّ كامل 8.117:110.20,10.122:152.2, 1.42:25.4-5
[9] τέλειον [γέννημα ὁ νοῦς] VI 7:2.48	إنّ العقل كون تامّ كامل 5.49:73.7
[10] τελειότης νοῦ VI 7:3.24	العقل تامّ كامل 10.48:141.14
*	
[11] ἐντελέχεια VI 7:8[5].1, 17	أنطلاشيا 3.67:54.9, 3.75:55.16

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[12] τέλειος 45:46.18	تامّ كامل 24:105.1

[13] τὸ ἐν αὐτῇ τελειότερον 111: 98.25	ما كان فيه تامّ كامل 18:94.2-3
[14] [τέλειος] add.	تامّ كامل 4:66.1, 4:68.3
[15] τὸ τέλειον 134:118.22	تمامه وكماله 22:100.6

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

[16] [τέλειος] add.	تامّ كامل 167.26
[17] [τελειωτικός, τέλειος] add. ad 417b	يصيّره تامّاً كاملاً ... ويتمّ ويكمل 145.10-11 (cf.no. 19)
[18] ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια (ἡ πρώτη) σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος 412a27-28	النفس تمام لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوّة 139.24-140.1
[19] add. ad 412a-b	النفس تمام الجسم ... فاعلة التمام أعني أنّها متمّمه فيصيّره تامّاً كاملاً ... فيتمّ الجسم بها ويكمل 140.20-23
[20] ἔστι δὲ... τὸ εἶδος ἐντελέχεια 412a9-10	نقل اسم الصورة إلى اسم التمام 139.22

[21] *tamām* ~ ἐντελέχεια in der aristotelischen Definition der Seele auch 129. 13, 140. 4, 8, 12, 17, 141. 3, 17, 142. 4, 7, 8 usf.

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

[22] τέλειος 1016b17, 1021b12ff., 1055a11	تامّ 537.13, 621.9ff., 1301.3ff.
[23] ἐντελέχεια 1045b33, 1048a30, 1050a23	تمام 1103.10, 1133.6, 1191.2
[24] ἐντελεχείᾳ 1047b2, 1071a36	بالتمام 1133.11, 1549v5

*

[25] ἐκ τοῦ ἐπιτελομένου τὸ τετελεσμένον (γίγνεται) 994a26	يصير الكامل من الذي سيصير كاملاً 23v4

ǧauhar → 1.01 *annīya* (جوهر)

ḥāšiya → 1.03 *bad*ᵓ (حشو)

1.06 a) *ḥāmil* (حمل)

ὑποκείμενον 72 (2) حامل

add.: 72, 76 الحامل الأوّل

b) *mauḍūᶜ*

add.: 72 الحامل الأوّل معقول موضوع

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

a) *ḥāmil, maḥmūl*

[1] τὸ ὑποκείμενον I 8:17.16 الحامل *Ṣūra* 62b14

[2] εἶναι ἐν ὑποκειμένῳ I 8:17.16, 23, 18.3 كان محمولاً *Ṣūra* 62b14,17,29

[3] πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ I 8:17.7 في أنّ الصورة ليست في الهيولى محمولة *Ṣūra* 62b7-8

[4] τὸ ὑποκείμενον τοῦ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντος αὐτῷ διαφέρει I 8:18.30-31 الحامل والمحمول مختلفان *Ṣūra* 63a9

[5] τὸ ὑποκείμενον I 16:28.30 الشيء الحامل (للأضداد) أعني الهيولى *Aḍḍād* 95b12

[6] ἡ ὕλη... ὑποκειμένη αὐτοῖς II 11:55.25-26 الهيولى الحامل لجميع الجواهر *Mukauwan* 63a28 (om. Bdw 286.12)

[7] τὸ ὑποκείμενον II 11:56.17 الحامل *Mukauwan* 63b5=87.8 Bdw

[8] τὸ ὑποκείμενον II 11:57.6 الشيء الحامل = *Mukauwan* 63b18 288. 3 Bdw

[9] [ὑποκείμενον] إنّ الصور الجزئيّة لا تستحيل من حامل إلى حامل ولا من موضوع إلى موضوع *Kaun* 65a9

b) *mauḍūᶜ*

Neben *ḥāmil* in Nr. 9.

[10] οὐ γὰρ οἷόν τε ὑπομένειν καὶ ὑποκεῖσθαί τινι τὸ τῇ αὐτοῦ φύσει μὴ ὄν I 24:38.26-27 لأنّه لا يمكن أن يكون العدم موضوعاً تتعاقب الأشياء عليه وهو ليس البتّة *Mādda* 95a12-13

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a) *ḥāmil* neben *mauḍūᶜ*

[11] ὑποκείμενον 306b17 — موضوع حامل

b) *mauḍūᶜ*

[12] ὑποκείμενον 270a15,16, 306a11 — موضوع

¶ 3. *Plotiniana arabica*

a) *ḥāmil, maḥmūl*

Enn. — *Theol. Arist.*

[13] εἰ δὲ ἡ σχέσις καὶ ἄλλο παρὰ τὸ ὑποκείμενον IV 7:4.18-19 — إنّ الهيئة محمولة ... وليست بحاملة 9.60:128.18

[14] (ἄγαλμα καὶ ὑποκείμενον καὶ ἀθρόον V 8:6.8-9) — صورة عقليّة لا هيولى لها ولا حامل 10.175:160.10

[15] add. ad IV 4:2.18-20 — وذلك لأنّ إذا كان محمولاً على شيء ساكن كان المحمول متحرّكاً، وإلاّ، لكان الحامل والمحمول شيئاً واحداً 2.31:33.19-34.1

[16] (ἀσθενέστερον ἐν ἑνὶ μένοντος V 8:1.27) — وذلك أنّ الصورة التي انتقلت من حامل إلى حامل ... ضعف وقلّ حسنها 4.12:57.15-16

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

[17] τὸ ὑποκείμενον δεξάμενον μορφάς V 9:3.27 — إذا قبل الحامل صورة من الصور 10:168.10

aš-Šaix al-Yūnānī

[18] ὑποκείμενον IV 5:6.12 — حامل VI 1:192.9 Bdw = D 1:378.4 Rth

¶ 4. *Liber de Causis*

a) *ḥāmil, maḥmūl*

Inst. theol. — *LdCausis*

[19] ἐν ἄλλῳ ὑφέστηκεν 48:48.5 — كان محمولاً على شيء آخر 26:107.3

[20] ὑποκειμένου δεόμενον 48:48.8 — محتاج إلى حامل 26:107.5

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

a) *ḥāmil*

[21] (τὰ μὲν οὖν εἴδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ 431b2) — العقل يعرف صور الأشياء أعني أشكالها ... كأنّها بائنة عن حواملها 171.11-12

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

b) *mauḍūᶜ*

[22] τὸ δ' ὑποκείμενόν ἐστι καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται 1028b36 — الموضوع هو الذي تقال الآخر عليه 767.16

[23] ὑποκείμενον: s. *Index* C/a, D ed. Bouyges — موضوع

Zu *ḥamala* in der *Met.*-Version s.u. Nr. 35.

Δ

Seit Isḥāq ibn Ḥunain, und so auch bei Abū ᶜUṯmān, wird ὑποκείμενον nur noch durch *mauḍūᶜ* wiedergegeben:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[24] ὑποκείμενον 103b13, 127b1, 132b 19-20 — موضوع 481.13, 579.1, 600.4-5

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[25] ὑποκείμενον 12.24, 20.3 — موضوع 1050.5, 1064.5

Δ 3. ALEXANDER: *Quaestiones*

[26] τὸ ὑποκείμενον I 22:35.20 — الشيء الموضوع *Kalām* 278.7

[27] ἡ οὐσία τῶν ὑποκειμένων I 21:35.8 — جوهر الموضوع *Kalām* 279.11

Dagegen heisst nun *ḥamala* «κατηγορεῖν», *ḥāmil* «κατηγοροῦν», *maḥmūl* «κατηγορούμενον»:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[28] κατηγορεῖν 120b29 — حمل 553.3

[29] κατηγορεῖσθαι (τινός) 120b20, 122a4, 128a20 — حُمل (على) 552.14, 557.17, 582.1

[30] γένος δ' ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον 102a31-32 — الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو 476.11

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[31] κατηγορεῖσθαι (ἐν τῷ τί ἐστι) 3.8, 17	حُمل (من طريق ما هو) 1026.3, 1027.4
[32] γένος... τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον 2.15-16	الجنس المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو 1024.8-9
[33] κατηγορούμενον (τινός, κατὰ τινός) 11.8,9, 21.2	محمول (على) 1046.4,6, 1066.5

Δ 3. ALEXANDER: *Quaestiones*

[34] τὸ γένει εἶναί ἐστιν ἐν τῷ κατὰ πολλῶν καὶ διαφερόντων κατηγορεῖσθαι I 11a: 22.15-16	من جهة ما هو جنس يُحمل على كثيرين مختلفين *Kalām* 280.18

¶ Gleiches gilt aber schon für die Version der *Metaphysica*:

[35] κατηγορεῖσθαι, κατηγορούμενον 999a5, 15, 20, 33 etc., cf. *Index* D ed. Bouyges	حمل ، محمول 227.12, 228.8,13

*

Auf der anderen Seite haben die Versionen der Alexandertraktate, soweit sie in die Gruppe der unseren Proklosauszügen nahestehenden Übersetzungen gehören, sowie des *De Caelo* — Texte also, die *ḥamala* i.S.v. ὑποκεῖσθαι verwenden — für κατηγορεῖν ein anderes Wort, *naᶜata*:

¶ 1. ALEXANDER: *Quaestiones*

[36] [κατηγοροῦνται]	صور الحيّ التي ينعت بها الحيّ *Radd* 282.8-9
[37] [κατηγοροῦνται]	(أجناس) تنعت بها [أي : بصورها] نعتاً مترادفاً *Faṣl* 44, cf. 54, 55
[38] [κατηγορία]	تحت الكمّيّة أو تحت الكيفيّة أو تحت سائر النعوت *Faṣl* 12-13

Die Kategorienschrift wird als *K. an-Nuᶜūt* bezeichnet:

[39] (τὰ δὲ πρὸς ἄλληλα λεγόμενα I 8:19.1)	وكذلك حدّ الحكيم المضاف في كتاب النعوت فقال ... *Ṣūra* 63a13

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

40 καταλέγειν κατηγορίαν (κατά τινος) 268a18 — وضع اسم ... (على ...) وبه نعته

41 ἐφ' ὧν λέγεται 268a22 — النعت

42 καθ' ὁποιανοῦν κατηγορίαν 281a32 — في جميع النعوت

43 Vgl. aber auch *Met.* 998b7 ~ ar. 219.3 (s.u. § 1.14 s.v. *ṣūra*, Nr. 19). Selbst Isḥāq ibn Ḥunain hat noch *naᶜata* (*bi-*) neben *ḥamala* (*ᶜalā*) «κατηγορεῖν» und *naᶜt* neben *maqūla* «κατηγορία» (s. z.B. *Cat.* ar. ed. Georr S. 247 no. 265); nach ihm kommt die Wurzel ausser Gebrauch.

1.07 a) *istiḥāla* — **(حول)**

b) *taġaiyur*

μεταβλητός 76 — مستحيل متغيّر

μεταβάλλει 76 — مستحيل متغيّر لا يثبت على حال واحدة

μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται 76 — متحرّك مستحيل لا يثبت على حال واحدة

add.: 76 — متحرّك مستحيل متنقل

μεταβλητός × ἀμετάβλητος 76 — باستحالة وتغيّر × بلا استحالة وبلا تغيّر

add.: 76 (4) — استحالة

οὐκ ἀλλοιοῦσθαι δύναται 80 — لا يقبل الاستحالة

Sowohl *istiḥāla* ~ μεταβολή usf. als auch die Verbindung von *istiḥāla* und *taġaiyur* ist für andere Texte der Gruppe charakteristisch. Die Synonymenhäufungen sollen vielleicht der mehrfachen Bedeutung von μεταβολή Rechnung tragen; Aristoteles unterschied *Met.* 1069b9-13 ἀλλοίωσις (= μεταβολὴ κατὰ τὸ ποιόν, vgl. *Met.* 1088 a32, *Phys.* 226a26), φορά (μεταβολὴ κατὰ τόπον), αὔξησις, φθίσις. Eine genauere Zuordnung der einzelnen Termini (etwa *taġaiyur* ~ ἀλλοίωσις) lässt sich aber nicht erkennen. (Vgl. unten § 2.11 a, S. 156 f.)

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

1 μεταβάλλειν (ἐκ... εἰς...) I 24: 38.11,12 — *Mādda* 95a3 استحال (من ... إلى ...)

[2] — II 11: 55.18,21,27, 57.5 — *Mukauwan* 63a25, 26,29, b17 — = 286.9,10,13, 288.1 Bdw

[3] — II 15 :60.4 — *-Qūwa al-wāḥida* 284.16 —

[4] μεταβάλλειν εἰς ἄλληλα I 16: 28.20, 29.1 — *Aḍdād* 95b5,16 تستحيل بعضها إلى بعض

[5] κατὰ μεταβολήν... κατ' ἀλλοίωσιν I 16:28.23 — *Aḍdād* 95b7 باستحالة وتغيّر

[6] μεταβολή II 19:63.24 — *ʿĀlam* 63b33 استحالة

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[7] μεταβάλλειν, μεταβολή 270a29, 30,277a14,16, 280b7,22, 305b28, 306b21, 310a22, b17, 21, 22 — استَحالَ ، استِحالة

[8] ἀλλοιοῦσθαι, ἀλλοίωσις 283b21, 298a34 — استحال ، استحالة

[9] ἀλλοιωτός 310b19,28 — مستحيل

[10] μεταβάλλειν 270b15, 288a32, b7,13 — تغيّر

[11] ἀλλοιοῦσθαι, ἀλλοίωσις 270a27, 288a31 — تغيَّرَ ، تغيُّر

[12] μεταβάλλειν, μεταβολή 279a20, 280a13, 288b4,5, 305b5 — استحالَ وتغيّرَ ، متغيّر ومستحيل ، استحالة وتغيّر

[13] ἀλλοιωτός 283b20 — يستحيل ويتغيّر

Daneben auch *intiqāl* (vgl. *Inst. theol.* ar. prop. 76 ٢١!), allein und in Verbindung mit *istiḥāla*, für μεταβολὴ κατὰ τόπον:

[14] μεταβολή 310a25, 27, b25 — انتقل ، انتقال

[15] μεταβάλλειν 306a5, 310b27 — استحال وانتقل

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[16] καθαρῶς ἐν τῷ νοητῷ οὖσα ἔχει τὸ ἀμετάβλητον καὶ αὐτή IV 4: 2.25	وأمّا النفس فإنّها إذا كانت في العالم العقلي لم تستحل أيضاً 2.35:34.18

[17] ἔχειν ἐν σχήμασιν ὁμοίοις (καὶ εἰ δὲ ἀλλάξαιντο...) IV 4:5. 17 (18)	لم تتغيّر ولم تستحل من جوهرها وأشكالها 8.70-103.4

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[18] [ἀμετάβλητος]	العقل ... لا يتغيّر ولا يستحيل 2.63.1

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

Usṭāṯ hat dagegen nur *taġyīr, taġaiyur* (cf. *Index* C/a, D ed. Bouyges), z.B.:

[19] μεταβολή 1069b9,14	تغيير 1436v1,2
[20] ἀλλοίωσις 1069b12	تغيير 1437v1
[21] μεταβάλλειν 1069b6,7	تغيّر 1428v4,5
[22] μεταβολή 1069b3	تغيّر 1428v3
[23] μεταβλητός 1069b3	متغيّر 1428v1

Δ

Auch Abū ᶜUṯmān gebraucht regelmässig *taġyīr, taġaiyur*:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[24] ἡ κατὰ τόπον μεταβολή 123a5	التغيّر في المكان 561.14
[25] τὰ ἀκουσίως τόπον ἐκ τόπου μεταβάλλοντα 122b34-35	الأشياء التي تغيّر الأماكن كرهاً 561.3

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[26] αἱ ἑτερότητες... αἱ τοῦ πῶς ἔχοντος μεταβολαί 9.5,6	غيريّة ... تغاير الأحوال 1038.9

1.08 a) *dahr*	**(دهر)**
αἰών 54 (2)	دهر
b) *dāᵓim*	
αἰώνιος 54 (2)	دائم
ἀεὶ ὤν 86	دائم

Vgl. zu (a): LANE 923 s.v.; GOICHON, *Lexique* 129 no. 255; AFNAN, *Phil. Lex.* 102 f. s.v.; W. M. WATT: *Dahr*, in: *EI*² 2.94-95.

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a) *dahr*

1 αἰών 279a27, 283b28	دهر
2 αἰών 279a25	دهر وخلود

c) Für *dahr* der älteren, syrisch-arabischen Version, das Ibn al-Biṭrīq sonst übernimmt, setzt er an einer Stelle — und zwar dort, wo Aristoteles den αἰών erstmals einführt (*De Caelo* A 9) — ein anderes Wort ein (s. *ArÜb De Caelo* 187f.):

3 αἰών 279a22	أبد

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
4 ὁ ὄντως αἰών, ὃν μιμεῖται χρόνος V 1:4.17-18	الزمان إنّما يتشبّه بالدهر والديمومة 8.117:111.3

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
5 αἰών prop. 87, 88	الدهر (× الزمان) 2:62.1-7, 6:72.6
6 αἰώνιος 171:140.5	مع الدهر 6.72:6
7 αἰώνιος 106:94.28,107:94.32	واقع تحت الدهر 30:114.9, 31:115.8
8 αἰώνιος × ἐν χρόνῳ 106:94.21-22	في حدّ الدهر × في حدّ الزمان 30:114.1
9 αἰώνιος × κατὰ χρόνον 55:52.30	دهري × زماني 29:112.9-10
*	
10 ἀΐδιος × αἰώνιος prop. 172	دائم 10:81.10 ... دهري 10:82.3
11 τὰ αἰώνια 55:52.19	الجواهر الدائمة 29:110.11

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

a) *dahr*

12 τὸν ἅπαντα αἰῶνα 1075a10	في جميع الدهر 1693.8

c) *muʾabbad* (vgl. o. Nr. 3)

[13] (ἐνέργεια τοῦ θεοῦ) ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος. φαμὲν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῷον ἀΐδιον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ 1072b28-30

وله حياة فاضلة ومؤبّدة ، فنقول إنّ الإلٰه حيّ أزلي في غاية الفضيلة فإذا هو حياة وهو متّصل أزلي 1614.8-1615.1

dāʾim → 1.08 *dahr* (دوم)

ḏāt → 1.01 *annīya* (ذو)

martaba → 1.12 *šarḥ* (رتب)

1.09 *ruǧūᶜ* (رجع)

ἐπιστρέφειν, ἐπιστρέφεσθαι (πρός τι) 15 (3), 17, 21 (2), 167

رجع (إلى) ، رجوع

ἐπιστρέφειν (-εσθαι) πρὸς ἑαυτό 15 (7), 16 (2, add.: 1), 17 (2)

رجع إلى ذاته

τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι 15

الرجوع إلى الذات

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[1] add. ad V 8:1.1	الرجوع إلى ذاته 4.1:56.5
	R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī
[2] ἡ νόησις... εἰς αὐτὸν ἐπιστρέφει V 3:13.22-23	العقل ... رجع إلى ذاته 131:176.7-8

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[3] πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν 83:76.29	راجع إلى ذاته 14:87.2
[4] ἡ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστροφή 171:150.7	رجوعه إلى ذاته 6:72.9

1.10 *mursal* (رسل)

τὸ ἁπλῶς νοητόν 167

المعلوم المرسل

μόνον ἕν 2

واحد مرسل

(ἡ πρώτη ἀπειρία) 91 لا نهاية المرسلة الأولى

Die Bedeutungsentwicklung von *mursal* aus „losgelassen > losgelöst > unbedingt" (vgl. LANE 1081f. s.v. *rsl* 4) zu „absolut" ist mit der von gr. ἀπό-λυτος, lat. *ab-solutus* vergleichbar. ('Απόλυτος z.B. bei Porphyrios, *In Parm.*; s. P. HADOT, *Porphyre et Victorinus* I 414 Anm. 5, II 160a s.v.)

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

1 ἁπλῶς 278a13, 293b4, 308a7ff. etc. مرسل

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
2 ὁ δὲ νοῦς πάντα V 1:4.21	فأمّا العقل فإنّه يعرّفك الإنسان المرسل ما هو والفرس المرسل ما هو 8.119:111.8-9
3 τὸ εἶναι ζωή... τὸ εἶναι νοῦς VI 7:9.30-31	الحياة المرسلة ... العقل المرسل 10.116:151.5-6

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

4 (ἡ ψυχή 415b8) النفس المرسلة 142.12

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

5 ἁπλῶς 1004a12, 1007a9 (بنوع) مرسل 317.2,367.10

Δ

Abū ᶜUṭmān gibt ἁπλῶς durch *ᶜalā l-iṭlāq* wieder, den gleichen Terminus, den auch Isḥāq ibn Ḥunain verwandte (s. *Cat.* ar. ed. Georr S. 232 Nr. 157; *De Int.* ar. ed. Pollak, S. 46 s.v.).

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

6 αἱ δὲ ἀλλοῖον [ποιοῦσαι] ἁπλῶς διαφοραὶ [κέκληνται] 8.20-21 فالتي تحدث غيرًا سُمّيت فصولاً على الإطلاق 1038.1-2

7 ἁπλῶς 18.18 على الإطلاق 1060.10

1.11 a) *rūḥānī* (روح)

ἀσώματος 15 (2) روحاني لا جرمي

add.: 15, 16 روحاني لا هيولى له

αἰώνιος 54 دائم روحاني

b) *šarīf, karīm*

κρεῖττον 16, 76 أفضل وأشرف ، أكرم

a) *rūḥānī* dient zur Übersetzung von ἀσώματος, bezeichnet aber insbesondere den Bereich „spiritueller" Wesenheiten, intelligibler „Geistwesen", die in der monotheistischen Interpretation antiker Texte an die Stelle der gr. θεοί treten (s.u. Nr. 1-5, 7-9, 16, 17!). Die „theologische Dimension" des Wortes, die es geeignet erscheinen liess, anstelle der apophatischen Prädikate einer „negativen" Theologie einen positiv-emphatischen Begriff zu vermitteln, war in gr. «πνευματικός», syr. *rūḥāyā, rūḥānāyā* vorgegeben und wurde wohl durch den christlich-arabischen, vielleicht auch durch den koranischen Gebrauch von *rūḥ* mitbestimmt. Aber auch die Bedeutung, welche *rūḥ, rūḥānī, ar-rūḥānīyūn* in gnostischer und magisch-alchemistischer Spekulation unter dem Einfluss sowohl des gnostischen πνεῦμα-σῶμα-Dualismus als auch der neuplatonischen Emanationslehre erhielten, mag den Sprachgebrauch der Übersetzer philosophischer Werke schon früh beeinflusst haben.

Vgl. P. KRAUS: *Jābir ibn Ḥayyān.* II (1942), *Index* s.v.; Ǧābirs Definition von *rūḥ* im *K. al-Ḥudūd* (*Rasāʾil* 109.9 ed. Kraus); H. RITTER in *Picatrix*: *Das Ziel des Weisen* (1962), S. XXIVff. zu den *rūḥānīyūn* in den Schriften der Ixwān as-Ṣafāʾ und bei Ps.-Maǧrīṭī (vgl. auch *Picatrix* 288f. ed. Ritter = 299f. trad. Ritter & Plessner); aš-Šahrastanīs Kapitel über die *aṣḥāb ar-rūḥānīyāt*, bes. die Ṣābier, *al-Milal wan-niḥal* 673-756 (dazu E. E. CALVERLEY in *Handwörterbuch des Islam* s. v. *Nafs*, S. 571). — Ibn Bāǧǧa entwickelt in seinem *Tadbīr al-mutawaḥḥid* (49. 17-20 ed. Faxrī etc. passim) eine Hierarchie der geistigen Formen (*aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*), deren höchste der *ʿaql al-faʿʿāl* (Alexanders νοῦς ποιητικός) ist. (Zu einem Prokloszitat in seiner *R. al-Ittiṣāl* s.o. A 2.12c, S.53 f.).

Auch die von BADAWĪ publizierte Version von Aristoteles' *De Anima* (s.o. S.106) übersetzt τὸ ἀεὶ καὶ τὸ θεῖον 415a29: *al-abadī ar-rūḥānī* (37.14).

b) *šarīf* „erhaben" ist — zwar nicht in der Proklosversion, aber in anderen Übersetzungen der Gruppe — noch häufiger als *rūḥānī* Substitut für gr. θεῖος als Attribut des „überirdischen", intelligiblen Bereichs der Sphären und der intelligiblen Hypostasen. In der Plotinparaphrase steht es u.a. für gr. σεμνός, das nach Kontext und Bedeutung eine ähnliche Funktion hat (vgl. BEIERWALTES, *Plotin über Ewigkeit und Zeit* [1967], S. 151) und so den Gebrauch von *šarīf* mitbestimmte. *De Caelo* und Plotiniana haben daneben in gleicher Bedeutung *karīm*, Attribut Gottes auch im Koran.

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] τὸ θεῖον σῶμα II 3:47.30	-*Ǧirm aš-šarīf* 64 a13 الجرم الشريف
[2] τὰ θεῖα σώματα II 3:49.31,33	الأجرام السماويّة ... الأجرام الشريفة -*Ǧirm aš-šarīf* 64a35; 64b1,2
[3] ἡ θεία δύναμις II 3:50.15	-*Ǧirm* الجرم الأوّل السماوي الشريف *aš-šarīf* 64b10
[4] τὸ θεῖον μέρος τοῦ κόσμου II 19: 63.25	جزء شريف ... الأجرام السماويّة *ʿĀlam* 63b28,32
[5] add. ad II 19	الأجرام الأولى الشريفة السماويّة *ʿĀlam* 64a6,9-10

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a) *rūḥānī*

[6] ἀσώματος 288b6	روحاني
[7] (τὸ) θεῖον (σῶμα) 279a31, 286a11, 292b32	(جرم) روحاني
[8] τὸ θεῖον 270b7, 278b15	الروحانيّون ، الروحانيّة

b) *šarīf*

[9] θεῖος 284a4	شريف

c) *karīm*

[10] θεῖος 269a31	كريم فائق

[11] Häufig wird auch an anderen Stellen der ewige, kreisbewegte Körper als *al-ǧirm al-karīm* „der edle Körper" bezeichnet; vgl. die Zusammenstellung *ArÜb De Caelo* 58f.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
a) *rūḥānī*	
[12] τὰς οὖν δυνάμεις τῶν ἀσωμάτων μεταβιβάσαντες εἰς τὰ σώματα IV 7:8[1]. 9-10	(فأمّا الجرميّون) فإنّهم نقلوا قوى الجواهر الروحانيّة إلى الأجرام = 3.4:45.7-8 3.33:49.7-8

[13] (οὐ γὰρ ὄγκοι τὰ πρῶτα οὐδὲ μεγέθη V 1:5.10)	لأنّ الأشياء العالية ليست بجُثَث ولا عظم بل هي روحانيّة 8.132:113.2
[14] καὶ νοερὸν αὐτὸν δεῖ τὸν ἐκεῖ ἄνθρωπον εἶναι VI 7:2.7	والإنسان العقلي روحاني 5.4:69.7
[15] ἔννουν τὸ πνεῦμα καὶ πῦρ νοερόν IV 7:4.3	ريح روحانيّة ونار روحانيّة 9.53:127.22
[16] (καλὸς... θεός) V 8:2.12	جمال الروحانيّين 4.25:59.9-10
[17] τῶν δὲ θεῶν οἱ μὲν... V 8:3.27	الروحانيّون أصناف وذلك أنّ منهم من ... 4.54:63.3
[18] add. ad IV 4:5	الأشياء العقليّة ... تدرك الأشياء الروحانيّة كإدراك البصر الأشياء الحسّيّة 8.52:99.10-13

*

[19] οὐκ ἄρα οὕτως ψυχὴ ὡς πνεῦμα οὐδ' ὡς σῶμα [das Pneuma der Stoiker !] IV. 7:8[3].22-23	فليست النفس إذًا بروح غريزي ولا بجرم البتّة 3.52:52.8

aš-Šaix al-Yūnānī

[20] τί κωλύει καὶ ἄνευ διαστάσεως συγχωρεῖν παριέναι τοῖς εἰς ὄψιν εἴδεσιν; IV 5:2.47-48	فما الذي يمنعنا أن نقول إنّ صور الأشياء المحسوسة تسلك إلى البصر من غير أن ينفرج الهواء ، إلاّ أنّها روحانيّة تسلك ولا تحتاج إلى فرجة الهواء V 14:191. 4-5 Bdw = C 3:376.2-4 Rth

b) *šarīf, karīm šarīf*

Enn.	*Theol. Arist.*
[21] τὸ κρεῖττον IV 8:1.3	العالم الشريف الفاضل الإلهي 1.22:22.5
[22] τὸν κόσμον... θεὸν λέγει εἶναι εὐδαίμονα IV 8:1.42-43	قال إنّه [أي : هذا العالم] جوهر شريف 1.41:24.16

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

[23] ἃ δὴ πάντα περὶ τὴν μακαριωτάτην φύσιν [sc. τὸν νοῦν] δεῖ ὑπάρχειν· ἢ ποῦ τὸ τίμιον ἔσται; V 5:2.12-13	والعقل واحد من الطبائع الكريمة الشريفة التي لا يمكن أن تكون الأشياء الطبيعيّة أكرم ولا أشرف منه ، لأنّه هو الأشياء كلّها 180:180.1-3

aš-Šaix al-Yūnānī

[24] σεμνὸν γάρ τι καὶ ἡ ψυχὴ ἡ τοιαύτη IV 4:16.20 — النفس جوهر كريم شريف: IX2-Siǧistānī *Muntaxab Ṣiwān al-ḥikma* 196.3 Bdw = G 2:388b Rth

¶ 4. *Liber de Causis*

a) *rūḥānī*

Inst. theol. — *LdCausis*

[25] τοὺς λόγους... τῶν σωματικῶν ἀσωμάτως... ἔχει [sc. ἡ ψυχή] 195:170.9-11 — القوّة الجرميّة في النفس روحانيّة 13:86.2-3

[26] (μεταλαγχάνει) ἀσωμάτως σωματικῶς 142:124.31 — (قبولاً) روحانيّاً جرميّاً 23:102.8

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

[27] τιμιωτέρα γνῶσις Joh. Philop., *In de An.* 22.18ff. (ad 402a1) — علم أشرف ... أكرم 133.1-2

sabab → 1.16 *ʿilla* — (سبب)

1.12 a) *šarḥ* — (شرح)

b) *martaba*

τάξις 21 (2) — شرح

τεταγμένος 21 — ذو شرح

τάξις 21 (5) — شرح ومرتبة

τάξις καὶ εἱρμός 21 — شرح ومرتبة

c) *naẓm*

σειρά 21 (2) — نظم

Der Gebrauch von *šarḥ*, eig. ein nomen verbi „Zerlegen, Zergliedern" (s. LANE 1436b u.; vgl. Nr. 15!), ist für die Proklostexte ebenso wie für die Texte 1-5 der Vergleichsgruppe charakteristisch und nur hier belegt. In *De Caelo* und *Theol. Arist.* kommt das Fremdwort *ṭaqs* hinzu (s. dazu TH. NÖLDEKE in ZA 23.145-148 [1909], G. GRAF: *Verz. ar. kirchlicher Termini* [1954], S. 74).

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] τάξις II 19:63. 11, 12 — شرح *ʿĀlam* 63b23

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[2] τάξις 280a17, 286b34, 293a14, 301a2, 5 — شرح

[3] τεταγμένος 280a8 — ذو شرح

[4] τεταγμένος 280a7 — اشترح

[5] τάξις 291a29, 292a19, 293a2 — شرح ومرتبة

[6] τάξις 301a10 — نظم وشرح

*

[7] τάξις 296a34 — طقس

[8] τάξις 300b23 — شرح وطقس

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Anstelle des Inf. I *martaba* hat *Theol. Arist.* den geläufigeren Inf. II *tartīb*. Häufiger noch erscheint, verbunden mit *šarḥ* und allein, das Fremdwort *ṭaqs*.

Enn.	*Theol. Arist.*
[9] τάξις V 2:2.3	شرح وترتيب 10.22:137.7
[10] τάξει IV 4:1.29,30	بنوع شرح وترتيب 2.17:31.18-19, 18: 31.20
[11] τὰ ἐξ ἀτάκτων κατὰ συντυχίαν τεταγμένα IV 7:8[4]. 24	إنّ الأشياء كانت أوّلا بلا طقس ولا شرح ثمّ طقّست بغير مطقّس 3.65:54.2-3
[12] τάξις IV 7: 3.30,31	طقس وشرح 9.48:127.12 [sic leg.], 13
[13] (τεταγμένον IV 7:3.9)	لأنّ الجرم بالنفس يكون ذا طقس وشرح 9.35:125.12
[14] add. ad V 1:6	(الأنيّات الحقّة ...) علّة الزمان والأكوان الزمانيّة ونظامها وشرحها 8.143:114.17
[15] ἀλλ' ὅταν ἕν τι διαιρῇ καὶ ἀναπτύσῃ; IV 4:1.25	إذا أخذت النفس في قسمة الأشياء وشرحها 2.15:31.10
[16] add. ad VI 7:14.15	العقل ... فاعل الأشياء غير أنّه يفعلها شيئاً بعد شيء بترتيب وطقس 8.46:98.9-11

	R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī
[17] τάξις V 4:1.3	نظام وشرح 157:178.4
¶ 4. *Liber de Causis*	
Inst. theol.	*LdCausis*
[18] σειρά 111:98.24	شرح 18:94.1
¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*	
[19] (τὰ ἀτελῆ [ζῷα] ...) κινεῖται ἀορίστως 434a4	الحيوان الناقص يعني المتكوّن من العفونة ... حركتها على غير شرح ... وليس لحركتها نظم [sic leg.] ولا شرح 174.3-4
[20] add. ad 428a10-11, cf. 434a4 (= Nr. 19)	الزنابير والدود وكلّ دابّة تتولّد من العفن ... لا تفعل فعلها على شرح يعرف 157.17-19
¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*	
[21] τάξις 1075a13,14,15	ترتيب 1709.3,4
[22] συντέτακται 1075a16,19	رُتّب 1709.5,7
[23] τέτακται 1075a21	مرتّب 1709.9
[24] τεταγμένος 1074a4	مرتّب 1670.1
[25] κατὰ τὴν αὐτὴν τάξιν ταῖς φοραῖς τῶν ἄστρων 1073b2-3	على قدر مراتب حركات الكواكب 949.12
*	
[26] τάξις δ' οὐκ ἔστιν ἐν τῇ οὐσίᾳ 1038a33	لا يكون نظم في الجوهر 949.12
šarīf → 1.11 *rūḥānī*	(شرف)
1.13 a) *širka, mušāraka, ištirāk*	(شرك)
κοινωνεῖν 5	شركة
κοινωνία (καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης) 21	شركة (واتّفاق ووصلة)
κοινωνεῖν 5	شاركَ
τὰ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις 5	(الاشتراك في) الأشياء المشتركة
b) *waṣla, ittiṣāl*	
συνέχεια 21	وصلة

τὰ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις 3	اتّصل بعضها ببعض
κοινωνία (πρός τι) 80	اتّصال (لِ)
μετουσία (τινός) 80	اتّصال (مع)
συνάπτειν, συνάπτεσθαι (πρός τι) 15 (3)	اتّصل (بِ)

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[1] συνεχής 268a6, 27, 29, 269b8, 275b29 etc.	متّصل

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[2] ἡ πρὸς τὸ σῶμα κοινωνία τῆς ψυχῆς IV 8:1.29-30	اتّصال النفس بالجسد 1.37:24.5-6, 38:24.7,8
[3] κοινωνεῖν σώματι πέφυκε (ἡ ψυχή) IV 8:2.3-4	انحدرت إلى هذا البدن واتّصلت به 1.43:25.9

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

Usṭāṯ gebraucht *mušāraka* gleichfalls i.S.v. κοινωνία, daneben jedoch auch für μέθεξις (s. § 1.18):

[4] ὧν ἄν τις κοινώσαιτο ταῖς δόξαις 993b12	يمكننا مشاركتهم في الرأي 9v1

Δ

Ähnlich fallen in Dimašqīs t.t. *ištirāk* κοινωνία und μέθεξις zusammen (vgl. § 1.18):

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[5] ἐπικοινωνοῦσι οἱ τόποι 123a6	هذه المواضع تشترك 561.16

1.14 *ṣūra* (صور)

εἶδος 74 (8)	صورة
— add.: 15, 16, 17, 21, 167A	—

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

In der *Risāla fī l-Faṣl* erscheint *ṣūra* sowohl i.S.v. „forma" als auch i.S.v. „species". Vgl. dagegen unten Nr. 28-30 dieselben Passagen in der Übersetzung des Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī.

[1] *Faṣl* 27 شخص من الأشخاص للصور التي تحت الحيّ

[2] *Faṣl* 30 إن كان الفصل صورة وكانت كلّ صورة من جنس وفصول

[3] *Faṣl* 34 الجنس ... طبيعة كلّيّة تعمّ أشياء كثيرة مختلفة الصور

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

Ibn al-Biṭrīq übersetzt εἶδος, sei es i.S.v. „forma" oder „species" unterschiedslos mit *ṣūra*. (Ḥunain ibn Isḥāq setzt in seiner Bearbeitung des ersten Buches hierfür *nau*ᶜ ein, z.B. 128.12, 129.8, 166.9,10 ed. Badawī.)

[4] εἶδος 268b5,13,29, 274a32, 276b25, 32 etc. passim صورة

Für εἶδος „idea platonica" steht jedoch ein anderer Ausdruck:

[5] εἶδος 278a16 مثال وقالب

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Der Übersetzer der *Theologia Aristotelis* unterscheidet *nau*ᶜ ~ „species" von *ṣūra* ~ „forma". In den weiteren Teilen der Plotinparaphrase finden wir lediglich *ṣūra*, daneben aber ein anderes — sonst nur im *LdCausis* und der *De-Anima*-Epitome belegtes — Wort: *ḥilya* « μορφή » (eig. „Zierde"). Auch in *Theol. Arist.* ist vermutlich an einer Stelle *ḥilya* zu lesen (Nr. 7; vgl. F. ROSENTHAL, *aš-Šayḫ al-Yūnānī* [1], S.470).

Enn.	*Theol. Arist.*
[6] ἄλλο τι εἶδος ψυχῆς IV 7:14.3-4	نوع آخر من أنواع النفس 1.12:20.8

*

[7] κατέχει δέ, εἰ μηδὲν αὐτῆς ἀμόρφωτον καταλείποι VI 7:3.11-12	الصورة الأولى ... تقوى على الهيولى لأنّها لا تدع شيئاً ليس له جبلّة [حلية ؟] 10.44:141.2

aš-Šaix al-Yūnānī

[8] μή τινι μορφῇ κατείχετο ἐκεῖνος· μόνον γὰρ ἓν ἐκεῖνο V 1:7.20	لا حلية له ولا صورة له خاصّة لازمة ، وذلك أنّ المبدع الأوّل واحد وحده : I 10-11: 175.6 Bdw = A 4:478.3-4 Rth

[9] στάσις δὲ τοῖς νοητοῖς ὁρισμὸς καὶ μορφή V 1:7.25-26	والسكون إنّما هو حلية للعقل وحدّ له: I 16 175.17-18 Bdw = A 4:480.4 Rth
[10] ἐκεῖνος ἄμορφος καὶ ἀνείδεος VI 7:17.40	المبدع الأوّل ... لا حليـــة له ولا صورة I 33:188.6 Bdw = A 8:486.8 Rth

¶ 4. *Liber de Causis*

Wie in der Proklosübersetzung, finden wir auch hier für εἶδος stets *ṣūra*:

Inst. theol.	*LdCausis*
[11] (τὰ νοερὰ εἴδη 176:154.3)	الصور العقليّة 4:66.2,7

In § 8 fällt wiederum der Gebrauch von *ḥilya* «μορφή» auf. BARDENHEWER las *kullīya*, doch stehen einerseits der Kontext, andererseits sowohl die Transkription *helyatin* der lateinischen Übersetzung (auch *yliathim*, p. 69f. ed. Pattin) als auch die weiteren Handschriften gegen die Lesart der Leidener Handschrift (vgl. VAN ESS, *Neue Fragmente* 168).

[12] [ohne Entsprechung; s.u. S. 212, 215 f.]	وليس للعلّة الأولى حلية لأنّها أنّيّة فقط 8:79.1
[13] —	حلية 8:78.8,9, 79.2

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

Auch die *De-Anima*-Epitome gebraucht — neben *ṣūra* — *ḥilya* in der angegebenen Bedeutung:

[14] μορφὴ καὶ εἶδος 412a8	الصورة ... مثل الأشكال والحلى 139.22-23
[15] (ὡς κεχωρισμένα νοεῖ 431b16)	العقل يرفع صور الأشياء وحلاها 171.13-14
[16] add.	إذا ألّف [الخشب] بقي بحاله إلاّ انّه حدثت له عوارض حلية ... حلية حدثت من تأليف الأجسام 138.16-18

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

[17] εἶδος: s. *Index* C/a,b,c ed. Bouyges	صورة
[18] ἰδέαι: s. *Index* C/a ed. Bouyges	صور
[19] τὰ εἴδη καθ' ἃ λέγονται τὰ ὄντα 998b7	الصور التي تنعت بها الهويّات 219.2

Δ

Abū ᶜUṯmān übersetzt εἶδος „species" durchweg mit *nauᶜ* im Unterschied zu *ṣūra* „forma", „idea".

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

20	εἶδος 121a27ff., 122a27, 127b1, 128a20 etc.	نوع 555.2ff., 558.17, 579.1, 582.1 etc.
21	κατηγορεῖται τοῦ εἴδους 122a4	تحمل على النوع 557.17
22	τὰ μετέχοντα τοῦ εἴδους 122b8	الأشياء المشاركة للنوع 559.18
23	αἱ ἰδέαι 113a25	الصور 520.17

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

24	εἶδος 4.2, 8.4 etc.	نوع 1027.12, 1035.12 etc.
25	γένος... ᾧ ὑποτάσσεται τὸ εἶδος 2.10-11	(يقال) جنس للذي يرتّب تحته النوع 1024.3
26	τὸ εἰδικώτατον 5.5	نوع الأنواع 1029.10

Δ 3. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

27	εἶδος I 11a:22.17	نوع *Kalām* 280.19

Während die ältere Version der Abhandlung Alexanders über die *Differentia specifica* gr. εἶδος stets mit *ṣūra* wiedergibt, unterscheidet ad-Dimašqī sorgfältig zwischen forma ~ *ṣūra* und species ~ *nauᶜ* (vgl. A. DIETRICH, *Differentia* 136f., J. VAN ESS, *Neue Fragmente* 156f.). Hier die oben Nr. 1-3 zitierten Stellen in seiner Übersetzung:

28	*Fuṣūl* 304.10	شخص من الاشخاص التي تحت أنواعه [أي : أنواع الحيّ]
29	*Fuṣūl* 304.11	إن كان الفصل نوعاً وكان كلّ نوع جنساً وفصولاً
30	*Fuṣūl* 306.1-2	الجنس طبيعة ما عامّة لأنواع موجودة في أشياء أكثر من واحد مخالفة بعضها بعضاً في الصورة

ᶜarafa → 1.15 *ᶜaql* **(عرف)**

1.15 a) *ᶜaql*	**(عقل)**
νοῦς 21 (3), 167 (add.: 1)	عقل
νοερός 21 (2, add.: 1), 167 (add.: 2)	عقلي
(οἱ) νόες 21, 62	(الجواهر الـ)عقليّة
add.: 72	معقول
b) *ᶜilm*	
γινώσκειν 167 (5)	عَلِمَ
εἰδέναι 167 (3)	علم
νοεῖν 167 (4)	—
add.: 167 (4), 167A (6)	—
νοῦς 167 (4, add.: 1), 167A (add.: 1)	عالم
add.: 167	الأشياء العالمة
νοῦς 167 (2)	عِلْم
add.: 167, 167A	علمه به
add.: 167, 167A (12)	ذو (الـ)علم ، الأشياء ذوات العلم ، ذوو العلم
νοητός 167 (7)	معلوم
add.: 167A (14)	—
c) *ᶜarafa*	
add.: 167A (3)	عرف ، معروف

Während die Übersetzer — auch die der Vergleichsgruppe — allgemein νοῦς durch *ᶜaql* (wie auch hier prop. 21 ٢٣, 62 ١٢), γνῶσις durch *ᶜilm* wiederzugeben pflegen, steht in prop. 167 durchweg *ᶜālim*, *maᶜlūm*, *ᶜalima* für νοῦς, νοητόν, νοεῖν. Nur Z. ٩-١١ (ohne genaue Entsprechung im Gr.) finden wir *ᶜaqlī* in Opposition mit *maḥsūs*, *ḥissī*, hier auch *ᶜilm ᶜaqlī* und *ᶜaql* als dessen Subjekt. Den terminologischen Gebrauch von *ᶜaqala* als transitives Verbum und den seines part. pass. als „intelligibles Objekt" kennt der Übersetzer — im Gegensatz zu den Übersetzern von *LdCausis* und *Theol. Arist.* — sonst nicht. Nehmen wir ihn „beim Wort", so lässt sich folgern, dass er γνῶσις (*ᶜilm*) als Akt des νοῦς versteht und

daher mit νόησις gleichsetzt, eine Implikation. die der Sprachgebrauch des Autors in prop. 167 zuässt: Vgl. 144.29, 146.1-8, ferner prop. 168:146.20, *In Tim.* I 244.23-24; γνῶσις als Akt des νοῦς z.B. auch bei Damaskios, *Dub. et sol.* I 180.4 (ἐν ἄρα τῷ νῷ πρώτῳ ἡ πρώτη γνῶσις), 181.3, 184.10-12, 184.21-186.5. Die Übersetzung von νοῦς durch *ᶜilm* «γνῶσις» (Z. ٢٢ ~ 146.12) ergab sich daraus leicht. Diese Verwendung der Wörter *ᶜilm* / *ᶜālim* und *ᶜaql* ignoriert freilich die von Proklos an anderer Stelle definierte hierarchische Beziehung zwischen dem νοῦς und der von ihm konstituierten γνῶσις (wie 20: 22.28 ἡ νοερὰ γνῶσίς ἐστιν ἀρχὴ καὶ αἰτία πρώτη τοῦ γινώσκειν, 193:168.26-27 πᾶσα γὰρ γνῶσις ἀπὸ νοῦ πᾶσίν ἐστιν, οἷς ἐστιν). Aber wenn wir annehmen — was wahrscheinlich ist —, dass dem Übersetzer nur diese zwanzig Abschnitte, aus dem zweiten Teil des Werkes also ausser prop. 167 keine weiteren vorlagen, lässt sich dieser Sprachgebrauch am besten als ad-hoc-Differenzierung aus dem Kontext verstehen. (Vgl. auch Nr. 13-15 aus *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī*!)

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

1	λογικὴ ψυχή II 3:48. 18, λογικὸν ζῷον... διὰ τὸν λόγον τε καὶ τὸν νοῦν 48.20-21	ذو عقل ومنطق *-Ğirm aš-šarīf* 64a25, 30,32

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

2	γνῶσις ἢ φρόνησις 298b23	علم أو معرفة
3	ἐπιστήμη 268a1, 303a21, 306a16,27	علم
4	γνῶσις 302a11	معرفة
5	ἐπιστήμη 268a1	معرفة

¶ 3. *Plotiniana arabica*

a) *ᶜaql*

	Enn.	*Theol. Arist.*
6	νοῦς V 2:1.11	عقل 10.8:135.12
7	ἔννους IV 8:1.45	ذو عقل 1.41:25.1
8	εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβάς IV 8:1.8	هبطت من العقل إلى الفكر والرويّة 1.24:22.9-10

[9] νοῦς... νοερὰ ζωή IV 7:13.2-3	جوهر عقلي ... حياة عقليّة 1.2:18.16
[10] τὸ νοητόν IV 8:1.6	(العالَم) العقلي 1.23:22.7
[11] καὶ νοοῦν καὶ νοούμενον V 1: 4.32	عاقل ومعقول معاً 8.124:112.1

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

[12] εἰ ἡ νόησις καὶ τὸ νοητὸν ἕν, πῶς διὰ τοῦτο τὸ νοοῦν νοήσει ἑαυτό; V 3:5.28-29	إن كان العقل والمعقولات شيئاً واحداً ، فكيف يعقل العاقل ذاته ؟ 60:171.16

b) ᶜ*ilm*

[13] τὸ σύνθετον... οὐκ ἂν ἔχοι τὸ ὡς ἀληθῶς νοεῖν ἑαυτὸ V 3:1.8-9	لا يمكن أن يعلم الشيء المركّب ذاته 48:171.1-2
[14] ὅσα δὲ νοητά, νοῦς δηλονότι γνῶσεταιV 3:1.22-23	وأمّا الأشياء العقليّة فلا يشكّ أحد أنّ العقل يعلمها علماً صحيحاً مقنعاً 51:171.5-6
[15] τὸ δὲ ὥσπερ ἐπέκεινα νοῦ, οὕτως καὶ ἐπέκεινα γνώσεως V 3:12. 47-48	كما أنّه فوق كلّ عقل كذلك هو فوق كلّ علم 119:175.15

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[16] νοῦς 171:150.1, 173:150.22, 111.98.18,19	عقل 6:72.2, 7:74.2, 18:93.6-7
[17] —	العقل 2:63.1, 3:63.8, 64.2,4,6, 4:66.1 etc.
[18] (Cf. πᾶς νοῦς νοερῶς ἐστι καὶ τὰ πρὸ αὐτοῦ καὶ τὰ μετ' αὐτόν 173:150.22-23)	كلّ عقل يعلم ما فوقه وما تحته 7:74.2
[19] νοῦς τὸ πρώτως γνωστικόν 102: 92.11-12	العقل هو أوّل عالم 17:92.9
[20] νοερὰ ψυχή 111.98.20	نفس عقليّة 18:93.9
[21] πάντα δὲ τὰ γνωστικὰ γνώσεως μετέχει διὰ τὸν νοῦν τὸν πρῶτον 102:92.3-4	والأشياء العقليّة كلّها ذوات علم من أجل العقل الأوّل 17:92.3-4

[22] πᾶν τὸ ἑαυτοῦ γνωστικὸν πρὸς ἑαυτὸ πάντῃ ἐπιστρεπτικόν ἐστιν 83:76.29 — كلّ عالم يعلم ذاته هو راجع إلى ذاته رجوعاً تامّاً 14:87.2

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

[23] τὸ νοεῖν... τὸ αἰσθάνεσθαι 429a13-14 — العقل والحسّ 163.12

[24] νοητικὴ [ψυχή] 429a27-29 — النفس العاقلة 164.17-18

[25] ὁ νοῦς ὅταν τι νοήσῃ σφόδρα νοητόν, οὐχ ἧττον νοεῖ τὰ ὑποδεέστερα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον 429b3-4 — كلّما كان المعقول أعظم قوّة وأشرف جوهرًا ازداد العقل نورًا ومعرفة وبقاء 164.10-11

[26] ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον 430a3-4 — إنّ العقل إذا علم الشيء المعقول الذي لا هيولى له كان مثله 168.11

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

a) ᶜ*aql*

[27] νοῦς, νόησις: s. *Index* C/a,b,c, D ed. Bouyges — عَقَلَ ، عَقْلٌ

[28] φρόνησις: s. *Index* C/a, διάνοια *Index* D — —

[29] τὸ νοούμενον: s. *Index* C/a — المعقول

b) ᶜ*ilm*

[30] εἰδέναι: s. *Index* C/a — علم

[31] ἐπίστασθαι, ἐπιστήμη: s. *Index* C/a,b,c, D — عَلِمَ ، عِلْمٌ

[32] γιγνώσκειν: s. *Index* C/a — —

[33] ἐπιστήμων: s. *Index* D — عالم

[34] ἐπιστητός: s. *Index* C/b, D — معلوم

1.16 a) ᶜ*illa* — **(علّ)**

αἰτία, αἴτιον 5 (add.: 2), 21 (3, add.: 1), 62 (1), 72 (1), 73 (1), 76 (3, add.: 8), 91 (add.: 1), 167 (2), 167A (add.: 1) — علّة

παράγον 167 — —

παρακτικόν 62 —

ποιοῦν 76 —

ὑποστατικόν 62 —

ὑποστήσας 76 (2) —

add.: 1, 2, 3, 5 (2), 62, 73, 74, 76 (3), 78 (2), 86 العلّة الأولى

τὸ ἕν 5 العلّة القصوى

add.: 21 علّة العلل

b) *sabab*

add.: 167A سبب

Auch in den Texten der Vergleichsgruppe steht durchweg *ʿilla*, dagegen *sabab* sehr selten und ohne Nachdruck (so in Verbindungen mit Präpositionen).

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

1 αἴτιον I 16:29.2 *Aḍḍād* 95b16 علّة

2 — II 3:50.17 *-Ǧirm aš-šarīf* 64b10 —

3 — II 11:57.5 *Mukauwan* 63b18=288.2 Bdw —

4 αἰτία I 2:6,26,30 *Laun* 78,79,84 —

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a) 5 αἴτιον, αἰτία 271b12, 279b23, 283b5, 286a7, b6 etc. *passim* علّة

b) 6 (ζητοῦντες) τὴν αἰτίαν 294a24 العلل والأسباب

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*	
7 αἰτία IV 7:14.5, IV 8:1.37 etc.	1.12:20.9, 1.40:24.10 etc.	علّة

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*	
8 αἰτία, αἴτιον	1:58.3 etc. passim	علّة
9 —	1:58.8 etc.	العلّة الأولى

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

a) 10 αἰτία, αἴτιον: s. *Index* C/a,c, D ed. Bouyges علّة

b) [11] (τινὸς) ἕνεκα, χάριν 1074a26, 28 بسبب 1678.7,9

[12] τὸ οὗ ἕνεκα 994b9 الذي بسببه يكون شيء آخر 30v1

ᶜilm → 1.15 *ᶜaql* (علم)

taġaiyur → 1.07 *istiḥāla* (غير)

1.17 a) *mufāriq, iftirāq* (فرق)

χωριστός, χωριζόμενος 16 (4) مفارق

ἀχώριστος 16 (3) غير مفارق

χωρισμός 15 افتراق

b) *bāᵓin*

χωριστός 16 (2) بائن

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] ἀχώριστος αὐτῶν II 11: 56.3 *Mukauwan* 63a31 ملازم لها غير مفارق = 286.16 Bdw

[2] (ἡ ὕλη) ἁπάντων αὐτῶν χωριστή II 11: 56.6-7 *Mukauwan* 63a31=286.16 Bdw هو مفارق لجميع الأشياء

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[3] χωρίζεσθαι; κεχωρισμένος 306b21; 302a1,8, 305b19 فارقَ ، مفارق

[4] χωρίζεσθαι; κεχωρισμένος 305b10; 276a1, 301a17 افترق ، مفترق

[5] κεχωρισμένος τῶν μερῶν 275b30 متباين مفترق الأجزاء

[6] κεχώρισται 275b31 (v.l.) تباين وتفرّق

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn. *Theol. Arist.*

[7] τοῦ νοῦ χωριστοῦ ὄντος IV 7:13.1 1.1:18.14 (النفس...) فارقت العالَم العقلي

[8] ἀπαλλαττόμενος IV 7:14.10 1.14:20.12 مفارق

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī

[9] οὐδὲ γὰρ ἀποτέτμηται τὸ ἀπ' αὐτοῦ V 3:12.44-45 115-116:175.10-11 الضوء باق في الأشياء العقليّة غير مباين لها ولا هي هو

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[10] ἡ χωριστὴ ἕνωσις 122:108.3	جوهر وحدانيّتها المباينة للأشياء [sic leg.] 19:95.4
[11] μέρη ὧν ἕκαστον χωρίς ἐστι κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον 55:54. 2-3	أجزاؤه التي كلّ واحد منها مباين لصاحبه بنوع الأوّل والآخر 29:113.4

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

a) [12] τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος, ὁ δὲ [sc. ὁ νοῦς] χωριστός 429b5

وليس فعل العقل كفعل الأجسام وذلك أنّ فعل الجسم لا يعدوه ، وفعل العقل يفارق الجسم الذي هو فيه وينفذ إلى الأماكن البعيدة 164.13-14

Vgl. C 1.21, unten S. 199

b) [13] (τὰ μὲν οὖν εἴδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ 431b2)

العقل يعرف صور الأشياء أعني أشكالها ... كأنّها بائنة عن حواملها 171.11-12

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

a) [14] χωρίζεσθαι 1028a23, χωριστός 1025b28, 1040a9, 1070b36

فارق 749.14 ، مفارق 699.3, 983.14, 1531.5

[15] κεχωρισμένος 1001a25

مفترق 262.3

b) [16] κεχωρισμένος 996a15, χωριστός 1005a10

مباين 175.3, 331.7

c) [17] ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ 1017b25

الذي يدلّ على هذا الشيء وهو منفصل من الأشياء 564.6

Δ

Auch Abū ᶜUṯmān gebraucht *mufāriq* in gleicher Bedeutung:

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[18] χωριστός × ἀχώριστος 21.12

مفارق × غير مفارق 1067.2

1.18 a) (*kāna*) *fī*

(في)

μετέχειν (τινός) 1 (4), 2 (3), 3, 5 (9)

كان ... (موجوداً) في ...

b) *nail*

μετέχον τοῦ ἑνός 2	من أجل نيله الواحد
μέθεξις 2 (2), 3 (1, add.:1)	نيل

c) *istifāda*

μετέχειν (τινός) 80	استفاد
μέθεξις 80	استفادة

Partizipation, μέθεξις, ist ein zentraler Begriff der proklischen Philosophie. Trotzdem ist er vom Übersetzer nicht als terminus technicus erfasst worden; die Wiedergabe ist inkonsistent, und der am häufigsten gebrauchte Ausdruck („B ist in A" für „A hat an B teil") ist unscharf und ohne Prägnanz. — Der Lesart *nail* (Ms. T) steht prop. 2 ٦, 3 ٩, ١١ jeweils *anna fīhi* der anderen Handschrift (Ms. C) gegenüber.

In den verwandten Texten der Übersetzungsliteratur finden wir (ausser in *Met.*) *istafāda* gut belegt, seltener *nāla*.

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

b) *nail*

[1] ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν χρωμάτων I 2:6.13	*Laun* 65 نال الألوان

¶ 3. *Plotiniana arabica*

b) *nail*

Enn.	*R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī*
[2] μετεχόντων ἁπάντων αὐτοῦ μηδενὸς ἔχοντος αὐτό V 5:10.4	الشيء الذي ينال الأشياء كلّها ولا يناله شيء آخر من الأشياء 204:181.12-13

S. auch Nr. 5.

c) *istifāda*

Enn.	*Theol. Arist.*
[3] μαθεῖν IV 8:2.2	استفاد 1.43:25.6
[4] (οὐδενὸς γὰρ δέονται) οὐδὲ μανθάνουσιν IV 4: 6.11	فإنّها [أي : الكواكب] لا تحتاج إلى أن تستفيد علماً 8.79:104.18

[5] add. ad IV 4:5	فالنفس إذا صارت في هذا العالم الحسّي لم تَنَلْ ما في العالم العقلي إلاّ بفعل تستفيده ها هنا ، لا بقوّتها 8.55:100.6-7
[6] τὸ μακάριον αὐτῷ [sc. τῷ νῷ] οὐκ ἐπίκτητον V 1:4.16-17	شرفه ليس بمستفاد 8.117:111.1-2
[7] τῇ προσθήκῃ τῆς ὀρέξεως IV 7:13.5	إذا استفاد (العقل) شوقاً ما 1.3:19.3
[8] νοερά ἐστιν [ἡ ψυχή], καὶ ἐν λογισμοῖς ὁ νοῦς αὐτῆς V 1:3.7-8	وإن كانت [النفس] عقليّة فإنّ عقلها لن يكون إلاّ بالفكر والرويّة لأنّه عقل مستفاد 8.106-109.7
	aš-Šaix al-Yūnānī
[9] add.	العقل إنّما تستفيد الصورة العقليّة والحسّيّة من الفاعل الأوّل = I 26:187.4 Bdw A 7:484.6-7 Rth

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
b) *nail*	
[10] add.	العقول الأُوَل تفيض على العقول الثواني الفضائل التي تنال من العلّة الأولى 4:67.2-3
[11] [μετέχειν, cf. 177:156.21]	كلّ شيء من الأشياء إنّما ينال ما فوقه بالنوع الذي يقوى على نيله 9:81.4-5
[12] βούλεται... ἀγαθοῦ τινος μεταλαγχάνειν 134:118.30	يريد أن ينيل خيره 22:101.6
c) *istifāda*	
[13] μετέχειν 92:82.31	استفاد 15:89.2
[14] ἐπέκεινα ἄρα τοῦ αἰῶνος τὸ ὄν· οἷς μὲν γὰρ αἰῶνος μέτεστι, καὶ τοῦ ὄντος 87:80.22-23	العلّة الأولى قبل الدهر بعينه فذلك أنّ الأنّيّة فيه مستفادة 2: 62.5-6
[15] (πᾶς νοῦς νοερῶς ἐστι τὰ πρὸ αὐτοῦ...) κατὰ μέθεξιν 173:150.24	لأنّه يستفيد منه 7:74.3
[16] κατὰ μέθεξιν 195:170.10	بنوع مستفاد 13: 85.9
[17] μετεχόμενος 92:82.24	مستفاد 15: 88.3

[18] μεθεκτός 116:102.26 — 31: 118.3

[19] ἀμέθεκτος 116:102.18 غير مستفاد 31: 116.9

Ferner *qabūl:*

[20] μέθεξις 142:124.32 قبول 23:102.9

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

c) *istifāda*

[21] add. كان عقلاً بالفعل لا يحتاج إلى أن ... يستفيد علمها من الحسّ 168.2-3

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

a) *fī*: Usṭāṯ verwendet *fī* in Nominalsätzen, um gr. ἐνυπάρχειν wiederzugeben.

[22] ἐνυπάρχων 1013a4 وهو في الشيء 473.9

[23] — 1013a24, 1014a26 وهو فيه 481.11, 497.9

[24] — ἑκάστῳ 1014b15 وهو في كلّ واحد من الأشياء 498.16

[25] ὁ ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων λόγος 1043a21 الكلمة ... التي من هذه الأشياء التي هي فيها 1045.6-7

[26] τὰ ἐνυπάρχοντα αἴτια1070b22 العلل التي في الأشياء 1522v1

*

Zur Übersetzung von μέθεξις gebraucht er dagegen die Termini *mušāraka* und *ištirāk*, die sich bei den späteren Übersetzern eingebürgert haben. In der Proklosübersetzung stehen diese Wörter für κοινωνία, κοινωνεῖν, so aber gelegentlich auch bei Usṭāṯ (s.o. § 1.13 Nr. 4).

[27] κατὰ μέθεξιν 1031b18 بنوع المشاركة 830.6

[28] ἡ μέθεξις ἢ ἡ μίμησις 987b13 الاشتراك أو التشابه 65.13

Δ

Abū ʿUṯmān benutzt fast stets *mušāraka, ištirāk*:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[29] ὅρος δὲ τοῦ μετέχειν τὸ ἐπιδέχεσθαι τὸν τοῦ μετεχομένου λόγον 121a11-12 وحدّ الاشتراك هو أن يكون الشيء يقبل حدّ مشاركه 554.6-7 [sic leg.]

[30] κατὰ μέθεξιν 132b35, 133a1 — على جهة المشاركة 600.17, 601.1

[31] μετέχειν 121a27ff., 122b2, 126a17 — شارك 555.1ff., 560.11, 574.6

[32] μετέχων 122a26, b8 — مشارك 558.17, 559.8

*

Daneben ist auch *nāla* einmal belegt:

[33] μὴ προσσημήνας δὲ τῷ μετέχειν ἢ τῷ μετέχεσθαι, διότι καὶ ἄλλοις τισὶν ὑπάρξαι τὸ ἴδιον 134b18-19 — وإذا لم يتقدّم فيعلم أنّه يوجد بأن ينال أو يُنال لأنّ الخاصّة توجد لأشياء أخر 607.9

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[34] μετέχειν (τινός) 18.12 — اشترك (في) 1060.3

[35] διαφορὰ δὲ καὶ ἴδιον κοινὸν μὲν ἔχουσι τὸ ἐπίσης μετέχεσθαι ὑπὸ τῶν μετεχόντων 19.5-6 — ويعمّ الفصل والخاصّة أنّ الأشياء التي تشترك فيها تشترك بالسويّة 1062.6

istifāda → 1.18 *fī* — (فيد)

1.19 *qāṭāfasīs* — (قاطافسيس)

[καταφατικῶς] add. 167A (2) — بالقاطافسيس

Κατάφασις ist, soweit bekannt, nur in *De Caelo* in arabischer Transliteration belegt. Obwohl der Abschnitt 167A keine Vorlage im Proklostext hat, scheinen der Zusammenhang und eine griechische Parallele die oben gegebene Lesung der nicht eindeutig punktierten handschriftlichen Form zu sichern (s.u. C 2.322, S. 221 f.).—Zu den gr. Fremdwörtern in der älteren Übersetzungsliteratur s. R. WALZER: *New light on the Arabic translations of Aristotle* (1953), S. 90f.

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[1] κατάφασις 286a26 — قطافسيس

[2] ἀπόφασις 281b33, 282a4, 6, 7, 10 — أبوفسيس

Vgl. zu diesen und anderen Fremdwörtern *ArÜb De Caelo* 48, 62.

1.20 *qadīm* — (قدم)

add.: 5 — قديم

Qadīm als terminus technicus „ἀΐδιος, präexistent, unerschaffen" (× *muḥdaṯ*, Subst. *qidam*) ist vor allem aus der Diskussion um die Ewigkeit der Welt bekannt. Die Muᶜtazila diskutierten auch die Frage, ob und in welchem Sinne *qadīm* als Attribut Gottes gebraucht werden könne (s. al-Ašᶜarī, *Maqālāt* 180, 517).

S. noch A.-M. GOICHON, *Lexique* no. 569, 572, S. 299f.; al-Ġazzālī, *Tahāfut*, Index A, C, D ed. BOUYGES; Ibn Rušd, *Tahāfut at-Tahāfut*, Index C/b, D ed. BOUYGES s.v.; trad. S. VAN DEN BERGH II 1.

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

[1] ἤδη γὰρ ὑπάρχει τοῦτο 1027b7 — وهي لها أنّيّة قديمة 729.14

1.21 *muktafin* — **(كفى)**

αὐτάρκης 16 — مكتفٍ بنفسه

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] οὐκ αὔταρκες (τινὶ) πρὸς... I 8: 17.15 — *Ṣūra* 62b14 .. لا يكتفي الشيء بأن

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[2] αὐτάρκης VI 7:2.41	مكتفٍ بنفسه 5.47:72.17
[3] add. ad IV 4:5	(القوّة ...) تكتفي بنفسها ... فإذا كانت مكتفية بنفسها ... 8.57:100.13
	R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī
[4] αὐτῷ αὔταρκες πρὸς τὸ ἰδεῖν V 3:8.39-40	وهو مكتفٍ بأن يرى الذي ترى نفسه 91:173.20
[5] τὸ πάντη ἁπλοῦν καὶ αὔταρκες V 3:13.17	البسيط المكتفي 129:176.4
[6] ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν V 5:10.3	الشيء القائم بذاته المكتفي بنفسه 204:181.12

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[7] αὐτάρκης 47:48.2	مكتفٍ بنفسه 27:108.9

*

[8] τὸ θεῖον... αὐταρκέστατον 127: 112.29 — العلّة الأولى مستغنية بنفسها وهي الغناء الأكبر 20:98.2

Δ

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[9] οὐκ αὐτάρκες πρὸς τὸ γνωρίσαι 150b23 — ليس يكتفي في التعريف 668.6

kāmil → 1.05 *tāmm* — (كمل)

kaun → 1.01 *annīya* — (كون)

1.22 a) *mulāʾim* — (لأم)

οἰκεῖος 21 — ملائم

σύστοιχος 21 — —

b) *lāʾiq*

(ὃ γὰρ ἔχει, οἶδε) 167 — (العقل إنّما يعلم) ما يليق به ويشبهه

Während *mulāʾim* auch später in Gebrauch bleibt (so bei Isḥāq, s. z.B. *Cat.* ed. Georr, S. 242 no. 227), scheint *lāʾiq*, *yalīq* den hier zusammengestellten Texten eigentümlich zu sein.

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] οἱ οἰκεῖοι αὐτοῖς τόποι II 3:48.11 — *-Ǧirm aš-šarīf* 64a21 مواضعها الملائمة لها

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

[2] οἰκεῖος (τινί) 284b14, 302b6, 307b31 — ملائم (ل)

[3] — 279a8 — ملائم له

[4] — 286b11 — موافق يليق (ب)

[5] ἁρμόττειν (τινί) 296a8 — يليق (ل)

¶ 3. *Plotinina arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[6] οἰκεῖον... οὐκ οἰκεῖον V 8:11.29	ملائم ... غير ملائم 8.166:117.21-118.2
[7] ζωὴ οἰκεῖα IV 7:14.7	حياة تليق به وتلائمه 1.13:20.11

aš-Šaix al-Yūnānī

[8] add. ad V 1:7.21 (أنيّة فقط) ليس لها صفة تليق بها I 11:185.7 Bdw = A 4:478.4 Rth

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[9] οἰκείως 103:92.13	بالنوع الذي يليق أن يكون 11:82.5

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

[10] διὸ ἔστι μὲν ὡς ὑπὸ τοῦ ὁμοίου πάσχει 417a18 (vgl. pr. 167 ١١!)	إنّ القوّة الحسّيّة تليق بحاسّها وتشبهه 161.16-17
[11] (ἡ δὲ φωνὴ ψόφος τίς ἐστιν ἐμψύχου 420b5)	ابتدأ في صفة الصوت فإنّه ملائم لصفة السمع 149.15

¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*

Usṭāṭ kennt nur *mulāʾim*, dies zudem in anderer Bedeutung:

[12] ἀνάλογον 1072b1	ملائم 1599v1
[13] τὸ ἀνάλογον 1043a5	ما يلائم 1035.6
[14] ἀνάλογον 1071a33	الذي يلائم 1549v4
[15] ἀναλογία 1070a32	ملاءمة 1505v2
[16] τὸ ἀνάλογον 1048a37	الأشياء التي تقال بالملاءمة 1156.13

Δ

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[17] ἐν τῷ οἰκείῳ γένει 143a12	في الجنس الذي يخصّه 638.11
[18] ἐκ τῶν οἰκείων τῇ ἐπιστήμῃ λημμάτων 101a13-14	من المقدّمات التي تخصّ الصناعة 471.8

lāʾiq → 1.22 *mulāʾim* (ليق)

naẓm → 1.12 *šarḥ* (نظم)

nail → 1.18 *fī* (نيل)

huwīya → 1.01 *annīya* (هو)

1.23 *mutahaiyiʾ* (هيأ)

ἐπιτήδειος 79 متهيّئ (للفعل)

ἡ κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμις 79 — قوّة متهيّئة لقبول الفعل فيها

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

1 σχέσις I 16:29.12 — *Aḍdād* 95b23 تهيّؤ

2 ἀπὸ τῆς σχέσεως αὐτῆς τῆς πρὸς ὃ γίνεται I 24:38.7 — من تهيّئها لقبول الكون أعني أنّ الهيولى متهيّئة لقبول كون الشيء *Mādda* 95a1-2

*

3 ἐπιτηδειότητα ἔχουσα πρὸς αὐτό II 11:56.14 — *Mukauwan* 63b4 = متهيّئة لقبولها 287.7 Bdw

4 πρὸς θάτερον τῶν ἐναντίων ἐπιτηδειότητα ἔχει II 15:60.1 — الشيء المتهيّئ لقبول أحد الأضداد *-Qūwa al-wāḥida* 284.14

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

5 (Cf. 417a24-28) — القوّة على ضربين ، أحدهما بالقبول ... وآخر بالتهيئة 161.20-21

wuǧūd → 1.01 *annīya* — **(وجد)**

1.24 *wāḥid* — **(وحد)**

(τὸ) ἕν *passim* 1, 2, 3, 5, 15, 17, 21, 62, 86, 167 — (ال)واحد

αὐτοέν 2 (2), 5 — واحد ، واحد فقط

add.: 21 — الواحد الحقّ

μονάς 21 (6) — واحد

αἱ ἑνάδες 21 (3) — الأشياء الوحيدة

ἡ τοῦ ἑνὸς παρουσία 3 — الواحديّة (الوحدانيّة .v. 1)

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
1 (θεὸς αὐτός V 1:6.9)	الواحد الخير الفاضل وحده 8.139:114.6
2 (ἐκεῖνος V 1:6.12)	الواحد الحقّ 8.140:114.8,9
3 τὸ ἑνὶ εἶναι IV 7:3.27	وحدانيّته 9.47:127.7

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
4 τὸ ἕν 177:156.7,9; 95:84.30,31	الواحد الحقّ المحض 9:80.1,3,4; 16:19.9,10

[5] (τὸ ἕν... αἱ ἄλλαι ἑνάδες 116: 102.13,17)	واحد حقّ مفيد الوحدانيّات 31:116.7
[6] (ἑνάς 171:150.11)	الوحدانيّة 6.73.7
[7] ἄμικτος αὐτοῦ [sc. τοῦ θεοῦ] καὶ ἑνιαῖα ὑπεροχὴ... ἡ χωριστὴ ἕνωσις 122:108.2-3	وحدانيّتها العالية [يعني العلّة الأولى] ... وحدانيّتها المباينة للأشياء 19:95.3-4
[8] τὸ ἑνιαῖον τὸ ἑαυτῶν [sc. τῶν θεῶν] 122:108.5	وحدانيّتها المحضة 19:95.5

waṣla, ittiṣāl → 1.13 *širka* (وصل)

mauḍūᶜ → 1.06 *ḥāmil* (وضع)

2. Zu Übersetzungstechnik und Stil

Nicht nur in der Terminologie, sondern auch in nicht wenigen Eigentümlichkeiten der Übersetzungstechnik und der stilistischen Form zeigen die Proklostexte enge Verwandtschaft mit den meisten der weiteren Übersetzungen, die zum Vergleich herangezogen wurden. Auf den folgenden Seiten sind hierzu im wesentlichen nur diejenigen sprachlichen Mittel zusammengestellt, welche in den Proklostexten häufiger belegt sind. Eine umfassende Darstellung der Übersetzungstechnik, die auch Einzelerscheinungen berücksichtigte, gehört in einen grösseren Zusammenhang; solange aber nur wenige Texte der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur durch Glossare und Analysen des Sprachgebrauchs erschlossen sind, fehlen die Voraussetzungen für eine vergleichende Untersuchung aller Besonderheiten dieser kurzen Abschnitte.

Die meisten der behandelten Erscheinungen sind Elemente einer periphrastischen Technik, die vor allem einer möglichst genauen Wiedergabe des Einzelwortes dient. Die älteren Übersetzer waren noch nicht in der Lage, ihre griechischen oder syrischen Vorlagen in eine adäquate Sprachform umzubilden, die inhaltliche Treue mit den Idealen der ᶜArabīya verbunden hätte. Es ist aber nicht ganz gerecht, ihr Verfahren als starre Wort-für-Wort-Übersetzung zu charakterisieren, wie es Xalīl aṣ-Ṣafadī in seiner bekannten Beschreibung der „zwei

Methoden des Übersetzens" tut (er erwähnt dabei Ibn al-Biṭrīq und Ibn Nāʿima, die ja zu unserer Gruppe gehören)[14]. Wohl konzentriert sich ihr Bestreben nach genauer Übersetzung auf den einzelnen Ausdruck; die Prägnanz der griechischen Periode geht dabei ebenso verloren wie jedwede stilistische Feinheit. Hypotaxen werden aufgelöst, Syllogismen „zerdehnt" (wie prop. 3:4.7-8; der Übersetzer löst die Konklusion in zwei Teilschritte auf) oder gar in ihrer Struktur verkehrt (vgl. die Anmerkungen zu prop. 16). Im einzelnen gehen sie jedoch über einfache Wortsubstitution (wie sie in den griechisch-lateinischen Übersetzungen des Mittelalters geübt wurde) weit hinaus. Sie kombinieren Synonyme, wo ein einziges arabisches Wort dem griechischen nicht gerecht wird (s.u. § 2.11), und sie bilden Hilfsverbkonstruktionen, um eigentümliche Formen des Griechischen zu umschreiben (§ 2.13). Die zahlreichen Partikeln des Griechischen auch, die dazu dienen, den Fortgang, den logischen Aufbau, die Stringenz einer Darlegung zu unterstreichen oder zu erhellen, werden von diesen Übersetzern expliziert: An die Stelle der Partikel tritt ein kurzer oder auch breit ausgeführter Satz, der einen neuen Abschnitt, eine Folgerung, eine abschliessende Konklusion usf. einleitet. Das Ergebnis ist ein Repertoire elaborierter Phrasen, das allen unseren Texten (mit Ausnahme der Metaphysik-Version) ein eigentümliches Gepräge gibt (§ 2.3). Während diese Phraseologie im ganzen die Zusammengehörigkeit der Gruppe zeigt, wird aber aus den Varianten im einzelnen auch die Individualität des Übersetzers sichtbar.

Die Entwicklung dieser Methode und ihrer stilistischen Ausformung, insbesondere der Phraseologie, lässt sich weder auf die Autorität eines „Schulhauptes" zurückführen noch, soweit wir wissen, aus einer analogen Gruppe syrischer Substrate herleiten (vgl. unten S. 189). Vorbilder für eine Reihe auffälliger Erscheinungen im Lexikon (Synonymik) und im Stil (Phraseologie) finden sich aber schon bei griechischen Autoren der ausgehenden Antike, Proklos eingeschlossen: Indizien für eine ununterbrochene Tradition, die den Übersetzern Synonyme, Interpretamente und das Formelrepertoire scholastischer Dialektik an die Hand gab.

[14] Deutsch bei F. Rosenthal: *Das Fortleben der Antike im Islam* (1965), S. 33 f.

So wie in den Anmerkungen zur deutschen Wiedergabe und oben § 1 im Anschluss an einzelne lexikalische Besonderheiten, habe ich daher im folgenden auch zu einigen der behandelten Stilmerkmale (§ 2.3) Belege aus griechischen Autoren gegeben. Die wenigen Beispiele können natürlich kaum mehr als illustrativen Charakter haben; sie sollen keinesfalls direkte Einflüsse bestimmter Autoren (ausser den übersetzten) nahelegen.[15]

Wörter und Ausdrücke, die im Glossar enthalten sind, werden wie im ersten Teil dieses Kapitels nicht mit detaillierten Stellenangaben, sondern nur mit der Nr. der propositio und einem Hinweis zur Frequenz versehen. Alle übrigen Zitate sind genau belegt.

2.1 *Zum Lexikon*

2.11 Synonymenhäufungen

Wenn ein griechisches Wort durch zwei oder mehr arabische Ausdrücke wiedergegeben wird, so kann das zwei Gründe haben: Entweder will der Übersetzer die Bedeutungsnuancen des griechischen Wortes, für das sich keine befriedigende Entsprechung bietet, durch die Juxtaposition mehrerer arabischer Wörter möglichst genau erfassen (*a*); oder er sucht einer Aussage durch die Häufung gleichbedeutender Ausdrücke besonderes Gewicht zu verleihen (*b*). Zuweilen kommt beides zusammen; eine Reihe der unten gegebenen Beispiele könnte daher sowohl in der einen als auch in der anderen Gruppe erscheinen.

a) Differenzierung und Nuancierung:

τὰ αἰώνια 54 الأشياء الدائمة الروحانيّة

Die ewigen Wesenheiten werden als „spirituelle", intelligible von den zeitlich-körperlichen Dingen abgehoben. Vgl. § 1.08 und unten C 2.12 S. 204.

*

[15] Wichtige Hinweise für den Einfluss sowohl stilistischer Normen der antiken Rhetorik als auch einiger Besonderheiten der hellenistischen Koine auf die Sprache der Übersetzer gibt H. DAIBER in seiner Arbeit: *Die arabische Übersetzung der Placita philosophorum* (1968); s. dort S. 59 ff., 83 ff. — Auf der anderen Seite wurde auch der Stil arabischer Autoren durch das Vorbild der übersetzten Quellen geprägt; vgl. GÄTJE, *Farbe* 356 zur Phraseologie Ibn Rušds.

ἀνάγεσθαι: εἰς μίαν ἀνάγεσθαι μονάδα 21 فهي صاعدة مرتقية إلى واحد

προέρχεσθαι: ἡ ὕλη ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε 72 الفاعل الأوّل هو فاعل ومحدث ... للهيولى

Zwei prägnante Termini des proklischen Systems, ἀναγωγή (svw. ἐπιστροφή, vgl. 21:24.29) und πρόοδος, sollen durch die zweifache Wiedergabe sowohl präzisiert als auch betont werden; vgl. auch *bad*ᵓ *wa-maxrağ* für ἀρχή (die Monade!) prop. 21: 24.4. Die πρόοδος der Materie wird in der Übersetzung von prop. 72 als ἐνέργεια der Ersten Ursache beschrieben (dagegen steht sonst *inbaṯṯa* für προέρχεσθαι, s.o. § 1.02).

*

ἐνέργεια 78 الفعل والعمل

Die „vollkommene" Potenz der Aktualität bringt die „unvollkommene" Potentialität erst zur Wirkung; die Aktualität der letzteren ist also nur abgeleitet (74.13 μετασχοῦσα ἐκείνου). Daher wird vielleicht von dem t.t. *al-fiᶜl* ~ ἐνέργεια (schlechthin) an dieser Stelle *al-fiᶜl wal-ᶜamal* „Handeln und Tätigkeit" differenziert.

*

ἐπέκεινα 73 أرفع وأعمّ

Das Erste Seiende (τὸ πρώτως ὄν) ist „jenseits" der Ganzheit (ἐπέκεινα τῆς ὁλότητος) als das logisch allgemeinere (*aᶜamm*: εἴπερ πλείοσι πάρεστι 73:70.11), zugleich — nach Proklos — aber ontologisch höher (*arfaᶜ*: vgl. Dodds, *Comm.* 239 u.).

*

πρὸ αὐτῶν 5 قبلهم وأوّلهم

Das einigende Prinzip einer Menge ist dieser sowohl ontologisch voraus (*qabl*) als auch dem Range nach an erster Stelle (*auwal*), da logisch allgemeiner.

*

κίνησις 76 حركة واستحالة

μεταβάλλει 76 كانت مستحيلة متغيّرة ولم تثبت

μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται 76	متحرّك مستحيل لا يثبت
μεταβλητός × ἀμετάβλητος 76	باستحالة وتغيّر × بلا استحالة وبلا تغيّر
— 76	مستحيل متغيّر × لا يستحيل ولا يتغيّر

Prop. 76 stellt den Zusammenhang zwischen der bewegten bzw. unbewegten Ursache und ihrem veränderlichen bzw. unveränderlichen Produkt dar; κίνησις impliziert also auch κίνησις κατ' οὐσίαν (76:72.18), Veränderung. — Die Verbindung von *istiḥāla* und *taġaiyur* bezeichnet den ganzen Bedeutungsumfang von μεταβολή; s. dazu oben § 1.07 (mit Parallelen aus den verwandten Texten). *Lā yaṯbut* ist exaggerativer Zusatz.

*

μερισμός 86	قبول التجزئة والقسمة
ἀμερής 15	لا يقبل القسمة ولا التجزئة

Obwohl *ǧuzˀ* und *qism* und die davon abgeleiteten Verben weitgehend synonym gebraucht werden, lässt sich doch *ǧuzˀ* als das natürliche, organische „Teil", „Glied" eines Zusammengesetzten (s. LANE 418a s.v.) unterscheiden von *qism* als dem abgeteilten, abgeschnittenen „Stück" eines homogenen Ganzen. Gr. μέρος umfasst beide Bedeutungen; μερισμός wird also durch den Doppelausdruck genauer erfasst.

*

πάσχειν: πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι 3	يكون الواحد فيها أثرًا من الآثار وفعلاً من الأفاعيل
παθητός 80	منفعل قابل للآثار
ἀπαθής 80	غير منفعل ولا قابل للتأثير
— 80	لا ينفعل ولا يقبل الآثار

Beide Wörter, *aṯar* sowohl als *infiᶜāl*, werden auch einzeln i.S.v. πάθος gebraucht (vgl. die Glossare): *infiᶜāl* als Medio-Passiv zu *fiᶜl*, daher stets dort angewandt, wo gr. πάθος im Gegensatz zu ἐνέργεια steht (wie propp. 79, 80); *aṯar* „Einwirkung" als sinngemässe Wiedergabe von πάθος „Erleiden" (auch *taᵓṯīr* „Ausüben von Wirkung" als deren Ursache), in verbalem Gebrauch verbunden mit *qabila* „Wirkung empfangen"

(vgl. § 2.13). Die Juxtaposition von Ableitungen beider Wortstämme soll einerseits der Opposition πάθος × ἐνέργεια, andererseits der Grundbedeutung des Wortes πάθος Rechnung tragen. (Vgl. BONITZ, *Ind. Arist.* 556 a.)

*

τάξις 21 (5) شرح ومرتبة

Šarḥ „(horizontale) Gliederung" (eig. „Zerlegung, Analyse") und *martaba* „(vertikale) Stufung" ergeben zusammen die beiden möglichen Aspekte von τάξις. Vgl. oben § 1.12 mit Belegen aus Paralleltexten.

b) Emphase:

Die zweite Gruppe von Synonymenverbindungen dient mehr der Betonung als der Genauigkeit, lässt sich aber, wie gesagt, gegenüber der ersten nicht immer abgrenzen. So kann etwa zu zwei Ausdrücken, die den genauen Bedeutungsumfang eines griechischen Wortes wiedergeben sollen, ein dritter treten, der bloss der Steigerung dient (z.B. in μεταβάλλει 76:72.15 ~ *kānat mustaḥīla mutaġaiyira wa-lam taṯbut* mit Emphase durch Litotes). Umgekehrt können auch Doppelausdrücke, die uns abundant erscheinen, aus dem Bestreben entstanden sein, terminologische Unsicherheit zu kompensieren (die kombinierten Ausdrücke kommen auch einzeln vor!); die späteren Übersetzer, denen eine konsolidierte Terminologie zur Verfügung stand, gehen denn auch mit Synonymen sehr viel sparsamer um.

δῆλον 21 بيّن واضح

φανερόν ἐστι 62, 73, 74 قد استبان وصحّ

— 21 قد استبان واتّضح

Vgl. zu diesen und zu den weiteren (im Arabischen hinzugefügten) Ausdrücken dieses Typs, welche die Evidenz des Ergebnisses unterstreichen, unten § 2.34a.

κρείττων 76 أفضل وأشرف

τέλειος 78 (2) تامّ كامل

τελειότερος 78 أتمّ وأكمل

Daneben wird *tāmm* sowohl als *kāmil* auch einzeln gebraucht.

τὰ ἐλαττόνων αἴτια 72 العلّة التي معلولاتها قليلة يسيرة

*

Zur emphatischen Wiedergabe mit alpha privativum gebildeter Negativkomposita werden mehrfach antithetische Doppelausdrücke herangezogen: Auf ein positives Kontrarium des negierten Wortes folgt asyndetisch eine dem gr. Vorbild analoge Wortnegation.

ἀδύνατος 5, 73, 76 محال غير ممكن

— 1 ممتنع لا يكون البتّة

ἀκίνητος 76 ساكن غير متحرّك

ἀσώματος 15 (2) روحاني لا جرمي

Vgl. ἕν 15: 16.35 واحد غير مختلف

*

Auch die Verstärkung der Negation durch das Adverb *al-battat*[a] „absolut, unbedingt, durchaus" gehört in diesen Zusammenhang:

οὐ(κ) 1:2.12-13 ١٦, 5:4.21 ٢, 16:18:15-16 ٨-٩, 21:24.6 ٤-٥, 73:70.3-4 ٨, 73:70.6 ١٠ لا ... البتّة

μηδαμῇ 1:2.3 ٢, 2.5 ٦, 5:4.25 ٧, 6.4 ١٧-١٨ لا ... البتّة

οὐχ ἕξει τινὰ... 16:18.9-10 ٢-٣ لم يكن له البتّة

οὐδέν (adv.) 16:18.19 ١٣ لا ... البتّة

οὐδέν 1:2.8-9 ١٠ لا شيء البتّة

οὐκ εἰσι 74:70.26 ٩ من غير أن يكون البتّة

¶ Doppelausdrücke der einen wie der anderen Gruppe finden sich in den arabischen Alexandertraktaten, der *De-Caelo*-Version, der *Theologia Aristotelis* und dem *Liber de Causis* in grosser Zahl. Da das belegte Wortmaterial von dem der Proklostexte natürlich weitgehend verschieden ist, seien nur einige illustrierende Beispiele gegeben. (Vgl. §§ 1.05 zu τέλειος, 1.07 zu μεταβάλλειν, 1.12 zu τάξις, 1.22 zu οἰκεῖος.)

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

a) [1] ὡρισμένος I 2:5.12, 6.26 *Laun* 19,79 محدود مشكّل

[2] στέρεος I 2:6.5 *Laun* 54 جاسئ صلب

	[3] — I 2:7.14	جاسئ صلب يابس *Laun* 104
	*	
	[4] εἶναι ... ἐν ὑποστάσει χωρὶς τοῦ εἴδους I 8:17.10	أن تكون (الهيولى) ثابتاً قائماً بلا صورة *Ṣūra* 62b8-9
	[5] εἰ ἀεὶ μένοι τὰ αὐτά I 16:28.32	إن كانت ... ثابتة على حالة واحدة دائماً *Aḍdād* 95b6
	[6] μένει II 11:57.3	لا يزال ثابتاً قائماً *Mukauwan* 287.22 Bdw=63b16
	[7] ἀϊδιότης II 19:63.24	ثبات ودوام *ʿĀlam* 63b33
	*	
	[8] ποιητικότερον ... παθητικότερον II 3:50.21-23	كان فيه الفعل أكثر من الانفعال وقبول الآثار ... كان فيه الانفعال وقبول الآثار أكثر من الفعل *Ǧirm aš-šarīf* 64b18-
b)	[9] ἀχώριστος αὐτῶν II 11:56.3	ملازم لها غير مفارق *Mukauwan* 286. 16 Bdw=63a31

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a)	[10] ἀδιαίρετος 299a11	لا يقبل التبعيض والتجزئة
	[11] — 280b4	بلا تمييز ولا تفصيل
	[12] — 303a6	غير قابل للتفصيل والتبعيض
	[13] ἀδιάλυτος 306a19	لا ينتقض ولا ينتقل
	[14] ἄλυπος 284a29	بغير تعب ونصب
	[15] ἄπονος 284a15	غير واقع تحت التعب والنصب
	[16] διαιτήτης 279b11	رافق مُنصف
	[17] διακναίειν 291a22	أثّر وصدع وفلق
	[18] διακοσμεῖν 280a21	زوّق وزيّن
	[19] διασπᾶσθαι 290a5	انشقّ وتصدّع
	[20] — 313b13,17	اندفع وتخرّق ، اندفاع وانخراق
	[21] ἐνδεδεμένος 289b33	مشدود مركوز موثق
	[22] ζώπυρον 308a2	بدء وأوّل ومؤسّسة

	23	λόγος 279a4, 294b30	قول وحجّة
	24	μένειν 294b14, 295a15, 297a2	سكن وثبت ، سكون وثبات
	25	— 294b22,29,295b16,18	سكن وقام
	26	— 295b23, 297a34	سكن ووقف
	27	— 272b30, 294a30, 32, 34, 295a9, b30, 296a5	قام وثبت ، قائم ثابت
	28	— 286b9	كان ثابتاً قائماً ساكناً
	29	ἠρεμεῖν 290b11, 295b18, 297a34	سكن ووقف
	30	τὸ στέρεον 309b28	الامتلاء والجرم
b)	31	ἀδύνατον 299a12, 309b4, 310a13	محال لا يمكن (أن يكون)
	32	ἀθάνατος 270b9	لا يقع عليه الفساد ولا يدخله الزوال
	33	— 284a4	دائم غير واقع تحت الفساد والفناء
	34	— 284a12	دوام وامتناع الفساد
	35	ἀΐδιος 284a27, 286a33	دائم ثابت
	36	— 282a23, 32, b7, 283b8, 18, 19, 304b23	دائم أزلي
	37	— 280a13	دائم لا فناء له
	38	— 280a11	دائم لا فناء له ولا فساد
	39	— 279b17	دائم لا فناء له ولا بدء
	40	— 270b23	دائم الثبات لا انتقاض له ولا زوال
	41	βέλτιστος 288a3,9,10	أفضل وأكرم

42 Zur Verstärkung der Verneinung mit *al-batta* s. *ArÜb De Caelo* 65.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

		Enn.	*Theol. Arist.*
a)	43	κάματος IV 8:1.14, V 8:4.34	تعب ونصب 1.24:23.4, 10.149:156.4
	44	ἄλυπος V 8:12.4	بلا نصب ولا تعب ولا جدّ 8.174:119.1
	45	λογισμός IV 8:1.8, V 1:3.7-8	فكر ورويّة 1.24:22.9-10,8.106:109.7
	46	λύεσθαι IV 7:14.9	انتقاض وتحلّل 1.14:20.13
b)	47	ἄτοπον IV 7:8³.4	محال قبيح جداً 3.36:49.16
	48	ἀθάνατος IV 7:14.3	لا تموت ولا تفنى 1.11:20.7

	[49] — add.	لا تموت ولا تفسد ولا تفنى 1.1:18.13
	[50] μὴ εἶσιν ἀπολωλυῖαι (αἱ ψυχαί) IV 7:15.11	لم تمت ولم تهلك ... لا تبيد ولا تفنى 1.20:21.16-17
	[51] οὐδὲ αὐτὸ ἀπολεῖσθαι IV 7:14.12	من غير أن تهلك أو تبيد 1.15:21.2

¶ 4. *Liber de Causis*

	Inst. theol.	*LdCausis*
a)	[52] αὐθυποστάτως 43:44.25	قائم ثابت بنفسه 14:87.8-9
	[53] — add.	ثابت قائم على حاله 6:73.2
	[54] — add.	ثابت قائم على حال واحدة لايتغيّر 5:71.2-3
	[55] [διαιρεῖται] add.	تجزّأ وانقسم 16:91.6
b)	[56] ἀδύνατον 46:46.22	محال غير ممكن 25:105.10

2.12 Negativkomposita

Die meisten der Methoden, die zur Wiedergabe griechischer Negativkomposita dienen, sind durch die Sprachstruktur des Arabischen bedingt und daher Allgemeingut der Übersetzer. Wie die einzelnen mit alpha privativum gebildeten Wörter in der Proklosversion übersetzt werden, zeigt das gr.-ar. Glossar sub ἀ-. Hier nur einige Beispiele:

Denominale Adjektive werden zu Nominalsätzen mit *lā... lahū*, die als asyndetische oder syndetische Relativsätze konstruiert werden können:

ἄπειρος 1 (4), 5, 86	لا نهاية له
τὸ ἀσώματον 80	الشيء الذي لا جرم له

Seltener sind Genetivverbindungen und präpositionale Ausdrücke mit *ġair*, *bi-ġair*, *bi-lā*:

ἄπειρος 5, 86	غير ذي نهاية
ἀμετάβλητος 76	(كان) بلا استحالة وبلا تغيّر
ἀπληθύντως 62	بغير تكثّر

Verbaladjektive werden dagegen gern durch das mit *ġair* verneinte Partizip übersetzt, analog auch einige Denominalia:

ἄπειρος 86, 91	غير متناهٍ

ἀκίνητος 76	غير متحرّك
ἀχώριστος 16 (3)	غير مفارق

Daneben durch das verneinte Imperfekt des Verbums, das wiederum als *ṣifa* oder *ṣila* beigeordnet wird:

ἄπειρος 91 (2)	لا يتناهى
ἀκίνητος	لا يتحرّك
ἀμετάβλητος 76	لا يستحيل ولا يتغيّر

Vgl. auch unten § 2.13.

Mehr Beachtung verdienen zwei Techniken, die zwar auch in den Werken anderer Übersetzer, in der Proklosversion und den ihnen nahestehenden Übersetzungen aber besonders häufig benutzt werden:

a) Substantivierte Adjektive des Griechischen werden durch die absolute Wortverneinung des Arabischen wiedergegeben. Diese wird jedoch nicht — wie sonst nach den Regeln der klassischen Grammatik — als Nominalsatz behandelt, sondern als substantivisches Kompositum. In der Proklosversion ist diese Verbindung an sich determiniert; in anderen Texten — z. B. im *Liber de Causis* (s.u.) — kann sie den Artikel erhalten. Vorbild dürften syrische Komposita gleicher Form und Bedeutung sein (s. NÖLDEKE, *Syr. Gr.* § 328 F).

οὐδέν, μηδέν 1 (3), 5 (3), 15, 76 (add.: 1)	لا شيء
ἐκ τοῦ μηδενὸς (συντίθεσθαι) 1	من لا شيء

*

πλέον τοῦ ἀπείρου 1	أكثر من لا نهاية
ἡ (τοῦ ἀεὶ εἶναι) ἀπειρία 91	لا نهاية
ἡ πρώτη ἀπειρία 91	لا نهاية المرسلة الأولى
add. 91	القوّة الأولى ، وهي لا نهاية حقاً ، ومنهـا تنبثّ لا نهاية في الأشياء التي لا تتناهى ، وهي علّة كلّ لا نهاية

*

τὸ ἀσώματον 80 (2)	لا جرم
τὰ ἀσώματα 80	لا جرم

πᾶν ἀσώματον 80	كلّ لا جرم

b) Statt eines entsprechend negierten Wortes gibt der Übersetzer ein semantisches Kontrarium des negierten Bestandteils:

ἀγνοεῖν 167	جهل
ἀδρανής 80	ضعيف
ἀσθενής 86	ضعيف
ἀτελής 78	ناقص
τὸ ἄτομον 74 [auch bei den Späteren für des *individuum* der Logik]	الشخص

Dieses Kontrarium kann aber auch exaggerativ mit einer Wortverneinung kombiniert werden. (Vgl. oben § 2.11 zu diesen und anderen emphatischen Doppelübersetzungen.)

ἀδύνατον 5	محال غير ممكن
— 1	ممتنع لا يكون البتّة
ἀκίνητος 76	ساكن غير متحرّك
ἀσώματος 15 (2)	روحاني لا جرمي
ὁμοίως ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον 16	غير مفارق للأجرام ، بل يكون أكثر لزوماً لها

¶ 1. Alexander Aphrodisiensis: *Quaestiones*

a)	[1] ὄν × μὴ ὄν I 24:37.21	*Mādda* 94b18 شيء × لا شيء
	[2] —	*Ibṭāl* 64b21ff. —
b)	[3] ἀχώριστος αὐτῶν II 11:56.3	*Mukauwan* 286. ملازم لها غير مفارق 16 Bdw=63a31

¶ 2. Aristoteles: *De Caelo*

a)	[4] σῶμα × ἀσώματον 305a14, 16	جرم × لا جرم
b)	[5] ἄδηλος 293b22	يخفى
	[6] ἀδυναμία 288b14,15,21,24	ضعف

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
b) [7] ἄτοπον IV 7:8[3].4	3.36:49.16 محال قبيح جداً

	[8] ἄπαυστος IV 7:13.19	دائم 1.10:20.6
	¶ 4. *Liber de Causis*	
	Inst. theol.	*LdCausis*
a)	[9] ἡ πρώτη ἀπειρία 92:82.24 etc.; 95:84.30 etc.	اللانهاية (الأولى) 15:88.1, 10, 89.2,9, 90.2; 16:90.9
	[10] [ἀπειρία]	لا نهاية 15:89.5,6,11
	[11] ἀπειροτέρα δύναμις 95:84.28	قوّة ... أكثر اللانهاية 16:90.8
	[12] (Cf. τὸ ὄν... ἐκ πέρατος ὂν καὶ ἀπείρου 138:122.14)	الأنّيّة ... مركّبة من نهاية ولا نهاية 4:65.11

Im Gegensatz zur Proklosversion wird also die absolute Verneinung als indeterminiertes Kompositum aufgefasst, das den Artikel erhalten kann.

b)	[13] ἀδύνατον 46:46.22	محال غير ممكن 25:105.10
	¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*	
b)	[14] Cf. Joh. Philop., *In de An.* 341. 35 τῷ γὰρ σώματι οὐδέν ἐστιν ἐναντίον (ad 418b9)	إنّ الجسم واللاجسم ليسا بضدّين 148.12, cf. 15
	¶ 6. ARISTOTELES: *Metaphysica*	
a)	[15] ἀδυναμία 1019b20	لا قوّة 580.10
	[16] ἀδύνατον 1019b23	اللاقويّ 580.12
	[17] τὸ ἄνισον 1056a10	اللامساوي 1326.2
	[18] ἐκ ποίου μὴ ὄντος ἡ γένεσις 1069b27	من أيّ لا هويّة الكون 1448v2

2.13 Periphrase der Verbaladjektive auf -τός und verwandte Hilfsverbkonstruktionen

Zur Wiedergabe griechischer Verbaladjektive auf -τός wird *qabila* als Hilfsverb mit dem Infinitiv des sinntragenden Verbalstammes verbunden. Ebenso werden sinnverwandte Ausdrücke — Partizipien, finite Verbformen, negative Verbaladjektive auf -ής — umschrieben. Analoge Konstruktionen mit dem Verbum *waqaᶜa* (*taḥta...*), die in einigen der verwandten Texte ebenso zur Wiedergabe mancher Verbaladjektive

dienen, bezeichnen in den Proklostexten (so auch im *Liber de Causis*) die Subsumtion unter einen Begriff, ähnlich — andersherum gewendet — Ausdrücke mit *waqaᶜa ᶜalā*. Periphrasen dieser Art sind zwar z.T. noch später in Gebrauch geblieben, doch in der hier belegten Fülle sind sie eine Eigentümlichkeit unserer Gruppe (ausgenommen wieder die arabischen *Metaphysica*).

a) Mit *qabila*:

μεριστός 80	يقبل التجزئة
αἱ μερισταὶ δυνάμεις 86	القوى القابلة للتجزئة
διαιρεῖσθαι 80 (2)	قبل التجزئة
μερισμός 86	قبول التجزئة والقسمة
συνδιαιρούμενα σώμασι 80	من قبل الأجرام تقبل التجزئة
ἀμερής 15	لا يقبل القسمة ولا التجزئة
οὔτε διαιρεῖσθαι δύναται οὔτε ἀλλοιοῦσθαι 80	لا يقبل التجزئة ... ولا يقبل الاستحالة
πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι καὶ τὸ πάσχειν ἐκκείμενον 80	يقبل الانفعال والتجزئة
παθητός 80	منفعل قابل للآثار
ἀπαθής 80	غير منفعل ولا قابل للتأثير
— 80	لا ينفعل ولا يقبل الآثار

In einigen anderen, gleich gebauten Ausdrücken ist *qabila* aber nicht bloss „Hilfsverb", sondern hat noch eine genauere Entsprechung im Griechischen:

αὐτὸ [sc. τὸ γινόμενον] δεῖ ἐπιτήδειον εἶναι 79	ينبغي للمكوّن أن يكون له قوّة قابلة للكون ... متهيّئة للفعل
ἡ κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμις 79	قوّة متهيّئة لقبول الفعل
πέπονθε τὸ ἕν 2	قبل الواحد قبولاً موثّرًا
ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν 3	تقبل الواحديّة

b) Mit *waqaᶜa*:

γίνεσθαι 3	وقع تحت الكون
τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα 54	الأشياء الجرميّة الواقعة تحت الزمان

*

	τὸ μὲν πλείοσι πάρεστι ... τὸ δὲ ἐλάττοσι 73	واقع على أشياء أكثر ... واقع على أشياء أقلّ
	τὸ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν 3	الكون لا يقع على أيس الشيء لكنّ على ليس الشيء

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

a)	[1] πάθη λαμβάνειν II 3: 50.2	قابل للآثار *Ğirm aš-šarīf* 64b6
	[2] ποιητικότερον ... παθητικότερον II 3:50.21,23	كان فيه الفعل أكثر من الانفعال وقبول الآثار ... كان فيه الانفعال وقبول الآثار أكثر من الفعل *Ğirm aš-šarīf* 64b18
b)	[3] ὁρατός I 2:26.29, 27.1	واقع تحت البصر *Laun* 82, 88
	[4] αἱ οὐσίαι αἱ ἐν γενέσει τε καὶ φθορᾷ II 11:55.25	الجواهر الواقعة تحت الكون والفساد *Mukauwan* 286.12 Bdw=63a28
	[5] γενητόν τε καὶ φθαρτόν II 19: 63.23	واقع تحت الكون والفساد *ʿĀlam* 63b31
	[6] ἀγενητόν τε καὶ ἄφθαρτον II 19: 63.19	غير واقع تحت الكون والفساد *ʿĀlam* 63b28

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

a)	[7] διαιρετός 268a6,29	قابل للتفصيل
	[8] — 299a23, 24, b6, 10, 13, 304b2, 8, 305a5, b23	يقبل التجزئة
	[9] ἀδιαίρετος 299a19, b6,11, 306a31	لا يقبل التجزئة
	[10] ἀναλλοίωτος 270a14,26,34	لا يقبل التغيّر
	[11] ἀναυξής, ἀναύξητος 270a13,25	لا يقبل النموّ ولا الزيادة
	[12] ἀπαθής 270b2, 279a21, 284a14	لا يقبل الآثار
	[13] ἄτομος 305a4	لا يقبل التجزئة
b)	[14] αἰσθητός 306b20	واقع تحت الحواسّ
	[15] γενητός 281b26	وقع تحت الكون
	[16] ἀγένητος 281b26, 282a25, 288b3,4, 298b7,19	لا يقع تحت الكون
	[17] διαιρετός 304a33, 306a29	واقع تحت التجزئة
	[18] ἀόρατος 302b3	لا يقع تحت الحواسّ

	[19] ἄπονος 284a15	غير واقع تحت التعب والنصب
	[20] φθαρτός 280b2,30,281b20,27,34 etc. passim	واقع تحت الفساد
	[21] ἄφθαρτος 270a13, 277b28, 279b33 etc. passim	غير واقع تحت الفساد

Vgl. *ArÜb De Caelo* 78 f. zu weiteren Ausdrücken dieser Art.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

	Enn.	*Theol. Arist.*
a)	[22] νοῦς ἀπαθής IV 7:13.2	كلّ جوهر عقلي ... لا يقبل شيئاً مـــن الآثار 1.2:18.16
	[23] (add. ad IV 4:7.3 τοῦτο ἂν πάθος εἴη)	الكواكب لا تقبل الآثار 8.82:105.11
b)	[24] φθείρεται IV 7:1.1	واقع تحت الفساد والفناء 9.1:121.1
	[25] [φθαρτός] add.	البدن الواقع تحت الكون والفساد 1.1:18.15-16
	[26] αἰσθητῶς IV 4:8.4	الأشياء الواقعة تحت الحسّ وقوعاً مرسلاً 8.88:106.15
		R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī
	[27] ἀόρατα V 3:8.5	لا تقع تحت البصر 84:173.10

¶ 4. *Liber de Causis*

	Inst. theol.	*LdCausis*
a)	[28] μεριστός × ἀμέριστος 171:150.4,6	يقبل التجزئة ... لا يقبل التجزئة 6:72.5,9
b)	[29] ἄφθαρτος 46:46.20	غير واقع تحت الفساد 25:105.6
	[30] [γενητός τε καὶ φθαρτός] add.	واقع تحت الكون والفساد 5:71.4
	[31] αἰσθητόν ... δοξαστόν 123:108.33-34	يقع تحت الحواسّ ... يقع تحت الوهم 5:71.1-2
	[32] αἰσθητός 123:108.33	محسوس يقع تحت الحسّ 5:71.1
	[33] [ἀναίσθητος] add.	لا يقع تحت الحسّ 5:70.9-10

*

	[34] ἔγχρονος 106:94.25,26,29, 107:94.32	واقع تحت الزمان 30:114.4-7, 115.1, 31:115.8-9
	[35] add.	واقع تحت الفكرة 5:71.4

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

a)	[36] [ἀδιαίρετος]	المعقول ... لا يقبل التجزئة 169.12
b)	[37] Cf. Joh. Philop., *In de An.* 163. 29-30 τὸν νοῦν εἰπὼν ἄφθαρτον εἶναι... τοῦτον εὐθὺς ψυχὴν ἐκάλεσε	النفس لا تقع تحت الفساد ... فهي غير واقعة تحت الفساد 134.6-9
	[38] [γενητόν τε καὶ φθαρτόν]	كلّ جسم واقع تحت الكون 165.16
	[39] [φθαρτός]	واقع تحت الفساد 167.1
	[40] ὁρατός 418a26	واقع تحت البصر 146.24
	[41] [αἰσθητά, ὁρατά]	الأشياء المحسوسة الواقعة تحت البصر 168.17-18
	[42] [αἰσθητά] B 11:422b19	الأشياء المحسوسة الواقعة تحت حواسّ كثيرة 152.13-14

Δ

Spätere Übersetzer und Autoren begnügen sich anstelle solcher zusammengesetzter Ausdrücke meist mit dem einfachen Partizip, Infinitiv oder verbum finitum; so auch Abū ʿUṯmān. Zwei der oben periphrasierten Wörter in seiner Übersetzung:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

	[43] ἄφθαρτος 145b22	غير فاسد 647.6
	[44] τὸ ἀναίσθητον εἶναι 106b24	عدم الإحساس 493.18

2.2 *Zur Grammatik*

2.21 Gebrauch des komparativischen Elativs

Griechische Komparative werden — auf den ersten Blick inkonsequent — einmal durch den Elativ, dann wieder durch den Positiv des entsprechenden arabischen Adjektivs wiedergegeben. Der Wechsel lässt sich aber aus der Natur der arabischen Steigerungsform (*afʿalu*) erklären: An sich absolute Steigerungsstufe („sehr"), erhält der Elativ erst durch eine beigefügte Bestimmung mit *min* „in Bezug auf" komparativische Bedeutung. Der Übersetzer gebraucht ihn daher nur dort, wo das comparatum explizit

genannt ist, sei es mit dem Elativ verbunden oder sei es unmittelbar vorausgehend.[16]

μᾶλλον 16:18.15 ٨	فعله ... أكثر لزوماً للأجرام [من الجوهر]
— 62:58.24 (٣)	أكثر (من)
πλείων 1:2.12 ١٤, 62:58.30 ١٠	أكثر (من)
ἐλάττων 62:58.23 ١	أقلّ (من)
κρείττων 16:18.12 ٥	أكرم (من)
— 73:70.13 ١٦	أفضل وأعمّ (من)
— 76:72.16 ١٣	أفضل وأشرف (من)
ὁλικώτερος 72:68.19 ٢	أعمّ وأقوى وأقرب (من)
τελειότερος 78:74.11 ٣	أتمّ وأكمل (من)
ὁμοιότερον αὐτῷ 62:58.25 ٣	أكثر تشبّهاً به (من)
πλείονα ... ἐλάττονα 73:70.11-12 ١٦–١٤	الهويّة الأولى أرفع وأعمّ من الكلّيّة ، إذ كانت الهويّة واقعة على أشياء أكثر والكلّيّة واقعة على أشياء أقلّ
πλείονα... ἐλάττονα 74:70.20 ٤	كان أحدهما محيطاً بأشياء كثيرة والآخر محيطاً بأشياء أقلّ

*

πάντα τὰ... ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὁλικωτέρων αἰτίων 72:68.18 ٢	كلّ ... يحدث عن علّة كلّيّة كاملة
πᾶν πλῆθος ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ὂν... τὰ πορρωτέρω 62:58.22-23 ٢–١	كلّ كثرة إذا كانت قريبة من الواحد .. الكثرة الكائنة بعيداً من الواحد
τὰ πλειόνων αἴτια... τὰ τῶν ἐλαττόνων 72:68.19-20 ٣–٢	كلّ علّة كثيرة المعلولات ... العلّة التي معلولاتها قليلة يسيرة
τὸ πλειόνων αἴτιον... τὸ ἐλαττόνων 73:70.13 ١٧–١٦	العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة ... العلّة التي تعمّ أشياء قليلة

¶ Vgl. *ArÜb De Caelo* 79 f. zur übereinstimmenden Behandlung des Elativs in der *De-Caelo*-Version.

[16] Darin mag die Entwertung der Steigerungsgrade im nachklassischen Griechisch, auf die H. Daiber (*Die arabische Übersetzung der Placita philosophorum* 62) hinweist, den Übersetzer bestärkt haben.

2.22 Einzelne *grammatikalische Besonderheiten* fallen auf, ohne dass aber die Version in nennenswertem Masse typische Eigenarten des frühen Mittelarabischen aufwiese. (Weit häufiger sind solche Eigentümlichkeiten in den Übersetzungen des Ḥunain-Kreises und anderen, vor allem christlich-arabischen Übersetzungen belegt; vgl. G. BERGSTRÄSSER: *Ḥunain ibn Isḥāḳ und seine Schule* [1913]; G. GRAF: *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur* [1905]; J. BLAU: *A grammar of Christian Arabic* [1966/67].)

a) *min* beim logischen Subjekt nach passivischen Verben und Partizipien (vgl. GRAF 50): 5 ٢٣ *maᶜlūl min*; 17 ٧ *mukauwan min* (~ 17:18.27 ἐκ... ὑφεστός, *min* also eher *lit-tarkīb*); 76 ٨, ٩-١٠ *aš-šaiʾ al-mukauwan minhā*; 167 ٦, ٢٣, ٢٥, ٢٩, ٣٢ *maᶜlūm min* (vgl. S. 289, Anm. 3).

b) Elliptischer Konditionalsatz mit *illā*: *wa-illā, kāna*... „wenna ber nicht, dann ist...", „sonst wäre...": 1 ١٤, 16 ٤. (Vgl. aber RECKENDORF, *Arab. Synt.* § 264.1.)

c) *li-ḥāl* „wegen" (s. ar.-gr. Glossar S. 51); *min qibal* „von ... her", „durch" (s. Glossar S. 73). (Vgl. BERGSTRÄSSER 55; GRAF 88 s. r. *ḥwl*; *ArÜb De Caelo* 83).

d) Zu *lā šaiʾ* „οὐδέν" und ähnlichen substantivierten Wortverneinungen s.o. § 2.12, S. 163 (vgl. auch GRAF 40).

2.3 *Zur Phraseologie*

2.31 Die *Eröffnung eines Abschnittes*, einer neuen Wendung oder eines weiteren Schrittes in der Beweisführung wird im Arabischen explizit hervorgehoben. Der griechische Text hat an den entsprechenden Stellen nur Partikeln wie ἀλλά, δέ, οὖν, ἔτι, γάρ; die antiken Autoren kennen aber ähnliche Formeln: Aristoteles schliesst ein Thema mit der Wendung διωρισμένων δὲ τούτων... u.ä., um mit λεκτέον, λέγωμεν, ἀρξάμενοι, διωρίσωμεν, ἐπισκεψώμεθα, ἐπισκεπτέον zum nächsten überzuleiten; s. BONITZ, *Index Aristotelicus* s.vv. (bes. 200a38ff., 277b55-61, 424b54-425a10) und vgl. unten Nr. 18 ff. die durch Abū ᶜUṯmān übernommenen Wendungen. So auch spätere Autoren wie Porphyrios (s.u. Nr. 23 ff.) und Damaskios

(z.B. *Dub. et sol.* I 144. 7 πάλιν δὲ αὖ ἐξ ἀρχῆς αὐτὴν συναιροῦμεν, 158.15 πάλιν δὲ ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς ἀρξάμενοι λέγωμεν..., 189.11 ῥητέον τοίνυν ὅτι..., 198.1 καὶ ῥητέον πρὸς ταῦτα ὡς..., 173.7-8 ἀλλ' ἐπεὶ ταῦτα καθόλου διώρισται, φέρε νῦν ἐπὶ τῶν πραγμάτων αὐτὰ παραλάβωμεν).

a)	εἰ μὲν οὖν... 5:6.4 ١٧	ونقول أيضاً إنّ ...
	γάρ 17:18.23 ٣, 21:24.4 ٣	—
	δὲ 5:4.24 ٥, 5:6.18 ٣٨	فنقول إنّ ...
	add. 16 ١٤	—
	[εἰ] δὲ... 5:6.10 ٢٨	فنقول الآن إنّ ...
b)	ἀλλὰ... 73:68.33 ٣	فنريد أن نفحص عن ذلك فنقول ...

¶ 1. Alexander Aphrodisiensis: *Quaestiones*

[1] I 2 - *Laun*: s. Gätje, *Farbe* 354.

[2] *Faṣl*: s. Dietrich, *Differentia* 115.

a)	[3] ἔτι I 8:18.30	*Ṣūra* 63a9 ...	ونقول أيضاً إنّ ...
	[4] (γάρ) I 12:25.8	*Multaḏḏ* 283.12 ...	ونقول أيضاً إنّ ...
	[5] καὶ... I 24:38.1	*Mādda* 94b24	—
	[6] (γάρ) II 15:60.3	*-Qūwa al-wāḥida* 284.15	—
b)	[7] (ἄρα...;) II 3:47.31	*-Ǧirm aš-šarīf* ... 64a14	إنّا نريد أن نفحص عن
	[8] διὰ τί...; II 11:55.21	*Mukauwan* 63a26 ...	إنّا نريد أن نعلم فيما... (فنريد أن نحلّ هذه المسئلة ونبيّن باستقصاء لِمَ ... 286.9-10 Bdw)
	[9] ἠπόρησε τί πότ' ἐστι τὸ εἰρημένον διὰ ταύτης τῆς λέξεως I 16:28.8-9	*Aḍḍād* 95a25-26	فنريد أن نفحص عن قول الحكيم فإنّه غامض جدًّا مستغلق

¶ 2. Aristoteles: *De Caelo*

S. *ArÜb De Caelo* 66-68.[17]

---

[17] In der *De-Caelo*-Übersetzung sind alle Phrasen der Proklosversion wörtlich, auch in noch in weiteren Varianten belegt. Ich verweise hier nur auf die Zusammenstellung, die ich in *ArÜb De Caelo* gegeben habe.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

	Enn.	*Theol. Arist.*
a)	[10] οὖν etc.	*passim* فنقول ، ونقول
b)	[11] οὖν IV 7:13.1	إذ قد بان وصحّ أنّ ... فإنّا نريد أن نفحص عن ... 1.1:18.13-14
	[12] — V 1:6.1	فنريد أن نفحص عن ... 8.136:113.16
	[13] add. ad IV 8:2	فنريد أن نبدأ نخبر عن ... 1.45:25.16
	[14] (πότερα δὲ...) IV 3:19.1	فنريد الآن أن نذكر ... 2.57:38.13
	[15] καὶ εἰ χρὴ παρὰ δόξαν τῶν ἄλλων τολμῆσαι τὸ φαινόμενον λέγειν σαφέστερον... IV 8:8.1-2	فنريد أن نبيّن رأينا في ذلك ونثبته ونخبره فنقول إنّ ... 7.41:90.9

¶ 4. *Liber de Causis*

	Inst. theol.	*LdCausis*
a)	[16] (γάρ 123:108.33)	وأقول أيضاً 5:70.10

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

b)	[17] λεκτέον δὲ περὶ... 418a7	ولمّا وصف ... ابتدأ في صفة ... 145.12

Δ

Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī reproduziert die Wendungen, die er in seinen Vorlagen findet. Darüber hinaus hat er keine selbständige Phraseologie.

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[18] δή 101a26	فنقول 472.4
[19] ἑπόμενον δ' ἂν εἴη τοῖς εἰρημένοις εἰπεῖν... 101a25	ويتبع ما وصفنا أن نذكر ... 472.3
[20] πρῶτον οὖν θεωρητέον... 101b11	فأوّلاً ينبغي أن ننظر ... 473.10
[21] λεκτέον δὲ τί... 101b37	وينبغي أن نقول ما ... 474.16
[22] τὸ μὲν οὖν... διῃρήσθω 103b1	وبعد هذه الأشياء ينبغي أن نحدّ 482.3

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[23] ἔτι 15.16,21,23	وأيضاً 1055.9,13,1056.3

[24] ἀφωρισθέντων δὲ πάντων τῶν προτεθέντων, λέγω δή... 13.6	فإذا حدّدت وميّزت جميع الأشياء التي قصدنا نحوها ... فينبغي أن نقول ... 1051.1-2
[25] σαφὲς δ' ἂν εἴη τὸ λεγόμενον τοῦτον τὸν τρόπον 4.14	وقد يتبيّن ما نحن واصفوه على هذا النحو (ف)نقول ... 1028.8
[26] γινέσθω δὲ ἐπὶ μιᾶς κατηγορίας σαφὲς τὸ λεγόμενον 4.21	وينبغي أن نوضح ما نحن ذاكروه في مقولة واحدة فنقول ... 1028.15
[27] ἄνωθεν οὖν πάλιν ἀρχομένῳ ῥηθέον 9.7	فينبغي أن نبتدئ من فوق أيضاً فنقول ... 1038.10

2.32 Die *Stringenz der Beweisführung* und die Gültigkeit einer anschliessenden Folgerung werden im Griechischen gern durch die Partikeln ἄρα und οὖν unterstrichen. Wir finden aber auch breiter ausgeführte Konklusionen des Typs „Wenn dem so ist, dann gilt..." bei Proklos (wie 16:18.15 εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ..., s.u. [*a*]) und häufiger noch bei späteren Autoren (z.B. Damaskios, *Dub. et sol.* I 259.5-6 τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, ὅτι..., φανερὸν καὶ τυφλῷ τὸ λεγόμενον, 264.10 οὕτω δὲ τούτων κειμένων...). Wendungen dieser Art treten in unseren Übersetzungen nicht nur häufig für gr. ἄρα, οὖν ein, sondern heben auch sonst den logischen Fortgang der Darstellung hervor.

a) (εἰ..., ...) 2:2.17 ٣ فإن كان ذلك كذلك ، ف ...

Auflösung der Hypotaxe in Parataxe: Die Wendung nimmt die Protasis von 2.16 wieder auf.

ἄρα 3: 4.5 ٥—٤	فإن كان ذلك كذلك ، ف ...
οὐκ ἄρα 73:70.5-6 ١٠—٩	— ، لم ...
ᾧ ἕπεται... 74:70.23 ٦	— ، كان ...
ἄρα 74:70.19 ٣, 167:146.7 ١٦, 146.11 ٢٢	— ، كان إذاً ...
add. 73 ١٧	— ، كان لا محالة ...
ἄρα 1:2.13 ١٧	— ، فبيّن أنّ ...

*

فإن كان هذا على (ه)ذا ، وكان ...	εἰ οὖν... 5:6.13 ٣٢
—	ἐπεὶ οὖν... 21:24.12 ٨
— ، لم يمكن أن ...	εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ... 16:18.15 ٩—٨
— . قلنا إنّ ...	οὖν 54:52.12 ٤, (δέ) 86:78.22 ١٦
— وكان ... ، كان لا محالة ..	ἄρα 62:58.25 ٤—٣
— وكان ... ، فلا محالة أنّ ...	(ἄρα) 16:18.19 ١٩—١٨
— كان لا محالة ...	add. 1 ١٩, ἔστιν ἄρα... 21:24.15 ١١
— ، ف ... إذاً	ἄρα 15:18.4 ١٠—٩

*

فإن كان هذا على ما ذكرنا ، فلا محالة أنّ...	ἄρα 5:6.10 ٢٧
— ، فقد صحّ أنّ ...	add. 21 ٣٠
فإن كان هذا على ما وصفنا وكان ... ، فلا محالة إذاً انّ ...	add.72 ٦—٤
— ، كان لا محالة ... كما ذكرنا آنفاً	λείπεται ἄρα... 73:70.8 ١٢
— ، كان ... على ما قلنا	add. 79:(74.22) ٤—٣
— ، لم يكن ...	οὖν 80: 76.1 ٨

b) Die *deductio ad absurdum* schliesst entsprechend negativ:

فإن كان هذا غير ممكن، لم تكن ... إذاً ...	(ἀδύνατον...) οὐκ ἄρα... 5:4.25 ٨—٧
فإن كان هذا غير ممكن ، فلا محالة إذاً ...	(ὅπερ ἀδύνατον...) ἄρα... 5:4.32 ١٢
— ، ف ... إذاً ...	ἄρα 5:6.19 ٤١—٤٠
فإن كان هذا محالاً ، فلا محالة إذاً ...	— 5:6.2 ٢٥
فإن لم يكن كذلك وكان ...	εἰ γὰρ εἴη... 16:18.9 ٢

c) Der Beweis erlaubt die *Rückkehr zur These* (s. auch unten § 2.33). Ähnliche Ausdrücke auch bei Proklos, z.B. *In Tim.* I 234.4 εἰρημένων δὲ τούτων ἐπὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς ἀναδραμόντες λέγομεν, πότερον..., und bei anderen Autoren (s. zu § 2.33).

فإن كان هذا على هذا ، رجعنا فقلنا إنّ ...	οὖν 16:18.4 ٦
—	ἄρα 17:20.1 ١٣—١٢
—	(δή 76:72.13) 76:72.7 ٧
—	ὥστε... 78:74.15 ٧

فإن كان ذلك كذلك ، رجعنا فقلنا إنّ ... add. 167 ٥, 167A ٧

فإن كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا فقلنا إنّ ... (ἄρα 76:72.17,18) 76 ١٤

d) Daneben dienen aber auch einzelne Adverbien, wie *iḏan*, *lā maḥālata*, (diese schon in den vorgenannten Phrasen) und *ḥīnaʾiḏin*, in der Apodosis des Konditionalsatzes dazu, die Stringenz des Schlusses hervorzuheben:

فإن ... ، فإنّه ... حينئذٍ εἰ δὲ..., ... 3:4.7 ٨

فيكون حينئذٍ οὖν 62:58.27 ٥

*

فإن ...، كان لا محالة ... أيضاً ، وإن ... ، كان لا محالة ... أيضاً ἀλλ᾽ εἰ μὲν..., καὶ..., εἰ δὲ..., ... 1:2. 9-10 ١٣–١٠

— ، كان لا محالة [Apodosis] 2:2.16 ٢

— ، ... لا محالة — 2:2.18 ٥, 17:18.23 ٢

— ، فلا محالة إذاً ... — ἄρα 5:4.32 ١٢

— ، فلا محالة إذاً ... add. 72 ٥

إن ... ، فلا محالة إذاً أنّ ... δῆλον δὴ ὅτι... 15:16.33 ٤

إذاً οὖν 5:4.30 ١٠, 73:70.1 ٤

Die bereits bewiesene Prämisse wird durch *iḏ* „da ja" eingeführt:

إذْ εἴπερ 5:4.22 ٣, 16:18.12 ٥, 73:70.11 ١٥

— [gen. abs.] 5:4.24 ٦

— [part. coni.] 17:18.32 ١١

e) Gleichfalls zur periphrastischen Technik des Übersetzers gehört der Gebrauch von *ṣāra* in Schlussfolgerungen: *fa-ṣāra* (*li-ḏālika*)... „und so kommt es, dass...":

وصار لا تتجزّأ ولا غاية له معاً διὸ κατὰ ταὐτὸν ἀμερὲς ἐκεῖνο καὶ ἄπειρον 86:78.28-29 ٩

فصارت لذلك القوى القابلة للتجزئة متناهية أيضاً αἵ γε μερισταὶ δυνάμεις πεπερασμέναι εἰσίν 86:78.31-32 ١٠

فصارت الأشياء التي تبعد من الواحد متناهية αἱ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς [δυνάμεις]... πεπερασμέναι εἰσίν 86:78.32-80.2 ١٠

فلذلك صار يفعل في الشيء البعيد add. 16 ١٧

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] I 2 - *Laun*: s. GÄTJE, *Farbe* 354.

[2] *Faṣl*: s. DIETRICH, *Differentia* 115.

a) [3] (δέ) I 8:17.21 — فإن كان هذا هكذا ، ف ... *Ṣūra* 62b15

[4] (εἰ δ' οὕτω..., οὐδὲν κωλύσει...) I 16:28.29-29.1 — فإن كان ذلك كذلك ، لم يمتنع إذاً ... *Aḍḍād* 95b15

[5] διό I 24:39.4 — فإن كان هذا على ما قلنا ، فبيّن ظاهر إذاً أنّ ... *Mādda* 95a17-18

[6] ἐπεὶ τοίνυν... II 11:56.30 — فإن كان هذا على ما ذكرنا وكانت... *Mukauwan* 287.19 Bdw = 63b13

[7] οὖν II 11:57.3 — فإن كان هذا على ما وصفنا ، فإنّ ... *Mukauwan* 287.23 Bdw = 63b16

c) [8] (γάρ) I 24:(38.7,11) — فإن كان هذا على ما ذكرنا ، رجعنا فقلنا إنّ ... *Mādda* 95a3

[9] add. II 3 — فإن كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا فقلنا ... *-Ǧirm aš-šarīf* 64a22

[10] (οὖν) II 11:(56.8) — *Mukauwan* 287.1 ... ، رجعنا فقلنا — Bdw = 63a35

[11] add. II 19 — ... ، رجعنا أيضاً فقلنا — *ʿĀlam* 63b34

[12] add. II 19 (63.15) — فإن كان ذلك كذلك ، رجعنا فقلنا إنّ ... *ʿĀlam* 63b26

e) [13] διό I 2:5.4 — فصار لذلك ... *Laun* 10

[14] (καί) I 2:6.28 — *Laun* 82 —

[15] [διό] — *Faṣl* 49, 56 —

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

S. *ArÜb De Caelo* 69f., 65, 76f.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn. — *Theol. Arist.*

c) [16] ἀλλὰ πάλιν ὧδε λέγωμεν VI 7:12.1 — فإن كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا إلى ما كنّا فيه وقلنا ... 8.11:93.9

	17 (τοίνυν) VI 7:3.22		— ، رجعنا فقلنا إنّ ... 10.48:141.12
	18 add. ad IV 4:5		فإن كان هذا هكذا ، رجعنا وقلنا إنّ ... 8.54:100.2, 64:101.18
	19 οὖν V 1:4.35		فإن كان هذا هكذا ، عدنا فقلنا ... 8.125:112.4
			aš-Šaix al-Yūnānī
e)	20 (VI 7:17.40)		المبدع الأوّل ... ليس من فوقه شيء آخر يتناهى إليه ... فلذلك صار لا حلية له ولا صورة Rth 8:486.8 A=Bdw 33:188.6 I

¶ 4. *Liber de Causis*

	Inst. theol.	*LdCausis*
a)	21 εἰ..., ... 171:150.2	إن ...، فلا محالة أنّه ... 6:72.3
	22 ἄρα 173:150.30	فلا محالة إذاً أنّ ... 7:74.9
	23 εἰ γὰρ..., δῆλον δὴ ὅτι... 102: 92.5-6	وذلك أنّه إن ...، فلا محالة أنّ ... 17: 92.4-5
	24 (171:150.4)	فإذا كان الشيء على هذه الحال ، كان ... 6:72.4-5
	25 ἄρα 171:150.6	فإذا كان ... عـلى هذه الصفة ، لم ... 6:72.8-9
	26 add.	فإن كان هذا هكذا ، قلنا ... 10:81.10-82.1
c)	27 (115:102.5)	فإن كان هذا هكذا، عدنا فقلنا ... 21:99.8
e)	28 add.	العقل ... مع الدهر فلذلك صار أرفع وأعلى من كلّ جسم 6:72.6

2.33 Als *Rückkehr zur These* wird deren Wiederholung formuliert, nachdem ein Beweis oder eine Erläuterung vorausgegangen ist (so auch in den oben § 2.32, S. 175 f. angeführten Konklusionen). Die gleichen Formeln finden wir in den Paralleltexten auch bei der Rückkehr zum Thema nach einer Digression. — Griechische Vorbilder bei Aristoteles: ἐπανέλθωμεν πάλιν (καὶ νῦν), s. BONITZ, *Ind. Arist.* 265b37f.; bei Alexander

(z.B. *In Met.* 527.37 ἐπανατρέχοντες, vgl. K. DEICHGRÄBERS Rückübersetzung der *R. fī l-Faṣl* in DIETRICH, *Differentia* 132-135); zahlreich auch wieder bei Damaskios (*Dub. et sol.* I 209.11 ἐπὶ δὲ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἀπορίαν ἀναδραμόντες, ἴδωμεν εἰ..., 219.26 ἀλλ' ἐπὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς ἀναδράμωμεν, 276.26 ἀλλ' ἐπὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς ἐπανέλθωμεν). Vgl. oben zu § 2.32c.

add. 5 ٢٣	فنرجع فنقول إنّ ...
ἄρα 15:18.5 ١١	فنرجع فنقول أيضاً إنّ ...
γάρ 16:18.16 ٩	فنرجع أيضاً فنقول ...

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] I 2 - *Laun*: s. GÄTJE, *Farbe* 354.

[2] *Faṣl*: s. DIETRICH, *Differentia* 115.

[3] add. I 12:(25.11)	*Multaḏḏ* ... فنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول 283.16
[4] δύναταί τις... I 24:38.14-15	*Mādda* ... فنرجع الآن ونقول إنّا قد نقدر 95a5
[5] (δέ) II 15:(60.7)	*-Qūwa al-wāḥida* ... ونرجع أيضاً فنقول 284.17

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

S. *ArÜb De Caelo* 68 f.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[6] οὖν IV 4:4.1	فنريد الآن أن نرجع إلى ما كنّا فيه فنقول ... 2.43:36.8
[7] — V 8:10.22	ونرجع إلى ما كنّا فيه فنقول إنّ ... :8.145 115.3
[8] add. ad IV 3:20.4	2.77:41.17 –

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[9] add.	ونعود فنقول إنّ ... 15:89.9

[10] (102:92.10)	17:92.10 —
[11] δέ 122:108.15	19:96.6 —
[12] add. ad 103: 92.29 [Wiederholung der These]	ونرجع فنقول إنّ ... 11:83.6
¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*	
[13] add.	فنرجع ونقول ... 168.10

2.34 Die *Evidenz* des Ergebnisses — der Beweis der These — und der weiteren Folgerungen aus diesem Resultat wird durch eine Wendung des Typs „Damit ist klar und erwiesen, dass..." rekapituliert. Entsprechende Wendungen hat auch Proklos selbst, so die unten angeführten, in der Übersetzung nachgebildeten Formeln (ἐκ δὴ τούτων φανερόν, ὅτι... auch *Inst. phys.* I 12:37.25, I 29:47.1), ähnliche schon Aristoteles: z.B. *De Gen. et corr.* φανερὸν τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων..., vgl. BONITZ, *Ind. Arist.* 810b60-811a4 (s.v. φανερός), 173b20 ff. (s.v. δῆλος), und unten Nr. 28 ff. die von Abū ᶜUṯmān reproduzierten Ausdrücke, ebenda zu Porphyrios.

a) Proklos leitet mit einer analogen Wendung die Korollarien einiger propositiones ein:

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι... καὶ... καὶ... 21:24.22-27 ١٨—٢٢	فقد استبان الآن بما ذكرنا واتّضح أنّ ... واستبان أيضاً أنّ ... واستبان أيضاً أنّ ...
ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι... 62:58.30 ١٠	فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا أنّ ...
— 73:70.10 ١٤, 74:70.22 ٥	فقد استبان الآن ممّا ذكرنا وصحّ أنّ ...

In einigen Fällen hat aber das Griechische nur eine folgernde Partikel:

ἄρα 2:2.25 ١١	فقد استبان الآن أنّ ...
— 21:24.31 ٢٧, 54:52.13 ٥—٦	فقد استبان الآن وصحّ أنّ ...

Genauso werden auch Additamente der arabischen Version eingeleitet, die im Anschluss an den übersetzten Text die bewiesene These rekapitulieren oder weitere Folgerungen explizieren:

فقد استبان الآن وصحّ أنّ ... add. 3 ١٠, 15 ١٣, 16 ٢١, 17 ١٥, 74 ١٢, 76 ٢٠, 86 ١٢

فقد صحّ الآن أنّ ... add. 78 ١٢, 80 ١٨, 167 ٣١, 167A ١٩

فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا من المقاييس الصحيحة المقنعة أنّ ... كما بيّنّا وأوضحنا add. 5 (6.20 ἄρα) ٤٥—٤٣

b) Rückweisende Formeln, die — wie in der zuletzt zitierten Stelle — zur Begründung eines Satzes auf den bereits vorgetragenen Beweisgang rekurrieren, finden sich aber auch allein:

كما قلنا آنفاً وأوضحنا add. 21 ٣٨

كما بيّنّا وأوضحنا — 74 ١٣, 86 ١٣

وذلك محال كما بيّنّا آنفاً — 5 (ad 6.18) ٣٩

على ما وصفنا — 78 ١٤

c) Kürzere Formeln unterstreichen — wie auch im Griechischen — den logischen Fortgang der Deduktion:

فبيّن واضح أنّ ... δῆλον ὡς... 21:24.14 ١٠

فلا محالة إذاً أنّ ... δῆλον δὴ ὅτι... 15:16.33 ٤

Zu den Konklusivphrasen des Typs *fa-lā maḥālata iḏan anna*... s.o. § 2.32d.

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

a) [1] I 2 - *Laun*: s. GÄTJE, *Farbe* 354.

[2] *Faṣl*: s. DIETRICH, *Differentia* 115.

[3] فقد استبان الآن وصحّ أنّ... *Multaḏḏ* 283.21 add. in fine I 12 (25.13 οὕτω)

[4] — II 15 — *Qūwa al-wāḥida* 285.11

[5] — II 19 — *ʿĀlam* 64a10

[6] فقد استبان الآن وصحّ أنّ ... بأقاويل مقنعة مستقصاة — I 8 *Ṣūra* 63a24

[7] — بأقاويل مستقصاة واضحة لا مردّ لها — I 16 *Aḍḍād* 96a10-13

	[8] — II 3	-*Ǧirm aš-šarīf* بأقاويل صحيحة مقنعة — 64b19-20
	[9] — II 11	*Mukauwan* بأقاويل صحيحة مستقصاة — 288.6-8 Bdw = 63b20-21

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

S. *ArÜb De Caelo* 63f.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

	Enn.	*Theol. Arist.*
a)	[10] ἄρα IV 7:8[3]. 22	فقد بان وصحّ بما ذكرنا أنّ ... 3.53:52.9
	[11] add.	إذ قد بان وصحّ أنّ ... 1.1:18.13
	[12] add. ad VI 7:6.16	وقد بان أنّ ... كما بيّنّا 10.81:146.13-15
	[13] add. ad V 8:13	وقد بان وضحّ من الحجج التي ذكرنا ... 8.189:120.16

¶ 4. *Liber de Causis*

	Inst. theol.	*LdCausis*
a)	[14] add.	فقد بان ووضح ... 1:60.4, 61.6, 16: 91.7, 21:100.2-3 etc.
	[15] ἄρα 46:46.27, 116:102.26	فقد بان ووضح 25:106.9, 31:118.2
	[16] ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι... 107:96.4	فقد بان إذًا ممّا ذكرنا ... 31:116.4
	[17] add.	فقد وضح (إذًا) الآن أنّ 3:64.10, 24:105.3
	[18] ἄρα 47:48.3, 51:50.5	— 27:109.1, 28:109.8
	[19] add.	فقد وضح أنّ ... كما بيّنّا 6:73.8-10
	[20] add.	فقد استبان أنّ ... 4:69.3-4, 7:75.5
	[21] ἄρα 195:170.16	فقد استبان أنّ ... كما بيّنّا 13:86.7-10
	[22] ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι... 55:52.30	فقد استبان من هذه الأدلّة أنّ ... 29:112.9
b)	[23] add.	... على ما بيّنّا وأوضحنا 1:61.9

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

a)	[24] διωρισμένων δὲ τούτων... 416b32	فقد استبان لنا ممّا ذكرنا ... 144.11

[25] add. — 160.17

[26] add. فقد صحّ أنّ ... 167.5

b) [27] add. كما بيّنّا آنفاً 153.26

Δ

Abū ᶜUṭmān übernimmt wieder ähnliche Formeln aus seiner Vorlage:

Δ 1. ARISTOTELES: *Topica*

[28] δῆλον δ' ἐξ αὐτῶν ὅτι... 102b20 — وبيّن من هذه أنّه ... 477.16

[29] δῆλον ὅτι ἀσαφῶς εἴρηκε 140a16 — فمن البيّن أنّه قال ذلك قولاً غامضاً 627.9

[30] δῆλον ὅτι 151a33 etc. — فمن البيّن أنّه ... 670.16

Δ 2. PORPHYRIUS: *Isagoge*

[31] περὶ μὲν οὖν γένους καὶ εἴδους ... εἴρηται 8.4-6 — فقد وصفنا أمر الجنس والنوع ... 1035.12

[32] ὡς εἴρηται 15.10 — كما وصفنا 1055.2

[33] φθάσαντες ἀπεδείξαμεν 18.9 — قد بيّنّاها من قبل 1059.18

2.35 Irrige Hypothesen — so die Umkehrung der These — die nun widerlegt, oder eine scheinbare Ausnahme, die mit der These in Einklang gebracht werden soll, werden als *fiktiver Einwand* eines Gesprächspartners eingeführt. Ebensolche dialektische Schemata haben auch spätantike Autoren, z.B. Simplikios, *In de Caelo* 257.1-9 εἴ τις οὖν τοῦτο λέγοι, ὅτι..., εἴ τις οὖν ταῦτα λέγοι, φησί, ῥητέον αὐτῷ... (ad 276b32-277a4 εἰ δὲ..., λέγω δὲ...); Damaskios, *Dub. et sol.* I 226.19 εἰ δὲ λέγοι τις ὅτι... (ζητοῦμεν...).

εἰ δὲ δὴ... 5:4.27 ٩ — فإن قال قائل ... ، يمكن إذاً ...

εἰ δὲ καὶ... 5:6.7 ٢٠ — فإن قال قائل ... ، قلنا ...

ἐπεὶ καὶ... 80:76.5 ١١ — فإن قال قائل إنّا قد نرى ... ، قلنا ...

¶ 1. ALEXANDER APHRODISIENSIS: *Quaestiones*

[1] (πῶς...) I 16:29.3 — *Aḍḍād* 95b16 .. فإن قال قائل

[2] ... — *Faṣl* 7,19,59 —

¶ 2. ARISTOTELES: *De Caelo*

S. *ArÜb De Caelo* 70 f.

¶ 3. *Plotiniana arabica*

Enn.	*Theol. Arist.*
[3] οὖν IV 4:1.4	2.2:29.9 ... ، قلنا ... فإن قال قائل
[4] τί οὖν...; IV 4:1.19	2.11:30.15 —
[5] ἀλλά IV 4:1.25	2.15:31.10 —
[6] (IV 4:1.27)	2.17:31.17 —

etc. *passim*. Die zahlreichen direkten Fragen, charakteristisch für den lebendigen Stil Plotins, werden in das Schema scholastischer Pedanterie umgesetzt.

¶ 4. *Liber de Causis*

Inst. theol.	*LdCausis*
[7] εἰ γὰρ..., ... 45:46.13, 46:46.21, 47:46.30	24:104.2-3, ... ،... فإن قال قائل 25:105.6-8, 27:107.9-10
[8] — 92:82.27	15:88.4-5 —

¶ 5. ARISTOTELES: *De Anima*

[9] (οὐδὲν δοκεῖ σημεῖον εἶναι...) 423a2	153.2-3 ... ،... فإن قال قائل
[10] ἔτι κἂν..., κἂν... 432b17-18	172.15-16 —
[11] add.	155.21-22, 25-156.1 —
[12] add.	166.7-8 —
[13] add.	154.2-4 ... ، قلنا ... وقال أيضاً إن قال قائل

2.36 Explikatives *aqūl*, auch *aᶜnī*, leitet parenthetische Erläuterungen ein, so auch Zusätze ohne Entsprechung im gr. Text. Vgl. das häufige λέγω δὲ bei Aristoteles (BONITZ, *Ind. Arist.* 425a13-17) und anderen.

a) ἀλλ' ἀδύνατον εἶναί τι... 5.4:24-25 [6]	... وهذا محال غير ممكن ، أقول أن يكون
εἰ γὰρ τὸ ἐπιστρέφον πρός τι συνάπτεται ἐκείνῳ πρὸς ὃ ἐπιστρέφει 15:16.32 [4]	كلّ ما رجع إلى ذاته إنّما يتّصل إلى شيء ما ، أقول إلى ذلك الشيء الذي يرجع إليه
(καί) 16:18.7 [12]	... أقول
... μὲν γὰρ... (δὲ...) 21:24.18 [13]	—

أقول إنّه ... γάρ 76:72.14 ١٠

فأقول إنّه ... add. 2:2.24 ٩

أقول إنّ ... — 5 ٢٢, 21 (24.25,28) ٢١, ٢٣, 74 ٧, 91 ٦

أجزاء الجرم ... أعني الجرم الراجع إلى ذاته *b*) τὰ μέρη τοῦ σώματος... τοῦ πρὸς ἑαυτοῦ ἐπιστραφέντος 15:16.33-34 ٥

الشيء الذي لا نهاية له دائم ، أعني الشيء الذي له حياة لا تنطفئ τὸ ἀεὶ ὂν ἄπειρον ὡς ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωήν 86:78.22-23 ٥

أقول ¶ 1. ALEXANDER: I 2 - *Laun* 20, 49, 63, 80

أعني I 2 - *Laun*: s. GÄTJE, *Farbe* 354; *Faṣl* 20, 21, 44, 52.

أقول ، أعني ¶ 2. ARISTOTELES, *De Caelo*: s. *ArÜb De Caelo* 71.

أعني ¶ 4. *Liber de Causis* 6:72.9 (add. ad *Inst. theol.* 171: 150.7), 20:98.8 (καί 127:112.31).

3. ERGEBNISSE

3.1 Terminologie, Übersetzungstechnik und Stil der arabisch übersetzten Abschnitte aus Proklos' *Institutio theologica* zeigen zahlreiche und charakteristische Parallelen zu anderen Texten der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur, die insgesamt der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts angehören. In den Übersetzungen des Abū ʿUṭmān ad-Dimašqī (um 900), der in der handschriftlichen Überlieferung einiger der Texte als Übersetzer genannt wird, finden wir nur sehr wenige dieser Charakteristiken; seine philosophische Terminologie entspricht vielmehr den Normen, welche von Isḥāq ibn Ḥunain (z.T. schon von dessen Vater Ḥunain) und anderen Übersetzern seines Kreises geschaffen wurden. Wir könen daher ausschliessen, dass er die Proklostexte übersetzt hat; lediglich äussere Umstände der Überlieferung scheinen veranlasst zu haben, dass ihm die Arbeit zugeschrieben wurde (s.o. A 2.2, S. 60).

3.2 Die Übersetzungen, welche sich zum Vergleich mit der Proklosversion anbieten, zeigen nicht alle den gleichen „Verwandtschaftsgrad". Die Version der aristotelischen *Metaphysica*, die Eustathios im Auftrage des Kindī anfertigte, weist einige — bei weitem nicht alle — wichtige

Termini der anderen Übersetzungen auf, doch weicht seine Terminologie in vieler Hinsicht ab, und die eigentümliche Phraseologie der Proklosversion und weiterer Vertreter der Gruppe fehlt. Trotzdem können die vorhandenen Beziehungen zusätzlichen Anhalt für die zeitliche Einordnung der übrigen Texte bieten.

3.3 Weit enger mit den Proklostexten zusammen gehören zwei wichtige Quellen des arabischen Neuplatonismus: Die sog. *Theologia Aristotelis* nebst anderen Plotiniana und der *Liber de Causis*.

Dass die Plotiniana — *Uṯūlūǧiyā*, *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* und *dicta* des *-Šaix al-Yūnānī* — untereinander nicht nur ihrem Inhalt, sondern auch ihrer Sprache nach eine Einheit darstellen, ist nicht neu (vgl. KRAUS, *Plotin chez les Arabes* 290 ff.) und wird durch unsere Belegsammlung einmal mehr bekräftigt; darüber hinaus liessen sich zahlreiche weitere Gemeinsamkeiten des Wortschatzes beibringen, die oben, da ohne Beziehung zu den Proklostexten, nicht aufgeführt wurden. Ob die Stücke der Plotinparaphrase dem Übersetzer bereits getrennt vorlagen oder ob die (syrische?) Vorlage noch eine Einheit darstellte, lässt sich nicht mit Sicherheit ausmachen (das letztere ist wahrscheinlich, denn mindestens die *dicta* des *-Šaix al-Yūnānī* sind ja zum Teil aus der „Theologie" ausgezogen). Sicher aber scheint, dass sie von demselben Manne ins Arabische übertragen wurden, d.h. von Ibn Nāᶜima al-Ḥimṣī, der als Übersetzer der „Theologie" vorgestellt wird. Al-Kindī, der neben dem Übersetzer als Bearbeiter der „Theologie" erscheint, ist vielleicht auch für ihren Textbestand verantwortlich; Teile, die er aussonderte, hätten dann in selbständiger Überlieferung weitergelebt. Auch die Terminologie mag er hie und da bereinigt haben (s.o. § 1.14 s.v. *ṣūra*, S. 135).

Im Verhältnis zu den übrigen Texten unserer Gruppe stehen nun die Plotiniana und der *Liber de Causis* sowohl in der Terminologie als in den stilistischen Besonderheiten einander am nächsten. (Vgl. auch G.C. ANAWATI, *Prolégomènes* 105, 108; F. ROSENTHAL, *aš-Šayḫ al-Yûnânî* [1.] 470 zu *ḥilya* — s.o. § 1.14). Eine noch eingehendere Untersuchung des Wortschatzes beider Werke müsste erweisen, ob sie von der Hand desselben Übersetzers herrühren können; auch einige Unterschiede fallen

auf, die in unserem Zusammenhang ebensowenig aufgeführt werden konnten wie die weiteren Analogien. Schon jetzt aber lässt sich sagen, dass der *Liber de Causis* nach dem Zeugnis seiner Sprache der Übersetzungsliteratur des 9. Jahrhunderts angehört. Nicht nur seine Terminologie lässt sich in anderen, aus dem Griechischen oder Syrischen übersetzten Texten dieser Periode nachweisen, sondern auch die typischen periphrastischen Techniken der älteren Übersetzer.[18] Die noch heute zuweilen vertretene Auffassung, dass ein Autor des 12. Jahrhunderts das Werk verfasst habe (s.o. S. 21 f.), führt denn auch zu der Annahme, dass dieser Autor eine ältere arabische Proklosversion benutzt habe.[19] Alle sprachlichen Eigentümlichkeiten, die den *Liber de Causis* mit anderen Übersetzungen verknüpfen, würden also der Vorlage entstammen, und der späte „Autor" wäre auf die Rolle eines Epitomators oder Kompilators verwiesen. Damit stellen sich die gleichen Probleme, nun auf jene Vorlage bezogen, von neuem.

Freilich liess die Entdeckung von zunächst drei, dann insgesamt zwanzig Abschnitten aus der *Institutio theologica* in arabischer Übersetzung die Vermutung laut werden, dass dieser Auszug gemeinsam mit dem *Liber de Causis* einer umfassenden arabischen „Proklosquelle" — analog der Plotinquelle — entstamme.[20] Diesem Ansatz ist entgegenzuhalten, dass die beiden Texte bei aller sprachlichen Verwandtschaft doch auch erhebliche terminologische Unterschiede aufweisen. Zentrale Begriffe der neuplatonischen Philosophie werden im *Liber de Causis* nicht nur anders, sondern auch weit sorgfältiger behandelt als in unseren Proklostexten, die als Fragment jener Originalquelle anzusehen wären (s.o. §§ 1.15 zu νοῦς,

---

[18] Hierher gehört z.B. auch die Wiedergabe griechischer Adverbien auf -ῶς durch ar. *bi-nauʿ* + adj., häufig auch bei Uṣṭāṯ und Ibn Nāʿima — daher noch bei al-Kindī (aber nicht in unseren Proklostexten); s. *ArÜb De Caelo* 114, 121, 133.

[19] So der letzte Herausgeber des lateinischen *De Causis*, A. PATTIN; s. *Le Liber de Causis* (1966), S. 5 u.: "Ibn Daoud... aurait bien pu lire ce livre dans une traduction arabe ou un résumé arabe de cet ouvrage passant sous le nom d'Aristote!" PATTIN verweist gleichfalls auf die sprachlichen Parallelen zu den Plotiniana, will aber nur einen Einfluss dieser Texte auf den späten Autor des *LdCausis* zugeben. (Vgl. PATTIN, *Over de schrijver* 504 ff.)

[20] S. PINES, *Une version arabe de trois propp.* 200; J. VAN ESS, *Neue Fragmente* 167.

1.18 zu μέθεξις), und auch die Phraseologie zeigt charakteristische Unterschiede (s. §§ 2.33, 2.34), beides im Einklang mit der Plotinparaphrase und gegen die Übersetzung der zwanzig propositiones. Sehen wir von den inhaltlichen Divergenzen zunächst ab (dazu unten S. 240) — gerade die wenigen Koinzidenzen zeigen, dass nicht ein und dieselbe arabische Quelle zugrunde liegen kann, so vor allem unsere Version von prop. 167 im Vergleich mit *Liber de Causis* § 12, einer Paraphrase des gleichen Abschnitts. Gewiss hätte ein später Bearbeiter die Terminologie und andere sprachliche Eigentümlichkeiten einer Vorlage, wie sie von unserer Proklosübersetzung repräsentiert wird, nicht unverändert gelassen, aber doch nicht, um auf die Terminologie und — dies am wenigsten — auf die ebenso umständliche, nur eben modifizierte Phraseologie der Plotinparaphrase zurückzugreifen.[21] Wir können also daran festhalten, dass beide Texte im gleichen Milieu übersetzt wurden; doch die Hypothese, dass der eine aus einer vollständigeren Fassung des anderen hervorgegangen sei, wird durch den sprachlichen Befund nicht gestützt.

3.4 Die engsten Beziehungen zu der Proklosübersetzung zeigen im Rahmen unserer Gruppe die Traktate des Alexander von Aphrodisias auf der einen, die Version von Aristoteles' *De Caelo* auf der anderen Seite. Diese Feststellung ist in Bezug auf die Terminologie insofern einzuschränken, als das Vergleichsmaterial beschränkt ist; Thematik und begriffliche Systematik der griechischen Substrate sind zu verschieden, als dass wir alle Termini der Proklostexte auch in den aristotelisch-peripatetischen Texten erwarten dürften. Dort aber, wo gleiche Termini zugrunde liegen, sind sie — im wesentlichen — auch gleich übersetzt,[22] und gerade die auffälligsten Termini der Proklosversion sind in diesen Übersetzungen belegt (vgl. oben s.vv. *mabsūṭ*, *ḥāmil*, *rūḥānī-šarīf*, *šarḥ wa-martaba* u.a.). Als identisch können wir auf der anderen Seite die

[21] Ein Exempel bietet hier ᶜAbdallaṭīfs Epitome der zwanzig propositiones: Er behält die Terminologie im wesentlichen bei (Varianten z.B. bei den Ausdrücken für τάξις), streicht aber die typischen Phrasen.

[22] Auch ein argumentum e silentio, das oben nicht genannt werden konnte, sei hier nachgetragen: σῶμα heisst in diesen Texten stets *ǧirm*, niemals *ǧism*, während sonst beide Wörter nebeneinander gebraucht werden. Vgl. *ArÜb De Caelo* 60, 123, 131.

Phraseologie bezeichnen; während gewissse Wendungen dem Typus nach der ganzen Gruppe angehören (ausser der Metaphysikversion), zeigen sich doch im Detail der Formulierung eine Reihe individueller Unterschiede zwischen *LdCausis* und *Theol. Arist.* auf der einen und Proklos-, Alexander- und *De-Caelo*-Version auf der anderen Seite (s.o. §§ 2.33, 2.34). Da in diesen Details am ehesten Freiheit, also Individualität walten konnte, berechtigen sie uns auch am ehesten, Rückschlüsse auf die Identität des Übersetzers zu ziehen.

Da die *Theologia Aristotelis* aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Syrischen übersetzt wurde, ist hier allerdings die Frage zu stellen, ob die beobachteten, gemeinsamen Eigentümlichkeiten nicht etwa, statt auf die Bearbeiter der arabischen Versionen, bereits auf syrische Vorlagen ihrer Übersetzungen zurückgehen. Einige Besonderheiten in der Terminologie könnten diese Annahme stützen; weniger die Termini selbst — auch wenn syrische Substrate für ihre Bildung bestimmend waren, konnten sich Übersetzer griechischer Vorlagen ihrer weiterhin bedienen — als Unregelmässigkeiten im Gebrauch, verursacht von spezifisch syrischen Äquivokationen (vgl. oben S. 82 zu *annīya* | *huwīya*). Wir kennen jedoch bislang keine griechisch-syrische Übersetzung, die eine ähnliche Phraseologie aufweist. Zudem ergeben sich aus der Proklosübersetzung selbst keine konkreten Anhaltspunkte für die Existenz eines syrischen Substrats. Die ihr nahestehende *De-Caelo*-Version fusst zwar auf einer älteren, syrisch-arabischen Übersetzung; aber der Bearbeiter, der die z.T. dort vorgegebene Phraseologie breiter und konsequenter ausgearbeitet und die für ihn und die übrigen Texte der Vergleichsgruppe charakteristische Terminologie erst eingeführt hat, bediente sich zur Revision der älteren Version anscheinend des griechischen Originals (s. *ArÜb De Caelo* 39). Ich glaube daher, dabei bleiben zu können, dass die oben zusammengestellten Charakteristiken auf die Zusammenarbeit einer Gruppe arabischer Übersetzer hindeuten. Für die Bestimmung des einzelnen Übersetzers sind freilich die individuellen Unterschiede massgeblich. Indessen bedarf die Wirkung syrischer Substrate auf arabische Übersetzungen weiterer Untersuchung.

3.5 Auch für das Kompendium von Aristoteles' *De Anima* erweisen Terminologie und Stil, dass es in der Umgebung der übrigen, von uns betrachteten Übersetzungen entstanden ist. Das Belegmaterial reicht nicht aus, um engere Beziehungen zu dem einen oder anderen Text der Gruppe zu begründen. Das liegt zum Teil an den Besonderheiten der Thematik, zum Teil auch am referierenden Stil des Epitomators, der jener elaborierten Phraseologie weniger Raum lässt. Charakteristische Termini der Proklos- und Alexanderversionen, des arabischen *De Caelo* sowie der anderen neuplatonischen Texte sind jedoch hier ebenso belegt wie einige der

typischen Wendungen.[23] (Die Parallelen zu den Proklostexten gehen darüber hinaus bis zur Formulierung einiger ihrer Additamente (vgl. S. 199-201, s.a. oben S. 151 Nr. 10).

3.6 Wer war nun der Übersetzer der Proklostexte? Wir sind von dieser Frage ausgegangen und haben zunächst ein negatives Ergebnis gefunden: Nicht der um 900 lebende Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī, sondern ein älterer Autor muss die Übersetzung besorgt haben. Wir können ergänzen, dass derselbe Übersetzer auch für die Versionen einer Reihe von Traktaten des Alexander von Aphrodisias verantwortlich ist; nicht nur das äussere Nebeneinander in den Handschriften, sondern auch zahlreiche Parallelen in der Terminologie und die Kongruenz des Stils erlauben diesen Schluss. Er war es vielleicht auch, der zuerst den Namen Alexanders mit den Proklostexten in Verbindung brachte. Den Namen dieses Übersetzers erfahren wir freilich nicht.

Von den hierher, zu den Arbeiten desselben Übersetzers gehörigen Schriften Alexanders werden auch die Versionen der *Maqāla fī l-Laun* (vgl. GÄTJE, *Farbe* 348, 354 ff.) und der — oben nicht herangezogenen — *Maqāla fī n-Nušū*ʾ *wan-namā*ʾ (DIETRICH Nr. 2) in der Handschrift des Escurial dem Dimašqī beigelegt. Als echte Übersetzungen Abū ᶜUṯmāns können wir aber, nach den aus den *Topica*, der *Isagoge* und dem *Kalām al-Iskandar* (*quaest.* I 11a, 21, 22) gewonnenen Ergebnissen — das kann hier im einzelnen nicht näher gezeigt werden — die weiteren unter seinem Namen laufenden Alexanderversionen anerkennen (s. o. S. 61): *Mabādiʾ al-kull*, *R. fī l-Istiṭāᶜa* und *R. fī r-Radd ᶜalā Ǧālīnūs*.

Bekannt sind dagegen die Übersetzer von drei anderen Texten der Gruppe: Usṭāṯ, Ibn Nāᶜima und Ibn al-Biṭrīq. Eustathios, der Übersetzer von Aristoteles' *Metaphysica*, kommt aus den oben genannten Gründen für die Proklosversion nicht in Betracht; weit eher Ibn Nāᶜima, der Übersetzer eines wichtigen neuplatonischen Werkes. Wie die von ihm übertragene Plotinparaphrase wird auch der Proklosauszug als „Theologie des Aristoteles" überschrieben (und hier wie dort wird *Theologia* durch ar. *rubūbīya* erklärt). Leichte sprachliche Divergenzen brauchten

[23] Eine Parallele zur *Theol. Arist.* ist der t.t. *fikr wa-rawīya*, z.B. 170.22 ~ ἡ βουλευτικὴ 434a7; vgl. *Theol. Arist.* 1.24:22.9-10 *habaṭtu min al-ᶜaql ilā l-fikr war-rawīya* ~ *Enn.* IV 8:1.8 εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβάς etc. passim für λογισμός (s.o. § 1.01 Nr. 27, 28; 1.15 Nr. 8; 1.18 Nr. 8; 2.11 Nr. 45).

uns nicht daran zu hindern, ihm die Übersetzung der Proklostexte zuzusprechen; wie ein Autor, so ändert und entwickelt auch ein Übersetzer Wortschatz und Stil im Laufe der Zeit. Aber gerade der Umstand, dass sich Ibn Nāʿima gleichsam als Fachmann für die Übersetzung neuplatonischer Werke ausweist, macht es schwer zu glauben, dass er der Proklosübersetzer ist; Missverständnisse und Fehlübersetzungen gibt es zwar auch in der *Theol. Arist.*, aber nicht jene Unsicherheit, ja Inkompetenz in der Wiedergabe gerade neuplatonischer Termini (wie bes. μέθεξις und νοῦς), die uns in der Proklosversion begegnet.

Es bleibt Ibn al-Biṭrīq, und es gibt wenig, was gegen seine Autorschaft an der Übersetzung der Proklos-und Alexandertraktate sprechen könnte. Zwar sind in seiner *De-Caelo*-Übersetzung aus naheliegenden Gründen nicht alle Termini der Procliana vertreten, aber doch viele der spezifischen Besonderheiten, überdies alle Formeln der typischen Phraseologie. Dass er, der ausser Platons *Timaeus* vor allem Werke des Aristoteles und seiner Kommentatoren übersetzt hat — man kann ihn wohl als den fruchtbarsten der frühen Aristotelesübersetzer bezeichnen[24] — bei der Übertragung eines schwierigen neuplatonischen Textes weniger Geschick zeigte, ist einleuchtend; auch dass er ihn für ein Werk des Alexander von Aphrodisias hielt, wenn er ihn gemeinsam mit anderen Alexanderschriften vorfand. Hinzu kommt, dass wir in der *De-Anima*-Epitome einen weiteren Text der Übersetzungsliteratur haben, der einerseits sich mit Ibn al-Biṭrīq in Verbindung bringen lässt (nach *Fihrist* 251.15) und andererseits sprachlich zu unserer Gruppe gehört. Auch zu zwei Interpolationen in der Proklosversion, die vom Übersetzer herrühren können, finden wir Parallelen — vielleicht die Vorlagen — in

[24] Vgl. D. M. DUNLOP: *The translations of al-Biṭrīq and Yaḥyā (Yūḥannā) ibn al-Biṭrīq* (1959); *ArÜb De Caelo* 95. Zu weiteren Übersetzungen unter seinem Namen s. auch *ArÜb De Caelo* 109 ff. — Die dem Ibn al-Biṭrīq von Ḥunain ibn Isḥāq beigelegte Übersetzung einer medizinischen Schrift hat jetzt L. RICHTER-BERNBURG herausgegeben und untersucht: *Eine arabische Version der pseudogalenischen Schrift De Theriaca ad Pisonem* (1969). Das etwas unbestimmte Testimonium Ḥunains (*R. fī Ḏikr mā turǧima ilx.* 39.1-2) erfährt aber keine Bestätigung: Der Vergleich mit anderen, Ibn al-Biṭrīq zugeschriebenen Übersetzungen erweist, dass das *K. at-Tiryāq* wohl kaum von ihm übersetzt wurde (s. RICHTER-BERNBURG S. 34).

der *De-Anima*-Version (s.u. C 1.2, S. 199-201). Die Annahme, dass Ibn al-Biṭrīq auch die Proklostexte übersetzte, hat daher von den Möglichkeiten, die uns zur Wahl stehen, am meisten Wahrscheinlichkeit für sich.

Mit Sicherheit können wir die Frage nach dem Übersetzer gleichwohl nicht beantworten. Ich habe in meiner Arbeit über die *De-Caelo*-Versionen gezeigt, dass wir gerade im Falle von Ibn al-Biṭrīq mit einer Wandlung und Entwicklung der sprachlichen Mittel im Laufe seiner Tätigkeit rechnen müssen, wollen wir nur zwei beliebige der unter seinem Namen überlieferten Übersetzungen ihm zuerkennen (*ArÜb De Caelo* 109 ff.). Für andere Übersetzer wird sich Ähnliches zeigen lassen. Das spricht natürlich nicht gegen seine Autorschaft an der Proklosversion, aber es zeigt, dass die oben zusammengestellten Termini und Stilmerkmale weniger durch die Tätigkeit eines einzelnen als durch die Zusammenarbeit einer Gruppe von Übersetzern zu einer bestimmten Zeit geprägt wurden. Eine klare Trennung der Werke des einen von denen eines anderen wird daher dort, wo verlässliche Angaben fehlen, nicht immer möglich sein.

3.7 Spiritus rector dieser Gruppe war allem Anschein nach nicht ein Übersetzer, sondern der Philosoph al-Kindī, der die *Metaphysica*-Übersetzung anregte, die *Theologia Aristotelis* bearbeitete, die *De-Caelo*-Version jedenfalls benutzte, der ferner — wie ich im Exkurs S. 242 ff. zeigen möchte — einige der Proklostexte las und ausschrieb. Für die Sprache und das Denken dieses Philosophen, und damit für die Anfänge der arabischen Philosophie überhaupt, war die Arbeit jener Übersetzer von nicht geringer Bedeutung. (Einige Anhaltspunkte bezüglich seiner Terminologie habe ich oben §1.01 gegeben.) Dies durch eine Analyse seiner Schriften im einzelnen zu verfolgen, muss ein Gegenstand weiterer Untersuchungen sein.[25]

3.8 Ein jüngerer Zeitgenosse jener Übersetzer und des Kindī ist der Nestorianer Ḥunain ibn Isḥāq († 260/873)[26]; seine und seiner Schüler

[25] Die Übersetzungen Ḥunains scheint er dagegen nicht benutzt zu haben. Vgl. R. WALZER: *L'éveil de la philosophie islamique* (1970), S. 31-35.

[26] S. *GAL*² 1.224, S 1.366; GRAF, *GCAL* 2.122; *EI*² s.n.; R. WALZER, *Greek into Arabic* 67 u. Index; G. BERGSTRÄSSER, *Ḥunain ibn Isḥāḳ und seine Schule* (1913).

Übersetzungen (im Bereich der Philosophie besonders die seines Sohnes Isḥāq) haben durch ihre philologische Akribie, die Einheitlichkeit ihrer Terminologie und die Klarheit ihrer Sprache neue Maßstäbe für die Übertragung griechischer Werke ins Arabische (wie auch ins Syrische) geschaffen. So konnten ältere Übersetzungen durch die Arbeiten dieser Schule verdrängt werden und wurden auch dann geringer geachtet, wenn sie nicht durch neue Versionen ersetzt waren (vgl. R. WALZER, *New light* 78). Indessen sollte die Leistung der älteren Übersetzer nicht unterschätzt werden, denn sie prägten den überwiegenden Teil des Repertoires philosophischer Termini, aus dem Ḥunain und die Späteren schöpften. Ihre Schwäche lag in der Uneinheitlichkeit ihrer Terminologie im ganzen — verständlich in einer Periode erster Versuche an Substraten verschiedenster Sprachform und Begrifflichkeit — und in der Inkonsequenz der Anwendung im einzelnen; unsere Zusammenstellung gibt dafür einige typische Beispiele, denn sie enthält ja „charakteristische" Termini insofern, als deren Gebrauch nachmals verändert, vereinheitlicht oder auch aufgegeben wurde. Das Verdienst der Schule Ḥunains lag vor allem darin, dass sie gegenüber der von Übersetzer zu Übersetzer, von Buch zu Buch wechselnden und in sich unstimmigen und äquivoken Terminologie der Früheren einheitliche Normen schuf; da Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī diesen Normen folgt, konnten auch dafür oben einige Beispiele gegeben werden (s. z.B. § 1.01 zur Ausweitung des Gebrauchs von *wuǧūd, mauǧūd*; § 1.06 zur Verwendung von *ḫāmil* und *mauḍūᶜ*; § 1.14 zur Differenzierung zwischen *ṣūra* und *nauᶜ*). Dieses Unternehmen der Konsolidierung konnte aber erst seinen Ausgang nehmen, nachdem die früheren Übersetzer bereits die philosophischen Begriffe vermittelt und sich um die Probleme ihres sprachlichen Ausdrucks bemüht hatten; und es konnte nur Erfolg haben (einen partiellen Erfolg freilich, da viele der älteren Übersetzungen weiterhin gelesen wurden), weil jenes Repertoire z.T. konkurrierender Termini bereits zur Verfügung stand. An der Leistung jener ersten Periode haben die Übersetzer der von uns betrachteten Gruppe neuplatonischer und aristotelischer Texte bedeutenden Anteil gehabt.

C

ADDITAMENTE UND INTERPRETAMENTE

DER ÜBERSETZUNG UND IHRE STELLUNG IN DER SPÄTANTIKEN PHILOSOPHIE

Die Übersetzung eines griechischen Textes in die so ganz andere Sprachform des Arabischen musste stets mit mancherlei Modifikationen, Fehlinterpretationen und Missverständnissen einhergehen. Auch die Proklosübersetzung hat hierfür nicht wenige Beispiele; sie werden in den Anmerkungen zur deutschen Wiedergabe unseres Textes im einzelnen aufgezeigt und, soweit möglich, aus der zugrunde liegenden Form des griechischen Textes oder seinen besonderen Schwierigkeiten erklärt. Über diese kleineren Divergenzen hinaus finden wir aber in der Version eine Anzahl von Zusätzen ohne Entsprechung im überlieferten griechischen Text. Es sind dies auf der einen Seite erläuternde Anmerkungen, die zum Teil der Intention des Autors folgen, zum Teil auch aus einem anderen Problemkreis herrühren. Auf der anderen Seite finden wir eine Reihe mehr oder weniger umfangreicher Interpolationen und an die einzelnen propositiones angehängter Zusätze, welche das System des Autors in einer bestimmten, einheitlichen Tendenz interpretieren. Sprachlich fügen sich diese Partien bruchlos in den übrigen Text ein. Auch die Schlussadditamente, die in Form einer zusammenfassenden Konklusion einsetzen, entsprechen äusserlich gleich eingeleiteten Korollarien des übersetzten Proklostextes (s.o. S. 180). Wir haben keine Veranlassung zu der Annahme, dass der Übersetzer diese Additamente nicht schon in seiner Vorlage vorgefunden habe. Wir müssen vielmehr damit rechnen, dass ihm eine Auswahl aus der *Institutio theologica* vorlag, welche den Text bereits in dieser Weise glossierte und erweiterte, hie und da auch kürzte (so prop. 72, 86, 91).

Diese Interpretamente, Zusätze und Modifikationen (auch Lücken, soweit sie eine Tendenz verraten) sind auf den folgenden Seiten systematisch zusammengestellt. Die griechischen Parallelen, die sich in vielen Fällen nachweisen lassen, sollen helfen, die Proklosversion in

den Kontext der spätantiken Philosophie einzuordnen. Die arabischen Parallelen werden uns schliesslich zu der Frage veranlassen, ob diese Texte und andere neuplatonische Quellen der arabischen Philosophie wie in ihrer sprachlichen Form, so auch in ihrer Interpretation neuplatonischen Denkens engere Verbindungen zeigen. (Zur Zitierweise einiger Quellentexte s.o. B 0.2, S. 64 ff.,zu den Prokloszitaten S. 10, 251.)

1. Ergänzende und erklärende Zusätze

1.1 Im Rahmen einer textgetreuen Interpretation bleibt eine Reihe kurzer Zusätze, die den Rang des Einen (der Ersten Ursache) bzw. (prop. 15-17) der geistigen Substanzen hervorheben (auch die oben S.158 f. u. 164 behandelten emphatischen Verneinungen und Synonymenhäufungen gehören z.T. hierher). Umkehrungen und wiederholende Resümees sollen die behandelten Thesen betonen und verdeutlichen.

1.11 Prop. 21 ٢٥ „... das Eine, welches vor allen *körperlichen und seelischen und intellektualen* Dingen ist ... ٢٧ *über dem nichts anderes ist.*“ (*24.29* τὸ ἓν τὸ πρὸ τῶν πάντων, *24.30* τὸ ἕν.)

Die Stufenordung des Seienden unter dem Einen ist in prop. 20 (nicht übersetzt) behandelt, wird aber auch in prop. 21 (die Folge der Monaden, *24.22-29*) skizziert, hier also nur wiederholt. Wörtliche Parallele zu Z. ٢٧ ist prop. 20: 22.30 καὶ οὐκέτι τοῦ ἑνὸς ἄλλο ἐπέκεινα.

1.12 Prop. 62 ٤ „Das Eine ist die Ursache aller Dinge *und ihrer Vervielfältigung*, ohne selbst vieles zu werden.“ (*58.24-25* τὸ δὲ ἓν πάντων ἦν ὑποστατικὸν ἀπληθύντως.)

Vgl. propp. 1 und 5 (6.20-21 πᾶν πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός).

1.13 *Umkehrung einer These:*

a) Prop. 16 ٩-١١ Alles, was nach seiner οὐσία von Körpern nicht trennbar ist, ist a fortiori auch in seiner ἐνέργεια untrennbar (*18.14-15*). Umgekehrt gilt: „*Wenn wir eine beliebige Tätigkeit von den Körpern trennbar finden, so muss die Substanz, welche diese Tätigkeit ausübt, um so eher von den Körpern trennbar sein.*“

Setzt man voraus, das die ἐπιστροφὴ εἰς ἑαυτό eine körperlose Tätigkeit ist — so nach prop. 15 —, fällt diese Ergänzung mit der Ausgangsthese von prop. 16 zusammen. Der Zusatz tritt jedoch z.T. an die Stelle der Erläuterung, welche diesen Zusammenhang aufzeigt (*18.16-17*, vgl.

S. 262 Anm. 5 z. St.): Er begleitet eine inhaltliche Modifizierung insofern, als im folgenden das Gewicht der Argumentation vom Beweis der körperlosen Existenz des πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ganz auf den Nachweis körperloser Substanzen überhaupt verlegt wird; die Existenz der ἐπιστρεπτικά (von Proklos in propp. 15-16 noch als hypothetisch behandelt) wird vorausgesetzt und dient nurmehr als Ausgangspunkt. (Vgl. S. 262 f. Anm. 4-6 zu prop. 16 und unten § 1.21.)

b) Prop. 62 ٨-٩ Was dem Einen nähersteht, ist geringer an Zahl, doch höher an Potenz, daher Ursache vieler Dinge (*58.27-29*). *Das von dem Einen Ferne ist an sich vieles, doch Ursache weniger Dinge wegen der Schwäche seiner Potenz.*

Die These wird hier durch ihre Umkehrung mit Nachdruck verdeutlicht; sie ist aber selbst nicht ganz exakt übersetzt (vgl. S. 272 Anm. 9 zur Stelle).

1.14 Die ar. Schlussabschnitte von prop. 78 ١٢-١٤ und 80 ١٨-٢١ bringen lediglich eine *Zusammenfassung* des Arguments; dies im Gegensatz zur Mehrzahl der übersetzten Abschnitte, wo ein angehängtes Korollarium die These in einen systematischen Zusammenhang stellt (meist zur Ersten Ursache, s.u. § 2.21 ff.).

1.2 An zwei Stellen finden wir *erläuternde Interpolationen*, in denen die These durch Beispiele illustriert wird. Beide haben keine Parallele bei Proklos, stammen vielmehr aus einem weiteren Diskussionszusammenhang.

1.21 Prop. 16 ١٤-١٨ Ist die ἐνέργεια ohne Körper möglich, bedarf auch die οὐσία keines Körpers. *Die körperliche Substanz wirkt und empfängt Wirkung nur durch körperliche Berührung. „Wir finden aber doch auch eine andere Substanz, welche ihre Tätigkeit ohne Berührung des Gegenstandes, auf den sie wirkt, ausübt und ohne dass sie ihn wegstösst oder von ihm gestossen wird. Somit wirkt ihre Tätigkeit auf den entfernten Gegenstand. Wenn dem so ist und die Tätigkeit des Dinges vom Körper geschieden ist, dann muss auch die Substanz, welche diese Tätigkeit ausübt, vom Körper geschieden sein"* (Add. ad *18.16*).

Proklos sucht in prop. 16 zu zeigen, dass alles, was „zu sich selbst zurückkehren kann" (πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν), eine von allem Körperlichen trennbare Existenz habe; denn nur Unkörperliches sei zu solcher ἐπιστροφή imstande (prop. 15), und ebenso wie seine ἐνέργεια bedürfe auch seine οὐσία keines Körpers. Dies zunächst hypothetische

ἐπιστρεπτικόν wird in prop. 17 mit dem αὐτοκίνητον von prop. 14 identifiziert; das πρώτως αὐτοκίνητον ist nun aber im proklischen System die Seele (prop. 20), vom Körper trennbar und unvergänglich aufgrund der ἐπιστροφή ihrer Selbsterkenntnis (propp. 186-187). Auch das vorliegende Additament der arabisch übersetzten Bearbeitung steht im historischen Kontext der antiken Psychologie, insbesondere der Diskussion über die Frage, wie das Verhältnis der Seele zum Körper sei, wie sie auf den Körper wirken könne und ob sie dabei selbst bewegt oder unbewegt sei. (Zum Folgenden sei auf die gr.-ar. Entsprechungen *dafaᶜa* ~ ὠθεῖν, *indafaᶜa* ~ ὠθεῖσθαι, *mulāmasa* ~ (συν-) ἁφή hingewiesen.)

Aristoteles zeigt zunächst (*De An.* A 3:405b31-406b25), dass die Seele bewegend, aber selbst unbewegt ist. Später (Γ 10: 433a9-b1) bestimmt er das Streben der Seele (ὄρεξις) als Ursprung der Ortsbewegung des Lebendigen, und diese steht auch hier unter der allgemeinen Regel, dass „alles durch Stoss und Zug bewegt wird" (ὥσει καὶ ἕλξει 433b25, cf. *Phys.* 243a17, b16-244a4); dazu Simplikios, *In de An.* 306.8-9: ἡ δὲ ζωή, καθ' ἣν κινεῖται τὸ κινούμενον, τὸ μὲν μόνιμον ἕξει κατὰ τὴν πρὸς τὸ κινοῦν συναφήν, τουτέστι πρὸς τὴν ὄρεξιν. — Wie bei Aristoteles, *De An.* B 1: 412a27, gilt auch bei Alexander von Aphrodisias die Seele als εἶδος bzw. ἐντελέχεια des Körpers. Sie bewegt ihn aber nach Alexanders Anschauung (*De An.* 16.8, 22.2-6) als dessen δύναμις und ἕξις — ἀλλ' ὅσα μὲν ἀπολελυμένα καὶ κεχωρισμένα τῶν κινουμένων ὑπ' αὐτῶν τῇ ἁφῇ καὶ σωματικῶς αὐτὰ κινεῖ, ταῦτα ἀνάγκη κινούμενα καὶ αὐτὰ κινεῖν. τά τε γὰρ ὠθοῦντά τι καὶ τὰ ἕλκοντα καὶ τὰ δινοῦντα καὶ τὰ ὀχοῦντα αὐτὰ κινούμενα οὕτως καὶ τοῖς ὑπ' αὐτῶν κινουμένοις αἴτια κινήσεως γίνεται (*De An.* 21.26-22.2). Die Seele wirkt also nicht durch Kontakt, Stoss oder Zug; das stimmt zu unserem Text, doch die Grundanschauung ist natürlich entgegengesetzt: Nach Alexander ist die Seele vom Körper, als dessen εἶδος, untrennbar und vergeht mit ihm. Gegen eine solche Anschauung richtet sich auch Proklos (insbesondere freilich gegen den Materialismus der Stoa, vgl. DODDS, *Comm.* 202 f.), aber mit seinem Argument hat der vorliegende ar. Zusatz nur die Konklusion gemeinsam. Nach Proklos ist die Seele *qua* πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν essentiell selbstbewegend (prop. 17) und daher ausserkörperlich nach Aktivität (prop. 15) und Existenz (prop. 16, vgl. prop. 186). Die arabische Fassung geht aber nicht von der ἐπιστροφή als Realisation einer körperlosen ἐνέργεια aus, sondern

postuliert für die χωριστὴ οὐσία (οὐσία hier i.S.v. „Substanz", ar. *ǧauhar*) eine „pneumatische" Fernwirkung, um darauf erst die ἐπιστροφή lediglich als deren Korrelat zu bestimmen (Z. ١٩-٢٠, vgl. S. 264 Anm. 9).

Es liegt nahe, den Ausgangspunkt dieses Gedankens in den oben skizzierten Argumenten der peripatetischen Psychologie zu suchen. In der Tat finden wir enge Parallelen in deren neuplatonischer und christlicher Kritik bzw. Interpretation:

a) Porphyrios, Schüler Plotins und Herausgeber seiner Werke, beginnt den ersten Teil seiner *Sententiae* (Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά) mit einer Reihe von Theoremen über die ἀσώματα. Dort heisst es *Sent.* VI (p. 2.3-5 ed. Mommert): οὐ πᾶν τὸ ποιοῦν εἰς ἄλλο πελάσει καὶ ἁφῇ ποιεῖ, ἃ ποιεῖ. Inmitten von Sätzen über die Seele (*Sent.* V, VII) ist der Bezug dieser Sentenz evident: Die Seele gehört zu den Dingen, die im Gegensatz zum Körper nicht „durch Annäherung und Berührung" wirken, gleichwohl aber in der Wirkungsgemeinschaft (συμπάθεια) des beseelten Ganzen auch das Entfernte affizieren (*Ad Gaurum* XI: 48.27 ed. Kalbfleisch; vgl. Plotin, *Enn.* IV 4:32.13-22, 5:1.35-38).

b) Der Λόγος κεφαλαιώδης περὶ ψυχῆς πρὸς Τατιανόν, zugeschrieben dem Originesschüler Gregorios Thaumaturgos († um 270 A.D.), bringt nach Abschnitten über die Intelligibilität, Existenz und Substantialität der Seele einen Beweis für ihre spirituelle, nichtkörperliche Natur. Der Traktat (griechisch bei MIGNE, PG 10.1137-1146) wurde — unter dem Namen des Aristoteles! — ins Syrische und (unabhängig davon) ins Arabische übertragen. Ich zitiere wegen der Nähe der Terminologie zu unserer Passage den ar. Text (ed. G. FURLANI, *Pseudo-Aristotele* في النفس, S. 125.1-2, 4-8, 12-14):[1]

ومجامعة النفس والبدن ليست بجسمانيّة فهي إذًا روحانيّة ، ... وأيضاً فإنّ الأجسام تفعل بالمماسّة ، وأفاعيل النفس هي المعرفة والفكرة في الأمور الغير المحسوسة كمعرفتها أبعاد كواكب السماء وأعظامها ومعرفتها التفكّر في الأمور الروحانيّة كالأشياء الكلّيّة والصور الإلهيّة وأفعالها، فالنفس إذًا روحانيّة غير جسمانيّة ... وأيضاً كلّ راجع إلى [sic leg.] نفسه فهو روحاني والنفس راجعة إلى نفسها أي ذاتها في معرفة الأشياء من معرفة ذاتها فالنفس إذًا روحانيّة .

[1] Jetzt zusammen mit einer längeren ar. Textrezension neu herausgegeben und untersucht von H. GÄTJE, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie* (s.o. S. 71, Anm. 3), S. 54-62,95-102. Vgl. auch FURLANI, *The Syriac version* (1915); dort ἀσώματος ~ *d-lā gšōm.*

c) Ein älteres arabisches Kompendium von Aristoteles' *De Anima* (ed. F. al-Ahwānī, 1950) wurde bereits wegen seiner sprachlichen Verwandtschaft zu den Proklostexten zum Vergleich herangezogen (s.o. S. 71 f., 189 f.). Wie erwähnt, ist es in seinen kommentierenden Zusätzen weithin abhängig vom *De-Anima*-Kommentar des Johannes Philoponos. Das gilt auch für die Beweise der Unsterblichkeit der Seele, auf denen dies *Kitāb an-Nafs* mit besonderem Nachdruck insistiert. Ausgehend von *De An.* A 4: 408b18-29, 413b24-27, wo Aristoteles von der Unvergänglichkeit des Nûs spricht, behauptet Philoponos die Unsterblichkeit des vernünftigen Seelenteils, der λογικὴ ψυχή (*In de An.* 159 f., 240-242): Er verlegt Denken und Erkenntnis in die Seele selbst. (Der unscharfe Sprachgebrauch *De An.* 408b23, wo ψυχή synonym neben νοῦς steht, kommt ihm dabei zu Hilfe, cf. 160. 3-4). Im Anschluss an *De An.* 403a10 f. und 413a6-10 interpretiert er Aristoteles' Konzession, dass eine vom Körper abgetrennte ἐνέργεια / ἐντελέχεια gewisser Seelenteile möglich, begrifflich denkbar sei (vgl. 413b29), in der gleichen Weise wie Proklos als real-ontologischen Zusammenhang zwischen ἐνέργεια und οὐσία (vgl. auch DODDS, *Comm.* 204) und deduziert daraus die separate Existenz der λογικὴ ψυχή als eines χωριστὸν εἶδος: s. *In de An.* 46.20 ff. ad 403a10, 159.25-29 ad 408b18, 224.12 ff. ad 413a8, und vgl. mit prop. 16: 18.10-12 besonders die Einleitung *In de An.* 15.22-25 πᾶσα οὐσία ἔχουσα ἐνέργειαν χωριστὴν σώματος ἐξ ἀνάγκης καὶ αὐτὴ χωριστὴ ἔσται σώματος· εἰ δὲ μὴ εἴη χωριστή, συμβήσεται τὸ αἰτιατὸν τοῦ αἰτίου κρεῖττον εἶναι κτλ. (die Anwendung auf die Seele 16.2-4).

Im *K. an-Nafs* erhält nun *De An.* 413a6-9 folgende Interpretation (141.11-15 ed. Ahwānī): „Der Beweis dafür, dass (die Vernunftseele) nicht vergeht nach ihrer Trennung vom Körper, ist ihre Tätigkeit (*fiᶜl* ~ ἐνέργεια); sie wirkt nämlich an dem von ihrem Körper entfernten Gegenstand, denkt und reflektiert über ihn und erkennt den Gegenstand, ohne dass ihr Körper ihm zugegen wäre. Wenn aber ihre Tätigkeit über ihren Körper hinausgeht (*yaᶜtadī badanahā*), muss ihre Substanz nach ihrer Trennung vom Körper erhalten bleiben; wenn nicht, so wäre ihre Tätigkeit edler als ihre Substanz, und das ist nichtig. Denn es ist unmöglich, dass die Tätigkeit der Substanzen edler sei als die Substanzen (selbst), da die Tätigkeit von der Substanz ausgeht, nicht die Substanz von der Tätigkeit." (Vgl. auch 164.13-14 zu *De An.* 429b5.).

Die Wirkung der χωριστὰ εἴδη auf räumlich entfernte Objekte

(Philoponos spricht davon nicht) dient zur Erläuterung des gleichen Theorems wie in der Proklosversion; bleibt aber das Interpretament hier eine *indigesta moles*, so steht es dort noch in seinem ursprünglichen Zusammenhang als Argument für die Unsterblichkeit des vernünftigen Seelenteils.

1.22 Prop. 78 ٦-٧ Die vollkommene Kraft (τελεία δύναμις) bringt etwas anderes zur aktualen Wirklichkeit; dies andere besitzt nur eine unvollkommene Kraft (es besteht nur der Potenz nach) und „bedarf desjenigen, welches zur Vollkommenheit, zur Vollendung, zum Entstehen bringt, wird also vollkommen und vollendet in actu *wie das Schriftwerk* (*al-kitāb*) *durch den Schreiber vollkommener Wissenschaft* (*al-kātib at-tāmm at-taᶜallum*)." (*74.13-14* δεῖται γὰρ τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος, ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γένηται.)

Aristoteles gebraucht zur Illustration der verschiedenen Bedeutungen von δύναμις und ἐντελέχεια eine Reihe von Bildern (der Musiker *Met.* 1049a30, der Heerführer *De An.* 417b30 ff.), darunter auch das vom Philologen *De An.* B 5:417a25: Er unterscheidet die blosse Potentialität desjenigen, der eine Fertigkeit noch zu lernen vermag, von der aktiven Potenz desjenigen, der sie ausüben kann (diese wiederum von der ἐντελέχεια, der tatsächlichen Ausübung): ἔστι δ' ὡς ἤδη λέγομεν ἐπιστήμονα τὸν ἔχοντα τὴν γραμματικήν. Dass der *kātib* unseres Textes diesem Zusammenhang entlehnt ist, zeigt neben der aristotelischen Terminologie Z. ٧ (s. S. 281 Anm. 1 z. St.) wieder das arabische *De-Anima*-Kompendium (s.o. S. 71 f., 199). *De An.* 417a24-25 lautet dort: *an-nauᶜ aṯ-ṯānī min al-qūwa wa-ḏālika miṯl al-kātib al-ḥāḏiq al-bāriᶜ alladī iḏā šāᵓa kataba* (145.2 ed. Ahwānī), ähnlich 161.20-21 *al-qūwa ᶜalā ḍarbain, aḥaduhumā bil-qabūl ... wa-āxar bit-tahyiᵓa* [κατ' ἐπιτηδειότητα] *miṯl al-kātib al-bāriᶜ alladī iḏā šāᵓa kataba* und 140.8-9 zur Interpretation von ἐντελέχεια 412a20: *at-tamām ᶜalā nauᶜain, aḥaduhumā miṯl al-marᵓ al-ᶜālim bil-kitāba al-bāriᶜ fa-innahū iḏā šāᵓa kataba.* Der „Schreiber von vollkommener Kenntnis" als ein Bild für die aktive Potenz stammt also ganz offenbar aus diesem Kontext. (Vgl. auch Plotin, *Enn.* II 5:2.15.)

Gleiches gilt vom Bild des „Schriftstücks" (*al-kitāb*) für die aufnahmebereite, passive Potentialität. Aristoteles sagt *De Anima* Γ 4:429b30-430a2, dass „der Möglichkeit nach (δυνάμει) der Geist die denkbaren Dinge sei, aber in der Wirklichkeit (ἐντελέχεια) keines, bevor er denkt, der

Möglichkeit nach wie bei einer Schreibtafel (ὥσπερ ἐν γραμματείῳ), auf der nichts in Wirklichkeit geschrieben ist; das gleiche gilt für den Geist." Alexander von Aphrodisias präzisiert (*De An.* 84.27-85.1): ἡ μὲν ψυχὴ καὶ τὸ ταύτην ἔχον εἴη μᾶλλον ἂν κατὰ τὸ γραμματεῖον, τὸ δὲ ἄγραφον ἐν αὐτῇ ὁ νοῦς ὁ ὑλικὸς λεγόμενος, ἢ ἐπιτηδειότης ἡ πρὸς τὸ ἐγγραφῆναι. Noch deutlicher wird der sachliche Zusammenhang zwischen unserem Text und der Diskussion um die aristotelische Nûs-Lehre aus dem Kommentar des Simplikios zur genannten Stelle: τοσοῦτον γὰρ ἀπὸ τῆς οἰκείας οὐσίας εἰς τὸ ἔξω ῥέουσα ἡμῶν ἡ ψυχή, ... τῆς ὡς ὑφ' ἑτέρου δεῖται τελειώσεως· ... διὸ καὶ τελειωθεὶς ὁ προελθὼν νοῦς κατὰ τὸ ἐγγεγράφθαι καὶ οἷον ἐπικτήτως καὶ ἑτέρωθεν· ὑπὸ γὰρ τῆς οὐσιώδους ἐνεργείας τετελείωται (*In de An.* 236.20-22, 26-28). Das Theorem vom aktiven und passiven Vermögen liess sich also auf den ὑλικὸς νοῦς der Seele anwenden, dem eine ebensolche ἀτελὴς δύναμις, ein blosses Bereitsein, geistige Formen aufzunehmen, eigen ist (ἐπιτηδειότης) und der erst durch den „aktiven" Intellekt (νοῦς ποιητικός) seine Entelechie (Simpl.: τελείωσις) erhält. Der Glossator unseres Textes übernimmt lediglich das Bild — ohne natürlich den ursprünglichen Bezug zu explizieren —, anders gewendet und nicht durchaus stimmig angeschlossen: das *tertium comparationis* wäre ja in dem Vermögen (ἀτελὴς δύναμις) der leeren „Schreibtafel" zu sehen, Schrift zu empfangen. — Vgl. auch Plotin, *Enn.* V 3: 4.20-22.

2. Systematische Interpretamente

Die bedeutendste Gruppe von Additamenten in der arabischen Proklosversion sucht alle Aspekte der proklischen Ontologie in die Hierarchie des Seienden unter der Ersten Ursache einzuordnen: Im Anschluss an die dichotomischen Analysen der *Institutio* wird das jeweils höhere, mächtigere, fundamentalere Prinzip mit der Ersten Ursache, dem Einen, gleichgesetzt; so in all den propositiones, als deren Thema schon in der arabischen Überschrift die Erste Ursache angegeben wird (wie 1-3, 5, 21, 62, 72-74, 76, 78, 91). Die Seinsordnung, an deren Spitze das Eine steht, ist im Gegensatz zum System des Proklos dreistufig; zwischen dem Einen und der materiellen Welt steht lediglich ein Stratum von geistigen Formen (s.u. § 2.14, S. 212). Die Existenz dieser geistigen

Formen (*aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*) wird aus propp. 15-17 deduziert (s.u. § 2.11-13).

Die meisten dieser Additamente erscheinen in Form von Korollarien am Schluss der einzelnen propositiones; einige jedoch auch als Interpolationen, die zum Teil eine Modifikation des Proklostextes bedingen oder an dessen Stelle treten.

2.1 *Die Hierarchie des Seienden*

2.11 Prop. 15 ١٣-١٤, 16 ٢١-٢٢, 17 ١٥-١٦ „*Es gibt geistige Dinge, welche nur Formen sind und keine Materie haben.*" (Add. in fine.)

Die ar. Korollarien definieren die vom Autor in diesen drei Abschnitten behandelten Prinzipien als *ṣuwar rūḥānīya*, „spirituelle", reine Formen, deren *Nachweis* (*iṯbāt*) in der gemeinsamen Überschrift als Thema angegeben wird. Hierunter fallen also das πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν, das nach prop. 15 unkörperlich und dessen Sein nach prop. 16 von allem Körperlichen trennbar ist, und das αὐτοκίνητον (τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως), das in prop. 17 mit jenem ἐπιστρεπτικόν identifiziert wird. Die Schlussformeln setzen jedoch die bei Proklos zunächst nur hypothetische Existenz dieser Wesenheiten voraus und leiten daraus die Existenz geistiger Formen mit den besagten Prädikaten ab; weitere Modifikationen zu diesem Ende zeigt prop. 16 (s. dort Anm. 4-6 und oben § 1.21, S. 196).

Der Ausdruck *ṣuwar rūḥānīya* (vgl. o. B 1.11, S. 127) mit dem erläuternden Zusatz *allatī lā hayūlā lahā* interpretiert die ἀσώματα des Griechischen (15:16.30) als ἄϋλα εἴδη. Das ist insofern im Sinne des Autors, als nicht alles Unkörperliche πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ist, sondern nur das αὐθυπόστατον (propp. 42, 43) im Gegensatz zu den ζῷα und ἔνυλα εἴδη (vgl. Dodds, *Comm.* 244 zu 82:76.22). Dazu zählt die Seele, das καθ' ἑαυτὸ αὐτοκίνητον von prop. 17 (cf. 20:22.8 ψυχῆς τὴν αὐτοκίνητον οὐσίαν λαχούσης ; Dodds, *Comm.* 202), unvergänglich als unkörperliches ἐπιστρεπτικὸν πρὸς ἑαυτὸ (propp. 186-187); dazu zählen vor allem die νοερὰ εἴδη, die platonischen Ideen (176:154.7-8 τὰ νοερὰ εἴδη ... ἀΰλως ἔστι πάντα καὶ ἀσωμάτως).

Trotzdem ist zweifelhaft, ob der Bearbeiter den Begriff „spirituelle Formen", so wie er ihn hier und im Anschluss an prop. 21 gebraucht, in unmittelbarer Anlehnung an Proklos' νοερὰ εἴδη anwendet. Prop. 21 ٢٠ zeigt, dass in den *ṣuwar rūḥānīya* der gesamte Bereich immaterieller Formen

zwischen der Ersten Ursache und den ἔνυλα εἴδη begriffen ist (s.u. § 2.13; vgl. auch prop. 54 ϛ-ϙ, wo den ewig-geistigen die zeitlich-körperlichen Dinge gegenübergestellt werden, dazu § 2.12). Nicht mit Proklos' differenzierter Formenhierarchie (cf. propp. 176-178, dazu DODDS, *Comm.* 292 f.) haben wir es zu tun, sondern mit der fundamentalen Dichotomie zwischen platonischen ἰδέαι und aristotelischen εἴδη. Sie geht zurück auf die Autoren des „mittleren" Platonismus, welche zwischen der platonischen Ideenlehre und ihrer aristotelischen Interpretation zu vermitteln suchten; so auf Albinos, der in den separaten Ideen auf der einen und den ἔνυλα εἴδη auf der anderen Seite zwei Klassen von νοητά unterscheidet: τῶν νοητῶν τὰ μὲν πρῶτα ὑπάρχει, ὡς αἱ ἰδέαι, τὰ δὲ δεύτερα, ὡς τὰ εἴδη τὰ ἐπὶ τῇ ὕλῃ ἀχώριστα ὄντα τῆς ὕλης (*Didask.* 4: 155.34-35, cf. 10: 166.3-4 ed. Hermann).[2] Sein Schüler Galen trägt diese Trennung in seine Interpretation von Platons *Timaeus* hinein.[3] Und nachdem Albinos den zwei Arten von intelligibilia zwei Arten der Erkenntnis zugeordnet hatte (155.36 καὶ νόησις ἔσται διττή, ἡ μὲν τῶν πρώτων, ἡ δὲ τῶν δευτέρων), legt Alexander von Aphrodisias die Differenz zwischen ἄϋλα εἴδη — hier: transzendenten Universalia — und ἔνυλα εἴδη — immanenten Formen der sinnlichen Welt — seiner Neuinterpretation der aristotelischen Noetik zugrunde: Die ἄϋλα εἴδη — χωρὶς ὕλης τε καὶ ὑποκειμένου τινός (*De An.* 87.26) — sind die eigentlichen Gegenstände des νοῦς ποιητικός, daher νοητὰ κατ' ἐνέργειαν, die ἔνυλα εἴδη dagegen nur δυνάμει νοητά. Der eminente Einfluss Alexanders auf die Nûs-Theorien der Folgezeit im allgemeinen und auf die arabische Psychologie im besonderen bedarf hier keiner Erörterung[4]; genug, dass die Überlieferung unserer Proklostexte selbst unter dem Namen Alexanders und im Verein mit echten Schriften Alexanders geht (s.o. S. 51). Peripatetische Begriffe und Philosophemata werden uns in weiteren Interpretamenten unseres Textes begegnen (s.u. § 2.4); weitere Belege auch dafür, dass der

---

[2] Zu einer kurzen Charakterisierung seiner Lehre mit weiteren Literaturhinweisen s. PH. MERLAN in *Cambr. Hist. Later Greek Philosophy*, S. 64 ff. Vgl. u. S. 225 m. Anm. 21.

[3] Dazu R. WALZER in *Galeni Compendium Timaei Platonis*, praef. S. 9; A.J. FESTUGIÈRE, *Le 'Compendium Timaei' de Galien* (1952), S. 110. (Vgl. z.B. *Compendium* 8:13.4 [ar.] mit *Tim.* 50c6 ff.!)

[4] Vgl. auch PH. MERLAN, *Monopsychism* 16 ff. zum aristotelischen Ausgangspunkt dieser Unterscheidung und zu ihrer Bedeutung für die Fortbildung der Noetik bei den arabischen Philosophen.

Bearbeiter hier nicht nur auf spezifisch neuplatonischer Tradition, sondern bereits auf dem neuplatonisch-neuaristotelischen Synkretismus der ausgehenden Antike fusst. (Vgl. unten S. 207, 226, 227 ff.)

In der Psychologie eines der bedeutendsten Vertreter dieses Synkretismus alexandrinischer Prägung, des Christen Johannes Philoponos, finden wir das gleiche Schema; vgl. *In de An.* 50.9-11 καὶ ἡ ψυχὴ ἄρα χωρισθεῖσα τοῦ σώματος, εἰ καὶ μὴ τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἀντιλήψεται, ἀλλ' οὖν τῶν νοητῶν καὶ ἀΰλων. — Der Sprachgebrauch verwandter Texte zeigt daneben die „theologische" Dimension des Wortes *rūḥānī* (s.o. S. 129 f., Nr. 7 ff.); vgl. auch den folgenden Abschnitt zu 54 ٦.

2.12 54 ٦-٧ *Die ewigen Dinge sind die spirituellen* (*ar-rūḥānīya*), *die zeitlichen die körperlichen.* (*52.14* τὰ αἰώνια, τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα.)

Zur Verbindung des αἰών mit den νοητά s. prop. 169: 146.24-25 πᾶς νοῦς ἐν αἰῶνι τήν τε οὐσίαν ἔχει καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐνεργείαν, dazu die von Dodds, *Comm.* 228 und Beierwaltes, *Plotin über Ewigkeit und Zeit* 149 f. (zu *Enn.* III 7:2.2) angeführten Quellen. Von der zeitlich-*körperlichen* Wesenheit unterscheidet Proklos die ewig-*geistige*, z.B. *In Tim.* I 402. 15-17 ἡ μὲν νοερὰ οὐσία ἀμέριστός ἐστι καὶ ἑνοειδὴς καὶ αἰώνιος, ἡ δὲ τῶν σωμάτων μεριστὴ καὶ πεπληθυσμένη καὶ μετὰ τῆς χρονικῆς συνυφεστῶτα παρατάσεως. — Das Wort *rūḥānī* bezeichnet indessen nicht nur den geistig-nichtmateriellen, sondern im besonderen den göttlich-transzendenten Bereich (zu *rūḥānī* ~ θεῖος s.o. B 2.08, S. 128). Schon Aristoteles bezeichnet den αἰών als den über Zeit und Raum erhabenen Bereich der Gottheit (*De Caelo* 279a22-23), und Plotin nennt ihn σεμνότατόν τι (*Enn.* III 7:2.5, dazu Beierwaltes S. 151).

2.13 21 ٣٠-٣١ „*Es gibt Dinge, die nicht materiell sind, sondern nur Form; und es gibt ein anderes, das weder Materie noch Form hat, vielmehr bloss Seiendes* (ὄν) *ist — es ist das wahrhaft Eine, über dem nichts anderes ist, die Ursache der Ursachen. ... Die Dinge zerfallen* (*also*) *in drei Klassen: Entweder ist ein Ding Materie mit Form, sein Wesen formal und materiell; oder es ist nur Form, sein Wesen formal und nicht materiell; oder es ist blosses Wesen* (εἶναι) *— sein Wesen ist weder materiell noch formal: Dies ist die Erste Ursache, über der keine andere Ursache ist, wie wir zuvor gesagt und erläutert haben.*" (Add. in fine.)

Die Zusätze am Schluss der propp. 15-17 subsumierten das αὐτοκίνητον = ἐπιστρεπτικὸν πρὸς ἑαυτό = χωριστὸν παντὸς σώματος unter die

Klasse der *ṣuwar rūḥānīya*, der (bereits im ar. Titel thematisierten) „spirituellen", nichtmateriellen Formen (s.o. § 2.11-12). Diese werden nun im vorliegenden Additament als intermediäres Stratum in eine dreistufige Hierarchie des Seienden eingeordnet.

Die beiden unteren Stufen lassen sich zum proklischen System in Beziehung setzen: Auf die ἔνυλα εἴδη der μετέχοντα (*hayūlā maᶜa ṣūra*) folgen die transzendenten Formen. Es sind dies die φύσεις, ψυχαί, νόες der prop. 21 (Proklos' χωριστῶς μετεχόμενα, prop. 81), nicht aber die Monaden φύσις, ψυχή, νοῦς: Proklos' ἀμέθεκτα (vgl. prop. 23 und dazu DODDS, *Comm.* 211) fallen aus diesem Schema heraus; denn einerseits sind in den bei propp. 15-17 als deren Gegenstand bezeichneten nichtimmanenten Formen (*ṣuwar rūḥānīya*) die ψυχαί impliziert (vgl. oben § 2.11), also auch die unteren Strata der geistigen Formen; andererseits aber stellt der Autor des Additaments unmittelbar hierüber nicht eine Klasse von Hypostasen, sondern als drittes und höchstes Prinzip bereits die Erste Ursache, ἡ πρώτη αἰτία = τὸ ἕν. Es liegt daher nahe, das Vorbild dieser „spirituellen", nichtmateriellen Formen nicht in Proklos' νοερὰ εἴδη (prop. 176:154.3), sondern in den ἄϋλα εἴδη der weit älteren Dichotomie ἄϋλα — ἔνυλα εἴδη zu suchen, so wie wir sie bei Albinos zuerst belegt fanden (s.o. S. 203). Nicht nur sie, sondern auch die Triade Gott (Erste Ursache) — Ideen (ἄϋλα εἴδη) — Materie (Substrat der ἔνυλα εἴδη) lässt sich zum Platonismus des 2. Jahrhunderts zurückverfolgen. Sie erscheint, wieder bei Albinos, als Hierarchie der ἀρχαί: *Didask.* 9: 163.10-12 ἀρχικὸν δὲ λόγον ἐπεχούσης τῆς ὕλης [cf. 8: 162.25-163.9] ἔτι καὶ ἄλλας ἀρχὰς παραλαμβάνει [sc. ὁ Πλάτων], τήν τε παραδειγματικήν, τουτέστι τὴν τῶν ἰδεῶν, καὶ τὴν τοῦ πατρὸς καὶ αἰτίου πάντων Θεοῦ [= ὁ Δημιουργός, 12: 167.6-12]; so schon in der Doxographie des Aëtios: Πλάτων ... τρεῖς ἀρχάς, τὸν θεὸν τὴν ὕλην τὴν ἰδέαν (*Doxogr. gr.* 287.17-288.1 Diels, s. auch unten S. 208) und ferner in der ihr folgenden Tradition.[5] Das Schema enthält also die aristotelischen Klassen der *causa materialis* und *causa efficiens* (*Met.* Δ 2, cf. *De An.* Γ 5); hinzu kommt die paradigmatische Ursache als Korrelat der transzendenten Formen. Über der Materie und den Formen steht als höchstes Prinzip Gott, die Erste Ursache

[5] Vgl. auch Galen, *Compendium Timaei* 5 [ar.]; dazu (mit weiteren Parallelen und Varianten des Drei-Prinzipien-Schemas): R. WALZER, *ibid.* 8 u., 39 n. 21; FESTUGIÈRE, *Le 'Compendium Timaei'* 105 ff.

— als ποιητής, als *causa efficiens* gerade auch in unseren Texten bezeichnet (s.u. §§ 2.41, 2.43).

Das Eine, die Erste Ursache, identifiziert der Bearbeiter unserer Texte an dieser und an anderen Stellen mit Proklos' zweiter Hypostase, dem ὄντως ὄν (vgl. unten § 2.23, S. 215 ff.). Er folgt Proklos insoweit, als er die Erste Ursache *ġair hayūlānīya wa-ġair ṣūrīya* nennt. Indessen bezeichnet er sie nicht nur als ἕν (*al-wāḥid al-ḥaqq* Z. ٢٢), sondern auch mit Nachdruck und wiederholt als reines ὄν bzw. εἶναι (*huwīya* ~ ὄν [für die *prima causa* so auch prop. 73 ١٧, 74 ١٢], *annīya* ~ εἶναι, vgl. B 1.01). Zwar steht auch für Proklos das Seiende vor den εἴδη (prop. 74:70.23-24 ᾧ ἔπεται τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν etc.); auch führt er prop. 22.26.16 ein Eines und Seiendes ein (τὸ πρώτως ὂν ἕν ἐστι μόνον), dies jedoch als ein eigenes Prinzip neben den anderen Monaden (vgl. Dodds, *Comm.* 210). Dagegen ist die Erste Ursache, τὸ ἀγαθόν = τὸ ἕν (prop. 12-13), vor und über dem Seienden, ὑπερούσιον (prop. 115:100.36): Ohne ein transzendentes ἕν kann es kein ἓν ὄν geben (so schon Plato, *Parm.* 141e-142d). Einheit und Existenz sind unterschieden, und wollte man Existenz als Prädikat des ersten Prinzips zulassen, so wäre es nicht mehr nur „eines"; vgl. Plotin, *Enn.* VI 7:38.1 ἔστι δὲ [sc. τὸ ἕν] οὐδὲ τὸ «ἔστιν», denn alles Sein ist ein bestimmtes und begrenztes τόδε τι (*Enn.* V 5:6.1-11; s. auch VI 2:9, VI 8:8.14 usf.). Für Proklos ist das Eine geradezu τὸ μὴ ὂν ὡς κρεῖττον τοῦ ὄντος καὶ ἕν (s. *In Tim.* I 305.6-11); das gilt entsprechend für die θεοί, Urheber des Seienden (s. prop. 115 mit Dodds, *Comm.* 261). Der Bearbeiter unseres Textes folgt diesem konsequenten Monismus nicht; zugleich übergeht er die von Proklos eingeführte, weitere Differenzierung der zweiten Hypostase Plotins. Hinter seinen Modifikationen und Zusätzen zeigt sich die Tendenz, dieses System im Sinne einer monotheistischen Theologie umzudeuten und zu vereinfachen: Gott, die Ursache der Ursachen (*ʿillat al-ʿilal*), ist weder Materie noch Form, aber Gott ist reines Sein. Eine von ihm getrennte Seinshypostase lässt diese Deutung ebensowenig zu wie eine Mehrzahl von θεῖαι ἑνάδες über dem Sein (vgl. § 2.14, S. 212 f. zu 62 ١٢).

Diese Tendenz lässt zunächst an christlichen Einfluss denken — freilich fehlt jede Andeutung einer spezifisch christlichen Lehre oder Diktion. Auch ist daran zu erinnern, dass die früheren christlichen Neuplatoniker an der absoluten Transzendenz Gottes als des Einen

festhalten.[6] Gerade die im Orient einflussreichen Schriften des Ps.-Dionysios Areopagita (u.a. von dem Jakobiten Sergius von Rēšᶜainā ins Syrische übersetzt, s. *GSL* 168) stehen mit ihrer Seinshierarchie monadisch-triadischer Ordnungen dem System des Proklos bis in die Terminologie hinein so nahe, dass sie, wenn nicht von ihm abhängig, so doch im gleichen philosophischen Milieu des 5. Jahrhunderts verwurzelt sein müssen: Gott ist, als der Eine, ὑπερούσιος (z.B. *Div. nom.* II 2, V 1); das Sein ist das erste „Geschöpf" Gottes.[7] (Die gleiche Proklosinterpretation finden wir im *Liber de Causis*: 4:65.4 *inna auwal al-ašyāʾ al-mubtadaᶜa al-annīya.*[8]) Noch Johannes Damaskenos, Zeitgenosse der Umaiyaden, steht in dieser Tradition, wenn er zwar θεός mit οὐσία gleichsetzt, doch einschränkt «εἰ καὶ ὑπερούσιος».[9] Suchen wir christlichen Einfluss, so haben wir daher eher an eine von aristotelischer Begriffswelt geprägte christliche Philosophie spätalexandrinischer und byzantinischer Provenienz zu denken; eine Philosophie, eine zwar das Eine als Erste Ursache hypostasiert (gegen Aristoteles, *Met.* I 2:1053b17 ff.; vgl. aber Λ 8:1074a36-37 ἓν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον ὄν), aber doch an der Koinzidenz von Eins und Seiendem (1054a13), von Erstem Beweger und erstem τί ἦν εἶναι (Λ 8:1074a35-36, ar. *al-annīya al-ūlā* 1683.8 ed. Bouyges), von Erstem Beweger und Erstem Nûs (Λ 7: 1072b20, vgl. §§ 2.322, 2.332, S. 221 ff.) festhält. Da wir nicht nur den Einfluss aristotelischer Begriffe auf die Interpretation des Bearbeiters erkennen (vgl. §§ 2.43-44), sondern an diesen und weiteren Stellen auch enge Berührungen mit christlichen Autoren aus jener Tradition nachweisen können (s. §§ 1.21, 2.43a, zur Behandlung des νοῦς νοητός § 2.322),

---

[6] Sehen wir von Marius Victorinus ab, der dem Schöpfergott, obzwar προόν, ein *esse* konzediert — er steht zu weit ausserhalb der für unseren Text in Frage kommenden Traditionswege, ist aber abhängig von Porphyrios (vgl. unten S. 208). Vgl. R. A. MARKUS in *Cambr. Hist. Later Greek Philosophy* 333-336; G. HUBER, *Das Sein und das Absolute* 112-116; P. HADOT, *Porphyre et Victorinus* 1.278-97 u. passim.

[7] Zum Seinsbegriff des Ps.-Areopagiten im Verhältnis zu Proklos s. K. KREMER, *Die neuplatonische Seinsphilosophie* 286 ff., 353 ff. Thomas von Aquin wendet diesen Seinsbegriff, das *ipsum esse* (αὐτοεῖναι oder αὐτοόν) des Proklos auf Gott an: s. ebenda 356 ff. — Vgl auch DODDS, *Comm.* 253 zur ὄν - ζωή - νοῦς - Triade bei Ps.-Dionys und Eriugena.

[8] Vgl. unten S. 211f.

[9] G. RICHTER, *Die Dialektik des Johannes von Damaskos* 266.

ist ein solcher Einfluss auch für die Grundtendenz des Bearbeiters nicht von der Hand zu weisen.

Ähnliche Formulierungen finden wir aber in nichtchristlichen Zeugnissen des mittleren und späten Platonismus. Schon die triadische Seinsordnung unseres Textes konnten wir auf die Platoninterpretation des Aëtios (bzw. auf die hier — wie auch bei Albinos — bezeugte Schultradition) zurückverfolgen; auch die Auffassung des platonischen πατήρ (*Tim.* 28c3) als das göttliche Eine, zugleich wahrhaft Seiende, ist in seiner Doxographie belegt: *Doxographi graeci* 304a2-8 Πλάτων τὸ ἕν, τὸ μονοφυές, τὸ μοναδικόν, τὸ ὄντως ὄν, ταγαθὸν [φησὶ τὸν θεόν]· πάντα δὲ ταῦτα τῶν ὀνομάτων εἰς τὸν νοῦν σπεύδει· νοῦς οὖν ὁ θεός, χωριστὸν εἶδος, τουτέστι τὸ ἀμιγὲς πάσης ὕλης καὶ μηδενὶ παθητῷ συμπεπλεγμένον. — Nach Plotin ist es bereits Porphyrios, der sich in seiner Deutung der plotinischen Hypostasen der einfacheren Theologie der älteren Platoniker annähert. In seinem Kommentar zu Platons *Parmenides*[10] sucht Porphyr im Anschluss an 142b zu zeigen, wie das „zweite Eine", das ἓν ὄν, durch seine Teilhabe am absoluten Einen Seiendes, οὐσία, wird. Das Prädikat *ist* (ἓν εἰ ἔστιν 142b3) setzt die Präexistenz eines absoluten *Seins* voraus: Er postuliert daher die Identität des ersten Einen mit dem reinen Sein. Selbst nicht Seiendes, nicht Substanz (*In Parm.* xii.23-24 τὸ ἓν τὸ ἐπέκεινα οὐσίας καὶ ὄντος, ii.11 πάντων ὑπερούσιος τῶν δι' αὐτῶν ὄντων), ist es doch das absolute Sein, gleichsam die Idee des Seienden (xii.26-27 αὐτὸ τὸ εἶναι τὸ πρὸ τοῦ ὄντος, 32-33 τοῦ εἶναι τὸ ἀπόλυτον καὶ ὥσπερ ἰδέα τοῦ ὄντος). Unter dem reinen ἐνεργεῖν (xii.25-26) der Ersten Ursache (des plotinischen Einen) empfängt das zweite Eine (ἓν ὄν) das Sein und wird so bestimmtes Seiendes, wird οὐσία. — Noch Damaskios folgt der inneren Struktur dieser Lehre, etabliert freilich aufs neue die absolute Transzendenz der Ersten Ursache.[11] Umgekehrt konnte nun aber die Differenz zwischen dem absoluten Sein des Einen und dem substantiellen Seienden wieder aufgehoben werden — so in unserem Text (das Eine ist *annīya* und *huwīya*): Wohl nicht in direktem Rückgriff auf vorplotinische Lehre, sondern eher durch die Tradition Porphyrs vermittelt.

---

[10] Die anonymen Fragmente des Turiner Palimpsestes (ed. W. Kroll 1892) wurden von P. Hadot als Werk Porphyrs identifiziert und in *Porphyre et Victorinus* Bd 2, S. 63-120 neu herausgegeben. Mein Exposé folgt Hadots Analyse, *ibid.* Bd 1, S. 124, 129-32, 413 ff.

[11] Vgl. Hadot, *Porphyre et Victorinus* 1.258, 267-72.

Noch im griechischen Neuplatonismus scheint Simplikios diese Entwicklung vorbereitet zu haben: *Comm. in Epicteti Enchiridion* 374.18-375.3 τὸ δὲ πρὸ τῶν πολλῶν ἕν, αἴτιον τῶν πολλῶν ὑπάρχον, προείληφεν ἐν ἑαυτῷ τὰ πολλὰ κατὰ μίαν ἕνωσιν, πάντα ὂν πρὸ πάντων, αἴτια αἰτιῶν ὑπάρχον, καὶ ἀρχὴ ἀρχῶν, καὶ θεὸς θεῶν (... 13 καὶ γνῶσιν ἔχει ἀνάγκη τὴν ἀκροτάτην), 377.7 τοῦ παντὸς αἰτίου, ὑπὲρ πάντα ὄντος τὰ ὄντα.[12] (Dem absoluten Sein Gottes entspricht sein absoluter Intellekt: vgl. unten § 2.332.)

Die gleiche, charakteristische Adaptation findet sich andererseits in der arabischen Plotinquelle: Vergleichen wir etwa *Enn.* V 1:7.18-21 mit *aš-Šaix al-Yūnānī* I 10-11: 185.5-7 Bdw = A 4:478. 2-4 Rth:

ἐκεῖνος [sc. τὸ ἓν] μηδὲν τῶν πάντων· ταύτῃ γὰρ πάντα ἐξ ἐκείνου, ὅτι μή τινι μορφῇ κατείχετο ἐκεῖνος. μόνον γὰρ ἓν ἐκεῖνο· καὶ ὁ [εἰ ci. Harder] μὲν πάντα ἐν τοῖς οὖσιν ἂν ἦν.

وإنّما صار المبدع الأوّل لا يشبه شيئاً من الأشياء لأنّ الأشياء كلّها منه ولأنّه لا حلية له ولا صورة له خاصّة لازمة ، وذلك أنّ المبدع الأوّل واحد وحده أعني أنّه أنّيّة فقط ليس لها صفة تليق بها .

Das Eine ist „der Schöpfer" (*al-mubdiᶜ al-auwal*)[13], unbestimmt und ungeformt, aber doch (gegen 7.21) reines Sein. Vgl. auch *aš-Šaix al-Yūnānī* I 27:187.8 Bdw = A 7:484.11 Rth: Das wahrhaft Eine (*al-wāḥid al-ḥaqq*) ist das „wahrhaft Seiende" (*al-annīya al-ḥaqq* ~ τὸ ὄντως ὄν, s. o. B 1.01 Nr. 47-54). Ebenso interpretiert *Theol. Arist.* im Anschluss an *Enn.* IV 8:1-2 den „platonischen" Schöpfer als Erstes Sein:

---

[12] K. PRAECHTER (*Simplicius*, in: *RE* 3A 1, col. 206) sah in dem ἓν πάντα πρὸ πάντων des *Comm. in Enchirid. Epict.* das Philosophem eines spezifisch alexandrinischen Neuplatonismus beim frühen Simplikios. Bedenken gegen diese Auffassung äussert A. C. LLOYD in *Cambr. Hist. Later Greek Philosophy* 316, und neuerdings zeigt ILSETRAUT HADOT, *Le système théologique de Simplicius dans son commentaire sur le Manuel d'Épictète* (in: *Le Néoplatonisme* [s.o. S. 68 Anm. 1], S. 265-79) Simplikios' enge Abhängigkeit von der „negativen Theologie" des athenischen Neuplatonismus, von Proklos und von seinem Lehrer Damaskios. Mme HADOT räumt indessen ein, "que Proclus est beaucoup plus réservé et beaucoup plus nuancé que Simplicius dans l'utilisation des attributs qui se rapportent à l'Un", und erklärt diese Differenz mit der Tatsache, dass "Simplicius doit simplifier la présentation du système théologique, dans son commentaire, pour des raisons pédagogiques" (S. 272, vgl. S. 278 f. betr. das Verhältnis zu Damaskios).

[13] *Ibdāᶜ* „*creatio ex nihilo*" ist ein wichtiger Begriff der Plotintexte und des *Liber de Causis*. Vgl. unten § 2.43a, S. 231.

Theol. Arist. 1.47:26.7-8 (add. ad *Enn.* IV 8:2)

فقال [أفلاطون] إنّ علّة الأنيّات الحقّيّة [العقليّة ؟] التي لا أجرام لهـا والأشياء الحسّيّة ذوات أجرام واحدة ، وهي الأنيّة الأولى الحقّ ، ويعني بذلك البارئ الخالق .

(vgl. 1.51:27.2, 52:27.5, s.o. B 1.01 Nr. 48, 49); ähnlich das Sein des Ersten Bewegers als Ursache der Ursachen, denn er schafft αὐτῷ τῷ εἶναι (*bi-annihī fa-qaṭ*, s. B 1.01 Nr. 27 ff.):

Theol. Arist. 10.180-181:161.6-7 (ad *Enn.* V 8:6.17-18)

(الفاعل الأوّل) أبدع الأشياء بغير رويّة ولا فحص عن عللها ، إنّما أبدعها بأنّـــه فقط ، فأنيّته هي علّة العلل .

Enn. VI 7:8.7

ὥστε οὐκ ἔστιν, ἵνα ποιήσῃ, νοῆσαι.

Theol. Arist. 10.88:147.14-15

إنّ البارئ الأوّل أبدع العالم الأعلى وفيه جميع الصور تامّة كاملة من غير رويّة لأنّه أبدعها بأنّه فقط لا بصفة أخرى غير الأنيّة .

Auch die *Risāla fī l-ᶜIlm al-ilāhī* — der dritte der arabischen Plotintexte, die schon in ihren sprachlichen Eigentümlichkeiten ihre Zusammengehörigkeit erwiesen — definiert das „Jenseitige" (τὰ ἐπέκεινα) Plotins nicht nur als transzendente Erste Ursache, sondern auch als αὐτοόν :

Enn. V 3:11.1-2, 4-5

ὁ νοῦς ... ὅταν τὰ ἐπέκεινα ἐθέλῃ νοεῖν ... ὥρμησε μὲν ἐπ' αὐτὸ οὐχ ὡς νοῦς, ἀλλ' ὡς ὄψις.

Ris. 98-100:174.6-10

العقل إذا أراد علم العالي الذي هو فقط ... ألقى ذاته عليه كأنّه بصر لا بأنّه عقل ، لأنّ العقل إذا أضيف إلى العلّة الأولى التي هي هويّة فقط يكون كأنّه بصير محسوس .

Ein ähnliches dreistufiges Schema wie unser Text, jedoch für den Bereich der νοητά, gibt *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* 166-168:179.1-4 (add. ad *Enn.* V 4:1): المعقولات ثلاثة : الأوّل الذي هو معقول حقّاً ، وذلك أنّ الأشياء العقليّة والحسّيّة تشتاق إلى أن تعقله ، وهو لا يشتاق إلى أن يعقل شيئاً لأنّها فيه وهو علّة لها بأنّه فقط ، وهو مبدع العقل ، والمعقول الثاني هو العقل ... والمعقول الثالث هي الصورة الحسّيّـــة الهيولانيّة .

P. Kraus, der diesen Text als erster bekannt machte, bemerkt: „Dans l'*Épître* et dans la *Théologie* ... l'idée que le Noῦς, non pas le Ἕν, est créateur et démiurge, a été radicalement écarté" (*Plotin chez les Arabes*

293). Dies geschieht eben, indem der plotinische νοῦς, in welchem Denken und Sein identisch sind, mit der Ersten Ursache in eins gesetzt wird. (Zu den weiteren Parallelen dieser Plotininterpretation gegenüber unserem Text s.u. §§ 2.31, 2.332, 2.43). KRAUS führt diese Tendenz auf die „préoccupations dogmatiques du paraphraste chrétien" zurück, ohne freilich über ihre Herkunft Genaueres auszumachen.

Schliesslich gehört auch die Doxographie des Ps.-Ammonios in diese Gruppe von Texten (vgl. oben S. 71); sie legt z.B. dem Xenophanes das Wort in den Mund: *inna l-mubdiᶜ al-auwal huwa annīya azalīya* (aš-Šahrastānī, *Milal* 903.3, englisch von S. M. STERN nach Ms. Ayasofya 2450 in ALTMANN & STERN, *Isaac Israeli* 71).

Der *Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ* (*Liber de Causis*), die andere arabische Proklosquelle, bewahrt — bei freierer Bearbeitung des *Stoicheiosis*-Textes — weit genauer als unsere Version die Hypostasenhierarchie des Autors (vgl. besonders die *abwāb* 1-5). Doch führen auch hier „monotheistische" Modifikationen und die Interpretation der πρόοδος als Schöpfungsakt (*ibdāᶜ*, ein Terminus, der den *Liber de Causis* mit der *Theol. Arist.* verbindet — s.u. § 2.43) zu analogen Vereinfachungen. Obgleich das Sein (*al-annīya*) als erstes der erschaffenen Dinge gilt (4:65.4 *auwal al-ašyāʾ al-mubtadaᶜa*)[14], steht über dem „erschaffenen Sein" das „reine Sein", nämlich das „Wahre Eine" (4:65.8 *al-annīya al-maḥḍa al-wāḥid al-ḥaqq*), ist die Erste Ursache ein „Sein vor der Ewigkeit" (2:62.1-2 *al-annīya allatī qabl ad-dahr fa-hiya l-ᶜilla al-ūlā li-annahā ᶜilla lahū*) im Unterschied zum „Sein mit der Ewigkeit", dem νοῦς (62.2-3). Für die Mehrzahl göttlicher Henaden (*Inst. theol.* propp. 113 ff.) substituiert der *Liber de Causis* die Erste Ursache (*al-ᶜilla al-ūlā* 19:95.5, vgl. prop. 122:108.5), das Erste Gute, das so auch deren Prädikate erhält. Stellen wir eine (im übrigen recht genau übertragene) Passage ihrer Vorlage gegenüber:

Inst. theol. 122:108.10-11, 14-15

ὄντες γὰρ οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀγαθότητες [sc. οἱ θεοί], αὐτῷ τῷ εἶναι τοῖς πᾶσιν ἀφθόνως τἀγαθὰ χορηγοῦσιν ... τῷ γὰρ εἶναι ὅ εἰσι πάντα ἀγαθύνουσιν.

LdCausis 19:95.10-96.1

والخير الأوّل إنّما صار يفيض الخيرات على الأشياء كلّها بنوع واحد لأنّه إنّما هو خير بأنّيّته وهويّته وقوّته بأنّه خير ، والخير والهويّة شيء واحد .

[14] S. oben S. 207 mit Anm. 7.

Proklos' göttliche Henaden wirken αὐτῷ τῷ εἶναι (im Sinne von prop. 18); wollte man nun den Schöpfungsakt nicht mehr einer oder mehreren Hypostasen zwischen dem „überseienden" Einen und der erschaffenen Welt zuerkennen, so musste dies *ipsum esse* dem Einen selbst angehören. (Vgl. auch B 1.01 Nr. 73). Wiederum sei aber an die Anschauung Porphyrs erinnert, der das Sein des ἓν ὄν aus dem absoluten Sein des ὑπερούσιον, des ersten Einen, ableitet — die noch engere Parallele zeigt, dass gerade der *Liber de Causis* in einer Tradition steht, die sich auf ältere Tendenzen des griechischen Neuplatonismus zurückverfolgen lässt.

Wie unsere Proklosübersetzung — und wie auch die Plotinparaphrase — betont der *Liber de Causis* die Qualitätslosigkeit der Ersten Ursache: Das reine Sein hat keinerlei Form: *LdCausis* 8:78.4,9-79.1

(العلّة الأولى) مبدعة لجميع الأشياء ... وليس للعلّة الأولى حلية لأنّها أنّيّة فقط .

Die Übereinstimmung dieses Satzes mit der oben S. 209 zitierten Passage aus *aš-Šaix al-Yūnānī* I 10-11 geht bis in die Terminologie: Neben *annīya* erscheint hier wie dort das auffällige Wort *ḥilya* « μορφή » (so zu lesen für *kullīya* der Ed. Bardenhewer, s.o. B 1.14 S. 135 f.). — Vgl. unten § 2.23 zu 73 ١٧-١٨, 74 ١٢-١٣.

2.14 Prop. 62 ١١-١٣ *Über den körperlichen Substanzen sind die seelischen, über den seelischen die intellektualen, „und nach den intellektualen ist allein das Erste, d.h. die Erste Ursache, welche nur eine ist und keinerlei Vielfalt."* (*58.31-32* οἱ δὲ νόες πλείους τῶν θείων ἑνάδων.)

Der Satz schliesst Proklos' Darlegung, dass zwischen der Nähe zum Einen und der Potenz einer Wesenheit eine Korrelation bestehe. Zu vergleichen ist prop. 20:22.1-3 πάντων σωμάτων ἐπέκεινά ἐστιν ἡ ψυχῆς οὐσία καὶ πασῶν ψυχῶν ἐπέκεινα ἡ νοερὰ φύσις καὶ πασῶν νοερῶν ὑποστάσεων ἐπέκεινα τὸ ἕν. Die intellektualen Substanzen erfahren jedoch bei Proklos eine weitere Differenzierung: Zwischen das Eine und den Nûs lässt er als erste intelligible Hypostase das Sein, τὸ πρώτως ὄν, treten (prop. 101-102); das Sein, bei Plotin dem Denken noch koordiniert, ist als das allgemeinere ontologisch früher und daher übergeordnet (s. Dodds, *Comm.* 252 f.). Der Bearbeiter definiert aber die Erste Ursache selbst als erstes, reines Sein und gewinnt so das dreistufige System, welches im Anschluss an prop. 21 formuliert wird (s. § 2.13, vgl. § 2.23 zu propp. 73, 74). Die νόες — ebenso wie die ψυχαί — subsumiert er dort unter

die mittlere Ordnung der „spirituellen Formen", *aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*. So wie er dort den propp. 21-23 entwickelten, für das System der *Inst. theol.* wichtigen Unterschied zwischen transzendentem νοῦς und immanenten νόες aufgibt, so hier die analoge Differenzierung zwischen dem ἕν als ἀμέθεκτον und den *58.32* eingeführten θεῖαι ἑνάδες (s. auch prop. 116:102.13). Diese Reduktion liegt wiederum im Sinne einer „monotheistischen Philosophie", deren Gott *prima causa* = τὸ ἕν = τὸ πρώτως ὄν ist und keine Mehrzahl göttlicher Henaden unter sich zulässt. An ihre Stelle tritt daher in unserer Version das Eine selbst.

2.2 *Die Erste Ursache ist absolutes Eines, reines Sein, höchste Potenz.*

2.21 *a*) Prop. 1 ١٩, 2 ١٢, 3 ١٠, 5 ٤٤ *Die Erste Ursache ist das absolute Eine.* (Add. in fine.)

b) Prop. 1 ١٧, 5 ٤٤ *Sie ist daher vor dem Vielen.*

c) Prop. 1 ٢٠-٢١, 2 ١٣, 5 ٢٣, ٤٥ *und Ursache aller Vielfalt.* (Add. in fine.)

Proklos behandelt in den ersten drei propositiones das Eine, an dem alle Vielfalt teilhat (prop. 1), das absolute Eine, das nicht nur durch Teilhabe eines ist (prop. 2:2.18 οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ' αὐτοέν), an dem vielmehr alles, was eines ist, teilhat (prop. 3). Mit diesem Einen identifizieren die ar. Zusätze am Schluss der drei Abschnitte die Erste Ursache, Ursache aller Vielfalt. Im Gegensatz zu weiteren Additamenten, welche die *prima causa* mit untergeordneten Prinzipien des proklischen Systems gleichsetzen, folgen sie ganz der Anschauung des Autors. Vgl. prop. 5:6.20-21 πᾶν πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός; 11:12.8 πάντα τὰ ὄντα πρόεισιν ἀπὸ μιᾶς αἰτίας, τῆς πρώτης; 11:12.32-34 ὅτι γὰρ μίαν εἶναι δεῖ τὴν ἀρχήν, δέδεικται, διότι πᾶν πλῆθος δεύτερον ὑφέστηκε τοῦ ἑνός. Das Gute (τὸ ἀγαθόν), das Proklos zunächst als das erste Prinzip bestimmt (prop. 12), ist identisch mit dem Einen: 13:14.25 καὶ τἀγαθὸν τῷ ἑνὶ ταὐτόν. — Zum Einfluss der propp. 1-3 und 5 auf den Monismus des Kindī s. den Exkurs S. 242 ff.

2.22 Das Eine ist an sich nur eines, *in der Emanation aber auch vieles.* Prop. 5 ٢٣-٢٥ „*Das Eine ist als solches* (καθ' ὕπαρξιν) *nur eines, nicht Vielfalt, doch als Ursache* (κατ' αἰτίαν) *nicht-eines, d.h. das Eine vervielfacht sich wegen der von ihm verursachten (Vielfalt).*" (*6.7-9* εἰ δὲ καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους ... πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν.)

Die Version interpretiert *6.7* ff. — eine Position, die Proklos widerlegt — als gültige Anschauung (s. S. 257Anm. 8 z. St.). Der Glosse voraus geht eine Modifikation des Textes: Das Eine wäre, sagt der Autor, κατὰ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν (*6.8*) — wenn es, wie das Viele an ihm, so auch selbst am Vielen teilhätte. Für κατὰ τὴν μέθεξιν finden wir ar. *fī l-inbiṯāṯ* „in der Emanation" (vgl. S. 257 Anm. 9 z. St. und oben B 1.02): Im Hinblick auf die πρόοδος des Vielen aus dem Einen lasse sich das Eine als das Viele bezeichnen. Die Glosse expliziert: Das Eine ist καθ' ὕπαρξιν allein eines, doch κατ' αἰτίαν — insofern es Vielfalt verursacht — vieles. Dies schliesst zwar, auch in der Terminologie, an proklisches Denken an; der Autor sagt prop. 18: πᾶν τὸ τῷ εἶναι χορηγοῦν ἄλλοις αὐτὸ πρώτως ἐστὶ τοῦτο, οὗ μεταδίδωσι τοῖς χορηγουμένοις (20.2-3) und bezeichnet prop. 65 diese Präexistenz der niederen in der ihr vorangehenden höheren Ordnung als Sein κατ' αἰτίαν der höheren Ordnung (zugleich Sein κατὰ μέθεξιν des Verursachten in seinem Seinsgrund). Er insistiert jedoch auf der vollkommenen Transzendenz des absoluten Einen: Das Eine ist zwar die Ursache des Vielen, „but the One is not hereby infected by any element of plurality. Proclus rejects not only immanentism of the Stoic type, but the opinion of those Neoplatonists who regarded the One as containing the Many in a seminal mode" (Dodds, *Comm.* 191 u.). Die weitere Argumentation von prop. 5 soll dies zeigen. (Der Anschluss des Folgenden führt daher in der Übersetzung zu Unstimmigkeiten, s. S. 258 Anm. 10).

Die Modifikation fügt sich jedoch zu den weiteren Interpretamenten der arabisch übersetzten Bearbeitung, die die Erste Ursache als Seiendes schlechthin und als reines Sein bezeichnen (s. §§ 2.13, 2.23); danach fällt in der Tat auch die *prima causa* unter den Begriff des τῷ εἶναι χορηγοῦν ἄλλοις. Besonders deutlich wird diese Implikation aus den Parallelen in den arabischen Plotintexten: Der Schöpfer wirkt *bi-annihī* (*bi-annīyatihī*) *fa-qaṭ* « τῷ εἶναι », ebenso im *Liber de Causis* (s. die Beispiele oben S. 210 ff.); ähnlich deutet 167A ١١-١٨ (s.u. § 2.32) die Koinzidenz des Denk- und Schöpfungsaktes in der Ersten Ursache an. Der Bearbeiter verlegt die beiden Eins-nächsten Hypostasen—ἓν ὄν, νοῦς—in die Erste Ursache selbst; das Eine ist zugleich Demiurg (*al-fāᶜil al-auwal*, s.u. § 2.41), der die εἴδη in sich enthält. Er umgeht damit die Immanenz-Transzendenz-Antinomie, eine der fundamentalen Aporien des Neuplatonismus.[15]

---

[15] Vgl. K. Kremer, *Die neuplat. Seinsphilosophie* 329-48 zum Schöpfungsbegriff des

2.23 *a*) Prop. 73 ١٧-١٨, 74 ١٢-١٣ „*Die Erste Ursache ist bloss Seiendes, keine Qualität ist ihr vermischt.*“ (Add. in fine.)

b) Prop. 2 ٦ Das absolute Eine (= die Erste Ursache, Z. ١٢), ist nur eines, „*denn in ihm ist nichts ausser seinem Sein.*“ (*2.19* τὸ αὐτοέν.)

Vgl. 21 ٣١-٣٢, ٣٦-٣٧ (s.o. § 2.13).

c) Prop. 86 ١٢-١٣ *Das wahrhaft Seiende* (*78.19* τὸ ὄντως ὄν), *also die Erste Ursache, ist eines, doch unendlich an Kraft.* (Add. in fine.)

Proklos zeigt prop. 73-74, dass das Seiende (τὸ ὄν) über der Ganzheit (τὸ ὅλον, *70.10* ἡ ὁλότης), dass wiederum die Ganzheit über den εἴδη steht. Also ist das Sein vor den Formen: *70.23-24* ᾧ ἕπεται τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν. Das Allgemeine ist seinsmächtiger (*70.13* τὸ πλειόνων αἴτιον κρεῖττον), daher dem Spezifischen ontologisch voraus. Die εἴδη sind also im hypostasierten Ersten Seienden (*70.10* τὸ πρώτως ὄν) „aufgehoben“ im doppelten Sinne des Wortes.

Für dies absolute Seiende setzt der Bearbeiter in den Schlussadditamenten der beiden propositiones die Erste Ursache. Ebenso überträgt er im Corollarium zu prop. 86 die Prädikate des ὄντως ὄν (*78.19* ἄπειρόν ἐστιν οὔτε κατὰ τὸ πλῆθος οὔτε κατὰ τὸ μέγεθος, ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν μόνην) auf die Erste Ursache, und in einer Interpolation in prop. 2 wird das absolut Eine (also die Erste Ursache nach 2 ١٢) erklärt als reines Sein. Diese Gleichsetzung des ἕν, des ὑπερούσιον der Neuplatoniker, mit dem ὄν, der ersten Hypostase, die — nach Proklos — Leben und Denken erst begründet, impliziert jene Reduktion des proklischen Systems, wie wir sie in knapper Form im Anschluss an prop. 21 ausgeführt fanden: Über den reinen εἴδη steht das absolute Eine, zugleich absolutes Sein (s.o. § 2.13).

Weitere Änderungen und Kürzungen in prop. 86 zeigen die gleiche Tendenz: Proklos nennt das ὄντως ὄν *78.26-27* ἐνοειδέστατον, ἅτε ἐγγυτάτω τοῦ ἑνὸς τεταγμένον, καὶ τῷ ἑνὶ συγγενέστατον. Die Übersetzung hat hier bloss *wāḥid fa-qaṭ*: Es ist „nur eines“; denn für den Bearbeiter ist ja dies absolute Seiende die Erste Ursache, also nicht eine dem Einen zwar nächste, doch nachgeordnete Hypostase, sondern das Eine selbst. Entsprechend modifiziert oder gestrichen sind die weiteren Aussagen, welche den Bereich des ὄντως ὄν abzustufen und zu relativieren

---

Ps.-Areopagiten, dagegen S. 321 ff. zum Urbild-Abbild-Charakter des neuplatonischen Emanationsbegriffes.

scheinen: *78.29-30* καὶ ὅσῳ δὴ μᾶλλον ἓν καὶ μᾶλλον ἀμερές, τοσούτῳ καὶ ἄπειρον μᾶλλον fehlt ganz, und die relativen Charakteristiken der mehr oder weniger Eins-fernen Potenzen sind zu absoluten umgeformt (vgl. Anm. 8-10 zu *78.29-80.1*). Es fehlt schliesslich die zweite Hälfte der propositio, in der die „ersten", unendlichen Potenzen behandelt werden (*80.2* ff., vgl. S. 287 Anm. 11 z. St.): Eine Pluralität von höchsten Potenzen nächst der Ersten Ursache erschien dem Bearbeiter anstössig. Analog wurde in prop. 62, wo das hier wieder herangezogene Theorem der Korrelation zwischen Einsnähe, Potenz und — reziprok — Vielfalt begründet ist, für die Stufe der θεῖαι ἑνάδες (*58.32*) die Erste Ursache substituiert (s.o. § 2.14).

Die apophatischen Prädikate *lā yuxāliṭuhā šaiʾ min al-kaifīyāt* (73 ١٧) bzw. *min aṣ-ṣifāt* (74 ١٢-١٣) (vgl. 2 ١٢ vom Einen: *lā yašūbuhū šaiʾ āxar*) ~ gr. « ἄποιον », « ἄμιγες », auch « ἀνείδεον » (im Anschluss an prop. 74, vgl. Anm. 11 zu prop. 73) gelten natürlich auch nach strenger neuplatonischer Anschauung, ebenso wie vom ὄντως ὄν, vom Einen in eminenter Weise (vgl. Plotin, *Enn.* V 1:7.19-20). Proklos bezeichnet andererseits auch den Demiurgen des platonischen *Timaeus*, den er wie Plotin als νοῦς interpretiert, aber der energetischen Schicht des Seienden (dem νοῦς νοητός) ontologisch unterordnet, als ἀνείδεον (*In Tim.* I 385.15) und ἄποιον (I 387.11); denn er enthält κατ' αἰτίαν die νοερὰ εἴδη, die erst in der Schöpfung differenziert werden. Nun ist die Erste Ursache der arabischen Interpretamente als Erstes Sein zugleich erstes energetisches Prinzip (s.u. § 2.4) und erster Nûs (s. § 2.3), nimmt also als Schöpfergott auch die Bestimmungen des Demiurgen an. — Die Qualitätslosigkeit der Ersten Ursache als des reinen Seienden betonen auch die Plotiniana und der *Liber de Causis*; vgl. die Parallelen in den oben S. 209 f. und S. 212 gegebenen Zitaten.

2.24 Prop. 91 ٥-٨ *Die Erste Kraft ist wahrhaft unendlich, Ursache aller Unendlichkeit. Alle weitere unendliche Potenz wird nicht und vergeht nicht in der Zeit, ist aber zeitliche Unendlichkeit.* (*82.21-22* αἱ δὲ τῶν ἀεὶ ὄντων [δυνάμεις] ἄπειροι, μηδέποτε τὴν ἑαυτῶν ἀπολείπουσαι ὕπαρξιν. *82.19* ἡ δὲ ἄπειρος δύναμις ἐκ τῆς πρώτης ἀπειρίας.)

Die Übersetzung unterscheidet, entgegen dem gr. Wortlaut, zwei Stufen unendlicher Potenz: von der Unendlichkeit zeitlicher Dauer die transzendente der *causa prima*. Vgl. prop. 55:52.30-32 διττὴ ἡ ἀϊδιότης,

αἰώνιος μὲν ἄλλη, κατὰ χρόνον δὲ ἄλλη· ἡ μὲν ἑστῶσα ἀϊδιότης, ἡ δὲ γινομένη, dazu *In Tim.* I 252-254 (gegen Aristoteles). Anders als in unserem Text ist bei Proklos die ἀϊδιότης κατὰ χρόνον einem ständigen Werdevorgang unterworfen, τὸ ἀεὶ γινόμενον (52.27); der hypostasierte αἰών ist *per se* δύναμις ἄπειρος (*In Tim.* I 279.9), unendliche Kraft in der Körperwelt dagegen — ἀσώματος *qua* Potenz (prop. 96) — nur abgeleitet in unaufhörlichem Werden (*In Tim.* I 295.4-8 ἕπεται δὴ ἀεὶ μὲν λαμβάνειν τὸν κόσμον τὴν ἄπειρον δύναμιν, ὄντα σωματικόν, μηδέποτε δὲ τὴν ὅλην ἔχειν, διότι πεπέρασται. μόνως οὖν ἀληθὲς περὶ αὐτοῦ λέγειν, ὅτι ἀπειροδύναμος γίνεται, ἀλλ' οὐκ ἔστιν). Die unendliche Kraft als solche — und von ihr ist in prop. 91 die Rede — ist nicht nur dem Werden entrückt, sondern hat vor dem Sein überhaupt Priorität (prop. 92).

Auch Proklos lässt alles unendliche Sein von der absoluten ἀπειρία als erster Kraft ausgehen; neben *82.19* vgl. prop. 92:82.28-31: ἡ δὲ πρώτη δύναμις ἀπειρία ἐστίν, αἱ γὰρ ἄπειροι δυνάμεις διὰ μετουσίαν ἀπειρίας ἄπειροι· ἡ οὖν αὐτοαπειρία πρὸ πασῶν ἔσται δυνάμεων, δι' ἣν καὶ τὸ ὂν ἀπειροδύναμον καὶ πάντα μετέσχεν ἀπειρίας. Aber: οὔτε γὰρ τὸ πρῶτον ἡ ἀπειρία — μέτρον γὰρ πάντων ἐκεῖνο, τἀγαθὸν ὑπάρχον καὶ ἕν — οὔτε τὸ ὄν (82.31-33). Die im arabischen Titel implizierte Gleichsetzung der Ersten Kraft mit dem Ersten Prinzip übergeht die Hierarchie vermittelnder Hypostasen — eine für unsere Texte charakteristische Reduktion.

2.3 *Die Erste Ursache ist erster Nûs.*

2.31 Prop. 167 ٣ = ١٩ Die erste Intelligenz ist Subjekt und Objekt ihrer Erkenntnis zugleich, „*denn über ihr ist kein anderes Intelligibles, nach dessen Erkenntnis sie streben könnte.*" (Add. ad *144.22-23* ὁ πρώτιστος [νοῦς] ἑαυτὸν μόνον [νοεῖ], καὶ ἓν καθ' ἀριθμὸν ἐν τούτῳ νοῦς καὶ νοητόν, *146.9-10* νοῦς νοητὸς ... ἑαυτὸν εἰδὼς καὶ τὸ νοητὸν οἶδε, νοητὸς ὤν, ὅ ἐστιν αὐτός.)

Proklos sagt einmal, dass über der höchsten Intelligenz kein intelligibles Objekt sei (*In Parm.* 900.26; vgl. DODDS, *Comm.* 285 u.): Ihm voraus ist das ὄντως ὄν, νοῦς und νοητόν nur κατ' αἰτίαν. Nun ist die sehr weitgehende Differenzierung der intelligiblen und intellektiven Hypostasen Proklos eigentümlich; Plotin setzt noch den Nûs so an, dass er „einerseits bei dem Guten, dem Ersten ist und auf Es hinblickt, andererseits aber bei sich selbst ist und sich selbst denkt" (*Enn.* VI 9:2.41-43, deutsch von R. HARDER). Gänzlich fremd ist aber jene subtile Hierarchie dem

Bearbeiter unserer Texte: Er identifiziert das absolute Eine mit dem absoluten Sein (s.o. §§ 2.13, 2.21) und geht im Folgenden über die in prop. 20 gegebene Subordination von ψυχαί und νοεραὶ ὑποστάσεις nicht hinaus (s. § 2.14 zu 62 ١٠-١٣). So verfolgt er hier die gleiche Intention indem er den ersten Nûs wiederum mit dem Einen gleichsetzt, „über dem nichts anderes ist" (20:22.30 καὶ οὐκέτι τοῦ ἑνὸς ἄλλο ἐπέκεινα).[16] Auch die Parallelen zur Formulierung, die wir in der arabischen Plotinquelle finden, beziehen sich auf das Eine, die Erste Ursache:

Enn. VI 9:6.42-44

οὐδὲ κίνησις [sc. τῷ ἑνί]· πρὸ γὰρ κινήσεως καὶ πρὸ νοήσεως· τί γὰρ καὶ νοήσει; ἑαυτόν;

aš-Šaix al-Yūnānī I 25:187.1-3 Bdw = A 6:484.3-5 Rth

وليس له [أي : للواحد الحقّ] حركة لأنّه قبل الحركة وقبل الفكرة وقبل العلم ، وليس فيه شيء يريد أن يعلمه كما يعلم العالم ، بل هو العلم الذي لا يحتاج إلى أن يعلم بعلم آخر .

Vgl. auch *Risāla fī l-ᶜIlm al-ilāhī* 166-168:179.1-5 (s.o. S. 210), ferner:

Enn. V 3:12.44-48

(οὐδὲ γὰρ ἀποτέτμηται τὸ ἀπ' αὐτοῦ [sc. τοῦ ἐπέκεινα!] οὐδ' αὖ ταὐτὸν αὐτῷ οὔτε τοιοῦτον οἷον μὴ οὐσία εἶναι οὐδ' αὖ οἷον τυφλὸν εἶναι,) ἀλλ' ὁρῶν καὶ γινώσκον ἑαυτὸ καὶ πρῶτον γινῶσκον. τὸ δὲ ὥσπερ ἐπέκεινα νοῦ, οὕτως καὶ ἐπέκεινα γνώσεως.

Ris. 118-119:175.13-15

الفاعل الأوّل ... فوق الجوهر وفوق العقل وفوق البصر وفوق العلم وذلك أنّه يرى ويعلم ذاته ، وهي الذات التي فوق كلّ ذات ، فلذلك هو العلم الذي فوق كلّ علم لأنّه هو العلم الأوّل .

Das Verhältnis des zuletzt zitierten Textes zu seiner griechischen Vorlage beleuchtet die Tendenz der vorliegenden Stelle unserer Proklosversion: Während Plotin dem Nûs, der zweiten Hypostase nach dem

[16] Die hier zugrundeliegende, vereinfachte Auffassung von νόησις (die auch terminologisch mit γνῶσις in eins gesetzt wird, s.o. B 1.15, S. 138) zeigt auch der wohl auf den gleichen Bearbeiter zurückgehende Text 167A (s.u. § 2.32-33). So wie dieser supplementäre Abschnitt, der in seiner zweiten Hälfte ebenfalls den Ersten Nûs behandelt, „Über die Erste Ursache" betitelt ist, können wir die gleiche Überschrift (in der Handschrift zerstört) auch für prop. 167 annehmen.

Einen, Selbsterkenntnis zuschreibt, stellt er die „jenseitige" Erste Ursache über Geist und Erkennen (das gilt *a fortiori* für das System des Proklos). Die arabische Fassung hebt diese Trennung auf: Der erste Agens (dies das grammatische Subjekt ab § 117, wie aus dem Folgenden deutlich wird) ist zwar über aller Erkenntnis, doch er erkennt sich selbst. Wir beobachten also die gleiche (wenn auch weniger klar formulierte) Tendenz, die jeweils höchste Stufe einer Ordnung mit der ersten Hypostase gleichzusetzen, wie auch in der Proklosversion. Die Parallele macht auf der anderen Seite deutlich, dass auch an der vorliegenden Stelle der Bearbeiter unseres Proklostextes eine solche Reduktion vollzieht, wenn er sagt, dass über dem ersten Nûs nichts anderes sei, nach dessen Erkenntnis er streben könnte; wenn er also den νοῦς νοητός mit dem θεῖον νοητόν (prop. 161) identifiziert und dies wiederum, als das ὄντως ὄν, mit dem Einen. — Zur Explikation dieser Anschauung in prop. 167 A und zu ihrem historischen Kontext s.u. § 2.332.

2.311 Prop. 167 ٦, ٢٥, ٢٩, ٣٢ Die niedere Intelligenz dagegen hat ihr Objekt über sich, *wird andererseits erkannt von dem, was unter ihr ist.* (Vgl. *144.24-25; 146.10-11, 13-14:* ἕκαστος δὲ τῶν μετ' ἐκεῖνον τὸ ἐν αὐτῷ νοητὸν νοεῖ ἅμα καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ ... τῷ μὲν ἐν αὐτῷ ὁ αὐτός, τῷ πρὸ αὐτοῦ δὲ οὐχ ὁ αὐτός. S. auch S. 289 ff. Anm. 3 u. 13 ff. zu den Divergenzen zwischen gr. Text und Übersetzung.)

Der Übersetzer bezieht den zweiten Teil der Disjunktion *146.13-14* auf die niedere Intelligenz *qua* νοητόν; d.h. eine Intelligenz, deren Objekt nicht — wie auf der höchsten Stufe des Nûs — mit dem Subjekt der Intellektion koinzidiert, ist selbst intelligibles Objekt einer anderen, nämlich der nächstniederen Intelligenz (als deren Ursache), und sie hat wiederum ihr Objekt nicht in sich selbst, sondern πρὸ αὐτοῦ. Diese Version eliminiert den Punkt, auf den es vor allem ankommt: Der Geist erkennt in der intuitiven Selbsterkenntnis zugleich die ihn konstituierende Ursache. Da die Übersetzung schon oben *144.25* (Z. ٦) ähnlich wie hier vom gr. Text abgeht — die in beiden Fällen dargebotene Formulierung wird auch in der folgenden Rekapitulation zweimal (Z. ٢٩, ٣٢) wiederholt — müssen wir mit einer absichtlichen Änderung rechnen: Absicht einer Theologie, die der absoluten Selbstschau des göttlichen Geistes („über dem nichts anderes ist", s.o. § 2.31 zu Z. ٣, ١٩) das nach diesem höheren gerichtete Erkennen der niederen νόες gegenüberstellt, insofern

als diese nach der Erkenntnis Gottes als ihrer Ursache streben (*146.1-8*). Weiter erläutert wird diese — stark vereinfachende — Interpretation der proklischen νόησις im supplementären Text 167A (s. das Folgende).

Parallelen zu Anschauung und Formulierung finden sich auch in den arabischen Plotiniana; vgl. *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* 166-168: 179.1-5 (add. ad *Enn.* V 4:1, s. o. S. 210).

2.321 Prop. 167 A ١-١٠ *Die höhere Intelligenz umfasst den Erkenntnisbereich der nächstniederen; der Erkenntnisinhalt der höheren bleibt dagegen der niederen Intelligenz zum Teil verborgen.*

Proklos schied prop. 167 zwischen dem höchsten νοῦς und den niederen νόες nach der Identität von Subjekt und Objekt der νόησις: Der νοῦς νοητός (der ἀμέθεκτος νοῦς von propp. 166, 170), Prinzip und Ursache der Schöpfung, ist selbst das ausschliessliche Objekt seiner νόησις; die Reihe der folgenden Intelligenzen hingegen hat ihre Ursache als ein ontologisch Früheres über sich, enthält und erkennt also ihr Objekt nur κατὰ μέθεξιν. Dagegen sind nachfolgende νόες und νοερὰ εἴδη in dem jeweils höheren νοῦς enthalten κατ' αἰτίαν (vgl. prop. 173:150. 22-26). Nach dieser Seite elaboriert nun der vorliegende Text die Hierarchie der νόες: Obgleich alle *intellectualia* an dem einen Nûs teilhaben (s. das Folgende, § 2.332), umfasst die höhere Intelligenz — Proklos würde sagen: κατ' αἰτίαν — den gesamten Erkenntnisinhalt der ihr nachfolgenden intellektualen Ordnung. Proklos sagt aber nicht, dass einer Intelligenz die Erkenntnis der höheren Ordnung in einem gewissen Masse teils zugänglich, teils schlechtin „unbekannt" oder (Z. ٦, ٧, ١٤, ١٦) „verborgen" sei. Eine solche Formulierung widerspräche Grundprinzipien seiner Metaphysik (vgl. die bekannte These prop. 103:92.13 — ähnlich schon Plotin, *Enn.* V 8:4 — πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ). Die niedere Intelligenz steht der höheren nicht in der Quantität des Wissens, sondern in der Qualität, der Bezugsweise ihres Erkennens nach: Prop. 170: 148.4 πᾶς νοῦς πάντα ἅμα νοεῖ· ἀλλ' ὁ μὲν ἀμέθεκτος ἁπλῶς πάντα, τῶν δὲ μετ' ἐκεῖνον ἕκαστος καθ' ἓν πάντα (s. dazu Dodds, *Comm.* 288; vgl. prop. 177:156.1-4); *In Tim.* II 296. 11-14 καὶ τῶν γνωστικῶν αἱ μέν εἰσι τῶν πρώτων, αἱ δὲ τῶν μέσων, αἱ δὲ τῶν ἐσχάτων· καὶ γὰρ ἑαυτὴν ἡ ψυχὴ γιγνώσκει καὶ τὰ πρὸ αὐτῆς καὶ τὰ μετ' αὐτήν· εἰκὼν μὲν γάρ ἐστι τῶν πρὸ αυτῆς, παράδειγμα δὲ τῶν μετ' αὐτήν. Als κρύφιον und ἄγνωστον bezeichnet er nur die göttlichen Henaden (prop. 162:140.28 πᾶν τὸ

καταλάμπον τὸ ὄντως ὂν πλῆθος τῶν ἑνάδων, 142.1 πᾶν τὸ θεῖον), doch wiederum: κρύφιον καὶ νοητόν ἐστι· κρύφιον μὲν ὡς τῷ ἑνὶ συνημμένον, νοητὸν δὲ ὡς ὑπὸ τοῦ ὄντος μετεχόμενον (140.29-30). Wir haben es also in unserem Text mit einer vereinfachenden Interpretation der neuplatonischen Noologie zu tun; sie ergibt sich letztlich daraus, dass der transzendente Nûs mit der Ersten Ursache, dem Einen, gleichgesetzt wird (s. das Folgende).

2.322 Prop. 167A ١١-١٤ *Alles, was einer intellektualen Ordnung* [νοερὰ σειρά] *bekannt ist, ist einer höheren Ordnung* καταφατικῶς *bekannt; umgekehrt konstituiert das, was die höhere Ordnung* καταφατικῶς *erkennt, den Erkenntnisinhalt der niederen.*

Zur 'Hierarchie der νοεραὶ σειραί bei Proklos vgl. prop. 111:98.18 πάσης τῆς νοερᾶς σειρᾶς οἱ μέν εἰσι θεῖοι νόες ὑποδεξάμενοι θεῶν μεθέξεις, οἱ δὲ νόες μόνον κτλ. — Zur „kataphatischen" Erkenntnis vgl. vielleicht *In Tim.* I 243.5-7 (ad *Tim.* 28A): ἐπὶ μὲν τοῦ ἀεὶ ὄντος τὸ καταφατικὸν μόνον παρέλαβεν [sc. ὁ Τίμαιος], ἐπὶ δὲ τοῦ γιγνομένου καὶ τὸ ἀποφατικόν. Mehr zur Deutung unseres Textes trägt aber der unter dem Namen des Johannes Philoponos überlieferte Kommentar zu Aristoteles' *De Anima* Γ bei: ⟨Stephanos⟩, *In de An.* 547.8-12 (ad Γ 6:430a26) καὶ ταῦτα μὲν ὁ ἡμέτερος νοῦς ἀποφατικῶς οἶδεν, ὁ δὲ θεῖος νοῦς πάντα καταφατικῶς καὶ ἐπιβλητικῶς οἶδεν χωρὶς τοῦ κακοῦ· τοῦτο γὰρ οὐκ οἶδεν, ἵνα μὴ ποιήσῃ αὐτό. ὃ γὰρ γινώσκει, τοῦτο καὶ ποιεῖ· ὑποστατικὴ γάρ ἐστιν ἡ γνῶσις αὐτοῦ. διὸ εἴρηται ' εἶπε καὶ ἐγένετο '. Während der echte Kommentar des Philoponos zum III. Buche *De Anima* nur lateinisch erhalten ist, bietet der an dessen Stelle überlieferte griechische Text[17] eine christlich-neuplatonische Interpretation der aristotelischen Noetik, welche der arabischen Proklosversion auch insofern nahesteht, als hier wie dort Erste Ursache und

[17] Er wird heute dem Stephanos von Alexandrien, Schüler des Philoponos und letztem Abkommen der alexandrinischen Schule aus der Zeit ihres Bestehens, zugeschrieben (s. W. KROLL in *RE* IX 2.1777 f.). Dieser lehrte zuerst in Alexandria und wurde beim Regierungsantritt des Heraklios im Jahre 610 als Leiter der Kaiserlichen Akademie nach Byzanz berufen. "He must have been one of the principal links between the Alexandrian School and the Aristotelian Renaissance of Byzantium which was already beginning to emerge" (I.P. SHELDON-WILLIAMS in *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, S. 483). Den Arabern war er als Alchimist bekannt: s. F. SEZGIN, *GAS* 4. 107-110. Zu *In de An. III* s. bes. R. VANCOURT: *Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote* (1941), S. 43-59.

Erste Intelligenz als ein und dasselbe behandelt werden: Einerseits gebraucht der Autor ἡ πρώτη αἰτία, τὸ πρῶτον αἴτιον synonym mit τὸ θεῖον (p. 535 ff.), und andererseits setzt er dies θεῖον in eins mit dem höchsten νοῦς: 547.21-22 γινώσκει δὲ αὐτὸ καὶ ὡς νοοῦν καὶ ὡς νοούμενον· ἔνδον γὰρ ἔχον τὸ θεῖον τὸ γνωστικὸν καὶ ἑαυτὸ νοεῖ (entsprechend Proklos' νοῦς νοητός prop. 167). Während es nun für die niederen νόες Gegenstände gibt, deren Erkenntnis nur κατ' ἀπόφασιν möglich ist — εἴδη, die nicht vorgestellt, sondern nur auf dem Wege der Negation erfasst werden können —, setzt der göttliche Geist durch den Akt des Denkens sein Objekt als seiend, erkennt also nur Seiendes: Der Gegenstand seiner Erkenntnis wird durch diese selbst konstituiert (ὑποστατικὴ γνῶσις), kann also nur Inhalt einer positiven Aussage, κατάφασις, sein. Das gleiche gilt natürlich von Proklos' Nûs: πᾶς νοῦς τῷ ποιεῖν ὑφίστησι τὰ μετ' αὐτόν, καὶ ἡ ποίησις ἐν τῷ νοεῖν, καὶ ἡ νόησις ἐν τῷ ποιεῖν (174:152.8-9); jeder Nûs *ist* das Niedere κατ' αἰτίαν, indem er es denkt, sein Denkakt ein Schöpfungsakt. Nehmen wir die Formulierung des *De-Anima*-Kommentars zu Hilfe, so gewinnen wir hieraus die Aussage unseres arabischen Textes: Der Erkenntnisinhalt der niederen Intelligenz ist — mit ihr selbst — von der ihr übergeordneten Intelligenz konstituiert und daher ἐκ καταφάσεως erkannt. Umgekehrt (Z. ١٣) erkennt die niedere Intelligenz, als das Geschöpf jener κατάφασις, deren Inhalt in sich selbst; darüber hinaus aber — das wird hier nicht ausgesprochen, ist aber durch den Kontext impliziert — vermag sie nichts zu erkennen.

2.331 167A ١٥-١٧ *Der ersten, höchsten Intelligenz ist nichts verborgen. „Ihre Erkenntnis der Dinge unterliegt keiner Qualifikation wie die der übrigen intellectualia; vielmehr kennt sie die Dinge durch ihr blosses Sein* (αὐτῷ τῷ εἶναι)*."* [18]

Vgl. prop. 174:152.11-12 ὁ νοῦς... ποιεῖ ἃ ποιεῖ τῷ εἶναι, καὶ παράγει κατὰ τὸ εἶναι ὅ ἐστι, 173:152.3-4, 178:156.30, ferner 134:118.20 πᾶς θεῖος νοῦς νοεῖ μὲν ὡς νοῦς mit *LdCausis* 22: 100.5 *kull ʿaql ilāhī fa-innahū yaʿlam al-ašyāʾ bi-annahū ʿaql. — Bi-ġair ṣifa min aṣ-ṣifāt* entspricht ἀσχέτως i.S.v. prop. 122:108.15-16 πᾶν δὲ τῷ εἶναι ποιοῦν ἀσχέτως ποιεῖ, ἡ γὰρ σχέσις πρόσθεσίς ἐστι τοῦ εἶναι. Die Koinzidenz von νόησις und ποίησις wird jedoch im vorliegenden Text nicht behauptet.

---

[18] Zu *bi-annihī* s.o. B 1.01 S. 83 u. 90 ff.

Engere Parallelen bietet die arabische Plotinquelle:

Enn. V 3:13.22-24

ἡ νόησις ... εἴσω εἰς αὐτὸν ἐπιστρέφει δηλονότι πολὺν ὄντα.

R.fī l-ᶜIlm al-ilāhī 132:176.8-9

ولولا أنّ العقل كثير ليس بواحد محض ، لما رجع إلى ذاته إذا أراد علمها ، لكنّه صار يعلمها بأنّه فقط .

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī 166:179.1-2 (add. ad *Enn.* V 4:1, vgl. o.S.210)

المعقولات ثلاثة : الأوّل الذي هو معقول حقًّا ، وذلك أنّ الأشياء العقليّة والحسّيّة تشتاق أن تعقله ، وهو لا يشتاق إلى أن يعقل شيئاً لأنّها فيه وهو علّة لها بأنّه فقط .

Enn. V 9:7.6-7

αἱ νοηταὶ ἐπιστῆμαι ... καθόσον δέ εἰσιν ἐπιστῆμαι, εἰσὶν αὐτὰ ἕκαστα ὃ νοοῦσι.

R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī 23:169.7-8

(العلوم العقليّة ...) ‹هي› كلّ ما علمت بأنّها علم (... لكنّ العقل الأوّل هو الأشياء كلّها معاً) .

Der Formulierung unseres Textes sehr nahe kommt auch *Theologia Aristotelis* 5.40:71.14-15 (add. ad *Enn.* VI 7:2):

الفاعل التامّ هو الذي يفعل فعله بأنّه فقط بغير صفة من الصفات .

Was nach Proklos allen νόες zukommt, gilt aber dem Autor unseres Textes nur von dem einen transzendenten νοῦς, den er mit der *causa prima* gleichsetzt (s. das Folgende).

2.332 167A ٥ *Die Intelligenz* (ὁ νοῦς) *ist in allen intellektualen Formen* (νοερὰ εἴδη) *gemeinsame Ursache.*

167A ١٨ *Die erste, vollkommene Intelligenz ist die Ursache aller Erkenntnis.*

Obwohl die Erkenntnisgrade verschieden sind, wirkt doch auf jeder Stufe der eine Nûs: Vgl. prop. 193:168.26-27 πᾶσα γὰρ γνῶσις ἀπὸ νοῦ πᾶσίν ἐστιν, οἷς ἐστιν. Eine auffällige Parallele zur Formulierung bietet wieder *Theol. Arist.* 8.98:108.5 (add. ad *Enn.* V 1:3):

البارئ الأوّل لمّا كان هو الفاضل التامّ الفضيلة ... هو سبب فضيلة في كلّ ذي فضيلة .

Nach Einführung der Ersten Intelligenz wird diese nun als Ursache aller νόησις (bzw. γνῶσις, die Terminologie ist nicht eindeutig) bezeichnet.

Auch für Proklos ist der νοῦς Prinzip aller νοερὰ εἴδη und Ursache aller γνῶσις (vgl. oben § 2.321); prop. 102:92.3-4 ~ *Liber de Causis* 17:92.3-4:

πάντα δὲ τὰ γνωστικὰ γνώσεως μετέχει διὰ τὸν νοῦν τὸν πρῶτον.

والأشياء العقليّة كلّها ذوات علم من أجل العقل الأوّل .

Vgl. auch Plotin, *Enn.* VI 7:3.24-25 ~ *Theol. Arist.* 10.48:141.14-15:

τελειότητος νοῦ ἐν αὐτῷ ἔχοντος ... τὰς αἰτίας.

والعقل تامّ كامل في جميع الأشياء أوّلاً وكان علّة لما تحته.

Darüber hinaus weist die Überschrift des ganzen Abschnitts „Über die Erste Ursache" wiederum auf die Identifikation des höchsten Nûs mit der *causa prima*. Wir fanden diese Anschauung schon in der Übersetzung von prop. 167 angedeutet (s.o. § 2.31), und sie ist komplementär zu anderen Interpretamenten der Proklosversion: So wie das Eine als Erstes Sein bezeichnet wird (s.o. §§ 2.13, 2.23), so nimmt es auch den anderen Aspekt der zweiten plotinischen Hypostase an, ist also auch Erster Nûs. Dazu stimmt, dass 72:68.27 τὸ πάντων αἴτιον (= 68.24 τὸ ἕν) in der Version als „Erster Agens" erscheint (s.u. § 2.41): Vgl. prop. 34:38.3-4 πρόεισι πάντα ἀπὸ νοῦ, καὶ πᾶς ὁ κόσμος ἀπὸ νοῦ τὴν οὐσίαν ἔχει; denn der Neuplatonismus identifiziert ja den Demiurgen des platonischen *Timaeus* mit dem aristotelischen νοῦς (diesen andererseits mit dem Ersten Beweger, vgl. unten). Von den weiteren Differenzierungen, die Proklos hier einführt — er stellt den Nûs ontologisch unter das Sein — können wir absehen, da sie in der Version ohnehin der in Rede stehenden Reduktion anheimfallen: Die Hypostasen der neuplatonischen Metaphysik werden in der arabisch übersetzten Bearbeitung auf koordinierte Aspekte der Ersten Ursache zurückgeführt; das Eine ist zugleich ontisches, noetisches und energetisches Prinzip.

Die gleiche Tendenz zeigt auch hier die arabische Plotinparaphrase[19]; vgl. mit *Enn.* V 3:12.47-48 *R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* 119:175.14-15:

τὸ δὲ [sc. τὸ ἕν!] ὥσπερ ἐπέκεινα νοῦ, οὕτως καὶ ἐπέκεινα γνώσεως.

الفاعل الأوّل ... هو العلم الذي فوق كلّ علم لأنّه هو العلم الأوّل.

Die oben aufgezeigte Parallele zu der hier entwickelten Auffassung vom höchsten Nûs bei einem christlichen Autor (§ 2.322) legt den Schluss nahe, dass wir es durchweg mit der Tendenz einer christlichen Philosophie zu tun haben, die für das transzendente Eine samt den intelligiblen Hypostasen den Schöpfergott setzt. Indessen stimmt diese Anschauung des Proklos-Bearbeiters nicht nur systematisch zu den bereits genannten Grundzügen seiner Theologie, zu seiner Drei-Prinzipien-Lehre und zu

[19] Nicht dagegen der *Liber de Causis*; vgl. 2:62.2-3: Das „zweite Sein" (*al-annīya aṯ-ṯāniya*), der Nûs, ist unter dem Ersten Sein, d.h. der Ersten Ursache. Vgl. oben S. 211.

seiner Identifikation der Ersten Ursache mit dem reinen Sein und Seienden (s.o. S. 204 ff., 215 f.); sie lässt sich auch wie jene bis auf den mittleren Platonismus zurückverfolgen und an die scholastische Fortbildung älterer Ansätze anschliessen. Den Ausgangspunkt dieser Entwicklung finden wir wiederum bei Aëtios dargestellt (*Doxogr. gr.* 304a5 νοῦς οὖν ὁ θεός, s.o. S. 208). Auch Albinos nennt in seinem Abriss der platonischen Philosophie das höchste Prinzip (ὁ πρῶτος θεός, *Didask.* 10:164.19) den ersten Nûs (ὁ πρῶτος νοῦς, 10:164.24, 165.21, 27:179. ult.)[20], der die Ideen denkt (9:163.27 f. εἶναι γὰρ τὰς ἰδέας νοήσεις θεοῦ αἰωνίους τε καὶ αὐτοτελεῖς). Zugleich aber — und hier kündigt sich Plotins Unterscheidung des Einen von seinem ersten Produkt, dem göttlichen Nûs, bereits an — ist dieser „unbewegte" Nûs die Ursache des Weltgeistes, der in unablässiger Aktivität die Ordnung des Kosmos übernimmt: 10:164.19-21 ὁ πρῶτος θεός, αἴτιος ὑπάρχων τοῦ ἀεὶ ἐνεργεῖν τῷ νῷ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ. ἐνεργεῖ δὲ ἀκίνητος αὐτὸς ὢν εἰς τοῦτον ὡς καὶ ὁ ἥλιος εἰς τὴν ὅρασιν (cf. 164.23 f., 164.35-165.4)[21]. In der Eins-Metaphysik Plotins ist die Erste Ursache nurmehr reine Potentialität, Inbegriff der nachfolgenden Nûs-Hypostase. Sein Schüler Porphyrios bewahrt diese Hierarchie; aber er interpretiert doch wieder das Ἕν selbst als νοῦς: Das erste Eine — absolutes Sein über dem Seienden (s.o. S. 208) — koinzidiert gleichsam mit der absoluten Erkenntnis (*In Parm.* v. 34 αὐτὸ τοῦτο γνῶσις οὖσα, vi. 8 γνῶσις ἀπόλυτος), ist „Idee" der aktiven Intelligenz κατὰ τὴν ὕπαρξιν (xiv. 22-34) — ist dabei aber noch „jenseits" der Differenz zwischen νόησις und νοούμενον (*In Parm.* xiii. 34-xiv. 4; xiii. 35 f.: ὁ νοῦς μὴ δυνάμενος εἰσελθεῖν εἰς ἑαυτόν)[22]. Während Porphyr zwischen jenem νοῦς κατὰ τὴν ὕπαρξιν und dem sich selbst schauenden ἓν ὄν unterscheidet (xiv. 5 ff.), und während Proklos und Damaskios die Transzendenz des

---

[20] Vgl. auch Numenios, fragm. 25 Leemans.

[21] S. dazu PH. MERLAN in *Cambr. Hist. Later Greek Philosophy* 66 und H. J. KRÄMER, *Der Ursprung der Geistmetaphysik* (1964), S. 101-114. Die Anfänge dieser „Nûs-Theologie" findet KRÄMER vor allem bei Xenokrates: „Wo innerhalb der Drei-Prinzipien-Lehre (θεός - ὕλη - παράδειγμα) der θεός als νοῦς interpretiert ist und die παραδείγματα (εἴδη, ἰδέαι, ἀριθμοί) als seine Denkinhalte in ihn verlegt werden ..., sind nicht primär peripatetische, stoische oder neupythagoreische, sondern überwiegend altakademische Ursprünge am Werk" (S. 117).

[22] Vgl. P. HADOT, *Porphyre et Victorinus* 1.122 ff., 133 ff., 257, 271, 427 ff., die Texte ibid. 2.83, 108-112.

Einen gegen Porphyr aufs neue bekräftigen[23], scheint aber der neuplatonische Aristoteles-Kommentator Simplikios schliesslich wieder die Nûs-Theologie der Älteren retabliert zu haben (vgl. oben S. 209): *Comm. in Epicteti Enchiridion* cap. 38 p. 375.11-15 ἡ δὲ τῶν ἀρχῶν ἀρχή (= θεὸς θεῶν 375.3) ... καὶ γνῶσιν ἔχειν ἀνάγκη τὴν ἀκροτάτην· οὐ γὰρ ἄν τι τῶν ὑπ' αὐτοῦ παραγομένων ἀγνοήσειε. Hier ist daran zu erinnern, dass Aristoteles seinen Unbewegten Beweger als sich selbst denkenden Nûs bezeichnet (*Met.* Λ 7:1072 b 19-21) und dass Alexander von Aphrodisias den erkennenden Intellekt — den νοῦς von *De An.* Γ 5 — als den νοῦς ποιητικός mit dem νοῦς von *Met.* Λ 7 gleichgesetzt hatte (Alex., *De An.* 88.19-91.6). Die Harmonisierungsversuche zwischen platonischer und peripatetischer Metaphysik bei den alexandrinischen Kommentatoren setzen hier an; und als unbewegter Beweger erscheint die *prima causa* auch in unseren Texten (s. § 2.44).

Der Christ Johannes Philoponos (der Lehrer des genannten Stephanos) prädiziert wiederum den Schöpfergott als Schöpfergeist, der mit allem, was ist, auch den erkennenden Geist (den νοῦς ποιητικός) hervorbringt. Albinos hatte den göttlichen Nûs mit der Sonne verglichen, welche das Sehen — die Erkenntnis — ermöglicht (*Didask.* 10:164.21 f. [s.o.], 165.18-22); so auch Philoponos: *sicut enim sol producit lumen et condit sibi esse, sic et conditor intellectus actu intellectum producit, a quo potentia intelligibilia fiunt actu intelligibilia, ut a lumine potentia visibilia actu visibilia.* (*In de An. III* 57 ed. Verbeke ad *De An.* 430a15-17). Er ist wie die Sonne, die das Licht erzeugt, der tätige Intellekt dagegen wie das Licht, da er das Erkennbare zur Erkenntnis bringt (cf. Alex. Aphr., *De An.* 89.1-6!)[24]. Gott ist selbst höchster Nûs, zugleich aber, mit den Worten unseres Textes, *sabab fī ǧamīᶜ ṣuwar ḏawī l-ᶜilm* (167A ٥) und *ᶜillat kull ᶜilm* (167A ١٨).

Auch die Proklosinterpretation, die uns in der arabischen Version begegnet, ist in der Tradition dieser Lehre begründet.

---

[23] Vgl. P. HADOT, ibid. 1.258.

[24] Auch Stephanos folgt natürlich dieser Interpretation von *De An.* Γ 5: Sie wahrt — gegen Alexander — die persönliche Unsterblichkeit der Seele, da der tätige Intellekt (ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον nach *De An.* 430a23) nun Teil der Seele ist. Vgl. Joh. Phil. *In de An. III* 43.18 ff., 60.54-64 mit [Joh. Phil.] ⟨Stephanos⟩, *In de An.* 536 f., dazu VANCOURT, *Les derniers commentateurs* 50 f., 55 f.

2.4 *Erste und zweite Ursache — erste und zweite Materie*

2.41 Prop. 72 ع-ف Der *Erste Träger* [τὸ πρῶτον ὑποκείμενον] trägt alle Dinge; der *Erste Agens* [ὁ πρῶτος ποιητής] wirkt alle Dinge. Der Erste Agens bringt den Ersten Träger hervor: *die Materie, ein intelligibles Substrat, das alle Dinge aufnimmt.* (*68.24* ἡ ὕλη, ἐκ τοῦ ἑνὸς ὑποστᾶσα... *26-27* ἡ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων, ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε.) Vgl. 76 ك-ف (unten § 2.43).

Gegenstand von prop. 72 ist das Verhältnis von Ursache und Substrat in der gesamten Hierarchie der αἰτίαι. Der Bearbeiter lässt die These unverändert, hebt jedoch aus dem Folgenden — u.a. durch starke Kürzung — den Dualismus der zwei Prinzipien Erste Ursache und Erste Materie heraus. Die im Anschluss an prop. 21 skizzierte Drei-Prinzipien-Lehre knüpft zwar an die Trias *causa efficiens — causa exemplaris — causa materialis* an (s.o. § 2.13); schon deren mittelplatonische Quellen jedoch kennen daneben den Dualismus der zwei einfachen Ursachen, Gott und Materie: Mit der Lehre von der Immanenz der Ideen im göttlichen Denken wurde die paradigmatische Ursache in den Schöpfer hineinverlegt (cf. Albinos, *Didask.* 9:163.27)[25]; hinzu kam der Einfluss der stoischen Zwei-Prinzipien-Lehre, welche Gott als dem ποιοῦν die Materie als das πάσχον gegenüberstellte (cf. Diog. Laert. VII 134 = II 354.8 ff. ed. Long).

a) Die Erste Ursache (*68.27* τὸ πάντων αἴτιον) nimmt in der arabischen Bearbeitung den Charakter des göttlichen Demiurgen, *al-fāʿil al-auwal* (cf. 78 ك *al-qūwa al-fāʿila li-ǧamīʿ al-ašyāʾ*), an (Platon, *Tim.* 28 c nennt ihn ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦδε τοῦ παντός): Erstes Sein und Erster Nûs treten in ihm zusammen (vgl. o. S. 224). *Causa efficiens* auf der einen Seite, erhält die Erste Ursache in unseren Texten auf der anderen Seite Züge des aristotelischen Unbewegten Bewegers; dazu und zur Implikation der Harmonisierungstendenz s.u. § 2.44, S. 234.

b) Als πρῶτον ὑποκείμενον bezeichnet schon Aristoteles die Hyle als Substrat sowohl akzidentaler Gegensätze als auch des substantialen Werdens und Vergehens (s. *Phys.* A 9: 192 a 31, B 1: 193 a 29; *Met.* Δ 18: 1022a18-19, Z 3:1029a1-2). Vgl. unten § 2.43b zur „ersten" und „zweiten" Materie prop. 76 ٢١-٢٢.

---

[25] Vgl. A. FESTUGIÈRE, *Le 'Compendium Timaei' de Galien* 111-114 mit weiteren Belegen.

c) Die Bezeichnung dieses ersten Substrats als *intelligibile* (*maᶜqūl*) führt auf den Begriff der ὕλη νοητή. Bereits bei Platon gibt es auch im Bereich der Ideen als zweites Prinzip eine „intelligible Materie" (s. H. HAPP, *Hyle* 148 ff.). Auch bei Aristoteles begegnet der Begriff, jedoch eingeschränkt auf das begriffliche Resultat eines Abstraktionsvorganges, so in der Logik (für das generische Element in einer Art) und in der Mathematik (für die Extension geometrischer Figuren); s. *Met.* Z 10:1036a9-10, H 6:1045a34-36 (mit Ross, *Comm.* 2.199, 238 zu diesen Stellen; vgl. H. HAPP, *Hyle* 639-49). Zur Ersten Materie als intelligiblem Substrat ist Plotins Abhandlung Περὶ τῶν δύο ὑλῶν (*Enn.* II 4) zu vergleichen: Sie ist hier Korrelat des κόσμος νοητός (cap. 5), das ἄπειρον schlechthin (cap. 15). Auch Proklos nimmt eine „Materie" im Intelligiblen an: Alle Emanationen höherer Prinzipien dienen im jeweils niederen Stratum als ὑποκείμενον der spezifischen Formen (prop. 71). Im Gegensatz zu Plotin jedoch bestimmt er die erste, intelligible Materie als unendlich-aktive *Potenz* (die bis zur bloss passiven Potentialität der körperlichen Materie hinabsteigt) und lässt sie — so im vorliegenden Text — unmittelbar aus dem Einen hervorgehen (s. DODDS, *Comm.* 238 f., vgl. 230 f. zu prop. 57, 246 f. zu prop. 89-92, ferner C. BAEUMKER, *Problem der Materie* 291 ff., 409 ff., 421 f.). Freilich deutet die prop. 76 ٢١-٢٣ eingeführte Unterscheidung zwischen „erster" und „zweiter" Materie (s.u. § 2.43b) darauf hin, dass der Bearbeiter nicht diese „Materie des Intelligiblen" im Auge hat, sondern vom sinnlich wahrnehmbaren Stoff der natürlichen Substanzen die *prima materia* als zugrundeliegendes, intelligibles Prinzip abhebt. Vgl. Alex. Aphr. *quaest.* I 1:4.9-10 ἡ γὰρ ὕλη, οὐδὲν οὖσα τῶν ὄντων ἐνεργείᾳ, κατ' ἀναλογίαν ἐστὶν νοητή (wohl im Anschluss an Arist., *Phys.* A 7:191a8).

2.42 Prop. 74 ١٠-١١ „Die Privation (στέρησις) tritt unter den Begriff des Seienden auf Grund der Kraft des *Ersten* Seienden, *denn dies vermag die Privation einer Form zu verursachen.*" (*70.24* ὅθεν καὶ ἐν τοῖς ἀποτελέσμασιν αἱ στερήσεις ὄντα μέν πώς εἰσιν, εἴδη δὲ οὐκ εἰσι, διὰ τὴν ἐνιαίαν τοῦ ὄντος δύναμιν καὶ αὐταὶ τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἀμυδρὰν ἔμφασιν.)

Die Version substituiert für *70.26* eine andere Begründung: Das Erste Seiende wird wieder, wie auch sonst, mit der Ersten Ursache identifiziert (s.o. §§ 2.13, 2.23). Seine *zeugende* Kraft (*taqwā ᶜalā iḥdāṯ ᶜadam ṣūrat aš-šaiᵓ*, gegen *70.26* ἐνιαία δύναμις!) gebietet über die Aktuierung der Form wie

über deren Privation, bringt beides zum „Sein". Auch diesen Gedanken finden wir aber bei Proklos, prop. 57:56.15-16: „Auch die Privation der Form ist von dorther (d.h. von der Ersten Ursache), denn alles entspringt von dort" (καὶ γὰρ αἱ στερήσεις τῶν εἰδῶν ἐκεῖθεν, πάντα γὰρ ἐκεῖθεν), ebenso wie die Materie, das ungeformte Substrat (so nach der — gleichfalls übersetzten — propositio 72; vgl. DODDS, *Comm.* 231).

Die Übersetzung gibt hier (Z. ١٠) die proklische Bestimmung von στέρησις (στέρησις τοῦ εἴδους; vgl. auch BONITZ, *Index Arist.* 700a16 ff.), weiter oben (Z. ٩) aber eine aristotelische (στέρησις τῆς φύσεως ἐνεργείας); vgl. Arist., *Met.* Γ 2:1004a15 und Anm. 10 u. 12 (unten S. 278) zu diesen Stellen.

2.43 *a*) Prop. 76 ٢-١ „*Alles Werdende, welches von der Ersten Ursache ausgeht, entsteht nicht durch Wandlung eines anderen vor ihm, vielmehr wird es aus nichts; und alles Werdende, das von der Zweiten Ursache, d.h. von der Natur, ausgeht, entsteht nicht aus nichts, sondern wird nur aus der Wandlung eines andern vor ihm.*" (Add. ad *72.5-6* πᾶν μὲν τὸ ἀπὸ ἀκινήτου γινόμενον αἰτίας ἀμετάβλητον ἔχει τὴν ὕπαρξιν· πᾶν δὲ τὸ ἀπὸ κινουμένης, μεταβλητήν.)

b) Prop. 76 ٢١-٢٢ (cf. ٧-٩) „Was von der ruhenden Ursache herrührt, ist ebenfalls ruhend, unbewegt und unbeweglich, *wie die Erste Materie*. Was aber von der bewegten Ursache herrührt, ist auch bewegt, wandelbar und beweglich, *wie die Zweite Materie*: *nämlich die Substanzen, welche dem Werden und Vergehen unterworfen sind.*" (Add. in fine.)

a) Proklos begründet seine These im zweiten, ihr folgenden Abschnitt der propositio (*72.7-12*), indem er erläutert, welcherart die Wirkung der unbewegten Ursache ist: Sie erschafft ihr Produkt (τὸ δεύτερον) „nicht durch Bewegung, sondern durch ihr blosses Sein (αὐτῷ τῷ εἶναι)." Die Schöpferrolle des platonischen Demiurgen übernimmt in Proklos' System der Nûs (34:38.3-4 πρόεισι πάντα ἀπὸ νοῦ); Gott erschafft, weil er denkt, er denkt nicht, um zu schaffen (vgl. DODDS, *Comm.* 220 zu prop. 34, 290 zu prop. 174). Mit seiner fortwährenden Existenz einher geht eine *creatio perpetua* (*72.10*). Dieser Abschnitt fehlt in der arabischen Version. An seine Stelle setzt der Bearbeiter eine Interpretation — keine Begründung — der These, welche ebenfalls den Werdevorgang erläutert, dabei aber der Dichotomie der These folgt. Diese Glosse setzt für die unbewegte die Erste Ursache, für die bewegte („zweite") Ursache die Physis. Weiter bestimmt sie den Schöpferakt der ersteren als *creatio ex*

nihilo, die Wirkung der letzteren als μεταβολή, Entstehung einer Substanz aus einer anderen.

Wir begegnen hier zunächst wieder jener Reduktion des Systems, die einen Grundzug der in der arabischen Version begegnenden Zusätze und Änderungen darstellt: Die obersten Hypostasen (ἕν, θεῖαι ἑνάδες, πρώτως ὄν, νοῦς) fallen in der Ersten Ursache zusammen; ferner werden die jeweils ranghöheren oder positiven Prädikate einer Disjunktion von der Ersten Ursache ausgesagt. Im vorliegenden Falle ist es die unbewegte Ursache, die so mit der Ersten Ursache identifiziert wird (vgl. u. S. 233 zu 78 ٧-١١). Proklos subsumiert dagegen nach dem Einen auch die transzendenten Formen und die Intelligenzen unter diesen Begriff (s. Dodds, *Comm.* ad loc.). Die Formulierung der „Entstehung aus nichts", die als Werk der Ersten Ursache bestimmt wird, lässt wiederum die Tendenz des Bearbeiters erkennen, die Erste Ursache als Seinsgrund, als „Demiurgen", als Schöpfergott zu interpretieren (vgl. §§ 2.23, 2.332).

Dem kreativen Akt der Ersten Ursache gegenüber stellt der Bearbeiter als den Effekt der bewegten „Zweiten Ursache" das Werden durch Veränderung und Wandlung aus bereits Bestehendem (*istiḥāla* ~ ἀλλοίωσις, μεταβολή fällt unter den Begriff der Bewegung); hier ist wohl vor allem an die von Aristoteles *De Gen.* und *De Caelo* Γ behandelten Werdeprozesse der φυσικὰ σώματα zu denken. Als deren Prinzip wird nun die Natur, diese als „Zweite Ursache" bezeichnet. Auch hier liegt nicht die neuplatonische Auffassung von φύσις zugrunde (vgl. Plotin, *Enn.* III 8:2-4!), sondern deren aristotelische Definition als ἀρχὴ κινήσεως; das wird noch deutlicher aus einem analogen Additament in prop. 78 (Z. ١٠-١١), welches von der „vollkommenen Kraft" (τελεία δύναμις) die Natur als „Zweite Kraft" unterscheidet, die nur durch Bewegung wirke (s. u. § 2.44, S. 233 f. mit Einzelbelegen). Wohl ordnet auch Proklos die φύσις der Körperwelt zu als zwar unkörperliche, aber von den Körpern untrennbare Kraft (*In Tim.* I 10.25 ff.), aber nicht erst sie, sondern bereits die Seele ist κινουμένη αἰτία (vgl. Dodds, *Comm.* 241 ad loc.).

Eine Parallele zur Unterscheidung zwischen Gottes Schöpfung aus nichts und dem Schöpfungsvorgang der Natur, die aus bereits Bestehendem durch Umwandlung etwas anderes entstehen lässt, finden wir aber, was nicht verwundern kann, in christlicher Umgebung, bei Johannes Philoponos. In seiner Schrift *De Aeternitate mundi contra Proclum* heisst es

(341.13-21)[26]: εἰ οὖν, ὅπερ εἶπον, ἀσυγκρίτως ὑπερέχειν δεῖ τῆς φύσεως τὸν θεόν, ἡ δὲ φύσις ἐκ τῶν ὄντων τὸ ὑποκείμενον καὶ τὴν ὕλην λαβοῦσα μόνα τὰ εἴδη εἰς τὸ εἶναι δημιουργήσασα παράγει, ἀνάγκη πᾶσα, εἴπερ τι καὶ ὁ θεὸς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παράγει, μὴ μόνον τὰ εἴδη τῶν δημιουργουμένων ἀλλὰ καὶ αὐτὸ παράγειν τὸ ὑποκείμενον οὐκ ὂν πρότερον ἢ οὐδὲν ἕξει πλέον τῆς φύσεως. Gottes Schöpferkraft übertrifft die der Natur: Die Natur schafft neu nur die Formen bestehender Substrate, Gott aber lässt auch die zugrunde liegende Materie neu entstehen.

Die *creatio ex nihilo* ist, repräsentiert durch den Terminus *ibdāᶜ*, einer der Grundzüge, welche sowohl die arabische Plotinparaphrase als auch den *Liber de Causis* von ihren griechischen Primärquellen abheben. Der Bearbeiter des *Liber de Causis* differenziert darüber hinaus (*bāb* 17:93.1-4) zwischen der Kausalität der Ersten Ursache *bi-nauᶜ ibdāᶜ* — der Erschaffung von Seiendem aus Nicht-Seiendem — und der Kausalität der niederen Hypostasen (ζωή, νοῦς) *bi-nauᶜ ṣūra*, welche dem erschaffenen Substrat nurmehr Form verleiht (vgl. Philoponos: μόνα τὰ εἴδη παράγει in der oben zitierten Stelle)[27]. Ähnlich, aber in genauerer Parallele zu unserem Text, unterscheidet Ps.-Ammonios (der in mehrfacher Hinsicht der Plotinquelle nahesteht, s.o. S. 105,211) zwischen Gottes Schöpfung aus nichts und dem Schaffen der Natur aus bereits Bestehendem (s. S.M. STERN, *Isaac Israeli* 70-72). R. WALZER, der zuerst auf Johannes Philoponos als Quelle dieser Anschauung hinwies, verfolgte die Wirkung dieser Gedanken bei al-Kindī, S. M. STERN fand sie wieder bei dem Kindī-Schüler Isḥāq ibn Sulaimān al-Isrāʾīlī.[28] Unmittelbare Quelle dieser Philosophen

---

[26] Zitiert auch von Simplikios, *In Phys.* 1145; vgl. R. WALZER, *New studies on al-Kindī* (1957), S. 192.

[27] A. PATTIN erkennt hier die scholastische Unterscheidung zwischen *esse causam per modum creationis* und *esse causam per modum informationis* bzw. *specificationis*, für die sich Thomas von Aquin an einer Stelle ausdrücklich auf den *Liber de Causis* beruft (*Le Liber de Causis* 9 f.). Der Schluss aber, den PATTIN daraus zieht — dass der Liber de Causis nicht vor dem 12. Jahrhundert geschrieben sein könne — verkehrt die Sachlage: Griechische und arabische Parallelen zeigen, wie gut sich des Werk an die spätantiken Quellen der frühen griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur anschliessen lässt.

[28] R. WALZER. *New studies on al-Kindī* 190-196; S. M. STERN, *Isaac Israeli* 68 ff., 171 ff. Vgl. auch F. ROSENTHAL, *Saraḫsī* 42 zu dem auf al-Kindī zurückgehenden Bericht des Aḥmad ibn aṭ-Ṭaiyib as-Saraxsī über die Anschauungen der Ṣābiʾa (vgl. auch unten S. 239), ibid. S. 56 Nr. IIa14 zu einer eigenen Schrift des Saraxsī über den *ibdāᶜ*.

mag aber in beiden Fällen, eher als das Werk des Philoponos selbst (obwohl auch dies in arabischer Übersetzung zugänglich wurde), eine der neuplatonischen Schriften gewesen sein, deren Bearbeiter sich vom Schöpfungsbegriff des Philoponos leiten liessen: Neben dem Ps.-Ammonios also auch unsere Proklosübersetzung. (Vgl. auch S. 242 ff.)

b) Die Materie wird prop. 72ر-ا (68.24, 26-27, s.o. § 2.41) als Produkt der Ersten Ursache (*al-fāᶜil al-auwal*) eingeführt und wie hier als πρῶτον ὑποκείμενον definiert. Die arabischen Überschriften beider Texte nehmen daher auf die Materie als „erstes Verursachtes" (*al-maᶜlūl al-auwal* ~ τὸ πρῶτον αἰτιατόν) Bezug. Als Substrat aller Veränderung ist die Hyle das schlechthin Beharrende: So schon Aristoteles, *Met.* Λ 2:1069b7 ff — die *prima materia* als das „unterste" Substrat aller Veränderung (weiteres s. bei H. Happ, *Hyle* 298-309) — und *Met.* Z 3:1029a20-21: die erste Materie als unbestimmte Möglichkeit.

Auch die hier vorgenommene Unterscheidung in „erste" und „zweite" Materie ist nicht neuplatonisch, sondern geht auf Aristoteles zurück: ὕλη ist Substrat beider Arten des Werdens (*Phys.* A 7), einerseits des substantialen Werdens und Vergehens, andererseits der akzidentalen Veränderung (vgl. Baeumker, *Problem der Materie* 226 f.; Happ, *Hyle* 282-284). Die „erste" Materie ist selbst ungeworden, doch letzte Grundlage alles Seins und Werdens (πρώτη ὕλη, vgl. aber zur Terminologie Baeumker 241 Anm. 1, Happ 307 f. m. Anm. 129, 130); als das Unterschiedslose und Unbestimmte bereit zur Aufnahme jeder Form, ist sie ein umfassendes Seinsprinzip (Happ 662-664 zu *Met.* Z 3:1029a20-26). Es ist diese Materie, welche Proklos als reine, passive Potentialität aus der Ersten Ursache hervorgehen lässt (prop. 72, vgl. Dodds, *Comm.* 231, 247), also aus der schlechthin unbewegten Ursache. — Von der *prima materia* unterscheidet Aristoteles die von der substantialen Form bereits aktualisierte Materie, das *Material* der bestimmten Einzeldinge (Happ 284): die „letzte" Materie (*Met.* Θ 7:1049a36 usf., aber ἡ πρώτη ἑκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη *Phys.* A 9:192a31, 193a29, vgl. wieder Baeumker 241, Happ 308 Anm. 129). Diese ist das Substrat qualitativer, quantitativer und lokaler Veränderung, „Bewegung" also in der *Phys.* E 1:225b7 u.ö. erläuterten dreifachen Bedeutung. Diese aristotelische „letzte" Hyle ist es, die der Autor des vorliegenden Zusatzes als „zweite Hyle" der „ersten" gegenüberstellt, denn sie ist es, die der φύσις — in aristotelischer Definition

Prinzip der Bewegung — unterworfen ist: vgl. *Phys.* 193a29-30 (ἡ φύσις λέγεται) ἡ πρώτη [!] ἑκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὐτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς. (Die Ausdrücke *mustaḥīl* und *muntaqil* Z. ٢٢ suchen vielleicht zwischen μεταβολή und φορά zu differenzieren.) Analog wird in einem Additament zu prop. 78 die Natur als *al-qūwa aṯ-ṯāniya*, δευτέρα δύναμις, bezeichnet (s.u. § 2.44): Der absolute Schöpfungsakt der Ersten Ursache geht ihrem Wirken voraus.

2.44 Prop. 78 ٧-١١ „Die vollkommene Kraft ist diejenige, *welche alle Dinge bewirkt*: *dies ist die Erste Ursache.*" *Die unvollkommene Kraft ist die Zweite Kraft, d.h. die Natur.* „*Sie wirkt ausschliesslich durch Bewegung, und die Bewegung ist in ihr von der Ersten Ursache.*" (Add. ad *74.15-17* ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ... ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει, παρ' ἐκείνου κτωμένη τὸ τέλειον.)

Die bereits in prop. 76 vom Bearbeiter eingeführte, dort auf die bewegte und die unbewegte Ursache bezogene Gegenüberstellung der Ersten Ursache mit der Natur als „Zweiter Ursache" (s. § 2.43) wird nun analog für die vollkommene und die unvollkommene Potenz gegeben.

Der Bearbeiter identifiziert die „vollkommene" Potenz (zum Begriff und zu dessen Illustration Z. ٦ s.o. § 1.22) allein mit der Ersten Ursache, πάντων αἰτία τῶν ὄντων. Nun ist natürlich das Eine vollkommene Potenz schlechthin (vgl. Plotin, *Enn.* V 3:15.32-34), aber auch die intelligiblen Formen sind kreative Prinzipien, die — im Gegensatz zur bloss passiven Potentialität der Materie — unter den Begriff der τελεία δύναμις fallen (s. Dodds, *Comm.* 215, 242). Indem er diesen Begriff auf die Erste Ursache einengt, übergeht der Bearbeiter die Hierarchie von μετεχόμεναι und ἀμέθεκτοι δυνάμεις (vgl. prop. 92:82.23-26) und transponiert die Trennung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Potenzen auf die (bei Proklos übergeordnete, prop. 91) Differenz zwischen der unendlichen transzendenten Kraft und den endlichen, zeitgebundenen Kräften der natürlichen Körperwelt (s. das Folgende). Analoge Reduktionen sind ja in den meisten Interpretamenten der arabischen Version enthalten, welche die Erste Ursache betreffen.

Wie nun die Natur in 76 ٤-٦ der unbewegten Ersten Ursache als bewegte „Zweite Ursache", Prinzip des Werdens durch Veränderung, gegenübergestellt wurde, so auch hier als „Zweite Kraft", ἀτελὴς δύναμις: Prinzip der passiven Potentialität der „Zweiten Materie", die sie

hervorbringt (76 ٢٢-٢٣, s.o. § 2.43) und der Bewegung und Veränderung unterwirft. Hier ist wieder vor allem auf Aristoteles' φύσις-Begriff hinzuweisen, so auf die bekannte Definition *Phys.* 200b12 u.ö. ἡ φύσις ἀρχὴ κινήσεως (vgl. *De Caelo* 268b16), ähnlich *Phys.* 192b21 ἀρχὴ τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἠρεμεῖν; im vorliegenden Zusammenhang auch auf *Met.* 1048b18-36 (mit Ross, *Comm.* zu 1048b8); *Phys.* 201b31: „Unvollkommen" (unvollendet) ist die Bewegung, weil die Möglichkeit, deren Verwirklichung sie ist, etwas Unvollständiges darstellt (ἀτελὲς τὸ δυνατόν, οὗ ἐστιν ἐνέργεια). — Das Eine dagegen wirkt ohne Bewegung — so nach Proklos, prop. 26:30.12-13: τὸ ἓν ... ἀκινήτως ὑφίστησι τὰ μετ' αὐτό.

Eine parallele Glossierung ihrer Vorlage bietet die arabische Plotinparaphrase:

Enn. V 4:2.29-30	*R. fī l-ᶜIlm al-ilāhī* 175:179.16
ἡ δὲ ἀπ' ἐκείνης [ἐνέργεια], ἣν δεῖ παντὶ ἕπεσθαι ἐξ ἀνάγκης ἑτέραν οὖσαν αὐτοῦ.	والفاعل الثاني تبع للفاعل الأوّل اضطرارًا ، وهو غير ذلك الفعل لأنّ الفعل ‹الأوّل› كان بلا حركة ، والفعل الثاني كان بحركة. [sic leg.]

Die Bemerkung am Schluss, dass die unbewegte Erste Ursache Prinzip der Bewegung in der „Zweiten Kraft" sei, ist zwar eine Anwendung des allgemeinen Grundsatzes von prop. 56, steht aber in Widerspruch zu prop. 76. Sie lässt hingegen an den Unbewegten Beweger der aristotelischen Metaphysik denken (Λ 8:1073a24-25 ἀκίνητον καὶ καθ' αὑτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινοῦν δὲ τὴν πρώτην ἀΐδιον καὶ μίαν κίνησιν). Das Bestreben, platonische und peripatetische Theologie zu harmonisieren, führte schon die alexandrinischen Aristoteles-Kommentatoren dazu, den Ersten Beweger als *causa efficiens* darzustellen[29]: So ist umgekehrt der Schöpferbegriff *(al-fāᶜil al-auwal, al-qūwa al-fāᶜila li-ǧamīᶜ al-ašyāᵓ)*, den der Bearbeiter auf die Erste Ursache projiziert, neben der aristotelischen Physis des vorliegenden Textes dem aristotelischen Gott angenähert worden — der ἐνέργεια (*fāᶜil bil-fiᶜl*, 78 ٨, ١٠) des Unbewegten

[29] Bereits Ammonios verfasst (nach Simplikios, *In Phys.* 1363.8-10) eine Schrift darüber, dass Gott, d.h. Aristoteles' Unbewegter Beweger (*Met.* Λ 7-8), *causa efficiens* (αἴτιον ποιητικόν, gegen Λ 7: 1072b1-3) des Universums sei, und Simplikios übernimmt diese Anschauung (ibid. 1360.24ff.): Entgegen anderer Auslegung sei diese allein gültig, denn Aristoteles folge seinem Lehrer Platon (1360.29-30 συμφώνως αὐτὸν τῷ σφετέρῳ καθηγεμόνι μὴ τελικὸν μόνον, ἀλλὰ καὶ ποιητικὸν αἴτιον τὸν θεὸν λέγοντα). Vgl. R. Vancourt, *Les derniers commentateurs* 17-25.

Bewegers: *Met.* Λ 7:1072a25 κινούμενον κινεῖ, ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα, b8 κινοῦν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργείᾳ ὄν.

3. Zusammenfassung und Schluss

3.1 Die Zutaten und Änderungen der arabischen Proklosversion heben sich in ihrer sprachlichen Form aus den übersetzten Partien kaum heraus. Kleine Besonderheiten fallen auf (so *sabab* statt *ʿilla* 167A ٥, *bāʾin* statt *mufāriq* 16 ١٨, ١٩), lassen aber angesichts der Einheitlichkeit im übrigen keinesfalls den Schluss zu, dass der Text nach seiner Übersetzung ins Arabische von anderer Hand bearbeitet und glossiert worden wäre. Wir können nur einräumen, dass der Übersetzer selbst für einige der in § 1 behandelten Zusätze (1.11-14) verantwortlich sein mag. Zu propp. 16 ١٤-١٨ und 78 ٦-٧ (§ 1.21-22) fanden wir Parallelen in der *De-Anima*-Epitome, die vielleicht vom selben Übersetzer stammt (s.o. B 3.6 S. 191). Die Tatsache, dass sie aus einem anderen Zusammenhang herrühren und ohne Kenntnis dieses Zusammenhanges schwer verständlich sind, lässt es plausibel erscheinen, dass sie vom Übersetzer interpoliert wurden; aber auch an Glossen, die er in seiner Vorlage fand, ist zu denken. In jedem Falle kennzeichnen auch sie die Schultradition, aus der die Texte zu den Arabern gekommen sind.

Auf einer anderen Ebene stehen die in § 2 zusammengestellten Interpretamente. Nicht nur die Additamente, sondern auch die Substitutionen (s. z.B. § 2.42), Modifikationen (z.B. § 2.22) und Lücken (§ 2.23) folgen einer einheitlichen philosophischen bzw. theologischen Intention, die sich mit dem übersetzten Text aufs engste verbindet (dabei freilich nicht nur zum System des Proklos im ganzen, sondern auch zu einzelnen Aussagen des übersetzten Textes in Widersprüche gerät). Dass auch diese Interpretamente vom Übersetzer stammen, er also zugleich der Bearbeiter sei, lässt sich schwerlich annehmen. (Ein konkreter Hinweis auf ein griechisches Substrat des ganzen Textes ist das seltene Fremdwort κατάφασις 167A ١٢, ١٣, s.o. B 1.19.)

3.2 Welche Aspekte der proklischen Metaphysik dem Bearbeiter wesentlich und akzeptabel erschienen, geht z.T. schon aus der Auswahl der übersetzten propositiones hervor. Diese Auswahl ist für das Gesamtsystem der *Institutio theologica* nicht repräsentativ. Überdies werden einige der behandelten Thesen durch die Änderungen und Zusätze des

Bearbeiters in den Dienst einer abweichenden Grundanschauung gestellt.

Im Vordergrund steht das Eine als die Erste Ursache, als Prinzip alles Seins und Werdens. So wird anfangs in propp. 1-3 und 5 die Priorität des Einen vor der Vielfalt behandelt, in prop. 62 die Progression von der Einheit der Ersten Ursache bis hin zur Vielfalt der Körperwelt. Weitere Prinzipien, die nach Proklos' Anschauung das Kausalverhältnis der höheren Stufen des Seienden zu den niederen Ordnungen bestimmen, werden ebenfalls auf die *prima causa* bezogen: Das Eine ist die schlechthin unbewegte Ursache (prop. 76), „vollkommene", aktive Potenz (τελεία δύναμις, propp. 78-79). Entsprechend werden der intelligible und der intellektuale Aspekt der zweiten plotinischen Hypostase — bei Proklos einander subordiniert — in die Erste Ursache verlegt: Das Eine ist das qualitätslose reine Sein (propp. 73-74), ὄντως ὄν (prop. 86, § 2.23, cf. § 2.13) und erster Nûs („über dem nichts anderes ist", prop. 167 ٣, ١٩). Die Folge der Hypostasen ἕν, νοῦς, ψυχή, φύσις und der processus koordinierter Ordnungen von ἑνάδες, νόες, ψυχαί, φύσεις wird mit prop. 21 vorgestellt, jedoch in einem Corollarium des Bearbeiters unter ein vereinfachtes, dreistufiges Schema subsumiert (§ 2.13): Zwischen dem Einen und der Körperwelt steht eine Klasse reiner Formen. Folgerichtig tritt an die Stelle der θεῖαι ἑνάδες, die zwischen dem Einen und dem Nûs vermitteln, in der Version von prop. 62 das Eine selbst (§ 2.14). (Die ἑνάδες von prop. 21, ar. *al-ašyāʾ al-waḥīda*, wurden wohl als eins-seiende Dinge, ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν i.S.v. propp. 1-3, verstanden und daher nicht eliminiert.) Auch die πρώτη ἀπειρία (prop. 91) und die unendlich-aktive Potenz des ὄντως ὄν (prop. 86) gehören dem Einen an (§ 2.23-24). Die Existenz der geistigen, immateriellen Formen (*aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*) wird aus der ἐπιστροφὴ πρὸς ἑαυτό der selbstbewegenden Substanzen abgeleitet (propp. 15-17, § 2.11). Gegenüber der Passivität der Körperwelt stellen sie das aktive Prinzip dar (prop. 80), und gegenüber der Zeitlichkeit der Körper gehören sie dem Bereich des αἰών an (prop. 54, § 2.12).

Obwohl das Gesetz der Emanation, der πρόοδος des Vielen aus dem Einen, zweimal erwähnt wird (prop. 5, 21), wird es — wie auch das korrelative Gesetz der ἐπιστροφή — in den übersetzten Abschnitten nicht eigens behandelt. Die Immanenz-Transzendenz-Antinomie (das Eine ist ἀμέθεκτον, doch Grund allen Seins) kommt nur prop. 5:6.7 ff. zur Sprache, wird aber in der Version durch eine Änderung des Textes

aufgehoben (§ 2.22). Mit der unbewegten Ursache von prop. 76 identifiziert, erschafft die Erste Ursache „aus nichts" die unbewegte Erste Materie; an die Stelle des vielschichtigen Emanationsprozesses, der die Hierarchie der Hypostasen, der ἀμέθεκτα und μετεχόμενα εἴδη durchläuft, tritt so ein einfacher Schöpfungsakt: Gegenüber der kreativen ἐνέργεια des unbewegten Bewegers steht die Natur als Prinzip der Bewegung und Veränderung (§ 2.41-44).

3.3 Einige Leitmotive treten klar zutage: Der Bearbeiter eliminiert die Mehrzahl „göttlicher" Henaden. Zwischen dem Einen und dem Bereich der ἔνυλα εἴδη steht eine Klasse reiner Formen, doch an die Stelle der Hierarchie vermittelnder Hypostasen tritt die Erste Ursache selbst, reines Sein und Schöpfergeist.

Nehmen wir an, dass die Interpretamente bereits dem griechischen Substrat der arabischen Texte angehörten, so stellt sich die Frage nach den Quellen und Überlieferungswegen dieser Umbildung und Vereinfachung des proklischen Systems. Die naheliegende Vermutung, dass christliche Theologie für ihre monotheistische Tendenz verantwortlich ist, lässt sich auch im einzelnen belegen[30]: Es ist der erste christliche Lehrer der Schule von Alexandria, Johannes Philoponos, der von Gottes *creatio ex nihilo* das Schaffen der Natur — Umwandlung bereits bestehender Substanzen — unterscheidet (s. § 2.43a, S. 230); und sein Schüler Stephanos liefert mit seiner Kataphasis-Theorie des göttlichen Nûs eine Erklärung für die Erkenntnislehre des Textes 167A (s. § 2.322, S. 221). Auch die Parallelen zur *De-Anima*-Interpretation des Philoponos (§ 1.21-22), vielleicht erst Glossen einer jüngeren Überlieferungsschicht, sind als Zeugnisse für den Einfluss dieser Schule zu werten.

Auf der anderen Seite sahen wir, dass die Drei-Prinzipien-Lehre, dass auch die Nûs-Theologie der Additamente in einer älteren Tradition steht, die sich über Simplikios und Porphyrios bis auf die Systematik

---

[30] Auch der Terminus *rūḥānī* («πνευματικός») begegnet u.a. in christlicher Umgebung (s. B 1.11, vgl. den oben S. 198 zitierten Text), aber sonst finden wir keine spezifische „Christianisierung" der Terminologie durch den Übersetzer, wie sie z.B. in Isḥāqs Übersetzung von *De Aet. mundi* vorliegt; vgl. ANAWATI, *Un fragment perdu* 24 m. Anm. 3, BADAWI, *Un Proclus perdu* 151. Vgl. auch G. STROHMAIER: *Die griechischen Götter in einer christlich-arabischen Übersetzung. Zum Traumbuch des Artemidor in der Version des Ḥunain ibn Isḥāq* (1968).

des „mittleren" Platonismus zurückverfolgen lässt (s. S. 205, 225). Nicht platonischer, sondern peripatetischer Einfluss zeigt sich hingegen in den Begriffen der „ersten" und „zweiten" Hyle (§§ 2.41, 2.43b) und auch im Begriff der Physis — „zweite" Ursache als Prinzip der Bewegung (§§ 2.43a, 2.44) —, welche der Bearbeiter in die Kausalitätslehre des Autors hineinträgt. Im gleichen Kontext wird die Erste Ursache „unbewegtes" energetisches Prinzip genannt (§ 2.44): Wir erhalten eine Synthese neuplatonischer und aristotelischer Theologie, in der das Eine zugleich νοῦς νοητός (§ 2.3), der Unbewegte Beweger zugleich *causa efficiens* der Schöpfung ist. Gerade an der Frage nach dem Wirken Gottes setzen auch die Versuche einer Harmonisierung zwischen platonischer und aristotelischer Philosophie an, Bemühungen, die freilich in der vorplotinischen Akademie wie auch im Peripatos (durch die Noetik Alexanders) vorbereitet und durch den Rückgriff auf die ältere Schultradition erleichtert waren. Aber auch diese Tendenz verweist uns auf die alexandrinische Scholastik: Wir finden sie bei den Aristoteles-Kommentatoren der Ammonios-Schule ausgebildet (s.o. S. 234, Anm. 29); und die Prominenz aristotelischer Lehre, der gegenüber die Subtilitäten der neuplatonischen Spekulation zurücktreten, ist ganz allgemein charakteristisch für die späten Vertreter der Schule von Alexandria, zumal seit ihrer Christianisierung. Vor allem in Alexandrien wird ja die Kontinuität des aristotelischen Unterrichts aufrecht erhalten und auf dem Wege über Antiochien und Ḥarrān bis an die arabischen Logiker des 10. Jahrhunderts weitergegeben.[31]

Dass auch die Überlieferung der Proklostexte diesen Weg gegangen ist, können wir aber daraus noch nicht schliessen. Zwar ist Philoponos' Lehrer der Proklosschüler Ammonios gewesen — seine Aristoteleskommentare beruhen weitgehend auf dessen mündlichem Vortrag[32] — aber im Jahre 529, dem Jahr der Schliessung der Akademie, vollzieht er mit seiner Widerlegung von Proklos' *De Aeternitate mundi* den offenen Bruch mit der heidnischen Philosophie. Ob ein Lehrbuch des Proklos unter Philoponos' Schülern weiterhin gelesen wurde, ist sehr fraglich. Dessenungeachtet sind es gerade christliche Autoren, die neuplatonisches

---

[31] M. Meyerhof: *Von Alexandrien nach Bagdad* (1930); H.-D. Saffrey: *Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VIe siècle* (1954).

[32] H.-D. Saffrey, *Le chrétien Jean Philopon* 405 f.; M. Richard: Ἀπὸ φωνῆς (1950).

Denken aufnehmen und fortbilden, um es der philosophischen Vertiefung der Glaubenswahrheit dienstbar zu machen. Auch wenn sich im einzelnen nicht mehr ermitteln lässt, unter welchen äusseren Umständen Proklos' Werke in den drei Jahrhunderten zwischen Justinian und al-Maᵓmūn studiert, ausgezogen und bearbeitet wurden: Die genannten Parallelen zur Philosophie der Spätantike zeigen, woher die Einflüsse kamen, denen die Interpretation neuplatonischer Schriften seit dem sechsten Jahrhundert ausgesetzt war. Die Synthese, welche Aristotelismus, Platonismus und monotheistische Theologie bei den islamischen Philosophen eingingen, war in ihren Quellen vorbereitet.[33]

Vielleicht haben wir das Bindeglied in der Überlieferungskette in Ḥarrān zu suchen, wo ja auch die syrischen Erben der Schule von Alexandria um die Mitte des 9. Jahrhunderts Zuflucht fanden (s. M. MEYERHOF, *Von Alexandrien nach Bagdad* 21 [407]). Einen Anhaltspunkt dafür gibt der früheste Bericht, der uns über die philosophisch-theologischen Anschauungen der „Ṣābiᵓer" von Ḥarrān erhalten ist, nämlich eine Schrift des Aḥmad ibn aṭ-Ṭaiyib as-Saraxsī nach der Autorität seines Lehrers al-Kindī (erhalten u.a. durch den Auszug des *Fihrist*, s. F. ROSENTHAL, *Saraḫsî* 41-51). Danach gaben sie der Welt eine einzige, transzendente Ursache (*Fihrist* 318.15: *ᶜilla lam yazal wāḥid lā yatakaṯṯar lā talḥaquhū ṣifat šaiᵓ min al-maᶜlūlāt*); Gott ist einer und sonst durch kein positives Attribut zu beschreiben (320.5-6 *Allāh wāḥid lā talḥaquhū ṣifa wa-lā yaǧūz ᶜalaihi xabar mūǧab*); die Seele ist eine unvergängliche und unkörperliche Substanz (320.3-4 *annahā* [sc. *an-nafs*] *darrāka lā tabīd wa-annahā ǧauhar laisat bi-ǧism wa-lā talḥaquhā lawāḥiq al-ǧism*). Nach Saraxsī bzw. Kindī sind diese Auschauungen aristotelisch; das gilt in der Tat für ihre Kosmologie und Physik (*Fihrist* 319.31 zufolge), aber was wir über ihre monistische, „negative" Theologie erfahren, verrät eher neuplatonischen Einfluss: Gerade in den Proklostexten können wir die erwähnten Lehren nachweisen (vgl. §§ 2.21, 2.23, 1.21). Freilich wissen wir nicht, inwieweit der Berichterstatter seine eigenen Anschauungen und Begriffe auf ihr Denken projiziert hat; es scheint, dass die Ḥarrānier neben den astrologischen Traditionen des Orients vor allem die magisch-okkulten Strömungen des Hellenismus aufnahmen. Wir müssen aber damit rechnen, dass sie auch bei der Überlieferung neuplatonischen Denkens eine nicht unbedeutende Rolle spielten; Theurgie und okkulte Spekulation sind ja charakteristische Züge auch des späteren Neuplatonismus (so bei Jamblichos und Damaskios). Auch die Beziehungen der *Theologia Aristotelis* zu den in diesen und anderen Quellen überlieferten Anschauungen der Ṣābiᵓa verdienten nähere Untersuchung.[34]

---

[33] Vgl. R. WALZER, *Greek into Arabic* 13, 187 ff., *L'éveil de la philosophie islamique*, 216 f., 221 zu den Quellen des Kindī (s.a. unten S. 242 ff.); *Greek into Arabic* 21, 206 ff., *L'éveil* 226 ff. zu den Vorläufern des Fārābī.

[34] Vgl. auch G. G. SALINGER: *Neoplatonic passages in the «Nabataean Agriculture», work of the tenth century ascribed to B. Waḥshīya* (1967).

3.4 Genauer und vollständiger als die zwanzig propositiones vermittelt der *Liber de Causis* die Lehre der *Institutio theologica*. Auch hier tritt zwar an die Stelle der θεῖαι ἑνάδες die eine Erste Ursache (vgl. *bāb* 19:95. 1,5, 20:98.1, 23:102.1 mit propp. 122:108.1, 134:118.20, 142:124.27), und auch hier finden wir, repräsentiert durch den Terminus *ibdāᶜ*, einen Schöpfungsbegriff, der dem Grundwerk fremd ist (s.o. § 2.43a, S. 231). Auf der anderen Seite werden die systematischen Elemente viel eingehender behandelt, wird die ganze Seinshierarchie entwickelt. Die Stufen der proklischen πρόοδος vom Einen über ὄν und νοῦς — deren Subordination hier bewahrt bleibt (s. *bāb* 2 u. 4) — zu ψυχή und φύσις erscheinen als Folge kausaler Wirkkräfte (*bāb* 8). Die Wirkungsweise dieser *causae* wird im 1. *bāb* im Anschluss an propp. 56-57 erläutert — hierauf geht der lateinische Titel des Werkes zurück; der arabische Titel *al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ* auf die Bezeichnung der *prima causa* als das Gute (*bāb* 8, 19). Die Erste Ursache wird, wie schon erwähnt, auf Grund der Henadenkapitel der *Institutio* behandelt (*bāb* 19-23, 31); daneben nimmt die Darstellung der νόες (*bāb* 6-12 nach propp. 167 ff.) und der αὐθυπόστατα (*bāb* 24-28 nach propp. 43-51) besonders breiten Raum ein. Thematik und Systematik seien hier nur soweit umrissen, damit deutlich wird, wie wenig der *Liber de Causis* und unsere Proklosauszüge miteinander gemein haben. Wir haben im *LdCausis* nicht nur eine andere, umfangreichere Auswahl aus dem Grundwerk vor uns, sondern der Bearbeiter steht auch in seiner philosophischen Überzeugung dem Autor weit näher. Wohl folgt auch er der Abstraktion und dem Schematismus der Vorlage nicht ohne Einschränkung (s.o. S. 211 f.) — die Divergenzen im einzelnen aufzuzeigen, ist hier nicht der Ort —, aber er bleibt weit entfernt von der Vereinfachung und der bewussten Reduktion, die unsere Proklosversion auszeichnen. Die monotheistische und kreationistische Tendenz, die auch hier zutage tritt, weist auch hier auf christlichen Einfluss, aber es ist das Christentum des Verfassers der pseudo-dionysischen Schriften, an das wir hier erinnert werden (s.o. S. 207), nicht das der christlichen Aristoteles-Kommentatoren. Aristotelische Begriffe, auch die bei Proklos selbst verwendeten (wie prop. 76-79), fehlen im *Liber de Causis* ganz. Wir finden also bestätigt, was schon der Vergleich der sprachlichen Form ergab (S. 187 f.): Auf eine gemeinsame „Proklosquelle" lassen sich die beiden Texte nicht zurückführen.

3.5 Gleiche Grundtendenzen zeigt aber die Plotininterpretation der *Theologia Aristotelis* und der übrigen Texte der arabischen Plotinparaphrase, Tendenzen, die sich zunächst wieder auf das Bemühen zurückführen lassen, platonische und monotheistische Theologie zu harmonisieren. Die verschiedene Thematik und Systematik der Substrate lässt engere Beziehungen zwischen den Plotiniana und der Proklosübersetzung zunächst nicht erwarten. Um so mehr fallen einige Parallelen auf, die z.T. bis in die Formulierung gehen (s.o. S. 209 f., 218, 223 f., 234). Sie beweisen, dass die Texte nicht nur — wie ich oben gezeigt habe — in derselben „Schule" übersetzt wurden, sondern auch demselben Milieu spätantiker neuplatonischer Überlieferung entstammen. Dass die Proklostexte als „Auszug aus der Theologie des Aristoteles" überschrieben sind, ist ein weiterer Hinweis auf diesen Zusammenhang.

Auf die peripatetischen Elemente auch in den Zusätzen und Interpretamenten der „Theologie" hat A. MROZEK, *Elementy Arystotelizmu w tzw. „Teologii Arystotelesa"* (1967) hingewiesen. — Als Urheber dieser „neuaristotelischen" Plotininterpretation ist nach den Untersuchungen von W. KUTSCH und P. THILLET (s.o. S. 68) wahrscheinlich schon Porphyrios anzusehen (vgl. auch PH. MERLAN, *Monopsychism* 16 ff., 25). Freilich sprechen die engen Parallelen zu den arabischen Proklostexten (deren Vorlage kaum vor der Mitte des 6. Jahrhunderts entstanden sein dürfte) gegen eine allzu frühe Datierung des griechischen Substrats der „Theologie".

Wenn also die Zuschreibung dieser Texte an Aristoteles nicht nur auf Zufällen der Überlieferung beruht, können wir die Absicht, welche hinter dieser Zuschreibung steht, genauer bestimmen: Die Bearbeiter sind Platoniker in den Grundanschauungen ihres philosophischen Denkens; doch die Schultradition, in der sie stehen, bewahrt dem Lehrgebäude des Stagiriten im wesentlichen unangefochtene Geltung, auch wenn strittige Punkte neu interpretiert werden mussten. So wie schon die Aristoteleskommentatoren der Akademie (darunter Simplikios) die Lehre des Aristoteles mit der platonischen Metaphysik zu harmonisieren bestrebt waren, suchen sie nun auch dort die Autorität des Aristoteles für ihre monistische Metaphysik bzw. ihre monotheistische Theologie zu vindizieren, wo die echten *Metaphysica* Anstösse und Widersprüche ergaben. Unter dem Namen des Aristoteles vorgelegte Schriften neuplatonischer Autoren, mit Interpretamenten aristotelischer Doktrin verbrämt, konnten diese Schwierigkeiten beseitigen. Auch in der islamischen Philosophie, wo diese Schriften durch arabische Übersetzungen Eingang fanden, blieb so Aristoteles' Rang als des Ersten Lehrers unangetastet.

EXKURS

SPUREN DER PROKLOSÜBERSETZUNG IN DER *PRIMA PHILOSOPHIA* DES KINDĪ

Der Übersetzer der Proklosversion gehört, wie ich oben (B) gezeigt habe, mit seiner Terminologie und anderen Eigentümlichkeiten seiner sprachlichen Mittel in eine Gruppe arabischer Übersetzer der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts, die mit dem Philosophen al-Kindī zusammenarbeiteten. Diese Zusammenarbeit ist für die Versionen der *Metaphysica* und der *Theologia* ausdrücklich bezeugt; auf der anderen Seite zeigen wörtliche Zitate, dass al-Kindī z.B. die *De-Caelo*-Version des Ibn al-Biṭrīq benutzt hat (s.o. S. 67). Ähnliches gilt, darauf möchte ich abschliessend hinweisen, auch für die Proklosübersetzung. Nicht nur Parallelen in der Doktrin, sondern darüber hinaus solche im Wortlaut der Formulierung zeigen — auch wenn al-Kindī seine Autorität nicht nennt — dass er einige der Texte in der uns vorliegenden Version gelesen und benutzt hat.

Al-Kindī beweist im dritten *fann* des (allein erhaltenen) ersten Teils seiner *Prima philosophia* (*K. ilā l-Muᶜtaṣim bi-llāh fī l-Falsafa al-ūlā*), dass über dem Seienden eine einzige Erste Ursache steht. Der breit ausgeführte Beweisgang zeigt zunächst, dass unter den Gegenständen der Anschauung nichts absolut Eins, sondern nur eins κατὰ συμβεβηκός (*bil-ᶜaraḍ*) ist. Zum Nachweis des absolut Einen, an dem alles eins-seiende teilhat, führt er sodann (S. 132 ff. ed. Abū Rīda) die Hypothese ad absurdum, dass es überhaupt nur vieles und nichts eines gebe. „Wenn es nur vieles gäbe", heisst es dort unter anderem (134.5 ff.), „dann müsste dies entweder aus Einzelteilen (*aǰzāʾ*) bestehen, oder nicht aus einzelnen. Wenn es Einzelteile hat, so sind diese wieder entweder je eines (*āḥād*), oder nicht-eines." Dass diese Teile jeweils wieder vieles sind, ist aber unmöglich:

Falsafa 134.8-17	Vgl. *Inst.theol.* prop. 1 ١١-١٦
فإن لم تكن آحاداً ، ولم تنتقض إلى آحاد	وإن كان كلّ جزء من أجزاء الكثير
بتّة ، فهي كثرة بلا نهاية . وإذا فصل ممّا لا	كثيراً ، كان لا محالة كلّ جزء من أجزاء

الشيء المركّب مركّباً أيضاً من أشياء لا نهاية لها . وهذا ممتنع لا يكون البتّة ، لأنّا لا نجد شيئاً أكثر من لا نهاية ، وإلاّ ، كان الجزء أكثر من الكلّ المركّب مـــن الأجزاء . فلا يمكن إذًا أن يكون شيء من الأشياء مركّباً من أجزاء لا نهاية لها .

يتناهى قسم ، وكلّ مقسوم أعظم ممّا يفصل منه ، فالمفصول متناهي الكثرة أو لا متناهي الكثرة . فإن كان متناهي الكثرة ، وقد كان فرض لا متناهي الكثرة ، فهو إذًا متناهي الكثرة لا متناهي الكثرة ، وهذا خلف لا يمكن . فإن كان لا متناهي الكثرة ، وهو أصغر من المقسوم ، فلا متناه أعظم من لا متناه ، وهذا خلف لا يمكن كما قدّمنا .

Nach weiteren *reductiones ad absurdum* jener Hypothese zeigt der Autor, dass es auf der anderen Seite auch nicht nur Eines allein gibt, sondern dass von dem Begriff des Einen der Begriff des Vielen nicht trennbar ist (136.12 ff.). Es ergibt sich, dass das Viele am Einen, das Eine am Vielen teilhat (140.10 *kaṯra maᶜa waḥda muštarika* usf.).

Inst. theol. prop. 5 ٢٧-٢٨

فإن كان هذا على ما ذكرنا ، فلا محالة أنّ الواحد قد شارك الكثير والكثير شارك الواحد .

Falsafa 141.1-6

فيبقى إذًا أيضاً أن تكون الوحدة مشاركة للكثرة أي مشاركة لها في جميع المحسوسات وما يلحق المحسوسات ، أي أنّ ما فيه الكثرة منها ففيه الوحدة ... فلا يخلو ذلك الاشتراك من أن يكون بالبخت ، أي الاتّفاق ، بلا علّة ، أو بعلّة .

Kindī legt also die κοινωνία (*ištirāk*) des Einen und Vielen auf die sinnliche Körperwelt fest. In der korrespondierenden Passage aus der Proklosversion wird diese κοινωνία allgemein behauptet, abweichend von der Vorlage und im Widerspruch mit dem Kontext (s. S. 257, Anm. 8 z. St., vgl. C 2.22 S. 214). Durch die genannte Einschränkung hebt al-Kindī den Widerspruch auf. — Er fährt nun fort, indem er zunächst die erste der beiden letztgenannten Möglichkeiten ausschliesst: die κοινωνία kann nicht ἀπὸ ταὐτομάτου (*bil-baxt*, *bil-ittifāq*) sein. Sie bedarf des absoluten Einen als ihrer Ursache, deren Priorität wieder wie bei Proklos begründet wird:

Inst. theol. prop. 5 ٢٨-٣٠

فنقول الآن إن كان الاشتراك والاجتماع في الأشياء المشتركة والمجتمعة ، أعني الواحد

Falsafa 142.11-13

فلم يبق إلاّ أن يكون لاشتراكها علّـــة أخرى غير ذاتهما ، أرفع وأشرف منهما وأقدم ،

والكثرة ، من آخر غيرهما ، كان ذلك وهو الجامع لهما قبلهما وأوّلها .

إذ العلّة قبل المعلول بالذات ، كما قدّمنا في المقالات التي قلنا فيه على المباينة .

Dies übergeordnete, einigende Moment ist die *eine* Erste Ursache:

Inst. theol. prop. 5 ٤٠-٤٤

(فإن ...) فالواحد إذاً هو الجامع للاشياء الكثيرة لأنّه أوّلها وقبلها وهو علّة الكثرة ... فقد استبان ... أنّ الواحد قبل الأشياء الكثيرة وأنّه العلّة الأولى وليس فيه شيء من الكثرة .

Falsafa 143.1-3

فقد تبيّن أنّ للأشياء جميعاً علّة أولى ، غير مجانسة ولا مشاكلة ولا مشابهة ولا مشاركة لها ، بل هي أعلى وأشرف وأقدم منها ، وهي سبب كونها وثباتها . وهذه العلّة لا يخلو من أن تكون واحدة أو كثيرة ...

Nach Ausschluss des ersteren, 143.8:

... فلم يبق إلاّ أن تكون العلّة واحدة فقط ، لا كثرة معها بجهة من الجهات .

Die Stellung des absoluten Einen gegenüber dem Einen κατὰ τὴν μέθεξιν wird am Schluss des erhaltenen Teiles der Schrift zusammengefasst:

Inst. theol. prop. 5 ٢٣-٢٥

إنّ الواحد أمّا من جهة الذات فهو واحد فقط لا كثرة ، وأمّا من جهة العلّة فهو لا واحد ، أقول إنّ الواحد يتكثّر من أجل معلولاته .

Falsafa 161.1-3

الواحد الحقّ هو الواحد بالذات الذي لا يتكثّر بتّة بجهة من الجهات ، ولا ينقسم بنوع من الأنواع لا من جهة ذاته ولا من جهة غيره .

Kindī wendet sich hier deutlich *gegen* die in der Proklosversion dargelegte Auffassung, die ja auch im Widerspruch zu Vorlage und Kontext steht. — Vgl. weiter zum absoluten Einen *al-wāḥid al-mursal:*

Inst. theol. prop. 2 ٤-٦

فإن ألفي شيء ليس هو شيئاً آخر إلاّ واحد فقط ، فهو واحد لا محالة واحد مرسل ، وليس هو واحداً من أجل نيله الواحد ، لكنّه واحد فقط لأنّه ليس فيه شيء غير أنّيّته ... فقد استبان ... أنّ العلّة الأولى الواحد فقط لا يشوبه شيء آخر البتّة ، وأنّ كلّ كثرة معلولة منها .

Falsafa 161.8-14

فأوّل علّة للوحدة في الموحّدات هو الواحد الحقّ الذي لم يفد الوحدة من غيره ، لأنّه لا يمكن أن تكون المفيدات بعضها لبعض بلا نهاية في البدء . فعلّة الوحدة في الموحّدات هو الواحد الحقّ الأوّل ، وكلّ قابل للوحدة فهو معلول ... أعني أنّه يتكثّر من حيث يوجد وهو كثير لا واحد مرسل ، أعني مرسلاً واحداً لا يتكثّر بتّة وليس وحدته شيئاً غير هويّته . (*lā* Z. 12 ist zu streichen.)

Anstelle von *annīya* der Proklosversion setzt al-Kindī *huwīya* in der oben S. 103 (Nr. 159 ff.) erwähnten prägnanten Bedeutung. Statt *nail* der Proklostexte hat Kindī das üblichere *ifāda, istifāda* (vgl. B 1.18).

In allen übrigen Dingen ist das Eine nur als πάθος:

Inst. theol. prop. 2 ٢-٤

فإن لم يكن واحداً وكان الواحد موجوداً فيه ... قبل الواحد قبولاً مؤثّراً عند نيله الواحد فصار واحداً عند ذلك .

Inst. theol. prop. 3 ٢-٤

إن صارت الأشياء التي ليست بذاتها واحدة واحداً ... فيكون الواحد فيها أثراً من الآثار وفعلاً من الأفاعيل .

Falsafa 132.3-7

فليست الوحدة في شيء ممّا حددنا بحقيقة ، بل إنّما هي في كلّ واحد منها بأنّها لا تنقسم من حيث وجدت ، فالوحدة فيها بنوع عرضي ، والعارض للشيء لا من ذاته ، فالعارض للشيء من غيره ، فالعارض إذاً في المعروض فيه مستفاد من غيره ، فهو مستفاد من مفيد ، فهو أثر في المعروض فيه ، والأثر من مؤثّر ...

Vgl. 161 ult. — 162.2:

فإن لم يكن وحدة فلا هويّة للكثير بتّة ، فإذاً كلّ متهوٍ إنّما هو انفعال يوجد ما لم يكن .

Nicht nur die Doktrin des Kindī stimmt also mit den Schlussfolgerungen der propp. 1-3 und 5 überein — ähnliche Folgerungen finden wir auch im letzten (31.) Kapitel des *Liber de Causis* —, sondern, wie die Parallelen zeigen, auch Form und Inhalt der Argumentation im einzelnen. Das bestätigt auf der einen Seite die Ergebnisse, die wir aus der Sprache der Übersetzung für ihre zeitliche Einordnung gewannen. Auf der anderen Seite zeigt es die Bedeutung dieser Texte als unmittelbare Quelle für die neuplatonischen Elemente in der Philosophie des Kindī.*

* Auch die Lehre von der *creatio ex nihilo*, wie sie in der Version von prop. 76 — freilich auch in anderen Quellen — erscheint, findet sich bei al-Kindī (s.o. S. 231). Auf die Wurzeln seiner Philosophie in der Schule von Athen hat zuerst RICHARD WALZER hingewiesen: s. *Greek into Arabic* 202; *L'éveil de la philosophie islamique* 216 f., 221. "He is apparently nearer to some Christian variant of Proclus' Athenian Neoplatonic school ... than to the Neoplatonic Christian school of Alexandria" (WALZER, *Arabic transmission of Greek thought* 174). Ein Fragment dieser von Kindī aufgenommenen Tradition scheint also in der vorliegenden Proklosversion bewahrt.

Korrekturzusatz:

Übrigens sind auch die Bemerkungen al-Fārābīs über Aristoteles' Ansicht vom Einen im *Ğamᶜ baina raʾyai al-ḥakīmain* (S. 24 ed. Dieterici), die er der *Theologia* des Philosophen entnommen haben will, nahezu wörtlich aus unserer Version von propp. 1-3 zitiert! Auch die anschliessende Behauptung, dass Aristoteles das Eine *(al-wāḥid al-ḥaqq)* als die causa efficiens *(al-qūwa al-fāᶜila)* der Schöpfung bezeichne, dürfte demnach auf die Proklosversion (propp. 72, 76) zurückgehen; offensichtlich kannte auch al-Fārābī die Texte als Teil bzw. Auszug der „Theologie des Aristoteles".

DEUTSCHE ÜBERSETZUNG

Vorbemerkung

Die *deutsche Wiedergabe* soll die arabische Proklosversion auch dem Nichtarabisten zugänglich machen, dies vor allem um der Zusätze und Modifikationen willen. Sie ist daher mehr um Worttreue als um sprachliche Glätte bemüht. Wie in der arabischen Edition zeigen die am Rande angegebenen Seiten und Zeilen die Korrespondenz mit der griechischen Textausgabe von E.R. Dodds an (auch das Auffinden einer arabischen Textstelle in der Übersetzung soll dadurch erleichtert werden). Alle Partien, die keine Entsprechung im Griechischen haben, sind durch Kursivsatz gekennzeichnet, Lücken durch ein Paar geschweifter Klammern. Die übrigen Zeichen entsprechen denen der Edition.

Der *Kommentar* behandelt alle Divergenzen zwischen dem griechischen Text und der Version. In manchen Fällen können wir solche Abweichungen auf Varianten des griechischen Exemplars zurückführen, das der Übersetzung zugrundeliegt; der aus dem arabischen Text erschlossene Wortlaut der Vorlage ist in diesen Fällen durch das Siglum AR bezeichnet. In vielen Fällen ist es jedoch fraglich, ob eine Variante der Vorlage angenommen werden kann oder ob wir es nur mit einer Freiheit oder Ungenauigkeit des Übersetzers zu tun haben. Ich habe auch in diesen Fällen häufig die griechische Entsprechung des Arabischen gegeben, hier aber durch das Siglum Ar („die arabische Übersetzung") angedeutet, dass ein Rückschluss auf die griechische Textgestalt nicht ohne weiteres möglich ist. Natürlich ist eine Entscheidung darüber oftmals nicht leicht zu treffen; das gilt vor allem auch für Auslassungen und Vereinfachungen schwieriger Sätze und Wörter. Ich habe daher auf einen gesonderten Variantenapparat zum griechischen Text verzichtet. Auch stark abweichende Interpretationen und Zusätze sind zuweilen in der Anmerkung ins Griechische zurückübersetzt, aber zwischen Anführungsstriche gestellt; wir können zwar annehmen, dass solche Divergenzen

und Interpretamente nicht auf den Übersetzer, sondern bereits auf eine griechische Bearbeitung des Proklostextes zurückgehen, müssen aber, so gut es geht, zwischen dem Sondergut des Bearbeiters und dem von ihm benutzten Exemplar der *Institutio* zu unterscheiden suchen. Für die umfangreicheren und in den Sinnzusammenhang stärker eingreifenden Interpolationen und Additamente wurde auf deren Analyse in Kap. C (S. 194 ff.) verwiesen.

Schliesslich sollen in den kommentierenden Anmerkungen gelegentlich auch Freiheiten in der Wortwahl und Ausdrucksweise des Übersetzers durch Hinweise auf entsprechende Synonyme und Formulierungen bei Proklos und anderen griechischen Autoren erläutert werden. Wie schon die S. 171 ff. angeführten Parallelen zur Stilistik sollen diese Hinweise zeigen, dass der Übersetzer in einer Schultradition stand, die ihm z.B. Synonyme an die Hand gab oder gewisse Freiheiten, auch Inkonsequenzen, in der Wiedergabe einzelner Begriffe nahelegte. Eine unmittelbare Abhängigkeit von Glossen oder gar von Varianten der Vorlage lässt sich dabei nicht voraussetzen.

Zeichen und Abkürzungen

Übersetzung:

[...]	Ergänzung einer Textlücke, die durch Beschädigung der Handschrift entstanden ist
⟨...⟩	Konjekturale Ergänzung
(...)	Ergänzung zum besseren Verständnis der deutschen Wiedergabe
{[2]}	Lücke gegenüber dem griechischen Text (mit Anmerkungsziffer)
Kursivsatz	Partie ohne Entsprechung im griechischen Text

Die Zahlen am Rande bezeichnen die griechische Entsprechung nach Seite und Zeile der Edition von E.R. Dodds (Oxford [2]1963).

Kommentar:

Ar	Die arabische Übersetzung
AR	Die griechische Vorlage der arabischen Übersetzung
~	entspricht, entsprechend (zwischen gr. und ar. Wörtern und Zitaten)
2.12	Seite und Zeile des gr. Textes in den Stellenangaben der jeweils behandelten propositio sind in kursiven Ziffern gesetzt.

PROP. 1 (Dodds 2.1-14)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

In jeder Vielfalt ist das Eine vorhanden. 2.1

Wenn (nämlich) in keinem ihrer Teile das Eine ist, dann ist 2.2
weder das Ganze eines, noch irgendeines der vielen Dinge, aus welchen die Vielfalt besteht. Vielmehr wird ein jedes von ihnen ebenfalls vieles sein, und so fort ins unendliche; und auch jedes einzelne — in dieser 2.4
unendlichen (Menge) — wird wiederum unendich an Vielzahl sein. Ist nämlich in einer Sache durchaus nicht das Eine vorhanden, weder in 2.6
ihrer Gesamtheit noch in ihren Teilen, aus denen sie zusammengesetzt ist, so hat sie kein Ende in jeder Hinsicht, weder in ihrer Gesamtheit noch in ihren Teilen. Denn jedes beliebige Teil des Vielen, welches du auch nimmst, ist eines oder nicht-eines. Wenn es nicht-eines ist, so ist es entweder vieles oder nichts; und wenn jedes von den Teilen 2.9
des Vielen nichts ist, dann wird auch das aus ihnen Zusammengesetzte nichts sein. Wenn aber ein jedes von den Teilen des Vielen vieles ist, dann muss jedes Teil des Zusammengesetzten zusammengesetzt sein aus unendlichen Dingen. Aber das ist ganz unmöglich — denn wir 2.10
finden nichts, das zahlreicher als das Unendliche wäre —: sonst wäre das Teil mehr als das aus den Teilen bestehende Ganze.[1] Es ist ⟨also⟩ nicht möglich, dass irgend etwas aus unendlichen Teilen bestehe, und es ist ebenso unmöglich, dass etwas aus gar nichts bestehe. 2.13
Wenn das so ist, dann ist klar, dass in jeder Vielfalt das Eine vorhanden ist *und dass das Eine vor dem Vielen ist.*[2]

Wenn dem so ist, darf die Erste Ursache nur eine sein; sie ist vor den vielen Dingen und in ihr ist nichts von Vielfalt: sie ist die Ursache aller Vielfalt.[3]

---

[1] *2.12* τὸ δὲ ἐκ πάντων ἑκάστου πλέον: Mit der Vertauschung von Subjekt und Prädikat formuliert Ar die Konklusion einer (elliptischen) *deductio ad absurdum*. *2.11* οὔτε ... ὄντων wird als Folgerung nachgesetzt.

[2] Cf. prop. 5:4.19 πᾶν πλῆθος δεύτερόν ἐστι τοῦ ἑνός.

[3] Cf. prop. 5:6.20-21 πᾶν πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός; prop. 11:12.8 πάντα τὰ ὄντα πρόεισιν ἀπὸ μιᾶς αἰτίας, τῆς πρώτης; 11:12.32-34 ὅτι γὰρ μίαν εἶναι δεῖ τὴν ἀρχήν, δέδεικται, διότι πᾶν πλῆθος δεύτερον ὑφέστηκε τοῦ ἑνός. — Zu den Additamenten der ar. Version insgesamt s.o. C 1-2, S. 194 ff.

PROP. 2 (Dodds 2.15-25)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

2.15 Jedes Ding, in welchem das Eine vorhanden ist, ist eines und nicht-eines.

2.16 Ist es nicht-eines[1] und ist (doch) das Eine in ihm vorhanden, so muss es von dem Einen verschieden sein. Wenn dem so ist, dann nimmt
2.18 es passiv das Eine auf, es empfängt das Eine und wird dabei eines. Wenn es aber etwas gibt[2], das nichts als nur eines ist, so ist dies unbedingt eines, absolut eines — eines nicht daher, weil es das Eine empfangen hätte, sondern allein eines, *denn in ihm ist nichts ausser seinem Sein.*[3] Gibt
2.20 es nun[4] etwas anderes ausser dem absolut Einen {[5]}, so ist dies eines — nicht aus sich selbst[6], sondern weil es das Eine empfangen hat. {[7]} Darum
2.23 ist es nicht an sich eines; und so ist dieses Ding (zugleich) eines und nicht-eines. {[8]} Eines ist es nämlich nur insofern, als es das Eine empfängt und von ihm affiziert wird.

2.25 Nun ist klar geworden, dass alle Dinge[9] eines und nicht-eines sind *im genannten Sinne und dass die Erste Ursache das allein Eine ist — nichts anderes ist ihm vermischt — und alle Vielfalt von ihr verursacht.*[10]

---

[1] *2.16* μὴ αὐτοέν: « οὐχ ἕν » Ar, präzisiert durch μετέχει (γὰρ) τοῦ ἑνός der folgenden Parenthese, die der Übersetzer nicht als solche erkennt und auflöst: Mit ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν beginnt er bereits eine tautologische Apodosis.

[2] *2.18* ἐστι: « ἔστι τι » Ar.

[3] *2.19* αὐτοέν: Das Eine, die *prima causa*, ist reines Sein; ein charakteristisches Interpretament der arabischen Proklosversion. S. o. C 2.13, S. 206; 2.23, S. 215.

[4] *2.19* ἐστι: ἔστι Ar.

[5] *2.20-21* ὃ μὴ ἔστιν ἓν [τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ οὐχ ἕν ἐστι καὶ ἕν]: om. AR. Das Fehlende koinzidiert nur zum Teil mit DODDS' Athetese.

[6] *min aǧli ḏātihī* « κατὰ τὴν ὕπαρξιν »; vgl. Glossar s.v. *ḏū*.

[7] *2.21-22* τούτῳ ἄρα οὐχ ἕν ἐστιν, οὐδ' ὅπερ ἕν· ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός: om. AR (per homoeoteleuton?).

[8] *2.23-24* παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν· ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν: om. AR (per homoeoteleuton).

[9] *2.25* πᾶν. — τὸ μετέχον τοῦ ἑνός bleibt unübersetzt. Sinngemässe Einschränkung durch die Wendung *bil-maᶜnā llaḏī ḏakarnā*.

[10] Vgl. 1 ١٩-٢١; wieder wird das in der propositio deduzierte Eine — das absolute Eine — mit der Ersten Ursache identifiziert (s. o. C 2.21, S. 213). — Zum Zusatz *lā yašūbuhū šaiʾ āxar* « ἀμιγές » vgl. 73 ١٨, 74 ١٣ (s. o. C 2.23, S. 216).

PROP. 3 (Dodds 4.1-8)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

Alles, was eins wird, wird eins nur, weil es das Eine empfängt.{[1]} 4.1

Falls nämlich diejenigen Dinge, die nicht an sich eines sind, 4.3
eines werden, so nur dann, wenn sie sich versammeln und einander verbinden und also die Einsheit annehmen. *Somit ist das Eine in ihnen* 4.5
ein Affekt und eine Wirkung unter anderen.[2] Wenn dem so ist, dann ist das Eine in den Dingen als ein Affekt und eine Wirkung[3], und dergestalt befindet sich das Eine in (allen) Dingen. Ein Ding aber, welches *an sich wahrhaft* eines ist, ist nicht eines durch einen Werdevorgang; 4.7
denn dem Werden ist nicht das Sein, sondern das Nichtsein eines Dinges unterworfen. Ist das eine dem Werden unterworfen, wird es also eines aus nicht-einem,[4] denn es wird eines von seiten des Einen; es 4.8
wird eines, weil es das Eine empfängt.

Also ist nun klar und erwiesen, das die Erste Ursache nur Eines ist, allein von den übrigen Dingen, und dass die übrigen Dinge nur insofern eines sind, als sie das Eine empfangen — nicht aus sich selbst, denn an sich sind sie vieles.[5]

---

[1] *4.2-3* αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι, καθὸ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνός, ἕν ἐστιν: om. AR.

[2] *4.5* οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν : om. AR? Oder dient der Vorgriff auf den folgenden Satz (*4.5-6*), der doppelt übersetzt erscheint, zur freien Explikation des Fehlenden?

[3] *aṯar* « πάθος »; *fi°l* « ἐνέργεια » als Aktiv zu *infi°āl*, das ebenfalls πάθος bedeutet (vgl. Glossar s.v. und B 2.11, S. 157).

[4] Ar beginnt mit *4.7* ἐκ τοῦ μὴ ἑνός den Nachsatz. Die Periode wird in mehrere, einander explizierende Einzelschlüsse aufgegliedert.

[5] Vgl. etwa prop. 4:4.9 πᾶν τὸ ἡνώμενον ἕτερόν ἐστι τοῦ αὐτοενός. Im übrigen bezieht der Bearbeiter wieder die Qualität des ἓν καθ' αὐτό auf die *prima causa* (s. o. C 2.21, S. 213).

PROP. 5 (Dodds 4.19-6.21)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

4.19 Alle Vielfalt ist nach dem Einen.

4.20 Wenn es eine Vielfalt vor dem Einen gibt, entsteht das Eine aus dem Vielen[1] und ist mitnichten in der Vielfalt, welche vor dem Einen
4.22 ist, da ja der Gegenstand vieles sein sollte, bevor er eines würde — denn es (kann) nichts in ihm sein, was nicht existiert. Das Ding
4.24 aber, in welchem das Eine ist, ist zugleich eines und nicht-eines, *je nach dem gemeinten* (*Bezug*).[2] Nun behaupten wir, das Eine existiere nicht, bevor die Vielfalt sei, da die Vielfalt vor dem Einen wäre. Dies ist
4.25 (jedoch) absurd und unmöglich, ich meine, dass ein Ding vieles ist und das Eine durchaus nicht in ihm sei. Wenn das unmöglich ist, dann ist also die Vielfalt nicht vor dem Einen.

4.27 Wenn nun einer behauptet, das Eine und die Vielfalt seien
4.30 zugleich *uranfänglich*[3] {[4]} und keines sei vor dem andern oder nach ihm — dann könnte das Eine sich vervielfachen[5] und auch jedes seiner
4.32 Teile nicht-eines werden, und so fort ins unendliche. Das ist (aber)
6.1 unmöglich. Wenn das unmöglich ist, muss in der Natur der Vielfalt das Eine vorhanden sein, und wir sind nicht imstande, ein Teil von ihr zu nehmen ausser es sei eines — denn ist es nicht eines, dann ist das

---

[1] *4.20-21* εἰ γὰρ ἔστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνός, τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους. Der ar. Text ist unsicher; Ms.: „Wenn es eine Vielfalt *nach* dem Einen gibt, ist das Eine *in* der Vielfalt, nicht (aber) in der Vielfalt, welche vor dem Einen ist". Damit würde zunächst die Eingangsthese wiederholt (jedoch als Hypothese!), und erst mit *4.21* τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς ... würde die gegenteilige Annahme formuliert. Die Emendation folgt ᶜAbdallaṭīf 200.15-16.

[2] D.h. καθ' ὕπαρξιν nicht-eines, κατὰ μέθεξιν eines; vgl. prop. 2.

[3] *qadīm* „präexistent", s. o. B 1.20, S. 148 f.

[4] *4.27-29* σύστοιχα ... εἴπερ : om. Ar. — *28* χρόνῳ ... φύσει mag bereits in der Vorlage durch Homoioteleuton ausgefallen sein.

[5] *4.30-31* τὸ οὖν πλῆθος καθ' αὑτὸ οὐχ ἓν ἔσται : *tatakaṯṯar al-wāḥid* entspricht vielmehr *6.8-9* πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν. Schon in der Vorlage AR dürfte eine, vielleicht dorthin gehörige, Glosse hier an falscher Stelle substituiert worden sein. Auch das folgende Satzglied *4.31* καὶ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ οὐχ ἕν wird nun auf τὸ ἕν bezogen, einwandfrei im syntaktischen Anschluss, doch sinnwidrig. (ᶜAbdallaṭīf [201.17] übergeht den ganzen Abschnitt *4.27-32*.)

Viele unendlich zusammengesetzt aus unendlichen Teilen, und das ist absurd.[6] Wenn dies absurd ist, so muss in der Vielfalt wahrhaftig das Eine vorhanden sein.

Wenn es nun ferner in dem Einen, welches an und für sich nur eines 6.4
ist, keinerlei Vielfalt gibt, so muss die Vielfalt nach dem Einen sein; und dann ist das Eine vorhanden in der Vielfalt, nicht aber die Vielfalt in dem Einen, *welches wahrhaft eines ist.*

Wenn nun einer behauptet, auch im Einen sei die Vielfalt vor- 6.7
handen,[7] so erwidern wir[8]: An sich selbst zwar ist das Eine nur eines, und nichts von Vielfalt ist in ihm; in der Emanation aber ist das Eine auch vieles, d.h. (insofern) die Vielfalt aus dem Einen emaniert[9] — *das Eine ist die Erste Ursache, und die Vielfalt ist das aus dem Einen Verursachte. Wir kehren (zur These) zurück: Das Eine als solches* (καθ' ὕπαρξιν) *ist nur eines, nicht Vielfalt; doch als Ursache* (κατ' αἰτίαν) *ist es nicht-eines, d.h.* das Eine vervielfacht sich *wegen der von ihm verursachten*

---

[6] *6.2* ὡς δέδεικται : « ὅπερ ἀδύνατον » Ar.

[7] *6.7* εἰ δὲ καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους : Der Wortlaut des Ms. „Wenn einer sagt, dass auch das Eine vorhanden sei in der Vielfalt" (= « εἰ δὲ καὶ τοῦ ἑνὸς μετέχει τὸ πλῆθος ») widerspricht nicht nur der griechischen Textüberlieferung, sondern auch dem ar. Kontext.

[8] Der Übersetzer beginnt bereits mit *6.7* κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν κτλ. die Apodosis; *6.7-8* κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ὑφεστός, κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν wird aufgefasst als Richtigstellung einer der Einschränkung und Präzisierung bedürftigen Annahme (formuliert als Erwiderung auf eine fiktive Behauptung): Das Eine hat am Vielen teil — nicht an und für sich, aber doch insofern, als Vielfalt aus ihm hervorgeht (vgl. Anm. 9 u. 10). *6.8-9* πεπληθυσμένον ἔσται κτλ., eigentlich der Nachsatz des Gr., wird an die folgenden Interpolation, die diese Auffassung interpretiert, als weitere Erläuterung angehängt (*aqūl...*).

[9] *6.8* κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν: *fī l-inbiṯāṯ ... kaṯīr* Ar. — *inbaṯṯa* „zerstreut werden, sich ausbreiten" vereinigt die Begriffe πρόοδος und διάκρισις der neuplatonischen Emanationslehre. Vgl. prop. 35:38.13 ἅμα γὰρ διακρίσει πρόοδος; Damaskios, *Dub. et sol.* II 14 f. (Zum Gebrauch von *inbaṯṯa* in *Theol. Arist.* s. o. B 1.02, S. 110.)— Κατὰ τὴν μέθεξιν „hinsichtlich der Teilhabe" bedeutet nach dieser Interpretation (wenn nicht ein geänderter Text zugrundeliegt) also nicht „insofern es (das Eine) am Vielen teilhat" sondern „insofern das Viele an ihm teilhat": Nicht Implikation einer irrigen (und vom Autor widerlegten) Alternative, sondern Erläuterung einer akzeptablen Anschauung. Diese Anschauung stimmt zum folgenden Additament, ist aber nicht die des Proklos und gerät zu den weiteren Folgerungen (*6.9* κεκοινώνηκεν ἄρα κτλ.) in Widerspruch.

6.9 (*Vielfalt*). Ebenso ist auch die Vielfalt *an sich lediglich Vielfalt*, wegen ihrer einen Ursache aber eines.[10] — Wenn dem so ist, wie wir gesagt
6.10 haben, so muss wohl das Eine am Vielen teilhaben und das Viele am Einen. Ferner nun: Wenn die Teilhabe und die Vereinigung in den einander teilhaftigen und sich vereinigenden Dingen — *nämlich dem Einen und der Vielfalt* — von einem anderen, von ihnen verschiedenen
6.12 ausgeht, so ist dies, welches die beiden einigt, vor ihnen und an erster Stelle. Wenn sie aber von selbst einander teilhaftig werden und sich vereinigen, so sind sie nicht entgegengesetzt; denn die Gegensätze streben nicht zur Teilhabe aneinander und vereinigen sich gar
6.14 nicht. Wenn dem so ist — wenn also das Eine und die Vielfalt entgegengesetzt sind, wenn die Vielfalt als Vielfalt nicht-eines ist und das Eine als eines nicht Vielfalt, und keines von beiden im andern —, dann sind sie zugleich eins und zwei; und das [ist unmöglich. Wenn
6.17 nun aber vor ihnen ein anderes ist, welches beide vereinigt, so] muss dies entweder eines oder nicht-eines sein. [Ist es nicht-eines, so ist es vieles oder][11] nichts. Wir meinen aber: Es ist nicht möglich, dass das
6.19 vereinigende Moment nichts sei, denn nichts vereinigt nichts. {[12]} Ist dies unmöglich, dann ist es das Eine, welches die vielen Dinge vereinigt; *denn es ist vor ihnen und* an erster Stelle, und es ist die Ursache der Vielfalt — *nichts anderes ist über ihm.*[13]

Also ist nun klar und erwiesen durch unsere gültigen und überzeugenden

---

[10] Die logischen Implikationen der Hypothese, die *6.7-8* entwickelt sind, werden als Interpretation einer gültigen Anschauung wiedergegeben: Das Eine ist καθ' ὕπαρξιν allein eines, doch κατ' αἰτίαν vieles, d.h. insofern als es Vielfalt erzeugt. Die vorliegende, vom Übersetzer oder seiner Vorlage in den Text einbezogene Glosse expliziert diese Deutung, welche schon in der Wiedergabe von κατὰ τὴν μέθεξιν durch *fī l-inbiṯāṯ* (bzw. einer von unserem gr. Text abweichenden Vorlage) enthalten war. Vgl. dazu oben C 2.22, S. 213. — Die Version reiht daher *6.8-9* πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν, ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν — eigentlich der folgernde Nachsatz, der auf die Widerlegung hinführt — in erweiterter Paraphrase als Erläuterung der These an. Die logische Beziehung zum folgenden Abschnitt (Z. ٢٧ ff.), der wie im Gr. als Resultat dieser Darlegung anschliesst (*6.10* ἄρα), aber ebenso wie dort als Resultat einer *falschen* Annahme ad absurdum geführt wird, ist daher unstimmig.

[11] Zur Ergänzung der Textlücke Z. ٢٧ vgl. prop. 1 ٩.

[12] *6.19-20* ἓν ἄρα μόνον· οὐ γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τὸ ἓν πολλά, ἵνα μὴ εἰς ἄπειρον : om. AR.

[13] Vgl. auch prop. 7: 8.1.

Schlüsse, dass das Eine vor den vielen Dingen ist, und dass es die Erste Ursache ist und in ihm keinerlei Vielfalt, und dass alle Dinge von ihm verursacht werden und aus ihm emanieren, wie wir erklärt und erläutert haben.[14]

[14] Vgl. die entsprechenden Corollaria der propp. 1-3 (s. o. C 2.21, S. 213).

PROP. **15** (Dodds 16.30-18.6)

ÜBER DEN NACHWEIS DER GEISTIGEN FORMEN, DIE KEINE MATERIE HABEN[1]

16.30 Alles, was zu sich selbst zurückkehrt, ist geistig und unkörperlich, und[2] nichts von den körperlichen Dingen kann zu sich selbst zurückkehren.

16.32 Denn wenn alles, was zu sich selbst[3] zurückkehrt, eine Verbindung eingehen muss zu etwas[3], d.h. zu dem, zu welchem es zurückkehrt, so müssen alle Teile des Körpers — des Körpers nämlich, der zu 16.34 sich selbst zurückkehrt — sich mit ihrer Gesamtheit verbinden. Die Rückkehr zu sich selbst besteht (ja) darin, dass das Zurückkehrende und dasjenige, zu welchem es zurückkehrt, eins werden und ohne 18.1 Unterschied. Dies aber kann nicht geschehen bei den Körpern noch bei irgend einem teilbaren Ding, und es verbindet sich nicht deren 18.3 Ganzes mit dem Ganzen wegen der Trennung der Teile und des Unterschiedes der Orte; jedes Teil hat nämlich einen anderen Ort als ein je-anderes Teil. Wenn dem so ist, dann ist nicht möglich, dass 18.5 irgend ein Körper zu sich selbst zurückkehre als Ganzes zum Ganzen. Damit kommen wir (zur These) zurück und stellen fest, dass alles, was zu sich selbst zurückkehren kann, *geistig*, nicht körperlich ist und keine Teilung und Stückelung erfährt.

---

[1] Die Überschrift schliesst propp. 15-17 zusammen; sie wird zu Beginn von prop. 16 u. 17 mit den Worten *Fī iṯbāt ḏālika aiḍan* jeweils wiederaufgenommen. Ein ähnlicher Titel auch in Mss. BCDM des Gr.: περὶ ἀσωμάτου οὐσίας, καὶ τί ἴδιον αὐτῆς. — Vgl. Anm. 4.

Propp. 15-17 wurden anhand von BADAWĪS Edition der Damaszener Handschrift (s. o. S. 35) bereits von B. LEWIN, *Notes sur un texte de Proclus* (1955) und S. PINES, *Une version arabe de trois propositions* (1955) identifiziert und erörtert. LEWIN gab auch eine französische Übersetzung des ar. Textes.

[2] *16.31* γὰρ : δὲ AR.

[3] Der Übersetzer ergänzt zu *16.32* τὸ ἐπιστρέφον « πρὸς ἑαυτό » analog mit *16.30*, verbindet πρός τι mit συνάπτεται und hängt ἐκείνῳ πρὸς ὃ ἐπιστρέφει als parenthetische Explikation an. Der Schluss vom Allgemeinen (τὸ ἐπιστρέφον πρός τι) auf das Besondere (τὸ ἐπιστρέφον πρὸς ἑαυτό) kommt daher nicht mehr klar zum Ausdruck.

Damit ist nun klar und erwiesen, dass es geistige Dinge gibt, welche nur Formen sind und keinerlei Materie haben.[4]

[4] Die fast gleichlautenden ar. Konklusionen der prop. 15-17 korrespondieren mit der Überschrift (Anm. 1). Der Ausdruck *ṣuwar rūḥānīya* (s. B 1.11, S. 128) mit dem erläuternden Zusatz *allatī lā hayūlā lahā* interpretiert die ἀσώματα des Gr. als ἄϋλα εἴδη; s. dazu oben C 2.11, S. 202 ff.

PROP. **16** (Dodds 18.7-20)

ÜBER DEN NACHWEIS DES GLEICHEN

18.7 Alles, was zu sich selbst zurückkehrt, hat eine Substanz[1], welche trennbar ist von jeglichem Körper.

18.9 Wenn dem nicht so ist, wenn es (also) nicht trennbar ist von den Körpern[2], so hat es auch keinerlei Tätigkeit, welche trennbar wäre von dem Körper, *in dem sie geschieht.* Denn es ist nicht möglich — da ja die 18.11 Substanz des Dinges vom Körper untrennbar sein (soll) —, dass seine[3] Tätigkeit von diesem Körper trennbar wäre. Wenn aber doch, so wäre 18.13 die Tätigkeit edler als die Substanz, da (in diesem Falle) die Substanz der Körper bedürfte, die Tätigkeit aber sich selbst genügte und der Körper nicht bedürfte. *Wenn dem so ist, (können) wir (auf unsere Behauptung) zurückkommen und feststellen:* Ist ein Ding in seiner Substanz un- 18.15 trennbar von den Körpern, so ist auch seine Tätigkeit untrennbar von den Körpern — vielmehr haftet sie noch enger an ihnen. Wenn dem so ist, kann dies Ding keinesfalls zu sich selbst zurückkehren. *So kommen wir wiederum (auf die These) zurück und sagen: Wenn wir eine beliebige Tätigkeit von den Körpern trennbar finden, so muss die Substanz, welche diese Tätigkeit* 18.17 *ausübt, um so eher von den Körpern trennbar sein* {[4]}; (denn eben) darum[5] hat

---

[1] *18.7* u.ö. οὐσία, hier i.S.v. „Seinsheit, Existenz" gebraucht: *ǧauhar* Ar. Das ar. Wort bedeutet „Substanz" im engeren (aristotelischen) Sinne. Zwar ist *ǧauhar* das übliche Äquivalent von οὐσία, doch liegt nicht nur mechanischer Gebrauch der eingebürgerten Entsprechung vor: Die Übersetzung erhebt durch eine Reihe von Änderungen und Zusätzen den Existenznachweis der οὐσία χωριστὴ παντὸς σώματος als einer spirituellen *Substanz* zum Thema der propositio.

[2] *18.9* οὐτινοσοῦν: om. Ar.

[3] τὴν ἀπὸ τῆς οὐσίας ἐνέργειαν: τὴν αὐτοῦ ἐνέργειαν Ar.

[4] Der Untersatz der propositio — wie die ἐνέργεια, so ist auch die οὐσία von den Körpern trennbar — wird im Gr. nur apagogisch bewiesen. Ar bringt nun eine affirmative Wiederholung der *18.9-10* negativ formulierten Prämisse und schliesst *18.17* ἐνέργειαν ἔχει χωριζομένην σώματος κτλ. als apodeiktische Fortsetzung des Beweisganges an: *fa-li-ḏālika kāna lahū fi°l mufāriq lil-aǧrām.* Die Anwendung auf den terminus minor — *18.16-17* τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον, ἄλλο ὂν σώματος — fehlt (vgl. aber Anm. 9), vielmehr ist bis gegen Ende der prop. von der οὐσία χωριστὴ σώματος und ihrer ἐνέργεια allgemein die Rede: Die Prämisse wird zur Hauptthese.

[5] Da das Prädikat der zweiten Prämisse (*18.17* [τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον] ἐνέρ-

sie eine von den Körpern trennbare Tätigkeit, d.h. sie übt ihre Tätigkeit weder durch einen Körper noch mit einem Körper (zusammen) aus, weil die Tätigkeit und der Ausgangspunkt[6] der Tätigkeit keines 18.19
Körpers bedürfen.

Weiter bemerken wir (hierzu), dass die körperliche Substanz nur durch Berührung des Gegenstandes, an dem sie wirkt, ihre Tätigkeit ausüben kann — sei es, dass sie ihn wegstösst, oder sei es, dass sie von ihm gestossen wird. Daher ist es unmöglich, dass diese Substanz und ihre Tätigkeit ohne Körper seien. Wir finden aber doch auch eine Substanz anderer (Art), welche ihre Tätigkeit ohne Berührung des Gegenstandes, an dem sie wirkt, ausübt und ohne dass sie ihn wegstösst oder von ihm gestossen wird. Somit wirkt sie ihre Tätigkeit auf den entfernten Gegenstand.[7] Wenn dem so ist und wenn die Tätigkeit eines Dinges vom Körper geschieden ist, dann muss also auch die Substanz, welche diese Tätigkeit ausübt, vom Körper geschieden sein[8] und also zu 18.20

γειαν ἔχει χωριζομένην σώματος κτλ.) nur zur erneuten Demonstration (*fa-li-dālika...*) der neuformulierten ersten benutzt wird — es wird lediglich noch einmal der Primat der οὐσία, hier der χωριστὴ οὐσία bekräftigt — ergibt sich eine Wiederholung, die nichts Neues bringt. Ausfall der fehlenden Wörter *18.16-17* durch Homoioteleuton im Ar. wäre denkbar; dagegen spricht jedoch nicht nur der Konsensus der Überlieferung (mit ʿAbdallaṭīf 204.14), sondern auch die Tatsache, dass Ar Z. ١٤ einen weiteren Beweis der allgemeinen Prämisse folgen lässt (Anm. 7). Der überlieferte Text erleichtert den Anschluss dieses Additaments.

[6] *18.18* τὸ πρὸς ὃ ἡ ἐνέργεια: «τὸ ἀφ' ὃ ἡ ἐνέργεια» Ar (AR?), d.i. ἡ οὐσία (s. *18.11*). Sachlich anfechtbar — dass die οὐσία keines Körpers bedarf, wird ja gerade erst bewiesen —, stimmt doch auch diese Änderung zu den vorigen Modifikationen: Ar insistiert auf dem Nachweis der χωριστὴ οὐσία als eines substantiellen Prinzips.

[7] Das πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν der propp. 15-17 ist, wie prop. 20 ausgeführt wird, die Seele, das αὐτοκίνητον (prop. 17, vgl. prop. 186). Auch die vorliegende Interpolation steht im historischen Kontext der Diskussion über die Frage, ob die Seele eine οὐσία χωριστὴ παντὸς σώματος habe; weiteres hierzu s.o. C 1.21, S. 196. Abweichend vom Proklostext stellt also der Bearbeiter weiterhin den Nachweis körperloser Substanzen in den Vordergrund.

[8] Proklos leitet die körperfreie Existenz (οὐσία) der ἐπιστρεπτικά von der ἐπιστροφὴ πρὸς ἑαυτό als körperfreier ἐνέργεια ab; Ar demonstriert dagegen auf anderem Wege die Existenz einer körperfreien Substanz (Z. ١٤-١٩) und hängt nun die ἐπιστροφή nicht als Beweis, sondern als weitere Folgerung an. — Vielleicht steht *bāʾin min al-aǧrām* für *18.16* ἄλλο ὂν σώματος, das an seiner Stelle fehlt (χωριστός heisst sonst ar. *mufāriq*).

sich selbst zurückkehren *als Ganzes zum Ganzen.*[9]

Also ist nun klar und erwiesen, dass es geistige Dinge gibt, welche nur Formen sind und keinerlei Materie haben.[10]

[9] ~ 15:18.5 ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον. Die Konklusion entspricht nicht der Eingangsthese, sondern deren Umkehrung. Vielleicht las AR für *18.20* τὸ : καὶ, eher aber dürfte die Verlagerung des Arguments im ganzen zu dieser Änderung geführt haben: Während eine ἀχώριστος οὐσία nicht auf sich selbst zurückkehren kann (*18.15-16*), kann es doch die χωριστὴ οὐσία, deren *Nachweis* Ar in den Vordergrund rückt.

[10] Vgl. oben C 2.11, S. 202.

PROP. 17 (Dodds 18.21-20.2)

ÜBER DEN NACHWEIS DES GLEICHEN

Alles, was ursprünglich sich selbst bewegt, muss zu sich selbst 18.21
zurückkehren können.

Denn wenn es sich selbst bewegt und seine Tätigkeit selbstbewegend 18.22
ist,[1] müssen Beweger und Bewegtes eins sein. Ferner: Das Selbstbewegende ist entweder teils bewegend, teils bewegt; oder ganz bewegend 18.24
und ganz bewegt; oder ganz bewegend und teilweise bewegt; oder teilweise bewegend und ganz bewegt.[2] Wenn es nun teils bewegt und 18.26
teils bewegt wird, ist es nicht selbstbewegend, weil es aus Dingen besteht, die nicht selbstbewegt sind — es scheint selbstbewegend zu sein, ist aber 18.28
in seiner Substanz nicht also. Ist es ganz bewegend und teilweise bewegt, oder teilweise bewegend und ganz bewegt,[2] so ist (zwar) in ihm[3] etwas, das zugleich bewegt und bewegt wird, (doch) das Selbstbewegende ist *nicht* dieserart.[4] Gibt es aber ein Ding, das bewegt und zugleich 18.31
bewegt wird, so muss die Tätigkeit seiner Bewegung ihm selbst (angehören)[5] und auf es selbst (gerichtet) sein, da es ja sich selbst bewegt. Wohin nun seine Tätigkeit (gerichtet) ist, dorthin geht auch 20.1
seine Rückkehr. Wenn dem so ist, kommen wir (auf die These) zurück

---

[1] Ar koordiniert *18.22* καὶ ἡ κινητικὴ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἑαυτό ἐστι mit der Protasis εἰ γὰρ κινεῖ ἑαυτό und konstruiert analog (κινητική prädikativ), verstellt daher den logischen Zusammenhang mit der These *18.21*: Die Prägnanz von *18.22* πρὸς ἑαυτό „auf sich selbst gerichtet" wird im ar. *li-ḏātihī* (direktes Objekt beim Partizip *muḥarrik*) nicht erreicht (besser unten Z. ١١).

[2] *18.25, 29* ἢ ἔμπαλιν: Ar expliziert.

[3] *18.29-30* ἐν ἀμφοτέροις: « ἐν αὐτῷ » Ar.

[4] *18.30* καὶ τοῦτό ἐστι τὸ πρώτως αὐτοκίνητον. Die ar. Negation befremdet, ergibt aber doch einen erträglichen Sinn: Dem πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν «ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον» (15: 18.5) entspricht ein αὐτοκίνητον, in dem *nicht* nur ein Teil (μέρος τι) sich selbst bewegt; τοῦτο *18.30* ist im Gr. auf das genannte, selbstbewegte Teil zu beziehen, während Ar das Ganze meint. Dazu passt, dass Ar in den Konklusionen von propp. 16 und 17 zu τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον (*18.20*) bzw. ἐπιστρεπτικόν (*20.2*) ergänzt: *ka-ruǧū*^{c} *al-kull ilā l-kull* ~ *18.5* ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον (s. 16 ٢٠, 17 ١٤). Vielleicht hat eine Variante der gr. Vorlage diese Auffassung begünstigt. — *18.31* πρώτως: om. AR.

[5] *kāna li-ḏātihī* ~ *18.32* ἔξει.

und stellen fest: Alles, was sich selbst bewegt[6], kann auch zu sich selbst zurückkehren *als Ganzes zum Ganzen.*[7]

Also ist nun klar und erwiesen, dass es geistige Dinge gibt, die nur Formen sind und keinerlei Materie haben.[8]

[6] *20.2* πρώτως : om. AR (vgl. Anm. 4 zu *18.31*).
[7] « ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον », vgl. 15:18.5 und Anm. 4.
[8] S. o. C 2.11, S. 202.

PROP. **21** (Dodds 24.1-33)

ÜBER DEN NACHWEIS DES GLEICHEN UND ÜBER DIE ERSTE URSACHE[1]

Jede Ordnung und Stufung beginnt mit Einem und kommt zu einer 24.1
Vielfalt, welche diesem Einen entspricht; und jede Ordnung und Stufung, die eine Vielfalt umfasst,[2] steigt empor und erhebt sich zu Einem.

Ferner: Das Eine ist Anfang[3] und Ursprung für die ihm entspre- 24.4
chende Vielfalt. Daher erhält die Vielfalt ein System und eine Ordnung[4] {[5]}; wenn aber das Eine nichts hervorbringt, gibt es keinerlei Vielfalt[6] noch Ordnung.

Die Vielfalt dagegen steigt auf zu einer einzigen Ursache, welche 24.8
den einander gleichartigen[7] Dingen gemeinsam ist. {[8]} Ein Ding aber, das aus einem Einzelteil der Vielfalt hervorgeht, ist nicht der Vielfalt 24.11
gemein, sondern nur diesem Einzelnen eigentümlich. Wenn dem so ist, wenn es also in jeder Ordnung und Stufung eine Teilhabe, Übereinstimmung und Verbindung gibt, derentwegen es heisst, dass die einen Dinge einander gleichartig[7] sind und die anderen einander ungleichar- 24.14
tig — dann ist klar und evident, dass die Übereinstimmung in jede Ordnung und Stufung von einem einzigen Ausgangspunkt[9] kommt.

---

[1] Der Titel stellt die in den arabischen propp. 15-17 thematisierten „spirituellen Formen", *aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*, unter die Erste Ursache der im ar. Schlussabschnitt der propositio explizierten Seinsordnung; s. Anm. 25 u. oben C 2.13, S. 204-212.

[2] *24.2* πάσης τάξεως τὸ πλῆθος : Ar ungenau, denn nicht die Ordnung als ganze „steigt auf" (auch die Monade gehört ihr an), sondern die Vielfalt als deren unteres Stratum.

[3] *24.4* ἀρχῆς ἔχουσα λόγον : Die spezifische Bedeutung von λόγος ist nicht erfasst. Vgl. auch Anm. 11.

[4] *24.5* μία σειρὰ καὶ μία τάξις : In Ar als Prädikativ zu πλῆθος aufgefasst — fälschlich, denn auch die Monade gehört der τάξις an (vgl. Anm. 2).

[5] *24.5-6* ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασιν : om. AR.

[6] *24.6-7* οὐ γὰρ ἔτι τάξις οὐδὲ σειρά : « οὐ γὰρ ἔτι πλῆθος οὐδὲ τάξις » Ar.

[7] *24.8* (vgl. *13, 20*) τῶν ὁμοταγῶν : ar. *mutağānis* ~ ὁμογενής (vgl. Anm. 15), doch ist schwerlich an Varianten der Vorlage zu denken; das bekanntere Wort erschien als Hilfssynonym hinreichend.

[8] *24.9-10* τὸ γὰρ ἐν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτὸν οὐκ ἀφ' ἑνὸς τῶν ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε : om. AR per homoeoarcton.

[9] *24.14* ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς : ar. *ḥāšiya* ~ « ἀκρότης, κορυφή » (s.o. B 1.03b, S. 112). →

24.16 Und wenn dem so ist, muss in jeder Ordnung und Stufung vor der Vielfalt ein Eines sein, das allem, was unter ihm ist,[10] eine Bestimmung[11] gibt: so erhält die Vielfalt unter ihm eine Ordnung ihrer Teile zueinander und in Bezug auf das Ganze,[12] *welches das Eine ist.*[13] Ich (will) sagen: Jedes einzelne Glied eines Systems ist die Ursache dessen,
24.19 was unter ihm ist, bis hinauf zu dem Einen, welches die Ursache aller Glieder dieses gesamten Systems ist[14] und somit notwendig vor den (einzelnen) Dingen, *die in diesem System sind:* Sie alle gehen aus ihm hervor, und daher werden alle, die in diesem System sind, gleichartig[15] — ein Genus ist ihnen gemeinsam und es ordnet sie eine Ordnung.[16]

Zum Gebrauch von ἀκρότης bei Proklos s. den Index der *Inst. theol.* ed. Dodds s.v., z.B. prop. 146:128.27 αἱ ὅλαι τάξεις, ἀπὸ τῆς ἑαυτῶν ἀκρότητος προελθοῦσαι; zu κορυφή ~ ἀκρότης s. Proklos, *In Tim.* I 231.6-7 τὸ αὐτοόν, ὃ πρώτως ἐστὶν ὄν, κορυφὴ τῶν ὄντων ἐστὶν ἁπάντων; Damaskios, *Dub. et sol.* I 102.10-11 δεῖ δὲ πρὸ τούτων εἶναι τὴν κοινὴν ἁπάντων ἀκρότητα μίαν ἁπλῶς οὖσαν τῶν πάντων κορυφήν; *ibid.* I 127.24; Damaskios [?], *In Phileb.* 44.1 ὅτι μονάδας καλεῖ καὶ ἑνάδας τὰς τῶν εἰδῶν κορυφάς; *ibid.*, Index s.v. Vgl. auch ἄκρον bei Plotin, *Enn.* V 3:12.41 u.ö.

[10] *24.16-17* τοῖς ἐν αὐτῇ τεταγμένοις: τοῖς ὑφ' αὐτήν Ar. Statt auf τάξις *24.16*, wurde αὐτῇ auf das Subjekt μονὰς μία *24.15* bezogen, die Bestimmung sinngemäss modifiziert (opp. *24.15-16* πρὸ τοῦ πλήθους); vgl. aber auch den Gebrauch von ὑπό in *24.18* τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν σειράν.

[11] *24.16-17* τὸν ἕνα λόγον: ar. *ḥadd* « ὅρος, ὁρισμός ». Vgl. Proklos, *In Tim.* II 117.1-2 ἡ γὰρ τῶν θειοτέρων μέθεξις ἕνωσιν ἐπάγει καὶ ὅρον καὶ τάξιν τοῖς μετέχουσιν; *Inst. theol.*, prop. 117:102.30-31 πάντα μὲν γὰρ τὰ πλήθη, τῇ ἑαυτῶν φύσει ἀόριστα ὄντα, διὰ τὸ ἓν ὁρίζεται· τὸ δὲ ἑνιαῖον ... βούλεται ... περιάγειν εἰς ὅρον τὸ μὴ τοιοῦτον. — Zu λόγος i.S.v. ὁρισμός s. BONITZ, *Ind. Arist.* 434b; zu *ḥadd* vgl. auch *Met.* 1006 b 1 mit der Übersetzung des Usṭāṯ (355.2 ed. Bouyges), *Top.* 121a 12 mit der Übersetzung des Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī (BADAWĪ, *Manṭiq Arisṭū* 554.7, lies *ḥadd mušārikihī*).

[12] *24.17-18* πρός τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον wurde statt auf *24.16* λόγον auf *24.17* τεταγμένος bezogen.

[13] Vgl. etwa Plotin, *Enn.* VI 5:9.37; Damaskios, *Dub. et sol.* I 203 ff. (205.13-14 τὸ γὰρ ὅλον σύμφυσίς ἐστιν τῶν κατὰ μέρη ἀκροτήτων εἰς ἕν, τὸ ὅλον, συγκιρνωμένων); *ibid.* II 58.8.

[14] *24.19* τὸ δὲ ὡς μιᾶς τῆς σειρᾶς αἴτιον ἀνάγκη πρὸ τῶν πάντων εἶναι: gr. ὡς bereitet Schwierigkeiten; ὡς μιᾶς τῆς σειρᾶς wird daher vereinfachend wie « πάντων τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν σειράν » wiedergegeben.

[15] S. Anm. 7 (*mutağānis* ~ ὁμογενής), zur vorliegenden Stelle (*24.20*) vgl. aber auch Plotin, *Enn.* III 8:5.24 ὁμογενὲς γὰρ ἀεὶ δεῖ τὸ γεννώμενον εἶναι.

[16] *24.20-21* μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον (ἀλλ' ὡς) bleibt ohne Entsprechung; *yaᶜum-*

Daraus ist nun klar und evident geworden, dass das Eine und die 24.22
Vielfalt in der Natur des Körpers vorhanden sind: dass in der einen
Natur die vielen Naturen aufgehängt sind und die vielen Naturen aus
der einen Natur des Ganzen herrühren. Ferner ist klar geworden, 24.25
dass das Eine und die Vielfalt in der Substanz der Seele vorhanden sind — dass
nämlich die Seelen[17] aus der einen, ersten Seele herrühren {[18]} und die
vielen Seelen aufsteigen zu der einen Seele. Klar ist auch geworden, 24.27
dass das Eine und die Vielfalt in der intellektualen Substanz vorhanden sind[19]
— dass nämlich die Substanz der Intelligenz eine ist[20] und die vielen
Intelligenzen aus einer Intelligenz emaniert[21] sind und zu ihr wieder
zurückkehren. Ferner ist klar geworden, dass das Eine, welches vor
allen *körperlichen und seelischen und intellektualen*[22] Dingen ist, vor den singu-
lären Dingen (ἑνάδες) ist und dass die singulären Dinge zu dem ersten 24.30
Einen zurückkehren, *über dem nichts anderes ist.*[22] So ist nun klar und
erwiesen, dass die Singularia (ἑνάδες) nach dem *wahrhaft* Einen[23] sind;
dass die Intellectualia nach der ersten Intelligenz sind; dass die Seelen
nach der ersten Seele sind und und die vielen Naturen nach der Natur 24.32
des Ganzen[24].

Wenn dem so ist, wie wir gesagt haben, dann gilt: Es gibt Dinge, die

---

muhā ǧins wāḥid ist (unter Bezugnahme auf *24.8*) analytisch aus *mutaǧānis* ~ ὁμογενής abgeleitet.

[17] « καὶ τῇ οὐσίᾳ τῆς ψυχῆς ὑπάρχει τό τε ἓν καὶ τὸ πλῆθος » add. Ar, analog zu *24.22-23*, vgl. auch *24.27* τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ. — *24.25* τῇ τάξει τῶν ψυχῶν : « ταῖς ψυχαῖς » Ar.

[18] *24.26* καὶ εἰς πλῆθος ψυχῶν ὑποβαίνειν : om. AR.

[19] « καὶ τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ ὑπάρχει τό τε ἓν καὶ τὸ πλῆθος » add. Ar; vgl. Anm. 17.

[20] *24.27* τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ : τὴν νοερὰν οὐσίαν AR (als *acc. c. inf.*, abhängig von φανερόν).

[21] *24.28* προέλθον : ar. *tanbaṯṯ* enthält gegenüber *yanbaᶜiṯ* Z. ١٦ neben dem Begriff der πρόοδος auch den der διάκρισις, s. prop. 5 Anm. 8 u. oben B 1.02, S. 109. — Vgl. wieder prop. 35:38.13 ἅμα γὰρ διακρίσει πρόοδος ; Damaskios, *Dub. et sol.*, II 14 f., zur Stelle auch *ibid.*, I 220 f., 229.

[22] Vgl. prop. 20, zu Z. ٢٧ bes. 20:22.30 καὶ οὐκέτι τοῦ ἑνὸς ἄλλο ἐπέκεινα; s.a. C. 1.11, S. 195.

[23] *24.30-31* τὸ ἓν ... τὸ πρῶτον : etwa « τὸ ἁπλῶς ἕν » Ar, vgl. in ähnlichem Zusammenhang Plotin, *Enn.* V 2:1.3 ἐξ ἁπλοῦ ἑνὸς [τὰ πάντα], Damaskios, *Dub. et sol.* I 284.3-4 αὐτοῦ ἁπλῶς ἑνὸς καὶ πρώτου τῶν πάντων αἰτίου ; I 282.25-26, 283.19.

[24] *24.32* μετὰ τὴν ὅλην φύσιν : μετὰ τὴν τοῦ ὅλου φύσιν Ar (vgl. *24.24* !).

nicht materiell sind, sondern nur Form; und es gibt ein anderes, das weder Materie noch Form hat, vielmehr bloss Seiendes (ὄν) *ist — es ist das wahrhaft Eine, über dem nichts anderes ist, die Ursache der Ursachen. Ferner ist durch unsere Worte klar geworden, dass die Dinge in drei Klassen zerfallen: Entweder ist ein Ding Materie mit Form, sein Wesen formal und materiell; oder es ist nur Form, sein Wesen formal und nicht materiell; oder es ist blosses Wesen* (εἶναι) *— sein Wesen ist weder materiell noch formal: Dies ist die Erste Ursache, über der keine andere Ursache ist, wie wir zuvor gesagt und erläutert haben.*[25]

[25] Die Zusätze am Schluss der propp. 15-17 subsumierten das αὐτοκίνηνον = ἐπιστρεπτικὸν πρὸς ἑαυτό = χωριστὸν παντὸς σώματος unter die Klasse der *ṣuwar rūḥānīya*, der (bereits im arabischen Titel thematisierten) „spirituellen", nicht-materiellen Formen. Diese werden nun im vorliegenden Corollarium als intermediäres Stratum in eine dreistufige Hierarchie des Seienden eingeordnet. S. dazu oben C 2.13, S. 204-212.

PROP. **54** (Dodds 52.8-14)

ÜBER DEN UNTERSCHIED ZWISCHEN EWIGKEIT UND ZEIT

Die Ewigkeit[1] ist das Mass[2] der ewigen[3] Dinge, und die Zeit[1] ist das 52.8
Mass der zeitlichen Dinge; und nur diese beiden messen die Dinge, d.h. das Leben und die Bewegung.

Jedes Messende misst (ja) entweder ein Teil nach dem andern oder 52.11
das Ganze insgesamt.[4] Und wenn dem so ist, so (können) wir sagen: Dasjenige, welches das Ganze misst, ist die Ewigkeit; und dasjenige, welches die Teile eines nach dem andern misst, ist die Zeit. Also ist 52.13
nun klar und erwiesen, dass es nur zweierlei Mass gibt: Das eine misst die ewigen, *spirituellen* Dinge — dies ist die Ewigkeit; das andere 52.14
misst die *körperlichen*, der Zeit unterworfenen Dinge[5] — dies ist die Zeit.[6]

---

[1] *52.8* πᾶς αἰὼν ... πᾶς χρόνος : ὁ αἰὼν ... ὁ χρόνος Ar. Vgl. DODDS, *Comm.* 229 zu *52.8*.

[2] *52.8* μέτρον : *ʿadad* „Zahl". Vgl. Aristoteles, *Phys.* 219b 1-2 τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, dazu Plotin, *Enn.* III 7:9.1.

[3] *52.8* τῶν αἰωνίων: Ar gebraucht keine adjektivische Ableitung von *dahr* « αἰών », dafür *dāʾim* « ἀΐδιος », vermittelt also nicht die strenge Scheidung zwischen αἰών und ἀϊδιότης (vgl. prop. 55). Freilich reichte prop. 54 allein nicht aus, den Unterschied zwischen αἰών als hypostasierter Ewigkeit und ἀϊδιότης als zeitlichem Immerwähren zu verdeutlichen. Das gleiche Schwanken in der Terminologie zeigt aber auch der *Liber de Causis* (s. o. B 1.08, S. 125).

[4] *52.11-12* ὅλον ἅμα ἐφαρμοσθὲν τῷ μετρουμένῳ : ὅλον ἅμα Ar.

[5] Zur Verbindung des αἰών mit den νοητά, darüber hinaus mit der durch ar. *rūḥānī* (s. B 1.11, S. 128) bezeichneten Transzendenz der Gottheit s. o. C 2.12, S. 204.

[6] Ms. R: + „und sie ist das Mass der Bewegungen der Sphäre".

PROP. **62** (Dodds 58.22-32)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

58.22 Jede Vielfalt, so sie nah[1] ist bei dem Einen, ist geringer an Quantität als die Vielfalt, welche fern[1] ist von dem Einen und ‹grösser an Kraft.
58.24 Was ihm nahesteht, hat nämlich›[2] grössere Ähnlichkeit zu ihm *als das, was ihm fernsteht.* Wenn dem so ist und das Eine die Ursache (aller) Dinge ist *und ihrer Vervielfältigung*,[3] ohne selbst vieles zu werden,[4] so muss dasjenige, was ihm nahesteht[5], Ursache für das Werden vieler
58.27 Dinge sein — *mehrerer als dasjenige, welches ihm fern ist.*[6] {[7]} Es ist also dasjenige, welches nahe beim Einen ist, *an sich*[8] geringer an Vielfalt wegen seiner Nähe zu dem Einen, ist (aber) Ursache vieler Dinge wegen der Grösse seiner Kraft und wegen seiner Nähe zu dem Einen.[9] *Das dem*

---

[1] *58.22* ἐγγυτέρω, *23* πορρωτέρω : Ar vermeidet den „freien" Komparativ (Elativ ohne *min*), gebraucht ihn hingegen in *aqall, akṯar* (Z. ١, ٣, ٥, ٦, ١٠, ١٢), wo das comparatum explizit bestimmt ist, notfalls ergänzt wird (s. o. B 2.21, S. 169); vgl. Anm. 6.

[2] *58.23* τῇ δυνάμει δὲ μεῖζον : om. Ar. Das Fehlende wird erst in der arabischen Überlieferung ausgefallen sein; ergänze etwa: ‹*wa-aᶜẓam minhā qūwatan. wa-ḏālika anna š-šaiʾ al-qarīb min al-wāḥid*› mit dem Homoioteleuton *min al-wāḥid.* Zwar fügt sich *wa-akṯar tašabbuhan bihī* Z. ٣ auch ohne diese Ergänzung bruchlos an, doch das folgende *min allaḏī tabāᶜada minhu* erschiene abundant, das masc. *allaḏī* ungrammatisch.

[3] Vgl. propp. 1 und 5 (6.20-21 πᾶν πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός).

[4] *bi-ġair takaṯṯur minhu*: s. RECKENDORF, *Ar. Synt.* § 137 g zur Umschreibung des gen. subiectivus durch *min.*

[5] *58.25* τὸ ὁμοιότερον : τὸ ἐγγύτερον Ar.

[6] Explikation des secundum comparationis beim ar. Elativ in komparativischer Bedeutung (s. Anm. 1).

[7] *58.26-27* εἴπερ ἐκεῖνο πάντων, ἑνοειδέστερον ἔσται καὶ ἀμεριστότερον, εἴπερ ἐκεῖνο ἕν : om. AR.

[8] *fī ḏātihī* « καθ' αὑτό », « καθ' ὕπαρξιν » (s. B 1.01 g, S. 78): vgl. prop. 60:58. 14-15 τὸ ἄρα πλειόνων αἴτιον κατ' οὐσίαν κρεῖττον ὑπάρχει τοῦ ἐλάττονα παράγοντος.

[9] *58.27-28* ὡς μὲν ... ὡς δὲ ... ist als Analogieschema sprachlich nicht erfasst. Ar bezeichnet als Grund sowohl der geringeren Anzahl als auch der grösseren Wirksamkeit die Nähe zum Einen schlechthin: *min aǧl qurbihī min al-wāḥid,* wiederholt *li-qurbihī min al-wāḥid*; daher ist *58.28* ὡς δὲ πάντων αἰτίῳ ohne exakte Entsprechung. Befremdlich ist auch die gleichordnende Verbindung *li-ᶜiẓam qūwatihī* (*58.29* τοῦτο δὲ δυνατώτερον) *wa-qurbihī min al-wāḥid.*

Einen Ferne (dagegen) ist an sich vieles und ist Ursache weniger Dinge wegen der Kleinheit seiner Kraft und wegen seiner Ferne von dem Einen.

So ist nun klar und erwiesen durch das Gesagte, dass die körperlichen Substanzen[10] zahlreicher sind als die seelischen Substanzen — — *und nach den seelischen sind allein die intellektualen*[11] — und dass die seelischen Substanzen zahlreicher sind als die intellektualen Substanzen — *und nach den intellektualen ist allein das Erste, d.h. die Erste Ursache, welche nur eine ist und keinerlei Vielfalt.*[12] {[13]} 58.30

[10] *58.30* αἱ σωματικαὶ φύσεις : « αἱ σωματικαὶ οὐσίαι » Ar. Vgl. S. 90, Nr. 23.

[11] Vgl. prop. 20:22.13-23.

[12] *58.31-32* οἱ δὲ νόες πλείους τῶν θείων ἑνάδων : Der Bearbeiter substituiert für Proklos' Henaden-Gottheiten das Eine selbst und stellt dies unmittelbar über den Bereich der νόες. S. dazu oben C 2.14, S. 212.

[13] *58.32* καὶ ἐπὶ πάντων ὁ αὐτὸς λόγος : om. AR.

PROP. 72 (Dodds 68.17-20, 26-27)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE UND DAS ERSTE VERURSACHTE[1]

68.17 Jeder Träger (ὑποκείμενον), welcher mehrere Dinge zu tragen vermag,[2] geht doch hervor aus einer allgemeinen, vollkommenen[3] Ursache.
68.19 Jede Ursache (nämlich), die mehreres verursacht, ist allgemeiner, stärker und der äussersten Ursache[4] näher als eine Ursache, die weniges und Geringfügiges verursacht. {[5]}

Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, und wenn der erste Träger alle
68.26 *Dinge zu tragen und der erste Agens alle Dinge zu wirken vermag* — dann muss der erste Agens den ersten Träger bewirken und hervorbringen, nämlich die Materie, welche alle Dinge aufnimmt.[6] {[7]}

So ist nun klar und erwiesen, dass der erste Träger, d.h. die Materie, alle Dinge trägt und dass er ein intelligibles Substrat[8] *ist, sowie dass der erste Agens ihn bewirkt, denn er ist Agens aller Dinge.*

---

[1] Die propositio ist stark gekürzt. Übersetzt sind nur die Passagen, welche aus der Hierarchie der Substrate und Ursachen die Beziehung der Ersten Ursache zur Ersten Materie ableiten.

[2] *68.17* πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον: « πάντα τὰ πλειόνων ὑποκείμενα » Ar, analog zu *68.19* τὰ πλειόνων αἴτια vereinfacht.

[3] *68.18* ἐκ τελειοτέρων ... καὶ ὁλικοτέρων αἰτίων: Zur Behandlung der gr. Komparative s.o. B 2.21, S. 169; vgl. prop. 62 Anm. 1.

[4] *68.20* τοῦ ἑνός: Ar substituiert „die äusserste (erste) Ursache", um durch terminologische Symmetrie das Argument zu verdeutlichen.

[5] *68.20-26* τὰ δὲ ... ἐστιν: om. AR. Nur die in der Wendung *68.24* ἡ μὲν ὕλη, ἐκ τοῦ ἑνὸς ὑποστᾶσα enthaltene Implikation hat eine Entsprechung in der ar. Version (Z. ٦). S. Anm. 6.

[6] *68.26-27* ἡ μὲν γὰρ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων, ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε. Dies ist der einzige Satz aus dem zweiten Teil der propositio, den die Übersetzung enthält. Die von Proklos *68.24-29* begründete Unterscheidung zwischen ὕλη und σῶμα fällt also fort. Zur Bezeichnung der Ersten Ursache als *al-fāʿil al-auwal*, der Hyle als *al-ḥāmil al-auwal* s.o. C 2.41, S. 227 (zu *ḥāmil* ~ ὑποκείμενον auch B 1.06, S. 118). — Ὑποκείμενον πάντων ist Z. ٤-٥ mit *yaqwā ʿalā ḥaml ǧamīʿ al-ašyāʾ* genauer wiedergegeben; zum hier gebrauchten Ausdruck (*al-hayūlā*) *al-qābila li-ǧamīʿ al-ašyāʾ* « πάντα (ὑπο) δεχομένη » s. prop. 71:68.2-3 αἱ μὲν ἀπὸ τῶν ἀνωτέρων ἐλλάμψεις ὑποδέχονται τὰς ἐκ τῶν δευτέρων προόδους; vgl. Plotin, *Enn.* II 4:11.2, ὑποδοχή als Aufgabe der Materie *ibid.* 1.1, 6.2 usf. — S. auch die Interpolation prop. 76 ٨-٩ (dazu C 2.43a, S. 232). In beiden propp. weist der ar. Titel auf die Hyle als πρῶτον αἰτιατόν.

[7] *68.27-29* τὸ δὲ σῶμα κτλ.: om. AR.

[8] Zum Begriff ὕλη νοητή bei Aristoteles und im Neuplatonismus s.o. C 2.41, S. 228.

PROP. **73** (Dodds 68.30-70.4)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

Alles Ganze[1] ist auch Seiendes {[2]}, doch nicht alles Seiende ist ein Ganzes. 68.30

Denn entweder sind das Seiende und das Ganze ein und dasselbe, oder eins von ihnen ist vor dem andern. Wir wollen das prüfen und stellen fest: Das Teil {[3]} ist ein Seiendes {[4]}, aber es ist an sich kein Ganzes. Also sind das Seiende und das Ganze nicht ein und dasselbe; denn wenn sie dasselbe sind, ist das Teil kein Seiendes, *da das Ganze allein Seiendes wäre.*[5] Wenn aber das Teil kein Seiendes ist, so ist auch 68.32 70.1

---

[1] *68.30* etc. ὅλον: *kullīya* « ὁλότης » (vgl. prop. 73 ١٥ ~ *70.10-11*) sowie *kullī* (Z. ٤ ~ *68.34* usf.) stehen hier für das konkrete Ganze, daneben aber auch *kull* (Z. ٤ ~ *70.1* usf.). Zu *kullīya* ~ ὅλον vgl. Arist., *De Caelo* 294 b 32, 296 b 7 ~ ar. 286.13, 295.8 ed. Badawī. — Die formale Kongruenz mit *huwīya* ~ ὄν mag in der vorliegenden prop. die Verwendung des Abstraktums mitbestimmt haben (vgl. auch oben S. 82). Auf der anderen Seite steht in den arab. Versionen aristotelischer Texte regelmässig *kullī* für καθόλου, (*al-*)*kullīya* für (τὸ) καθόλου ; so bei Usṭāṭ: Arist., *Met.* I 1:1052a35 τὸ ὅλον καὶ τὸ καθόλου ~ ar. 1237.3-4 ed. Bouyges: *al-kull wal-kullī*, Z 13: 1038 b 3 τὸ καθόλου ~ 959.10 *al-kullī*, Λ 1: 1069 a 26 τὰ καθόλου ~ 1416 v 2 *al-kullīyāt*, usf. (cf. Indices C/a, c, D/a ed. Bouyges); Abū Bišr Mattā: *Met.* Λ 1:1069a26 τὰ καθόλου ~ 1416.10 *al-kullīya*; Isḥāq: *De Int.* 17 a 38 ff. καθόλου ~ ar. 10.1 ff. ed. Pollak: *al-kullī* (cf. *Cat.* ar. ed. Georr, Lexique s.v.); Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī: Alex. Aphr., *Quaest.* I 11 a [s. o. S. 75], 21.15, 22.2 τὸ ζῷον τὸ καθόλου ~ ar. 279.17, 280.5 ed. Badawī: *al-ḥayawān al-kullī*. Auch *kullīya* ~ καθόλου lässt sich — wenn diese Bedeutung intendiert ist — im Kontext der prop. rechtfertigen: Nicht nur das konkrete Ganze, das aus Teilen besteht, sondern auch das Allgemeine, welches das Besondere umfasst, ist (in platonischer Auffassung) ὄν. Diese terminologische Implikation könnte auch erklären, warum in prop. 74 (*70.15* etc.) ὅλον durchweg mit *kull* übersetzt wird: Hier würde die Subsumtion von *kullīya* ~ καθόλου unter das ἄτομον (*70.17*) einen Widersinn ergeben.

[2] *68.30* καὶ μετέχει τοῦ ὄντος: om. AR? Aber auch Ausfall durch Homoioteleuton (... *al-huwīya*) in unserem ar. Text ist denkbar.

[3] *68.33* ἢ μέρος bleibt unübersetzt, wie auch 74:70.17 ἢ ἄτομον, 80:74.31 ἢ σῶμα; doch werden entsprechende Ausdrücke an anderen Stellen adäquat wiedergegeben (ἢ ~ *bi-annahū*, s. B 1.01a, S. 77,84).

[4] *68.33-34* ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον: om. AR. Vielleicht eine alte Interpolation unseres gr. Textes, die in der Vorlage AR noch fehlte, ebenso wie die Parenthese unten *70.11-12* (Anm. 9).

[5] *ad 70.1* εἰ μόνον τὸ ὅλον ἐστὶν ὄν mss. PQ, secl. Dodds: habet AR.

das Ganze kein Seiendes; denn alles Ganze heisst Ganzes auf Grund der
70.3 Teile,[6] sei es auch einmal vor, einmal in den Teilen. Ist aber kein Teil, so ist auch kein Ganzes.

70.5 Wenn nun das Ganze vor dem Seienden ist, dann ist alles Seiende zugleich auch Ganzes. Wenn dem so ist, ist (also) das Teil kein Seien-
70.7 des[7], und das ist absurd und unmöglich; denn wenn das Ganze nur durch die Teile[8] ein Ganzes ist, so ist auch das Teil (nur) bezüglich des Ganzen Teil. Wenn sich das so verhält, wie wir dargelegt haben, muss alles Ganze auch Seiendes sein, doch nicht alles Seiende Ganzes, *wie wir oben gesagt haben.*

70.10 Also ist nun klar geworden aus dem Gesagten und erwiesen, dass das Erste Seiende höher und allgemeiner ist als das Ganze, weil ja (der Begriff des) Seienden mehr Dingen zukommt {[9]} und (der des) Ganzen
70.13 weniger Dingen; und die Ursache, welche vielen Dingen gemeinsam ist, ist edler und allgemeiner als die Ursache, welche wenigen Dingen gemeinsam ist.[10] *Und wenn dem so ist, ist zweifellos die Erste Ursache bloss Seiendes, und keinerlei Qualität ist ihr vermischt.*[11]

---

[6] *70.2-3* πᾶν γὰρ ὅλον μερῶν ἐστιν ὅλον. Zur Wiedergabe allgemeiner Urteile als Aussagen über den Sprachgebrauch vgl. *ArÜb De Caelo* 74.

[7] *70.6* μέρος (2.): fort. om. AR.

[8] *70.7* μέρους: « μερῶν » Ar.; vgl. *70.2* (dagegen Dodds, *Comm.* 240.5).

[9] *70.11-12* καὶ γὰρ τοῖς μέρεσιν, ᾗ μέρη, τὸ εἶναι ὑπάρχει: om. AR. Vgl. Anm. 4.

[10] *70.13-14* ὡς δέδεικται: om. Ar. Verwiesen wird auf prop. 60, die arabisch nicht vorliegt.

[11] Fast gleichlautend mit 74 ١٢-١٣. Aus den beiden propp. 73 u. 74 ergibt sich, dass das Seiende über den Formen steht: das Ganze über den Formen, das Seiende über dem Ganzen, *70.23-24* ᾧ ἔπεται τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν. „Unvermischt" nennt Plotin das Erste Sein *Enn.* II 6:1.55 τὴν γὰρ οὐσίαν φήσομεν ἐκεῖ, κυριώτερον καὶ ἀμιγέστερον ἔχουσαν τὸ ὄν, εἶναι οὐσίαν ὄντως, Proklos das θεῖον prop. 122:108.2-3 ἄμικτος καὶ ἐνιαῖα ὑπεροχή. — Die Bezeichnung der Ersten Ursache, des Einen, als Erstes Seiendes ist jedoch der vorliegenden Bearbeitung des Proklostextes eigentümlich; s. dazu C 2.23, S. 215 f.

PROP. **74** (Dodds 70.15-27)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

Jede Form[1] ist auch ein Ganzes {[2]}, aber nicht jedes Ganze ist 70.15
Form. Denn das Individuum[3] ist ein Ganzes {[4]}, doch es ist nicht
Form. {[5]} (Vielmehr) ist die Form das in viele Individua Zerteilte. 70.19
Wenn dem so ist, dann ist das Ganze verschieden von der Form, und
es umfasst jenes viele Dinge, dieses weniger Dinge. {[6]}

Nun ist klar nach unseren Worten und erwiesen, dass das Ganze 70.22
in der Mitte steht zwischen dem Seiendem und der Form. Wenn dem
so ist {[7]}, ist jede Form auch Seiendes, nicht aber alles Seiende Form.
Jede Form ist nämlich Form in Bezug auf ein Seiendes, doch nicht jedes Seiende ist seiend in Bezug auf eine Form.[8] — Daher tritt auch {[9]} die Privation 70.25
(στέρησις) unter (den Begriff) des Seienden, *d.h. die Privation der Tätigkeit*

---

[1] *70.15* etc. εἶδος : *ṣūra*. Der Übersetzer differenziert nicht zwischen *forma* und *species* (andere trennen *ṣūra* × *nau*^{c}, s. o. B 1.14, S. 135,137), doch die Übertragung von *70.18-19* (Z. ٢) scheint richtiges Verständnis vorauszusetzen.

[2] *70.15-16* ἐκ γὰρ πλειόνων ὑφέστηκεν, ὧν ἕκαστον συμπληροῖ τὸ εἶδος: om. AR.

[3] *70.17* τὸ τί καὶ ἄτομον : *aš-šaxṣ* „Person, einzelner", t.t. für das ἄτομον der aristotelischen Logik. (Z. B. τὰ ἄτομα ~ *al-ašxāṣ* : *Cat.* 3 a 35 ~ ar. 325 [fol. 163a3] ed. Georr, *Top.* 109b16 ~ ar. 505.6 ed. Badawī, *Met.* 999a12 ~ ar. 228.5 ed. Bouyges; τὰ καθ' ἕκαστα ~ *al-ašxāṣ*: *De Int.* 17b28 ~ ar. 12.2 ed. Pollak u.ö.)

[4] *70.17* ἢ ἄτομον : unübersetzt, wie schon 73:68.33 ἢ μέρος (s. dort Anm. 3).

[5] *70.18* πᾶν γὰρ ὅλον ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός : om. AR. Die Auslassung (durch Homoioteleuton nicht erklärlich) ist auffällig, weil es sich um den ersten Schritt einer zweiteiligen Begründung handelt, die wiederum mit den beiden Teilen des vorigen Satzes kongruiert (ὅλον × εἶδος). Der logische Zusammenhang bleibt jedoch gewahrt.

[6] *70.21* ὑπὲρ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον : om. AR. Vielleicht eine alte Interpolation, die in der frühen Überlieferung noch fehlte. (Vgl. oben prop. 73 Anm. 4 u. 9.)

[7] *70.23* (ᾧ ἕπεται) τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν (καὶ) : om. AR. Zwar ist der Satz sinngemäss in den Corollaria 74 ١٢-١٣ und (fast gleichlautend) 73 ١٨ enthalten, aber diese stehen im Zusammenhang mit weiteren Interpretamenten der ar. Prokloversion (s.o. C 2.23, S. 215).

[8] Der Zusatz berührt sich formal mit 73:70.7-8, wenn auch dort eine konvertible, hier eine nicht konvertible Aussage vorliegt.

[9] *70.25* ἐν τοῖς ἀποτελέσμασιν : om. Ar.

der Natur ist auch ein Seiendes,[10] ohne doch Form zu sein: Die Privation tritt unter (den Begriff) des Seienden auf Grund der Kraft des *Ersten* Seienden,[11] *denn dies vermag die Privation der Form eines Dinges zu verursachen.*[12]

Damit ist nun klar und erwiesen, dass die Erste Ursache bloss Seiendes ist, und keine Qualität ihr vermischt, wie wir erklärt und erläutert haben.[13]

---

[10] Vgl. die aristotelische Definition von στέρησις als Privation des κατὰ φύσιν Bestehenden, Möglichen oder Zukommenden *Met.* Θ 1:1046a 31-33 u. bes. Γ 2: 1004a15f. ἐν δὲ τῇ στερήσει καὶ ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται καθ' ἣς λέγεται ἡ στέρησις. Indessen ist diese Interpretation von στέρησις, auch äusserlich als Glosse formuliert (*aqūl* ...), hier nicht recht am Platze; sie dürfte mit den Interpolationen in propp. 76 und 78 zusammengehören, welche die φύσις als „Zweite Ursache" unter das Eine stellen (s.o. C 2.43-44, S. 229 ff.). Wie verschieden Aristoteles und Proklos den Begriff auffassen, zeigt *Phys.* 193b 19-20 καὶ γὰρ ἡ στέρησις εἶδός πώς ἐστιν gegenüber prop. 74. Vgl. Anm. 12.

[11] *70.26* διὰ τὴν ἐνιαῖαν τοῦ ὄντος δύναμιν: διὰ τὴν τοῦ πρώτως ὄντος δύναμιν Ar. Vgl. 73:70.10. Der Fortfall von ἐνιαῖαν und der letzten Worte des Schlußsatzes (s.u.) ergeben zusammen mit der Identifikation von πρώτως ὄν und Erster Ursache (Z. ١٢) eine andere Begründung für die Seinshaftigkeit der στέρησις; s. dazu oben C 2.42, S. 228.

[12] *70.26* καὶ αὐταὶ τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἀμυδρὰν ἔμφασιν: om. Ar. Die Version substituiert eine andere Begründung (vgl. Anm. 11). Die hier gegebene Bestimmung von στέρησις als στέρησις τοῦ εἴδους ist im Sinne des Autors (vgl. prop. 57:56.15); vgl. dagegen Z. ٩ (Anm. 10).

[13] Das Corollarium ist nahezu gleichlautend mit 73 ١٧-١٨ (s.o. C 2.23, S. 216).

PROP. **76** (Dodds 72.5-19)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE UND DAS ERSTE VERURSACHTE

Alles, was von einer unbewegten Ursache herrührt, das ist unwandelbar und unveränderlich; und alles, was von einer bewegten Ursache herrührt, das ist wandelbar und veränderlich. *Ich (will) sagen: Alles Werdende, welches von der Ersten Ursache ausgeht, ensteht nicht durch Wandlung eines anderen vor ihm, vielmehr wird es aus nichts; und alles Werdende, das von der Zweiten Ursache, d.h. von der Natur, ausgeht, entsteht nicht aus nichts, sondern wird nur aus der Wandlung eines anderen vor ihm.*[1] 72.5

Wenn dem so ist, kehren wir (zur Ausgangsthese) zurück und stellen fest: Wenn die Ursache ruhend und unbeweglich ist {[2]}, *so ist das aus ihr Entstandene unwandelbar und unveränderlich, wie der Erste Träger, d.h. die Materie.*[3] Ist aber die Ursache beweglich, so ist auch das aus ihr Entstandene wandelbar und veränderlich {[4]}. Wenn nämlich das Sein eines Dinges durch Bewegung und Wandlung hervorgebracht wird, ist auch {[5]} dies Sein selbst wandelbar und veränderlich und beharrt nicht in einem Zustand. Denn wenn es sich nicht wandelt noch verändert, sondern bei einem Zustand bleibt, so ist dies Ding edler und vornehmer als seine bewegte Ursache, und das wäre absurd und unmöglich. *Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, kehren wir (zur* 72.7 72.13 72.16

---

[1] Proklos begründet seine These im zweiten, ihr folgenden Abschnitt der propositio (*72.7-12*). Dieser Abschnitt fehlt in der ar. Version (s. Anm. 2). An seine Stelle setzt der Bearbeiter eine Interpretation — keine Begründung — der These, welche ebenfalls den Werdevorgang erläutert, dabei aber der zuvor gegebenen Dichotomie folgt. — Zur Natur als „Zweiter Ursache" vgl. prop. 78 ٩-١١; weiteres hierzu und zum Theorem der *creatio ex nihilo* s.o. C 2.43, S. 229 ff.

[2] *72.7-12* εἰ γὰρ ... ἀεί : Ar gibt nur die Protasis *72.7* εἰ (γὰρ) ἀκίνητόν ἐστι πάντῃ τὸ ποιοῦν des zweiten Abschnitts; für das übrige ist die oben Anm. 1 besprochene Interpolation eingetreten. Der vorliegende Satz, der lediglich die These wiederholt, soll ein Korrelat zum zweiten Teil der Disjunktion (*72.13 ff.*) herstellen, das sonst fehlen würde.

[3] Vgl. prop. 72 ٦-٨ (*68.24, 26-27*); s. dazu oben C 2.43b, S. 232.

[4] *72.14* κατ' οὐσίαν : om. Ar (s. Anm. 7).

[5] *72.14-15* τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος : om. Ar, wohl weil die Beziehung des gen. abs. auf τὸ αἴτιον (*72.13*) nicht erkannt wurde.

obigen Behauptung) zurück und sagen: Das Verursachte, das von einer ruhenden Ursache herrührt, entsteht ohne Wandlung aus einem andern Ding vor ihm, beharrt vielmehr in ein und demselben, dauernden Zustand gleich der Ursache, von der es herrührt. Das Verursachte aber, das von einer bewegten Ursache herrührt, entsteht aus der Wandlung eines andern Dinges vor ihm,[6] und es ist ebenfalls
72.18 bewegt und wandelbar und beharrt nicht in einem Zustand {?}, gleich der Ursache, von der es herrührt.

Damit ist nun klar erwiesen, dass die Ursachen von zweierlei Art sind: die ruhende und die bewegte Ursache. Was von der ruhenden Ursache herrührt, ist ebenfalls ruhend, unbewegt und unbeweglich, wie die Erste Materie. Was aber von der bewegten Ursache herrührt, ist auch bewegt, wandelbar und beweglich, wie die Zweite Materie: nämlich die Substanzen, welche dem Werden und Vergehen unterworfen sind.[8]

---

[6] Im wesentlichen Wiederholung von Z. ٣-٦.

[7] *72.18* κατ' οὐσίαν bleibt, wie oben *72.14*, unübersetzt.

[8] D.h. die Substanzen der physischen Welt, deren gemeinsame, unveränderliche Grundlage die „erste" Materie ist. Die hier vorgenommene Unterscheidung geht auf Aristoteles zurück: s.o. C 2.43b, S. 232.

PROP. **78** (Dodds 74.8-17)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

Jede Kraft ist entweder vollkommen oder unvollkommen. 74.8

Die vollkommene Kraft entspricht der tätigen Kraft[1], denn sie 74.9
bewirkt vollkommene Dinge {[2]}; und wenn sie dies bewirkt, so ist sie um so mehr selbst vollkommen, vollkommener als die anderen Dinge, welche sie zur Vollkommenheit gebracht hat. Die unvollkommene Kraft dagegen entspricht der Kraft, welche nichts zu wirken vermag ausser durch ein anderes, das vor ihr ist in actu {[3]}: sie bedarf 74.12
desjenigen, welches zur Vollkommenheit, zur Vollendung, zum Entstehen bringt[4], wird also vollkommen und vollendet *in actu wie das Schriftwerk durch den Schreiber vollkommener Wissenschaft.*[5] {[6]} Wenn dem so ist, (können) wir zurückkehren und sagen: Die vollkommene Kraft ist 74.15
diejenige Kraft {[7]}, welche *alle Dinge* bewirkt *und keines anderen bedarf, das in actu wirkte, um sie zur Tätigkeit und zum Handeln zu bringen: Dies ist die Erste Ursache.*[8] Die unvollkommene Kraft ist diejenige {[7]}, welche 74.16
nicht zur Tätigkeit imstande ist ausser durch ein anderes Agens, welches in actu wirkt und ihre Tätigkeit hervorbrigt: *Dies ist die*

---

[1] *74.9* ἡ τῆς ἐνεργείας οἱστικὴ (τελεία δύναμις): « ἡ ποιητικὴ δύναμις » Ar (*al-qūwa al-fāᶜila* wie 79 ٣, vgl. aber *fiᶜl* ~ ἐνέργεια). Aristoteles unterscheidet δύναμις ποιητικὴ καὶ παθητικὴ *De Caelo* 275b 5, *Met.* 1048a 6 (mit Ross, *Comm.* 2.240 ad 1045b 35); weiteres s. DODDS, *Comm.* 242.

[2] *74.10* διὰ τῶν ἑαυτῆς ἐνεργείων: om. Ar.

[3] *74.12* καθ' ἣν δυνάμει τι ἔστιν: om. Ar.

[4] *74.13* μετασχοῦσα ἐκείνου: Der Begriff der μέθεξις wird nicht zum Ausdruck gebracht: Ar verlagert den Akzent auf den processus κατ' αἰτίαν, der von der « vollkommenen » Kraft (der *causa prima*, Z. ٩!) ausgeht; vgl. das folgende, in der Version zugefügte illustrierende Beispiel, ferner prop. 5 ٢١ m. Anm. 9.

[5] Das hier gebrauchte Bild geht auf Aristoteles, *De An.* 417a 25, 430a 1 zurück; s. dazu oben C 1.22, S. 200 f.

[6] *74.14* καθ' αὐτὴν ἄρα ἀτελής ἐστιν ἡ τοιαύτη δύναμις: om. Ar. (dem Sinne nach im Vorhergehenden enthalten).

[7] *74.15-16* ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν — ἡ τοῦ δυνάμει bleibt ohne Entsprechung; Ar rekurriert auf Z. 11-14.

[8] *74.15-16* ἐνεργείας οὖσα γόνιμος: Der Bearbeiter identifiziert die „vollkommene" Potenz schlechthin mit der Ersten Ursache, *al-fāᶜila li-ǧamīᶜ al-ašyāʾ* « πάντων αἰτία τῶν ὄντων » (vgl. prop. 92:82.26). S. dazu oben C 2.44, S. 233.

Zweite Kraft, d.h. die Natur. Sie wirkt alles ausschliesslich durch Bewegung, und die Bewegung ist in ihr von der Ersten Ursache.[9]

Damit gilt nun, dass es zweierlei Kräfte gibt: Die eine ist die tätige Kraft, welche zur Hervorbringung ihrer Tätigkeit keines anderen Agens bedarf; und die zweite Kraft diejenige, welche zur Hervorbringung ihrer Tätigkeit eines anderen Agens bedarf, wie wir ausgeführt haben.

[9] Vgl. 76 ٤-٦; wie dort als Zweite Ursache, wird die Natur hier als Zweite Kraft der *prima causa* gegenübergestellt. S. dazu oben C 2.44, S. 233-235.

PROP. **79** (Dodds 74.18-26)

ÜBER DAS WERDEN

Alles Werdende[1] entsteht aus zwei Kräften. 74.18

Denn das Werdende braucht ein Vermögen, das Werden zu 74.19
empfangen {[2]}, und das Agens muss fähig zur Tätigkeit sein {[3]}, da jede Tätigkeit nur aus einer *tätigen*[4] Kraft hervorgeht. *Wenn dem so ist,* 74.22
wie wir dargelegt haben, muss alles Werdende aus den genannten zwei Kräften hervorgehen; und zwar ist deren eine vollkommen, die andere unvollkommen, und die unvollkommene ist (nur) bereit zur Tätigkeit.[2] Denn wenn das Agens keine Kraft hat, mit der es wirkt, kann es nichts anderes wirken; und wenn das Werdende kein Bereitschaftsvermögen 74.24
hat, die Wirkung in sich aufzunehmen, kann es nicht werden. Das Agens wirkt nämlich nur auf dasjenige, in dem das Vermögen zur Annahme 74.25
der Wirkung[5] ist — nicht auf alle Dinge; nicht auf ein Ding, das seine Wirkung nicht annimmt.

---

[1] *74.18* πᾶν τὸ γινόμενον : *kull mukauwan.* Das part. pass. hat hier nicht resultativen Sinn, sondern soll den „passiven" Charakter des Werdevorgangs hervorheben: „Alles, was einem Werdevorgang unterworfen ist".

[2] *74.19* καὶ δύναμιν ἀτελῆ ἔχειν, *21* δύναμιν προειληφέναι τελείαν fehlen zunächst, werden aber in der erneuten Disjunktion Z. ٥-٦ (*74.22-23* εἴτε ... εἴτε ...) nachgetragen.

[3] *74.20* ὃ τοῦτο δυνάμει ἐστίν bleibt ohne Entsprechung; Ar verabsolutiert die ἐνέργεια der aktiven Kraft, die nicht als eine je-einzelne, sondern als übergeordnete Hypostase angesehen wird (prop. 78 ٩ als *causa prima!*). Ähnlich *74.22* (Anm. 4).

[4] *74.22* (ἐκ δυνάμεως) τῆς ἐνούσης : « τῆς ποιητικῆς » Ar (vgl. prop. 78 Anm. 1). Die von Proklos genannte „innewohnende" δύναμις ist vielmehr, je nachdem, die aktive *oder* die passive.

[5] *74.26* πάσχειν : *al-infi'āl* entspricht gr. πάθος, πάσχειν, gehört aber sprachlich als Passiv-Reflexiv zu *fi'l* „Tätigkeit, Wirkung, ἐνέργεια".

PROP. **80** (Dodds 74.27-76.11)

ÜBER DEN KÖRPER UND DAS UNKÖRPERLICHE UND ÜBER DAS WERDEN

74.27 Jedem Körper kommt es zu, Wirkung zu erfahren {[1]}, jedem Unkörperlichen, zu wirken.[2] Jener ist an sich schwach, dieses erfährt an sich weder Wirkung noch empfängt es Affekte; indessen erfährt
74.29 zuweilen auch das Unkörperliche eine Wirkung wegen seiner Verbindung zum Körper, und auch der Körper ist zuweilen wirksam wegen seiner Verbindung mit dem Unkörperlichen.

74.31 Der Körper ist {[3]} bloss teilbar; er ist daher empfänglich für Wirkung und Affekte, teilbar[4] bis ins Unendliche. Das Unkörperliche hingegen ist einfach; es empfängt keine Wirkung noch Affekte, denn was
76.1 keinen Teil[5] hat, erfährt keine Teilung, und was keine Zusammensetzung hat, erfährt keine Wandlung. Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, ist nichts (aktiv) tätig ausser dem Unkörperlichen allein, da ja der Körper {[3]} nichts bewirkt, sondern nur Wirkung empfängt und Teilung erfährt.

76.5 *Wenn nun jemand einwendet, dass wir doch viele aktive*[6] *Körper sehen, erwidern wir:* Jedes Agens hat eine Kraft, durch die es wirkt[6]. Wenn sich nun ein aktiver Körper findet,[7] so wirkt er nicht insofern, als er Körper

---

[1] *74.27* καθ' αὑτό : om. Ar. Vgl. Anm. 3.

[2] ποιεῖν, ἐνέργεια ~ *fiʿl* × πάσχειν, πάθος ~ *infiʿāl*; die Opposition wird also im Arabischen durch die transitive I. Form und die pass.-refl. VII. Form der gleichen Verbalwurzel wiedergegeben. Weiter unten wird *infiʿāl* auch exaggerativ mit *āṯār, taʾṯīr* verbunden. (Vgl. Glossar s.vv. und oben S. 157.)

[3] *74.31* ἢ σῶμα, *76.2* καθὸ σῶμα : om. Ar. Vgl. Anm. 1 und prop. 73 Anm. 3; καθὸ σῶμα *76.6* wurde dagegen übersetzt. S.o. B 1.01a, S. 77,84.

[4] *74.32* πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον : « καὶ μεριστὸν εἰς ἄπειρον » Ar, das zweimalige πάντῃ bleibt unübersetzt.

[5] *76.1* τὸ ἀμερές : Die Lesung *ǧirm* der Handschrift ist zwar sinnvoll, aber aus dem gr. Text nicht herzuleiten und als Verschreibung aus *ǧuzʾ* graphisch leicht zu erklären.

[6] Die Handschrift hat *munfaʿila* (am Rande durch Konjektur [«ẓ»] berichtigt !), *yanfaʿil*, nicht nur gegen den gr. Text (*76.5* ποιοῦν, ποιητικήν), sondern auch im Zusammenhang der ar. Version sinnlos.

[7] AR las *76.6-7* ὥστε ... δύναμιν vor *5-6* ἄποιον ... αὐτό, folgte also der Anordnung der übrigen bekannten gr. Handschriften gegenüber der von DODDS emen-

ist, sondern durch die ihm innewohnende Kraft. Denn[8] jeder Körper, insofern er Körper ist, ist ohne Qualität und ohne Kraft; *die Kraft ist in ihm nur insofern, als er sie erworben hat*, und wenn er wirkt, so nur durch 76.8
die Kraft, die er erworben hat. Entsprechend verhält es sich mit den unkörperlichen Dingen, d.h. sie erwerben (das Vermögen), Wirkung zu erfahren, von der Natur der Körper, in welchen sie sind, und emp- 76.9
fangen also Teilung, obgleich sie in ihrer Substanz unteilbar sind und weder Wirkung noch Affekte[9] empfangen.

Damit gilt nun, dass die Körper nichts wirken ausser durch die Kraft, die von den Unkörperlichen her ihnen innewohnt, während sie (sonst) nur Wirkung und Affekte erfahren; und dass die unkörperlichen Dinge Wirkung und Teilung empfangen nur wegen der Körper, in denen sie sind, während ihnen (sonst) nur (aktive) Tätigkeit und Wirkung zukommt.

---

dierten Umstellung. Die durch diese Anordnung bedingte Härte des logischen Anschlusses wird im Arabischen durch den hier ergänzten Vordersatz *fa-in ulfiya ğirm fāᶜil* ausgeglichen.

[8] *76.5* δὲ : γὰρ Ar.

[9] *76.10* ἀμερῆ: + καὶ ἀπαθῆ Ar.

PROP. **86** (Dodds 78.19-80.2 [-14])

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

78.19 Alles wahrhaft (Seiende)[1] ist unendlich an Kraft — ⟨nicht⟩ an Menge und nicht an Grösse.

78.21 Alles Unendliche ist entweder unendlich an Menge oder unendlich an Grösse und Volumen oder unendlich an Kraft. Wenn dem so ist, fahren wir fort: Das Unendliche ist ewig[2], dasjenige nämlich, welches 78.23 ein unverlöschliches Leben, unvergängliches Ansichsein[3] und unaufhörliche Tätigkeit hat; und es ist unendlich weder auf Grund seiner Grösse — denn das wahrhaft Seiende hat keine Grösse {[4]}, weil es einfach 78.26 und unteilbar ist —, noch auf Grund seiner Menge — denn es ist nur Eines[5] {[6]} —, sondern es ist unendlich an Kraft[7], und somit unteilbar 78.30 und unbegrenzt zugleich. {[8]} Die teilbare Kraft dagegen ist schwach

---

[1] *78.19* τὸ ὄντως ὄν : *al-ḥaqq*, vgl. unten Z. ٧ zu *78.25 al-huwīya al-ḥaqq*. Die Identifikation von Seiendem und Wahrem finden wir schon bei Platon (*Resp.* 508 d5) und Aristoteles (*Met.* Θ 10:1051b 1); τὸ ἀληθές für das Eine hingegen bei Plotin, *Enn.* VI 7:34.28. Vgl. auch S. VAN DEN BERGH, *Die Epitome der Metaphysik des Averroes*, S. 218, Anm. 81[3]; GOICHON, *Lexique*, S. 82, Nr. 170.2; EI[2] s.v. *ḥaḳḳ*.

[2] *78.22* τὸ δ' ὄντως ὂν ἄπειρον : τὸ δ' ἄπειρον ἀεὶ ὄν AR. Vgl. τὸ δὲ ἀεὶ ὄν der Mss. MW des Gr.

[3] *78.23* τὴν ὕπαρξιν : s. Glossar s.v. *dū* zu *dāt* ~ ὕπαρξις (prop. 5 ٢٠), *bi-dātihī* ~ καθ' αὑτό (vgl. S. 258 Anm. 10).

[4] *78.25* αὐθυποστάτως ὄν· πᾶν γὰρ τὸ αὐθυποστάτως ὄν : om. AR, vielleicht durch Homoioteleuton (nach ὄντως ὄν). Die prop. ist jedoch im ganzen stark gekürzt.

[5] *78.26* ἑνοειδέστατον γὰρ : « ἓν γὰρ μόνον » AR. Für den Bearbeiter unseres Textes ist, wie wiederum aus dem Schlußsatz Z. ١٧ hervorgeht, das hier behandelte ὄντως ὄν der *prima causa* synonym: Es ist nicht nur ἑνοειδέστατον, sondern es *ist* das Eine (s.o. C 2.23, S. 215). Entsprechend fehlt das Folgende:

[6] *78.27* ἄτε ἐγγυτάτω τοῦ ἑνὸς τεταγμένον, καὶ τῷ ἑνὶ συγγενέστατον : om. AR. Wohl im Einklang mit der vorangehenden Änderung, um die Trennung zwischen ὄντως ὄν und dem Einen als der Ersten Ursache aufzuheben (vgl. Anm. 8 u. 12).

[7] *78.28* κατὰ τὴν δύναμιν : Die Handschrift hat *bil-huwīya*, lapsus calami wegen des voraufgehenden *al-huwīya al-ḥaqq*.

[8] *78.29-30* καὶ ὅσῳ δὴ μᾶλλον ἓν καὶ μᾶλλον ἀμερές, τοσούτῳ καὶ ἄπειρον μᾶλλον : om. AR. Nehmen wir eine Umstellung ... καὶ μᾶλλον ἄπειρον an, wird Ausfall durch Homoioteleuton denkbar. Aber wie die vorige omissio (Anm. 6) lässt sich auch diese als bewusste Streichung begründen: Der fehlende Satz wurde als Aussage über das ὄντως ὄν aufgefasst, dies als die Erste Ursache. Eine zwischen dem Einen und

und begrenzt, und daher sind die teilbaren Kräfte (überhaupt) auch endlich.[9] Somit sind die Dinge, welche dem Einen fern sind,[10] endlich[9] 80.1
auf Grund ihrer Teilbarkeit. {[11]}

Damit ist klar und erwiesen, dass die Erste Ursache eine ist, nicht Vielfalt, und unendlich an Kraft, nicht an Grösse und Menge, *wie* (80.13)
wir erklärt und erläutert haben.[12]

---

der Vielfalt vermittelnde Relativierung des ὄντως ὄν durch Abstufung in ein „mehr oder weniger Eines" war damit nicht vereinbar. Zu den weiteren Parallelen s. o. C 2.13-14, S. 206 ff. u. C 2.23, S. 215 f.

[9] *78.31, 32, 80.1* πάντῃ, πάντως ohne Entsprechung; die relativen Aussagen über das mehr oder weniger Einsnahe bzw. Einsferne werden damit in absolute über das Eine und — an dieser Stelle — das Viele transformiert.

[10] *78.32-80.1* αἱ γὰρ ἐσχάται καὶ πορρωτάτω τοῦ ἑνός : « αἵ τε πόρρω τοῦ ἑνός » Ar. Wiederum eine absolute Charakteristik des Einsfernen; das vermittelnde Gegenstück fehlt sinngemäss:

[11] *80.2-14* αἱ δὲ πρῶται διά τὴν ἀμέρειαν ἄπειροι κτλ. : om. AR. Eine Mehrzahl von πρῶται ἑνάδες lässt die Anschauung des Bearbeiters nicht zu. (Vgl. C 2.14, S. 212 zu prop. 62 ١٢.) — Die Übersetzung bricht hier ab (die zweite Hälfte der propositio, *80.2-14*, fehlt ganz), und die Konklusion stellt den μεριζόμεναι und πεπερασμέναι δυνάμεις nurmehr die erste und eine Ursache gegenüber.

[12] Die Konklusion lässt sich als Redaktion des gr. Schlußsatzes *80.12* ἀλλὰ μὴν ἀπειροδύναμόν ἐστιν · οὐκ ἄρα ἄπειρον [sc. τὸ ἕν] κατὰ πλῆθός ἐστιν ἢ μέγεθος verstehen, eher aber als *quod erat demonstrandum*: ein Corollarium, das wie in den meisten Abschnitten der ar. Version die These wiederholt und auf die Erste Ursache ummünzt. So wird hier Proklos' Aussage über das ὄντως ὄν auf die Erste Ursache bezogen: Allein die *prima causa* ist wahrhaft seiend (so nach den oben angezeigten Änderungen gegenüber dem gr. Text), sie allein also ἀπειροδύναμον. S. oben C 2. 23, S. 216.

PROP. **91** (Dodds 82.17-22)

ÜBER DIE ERSTE URSACHE

82.17 Jede Kraft ist entweder endlich, oder sie ist unendlich. Indessen geht die endliche Kraft erst aus der unendlichen Kraft hervor, die unendliche Kraft dagegen aus dem *absoluten*, ersten Unendlichen.

82.20 Denn die zeitliche Kraft, d.h. die in der Zeit *gewordene*[1], ist endlich, die Unendlichkeit ist ihr verloren. Die Kraft aber, welche nicht in einer Zeit *entstanden* ist, ist unendlich; *doch die Unendlichkeit in ihr ist zeitlich, d.h. sie endet nicht in der Zeit.*[2] *Die Erste Kraft schliesslich ist wahrhaft unendlich*; *aus ihr entspringt die Unendlichkeit in den unendlichen Dingen, denn sie ist die Ursache aller Unendlichkeit.*[3]

---

[1] *82.20* αἱ μὲν γάρ ποτὲ οὖσαι ; s. Anm. 2.

[2] *82.21-22* αἱ δὲ τῶν ἀεὶ ὄντων ἄπειροι, μηδέποτε τὴν ἑαυτῶν ἀπολείπουσαι ὕπαρξιν : AR unterscheidet zwei Stufen unendlicher Potenz: von der Unendlichkeit zeitlicher Dimension die transzendente der *causa prima*. (Zur Behandlung von *lā nihāya* als Kompositum vgl. B 2.12, S. 163.) Vgl. dazu C 2.24, S. 216 f.

[3] Vgl. prop. 92:82.28-31 (s.o. C 2.24, S. 217).

PROP. **167** (Dodds 144.22-146.15)

ÜBER [DIE ERSTE URSACHE?]

Jede Intelligenz (ᶜālim)[1] erkennt sich selbst. ⟨Die Erste Intelli- 144.22
genz indessen erkennt nur sich selbst⟩ und ist dabei nur eins an Zahl, d.h. [sie ist Subjekt und] Objekt der Erkenntnis (ᶜālim wa-maᶜlūm), *nicht als ein je anderes, sondern eines, Subjekt und Objekt der Erkenntnis zugleich. Denn über ihr ist kein anderes Intelligibles (maᶜlūm), nach dessen Erkenntnis sie streben könnte*[2]*; somit ist sie selbsterkennend, das Objekt und das Subjekt der Erkenntnis zugleich.* Von den übrigen Dingen hingegen, 144.24
welche Erkenntnis haben (ḏawāt al-ᶜilm), erkennt ein jedes sich selbst sowie was über ihm ist, wird aber auch erkannt; es erkennt nämlich, was über ihm ist, und wird erkannt von dem, was unter ihm ist.[3]

Wenn dem so ist, kommen wir (zum Ausgangspunkt) zurück und 144.26
stellen fest: Jede Intelligenz erkennt sich selbst oder was über ihr ist oder was unter ihr ist. Erkennt sie, was unter ihr ist, so kehrt sie 144.28
zurück zu einem Niederen; *denn dann erkennt sie einen Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung, nicht ein Intellektuales (šaiʾ ᶜaqlī) gleich ihm.* {[4]} *Ich*

---

[1] Die ar. Terminologie der Proklostexte für das semantische Feld νοῦς / νοεῖν - γνῶσις / γινώσκειν ist uneinheitlich und weicht von den ziemlich einhelligen Normen der übrigen Übersetzungsliteratur ab: ᶜ*alima* steht für νοεῖν wie für γινώσκειν, ᶜ*ilm*, ᶜ*ālim* neben dem üblichen ᶜ*aql* für νοῦς; s.o. B 1.15, S. 138. Eine sinnvolle deutsche Wiedergabe konnte den ar. Sprachgebrauch nicht konsequent nachbilden; ich habe daher den deutschen Ausdrücken die ar. Entsprechungen in Klammern beigefügt.

[2] Der Erste Nûs, der nur sich selbst erkennt, ist in der Interpretation des Proclus Arabus die Erste Ursache, „über der nichts anderes steht" (prop. 20:22.30). S. dazu oben C 2.31, S. 217.

[3] *144.24-25* καὶ νοητόν ἐστι τούτῳ τὸ μὲν ὅ ἐστι, τὸ δὲ ἀφ' οὗ ἐστιν : Anscheinend interpunktierte AR hinter νοητόν ἐστι. Die Änderung des Folgenden wurde vielleicht durch eine Variante der Vorlage veranlasst (ἀφ' οὗ : ἀπ' αὐτοῦ AR?) — jedenfalls entspricht ihr aber eine ganz analoge Modifikation der Passage *146. 12-15* (s. Anm. 15). — Z. ٦ *wa-yuᶜlam mimmā taḥtahū*: Emendiert nach Z. ٢٣, ٢٥ ; zwar ist ein Agens beim Passiv (mit *min*) nach den Regeln der klassischen Grammatik nicht zulässig, doch der Sinn erfordert auch an dieser Stelle ein Passiv: Z. ٥ *wa-huwa maᶜlūm aiḍan* wird ja hiermit interpretiert. (Auch an anderen Stellen findet sich *min* beim Passiv: 5 ٢٣ *maᶜlūl min*; 17 ٧, 76 ٨, ٩-١٠ *mukauwan min.*)

[4] *144.29-31* καὶ οὐδὲ οὕτως ... ἀπ' ἐκείνου : om. AR. Stattdessen eine Glosse, die

behaupte ⟨aber⟩: Sie erkennt nur ihre Ursachen, und die Ursachen sind intellektual (*ᶜaqlīya*), *nicht sinnlich; also ist auch ihre Erkenntnis der Ursachen intellektuale Erkenntnis* (*ᶜilm ᶜaqlī*).[5] Denn der Intellekt (al-ᶜaql) erkennt nur, was ihm gemäss ist und ihm gleicht.[6]

146.1 Wenn aber (die Intelligenz) erkennt, was über ihr ist {[7]}, erkennt sie auch sich selbst. {[8]} Erkennt sie nämlich, was über ihr ist, so erkennt
146.4 sie, dass dies eine Ursache ist, und weiss auch, Ursache welcher Dinge dies ist; denn wenn sie die verursachten Dinge nicht kennt, erkennt sie auch deren Ursache[9] nicht. Wer aber die Ursache der verursachten Dinge[10] kennt, *und selbst zu diesen Dingen gehört,* kennt (nicht nur) die
146.7 Ursache, welche über ihm ist, (sondern) weiss auch, dass er von ihr herrührt.[11] Wenn das so ist, folgt also: Die (Intelligenz), welche erkennt, was über ihr ist, kennt auch sich selbst.

---

im wesentlichen nur *144.28-29* ἀλλ' εἰ μὲν τὸ μεθ' ἑαυτόν, πρὸς τὸ χεῖρον ἐπιστρέψει νοῦς ὤν expliziert (vgl. aber Anm. 5).

[5] Zur Gegenüberstellung von νοῦς und αἴσθησις vgl. Platon, *Tim.* 28 a κοινὸν δὲ κατὰ πάσης νοήσεως αὐτὸ τοῦτο τὸ ἔνδον ἔχειν τὸ γνωστόν· τούτῳ γὰρ δήπου καὶ διαφέρει νόησις αἰσθήσεως. Im Lichte dieser Definition erhält das ar. Interpretament seine Beziehung zu der Passage *144.29-31,* an deren Stelle es tritt: Proklos sagt nur, dass der Nûs nicht τὸ ἔξω αὐτοῦ erkennt. Vgl. auch Proklos, *In Tim.* I 251.7-9 (ad 28 a) ὥσπερ ὁ λόγος τῇ νοήσει συναφθεὶς αἱρεῖ τὸ νοητόν, οὕτω καὶ ἡ δόξα τῇ αἰσθήσει συνταχθεῖσα γινώσκει τὸ γενητόν, 26-27 ἔξω γὰρ αὐτῆς ἐστι καὶ οὐκ ἔνδον τὸ γνωστόν, ὥσπερ ἐκείνου τὸ νοητόν. Der νοῦς erkennt die (intellektualen) αἰτίαι, die αἴσθησις ist zu solcher Erkenntnis unfähig: Dazu *In Tim.* I 248.11-17. — Zu Z. ١١ (*ᶜilm ᶜaqlī* ~ «νοερὰ γνῶσις») vgl. prop. 173:150.30-31 νοερῶς ἄρα ἐν τῷ νῷ τὰ πρὸ αὐτοῦ.

[6] *144.31* ὃ γὰρ ἔχει, οἶδε. (Der Rest des Satzes *31-32* καὶ ὃ ... πέπονθεν bleibt, wieder ohne Entsprechung.) Vgl. auch S. 151 Nr. 10 u. Plotin, *Enn.* I 6:9.30, II 4:10.3.

[7] *146.1* εἰ μὲν διὰ τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως: om. AR.

[8] *146.2* εἰ δὲ ἐκεῖνο μόνον, ἑαυτὸν ἀγνοήσει νοῦς ὤν: om. AR.

[9] *146.5* τὸ τῷ εἶναι παράγον: τὸ αἴτιον αὐτῶν, om. τῷ εἶναι Ar. — Die folgenden, von Dodds athetierten Wörter ἃ παράγει, καὶ sind ohne Entsprechung, ebenso aber das (tautologische, für den Sinnzusammenhang entbehrliche) Schlusskolon *146.5-6* ἃ παράγει μὴ γινώσκων.

[10] *146.6* ὧν αἴτιον: τὸ αἴτιον AR. ὃ wurde anscheinend als Subjekt des Relativsatzes aufgefasst.

[11] *146.7* ἑαυτὸν ... ὑποστάντα wurde vom Übersetzer als *acc. c. part.* bei γνώσεται verstanden. Das ergibt einen erträglichen Sinn, wenn auch nicht den geforderten: Die Intelligenz erkennt in der Ursache sich selbst, *weil* sie von ihr herrührt (*part. coniunctum*!).

Wenn ⟨sich das so verhält, ist⟩ die (Intelligenz), welche allein 146.9
sich selbst erkennt, zugleich Subjekt und Objekt der Erkenntnis (ʿālim wa-maʿlūm); *denn es ist über ihr nichts anderes, das zu erkennen sie streben könnte, und somit ist sie Subjekt und Objekt der Erkenntnis.*[12] Was hingegen die anderen Dinge anlangt, so erkennt ein jedes von ihnen das Intelli- 146.11
gible in sich und erkennt, was über ihm ist; *es ist also nicht Subjekt und Objekt der Erkenntnis (zugleich),*[13] *wie wir von der Ersten Intelligenz gesagt haben.* Wenn dem so ist, ist also in der Intelligenz (ʿilm) ein Intelligibles (maʿlūm), und im Intelligiblen ist Intelligenz. Indessen ist im einen Falle[14] *die Intelligenz durch sich selbst erkannt, denn sie erkennt sich selbst, und* Subjekt und Objekt der Erkenntnis sind in ihr als ein und dasselbe — im andern Falle[14] dagegen nicht, *d.h. das Intelligible ist nicht (beides in)* 146.13
einem; denn es selbst erkennt, was über ihm ist, *und es wird erkannt von dem, was unter ihm ist,* und somit sind Subjekt und Objekt der Erkenntnis nicht eins.[15] *Allerdings*[16] ist das absolute Intelligible verschieden von

---

[12] *146.9-10* εἰ οὖν ... αὐτός: Ar gibt eine Wiederholung von Z. ٢-٣ (vgl. Anm. 2). In der Tat ist der hier bezeichnete νοῦς νοητός der πρώτιστος νοῦς von *144.22*, aber während Proklos die oben aufgestellte These hier erläutert, wiederholt Ar diese selbst als eine Folgerung aus den vorherigen Ausführungen.

[13] Nach Proklos ist auch die niedere Intelligenz Objekt ihrer selbst, wenngleich nicht das ausschliessliche. Die arabische Version betont dagegen (Z. ١, ٢٥), dass die dem höchsten Nûs folgenden Intelligenzen als Subjekt die jeweils höhere zum Objekt haben, hingegen selbst Objekt der jeweils niederen seien, dass insofern also keine Koinzidenz von Subjekt und Objekt, νοῦς und νοητόν bestehe (s. Anm. 15).

[14] *146.12-13* ὁ μὲν ..., ὁ δὲ ...: Ar verfehlt die Beziehung der Disjunktion. Der Autor meint die höchste Intelligenz auf der einen, die niedere auf der anderen Seite; der Übersetzer knüpft an die beiden Glieder des vorangehenden Satzes an: ὁ μὲν sc. ὁ νοῦς ἐν ᾧ τὸ νοητόν (sc. ὁ πρώτιστος νοῦς) — ὁ δὲ sc. ὁ νοῦς ὁ ἐν τῷ νοητῷ (vgl. das Folgende).

[15] *146.13-14* ὁ δὲ τῷ μὲν ἐν αὐτῷ ὁ αὐτός, τῷ πρὸ αὐτοῦ δὲ οὐχ ὁ αὐτός: Ar bezieht den zweiten Teil der Disjunktion auf die niedere Intelligenz *qua* νοητόν; d.h. eine Intelligenz, deren Objekt nicht — wie auf der höchsten Stufe — mit dem Subjekt der Intellektion koinzidiert, ist selbst intelligibles Objekt einer anderen, nämlich der nächstniederen Intelligenz (als deren Ursache), und sie hat wiederum ihr Objekt nicht in sich selbst, sondern πρὸ αὐτοῦ. Diese Version eliminiert den Punkt, auf den es vor allem ankommt: Der Geist erkennt in der intuitiven Selbsterkenntnis zugleich die ihn konstituierende Ursache. — Vgl. oben C 2.311, S. 219 zur möglichen Tendenz dieser Modifikation (die indessen weitgehend auf mangelndem Textverständnis beruhen dürfte; s. aber Anm. 3 zur Parallele Z. ٥-٦).

[16] Da Z. ٢٤-٢٥ der niedere νοῦς als νοητόν der nachfolgenden Intelligenzen be-

146.15 dem Intelligiblen, welches in der Intelligenz ist — *ich meine: Die erste, absolute Intelligenz ist auch intelligibel, doch hier ist das Intelligible nicht verschieden von der Intelligenz, denn es ist absolut singulär, kein anderes Intelligibles über ihm. Die Intelligenzen aber, welche nach ihm sind, erkennen und werden erkannt: Sie erkennen, was über ihnen ist, und werden erkannt von dem, was unter ihnen ist, wobei Subjekt und Objekt der Erkenntnis in ihnen nicht ein und dasselbe sind wie im Falle der Ersten Intelligenz.*

Damit gilt nun, dass es Intelligenz gibt, welche sich selbst erkennt und erkennt, was über ihr ist — Subjekt und Objekt der Erkenntnis sind nicht in ihr als ein und dasselbe, denn sie erkennt, was über ihr ist, und wird erkannt von dem, was unter ihr ist; und dass es eine andere Intelligenz gibt, welche nur sich selbst erkennt, also Subjekt und Objekt der Erkenntnis zugleich ist als ein und dasselbe — dies ist die Erste, absolute Intelligenz.[17]

---

zeichnet wird, setzt der Schlußsatz adversativ ein: Auch der höchste Nûs ist ein Intelligibles, doch sich selbst identisch.

[17] *al-ᶜilm al-awwal al-mursal*: Zum Begriff des ἁπλῶς νοητόν (*146.14*) stellt Ar den des ἁπλῶς νοῦς, d.i. ὁ πρώτως νοῦς; das absolute Intelligible ist dessen, mit ihm koinzidentes, Objekt. — Die Zusammenfassung am Schluss bringt im übrigen nur eine umständliche Wiederholung des letzten Abschnitts.

ANHANG: PROP. 167A

ÜBER DIE ERSTE URSACHE[1]

Alles, was bei einem Intellektualen[2] unbekannt ist, ⟨ist auch bei dem jeweils niederen unbekannt, und alles, was bei einem Intellektualen bekannt ist,⟩ ist auch bei dem jeweils höheren bekannt; doch ist nicht alles, was bei einem Intellektualen bekannt ist, auch bei dem jeweils niederen bekannt.[3]

Denn obwohl die Intelligenz in allen intellektualen Formen (gemeinsame) Ursache ist,[4] bleibt doch manches Wissen einigen verborgen, während es anderen bekannt ist — und wieder andere haben ein Wissen, das einigen entzogen ist. Wenn dem so ist, (können)

---

[1] Dieser Abschnitt hat keine Entsprechung im überlieferten Text der *Institutio theologica*. Er steht jedoch in thematischem Zusammenhang mit prop. 167, deren Übersetzung in der Handschrift unmittelbar vorausgeht. Zwar sind auch fünf Traktate des Alexander von Aphrodisias zwischen die Proklostexte eingeschoben und wurden offenbar vom selben Übersetzer übertragen (s.o. S. 64), stellen aber nach Thema und Doktrin Fremdkörper dar (s.o. S. 57). Dagegen trägt der vorliegende Abschnitt nicht nur den gleichen Titel „Über die Erste Ursache" wie die Mehrzahl der arabischen propositiones, sondern ist auch vom gleichen scholastischen Neuplatonismus geprägt wie die unserer Version zugrundeliegende Bearbeitung des Proklostextes, wie vor allem deren Zusätze und Modifikationen des Originals. Eine griechische Parallele, die als unmittelbare oder mittelbare Vorlage dieses Textes gelten könnte, habe ich nicht ausfindig machen können. Jedoch lassen sich einige der darin enthaltenen Philosophemata bei Proklos oder bei anderen Neuplatonikern nachweisen. Sprachliche Parallelen zum arabischen Text bietet daneben, wie schon zu anderen Interpretamenten des Proclus Arabus, die ar. Plotinquelle. Dazu oben C 2.321-332, S. 220 ff.

[2] Anhand der Version von prop. 167 lassen sich für die Terminologie folgende Entsprechungen ansetzen (vgl. auch B 1.15): *ʿalima* ~ νοεῖν, γινώσκειν; *ʿālim* ~ νοῦς, *ʿilm* ~ νοῦς, γνῶσις; *dū ʿilm* ~ νοερόν (γνωστικόν?), *naẓm dū ʿilm* ~ νοερὰ σειρά (cf. prop. 111:98.18 etc.); *maǧhūl* × *maʿlūm* (*maʿrūf*) ~ ἄγνωστος × γνωστός, γνώριμος. Ob νοεῖν, νοῦς oder γινώσκειν, γνῶσις zugrundeliegt, lässt sich an einigen Stellen kaum entscheiden. Auch bei Proklos wechselt γνῶσις, γνωστικόν mit νοῦς, νοερόν (prop. 101:90.28,29), γινώσκειν mit νοεῖν als Prädikat von νοῦς (167:144.29, 146.1-8, 168:146.20).

[3] S. C 2.321, S. 220.

[4] Vgl. Z. ١٨: Ursache aller Erkenntnis ist die Erste Intelligenz. — S. C 2.332, S. 223.

wir (zu unserer Behauptung) zurückkehren: Alles, was bei einem Intellektualen bekannt ist, ist auch bei dem ⟨jeweils höheren bekannt; nicht aber ist alles, was bei einem Intellektualen bekannt ist, auch bei dem⟩ nächstniederen bekannt.

Was immer nun eine jegliche intellektuale Ordnung[5] kennt, das ist bei einer anderen, höheren Ordnung καταφατικῶς bekannt; und was bei einer intellektualen Ordnung καταφατικῶς bekannt ist, wird unterhalb dieser Ordnung bekannt sein.[6] So sind in unaufhörlicher (Folge) die Dinge bekannt bei einigen Intellektualen, verborgen vor anderen, bis hinauf zur Ersten, höchsten Intelligenz — bei ihr sind alle Dinge bekannt und bewusst, nichts ist ihr verborgen. Ihre Erkenntnis der Dinge unterliegt keinerlei Qualifikation wie (die Erkenntnis) der übrigen Intellektualen; vielmehr erkennt sie die Dinge durch ihr blosses Sein[7] — sie ist die Erste, vollkommene Intelligenz, die Ursache aller Intelligenz.[8]

So ist nun erwiesen, dass manche Dinge bei einigen Intellektualen bekannt, vor anderen verborgen sind, und so fort, bekannt und verborgen, bis hin zur Ersten Intelligenz, bei der sie alle bekannt und bewusst sind: da wird die Verborgenheit nichtig und hinfällig.

---

[5] S. C 2.322, S. 221.

[6] Zur Transkription von κατάφασις (*bil-qāṭāfasīs* „durch κατάφασις") s. B 1.19, S. 148. — Zur Bedeutung s. C 2.322, S. 221.

[7] Zum Ausdruck *bi-annihī fa-qaṭ* «αὐτῷ τῷ εἶναι» s.o. B 1.01, S. 83 f., 90-92. Eine besonders enge Parallele zur Formulierung bietet *Theol. Arist.* 5.40: 71.14-15 (s. S. 91, Nr. 29). — Weiteres zur Stelle s. C 2.331, S. 222.

[8] S. C 2.332, S. 223.

LITERATURVERZEICHNIS

Handschriftenkataloge und Artikel aus Enzyklopädien sind am Ort des Zitats bibliographiert und wurden daher in das folgende Verzeichnis nicht aufgenommen. Zu den in Kapitel B abgekürzt zitierten Quellen s.o. S. 64-76.

Afnān, Suhail: *A philosophical lexicon in Persian and Arabic.* (*Wāža-nāma-i falsafī.*) By Soheil Afnan (Suhail Muḥsin Afnān). Beirut 1969.

— *Philosophical terminology in Arabic and Persian.* Leiden 1964.

-Ahwānī, Aḥmad Fuʾād [Hrsg.]: *Talxīṣ kitāb an-Nafs* li-Abī l-Walīd Ibn Rušd wa-arbaᶜ rasāʾil. Našarahā wa-ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā Aḥmad Fuʾād al-Ahwānī. Al-Qāhira 1950. [Nebent.:] Ibn Rochd. Talkhiç Kitab al Nafs, suivi de quatre textes.

Albinos, *Didask.* = Ἀλκινόου [!] διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων. In: *Platonis dialogi* ex rec. C. F. Hermanni. Vol. 6. Lipsiae 1892, S. 152-189.

Alexander Aphrodisiensis: Praeter commentaria *Scripta minora.* 1: De anima liber cum Mantissa. 2: Quaestiones. De fato. De mixtione. Ed. Ivo Bruns. Berolini 1892. (Supplementum Aristotelicum. 2.)

— The refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's treatise on the theory of motion. (*R. fī r-Radd ᶜalā Ğālīnūs fī-mā ṭaᶜana bihī ᶜalā Arisṭū fī anna kull mā yataḥarrak fa-innamā yataḥarrak ᶜan muḥarrik.*) Transl. from the medieval Arabic version, with an introduction, notes, and an edition of the Arabic text by Nicholas Rescher and Michael E. Marmura. Islamabad 1965.

— s. a. Dietrich, A.; Gätje, H.

Alonso Alonso, Manuel: *La al-Annīya de Avicenna y el problema de la esencia y existencia.* In: Pensiamento 55 (1958) 311-45.

— *Las fuentes literarias del 'Liber de causis'.* In: Al-Andalus 10 (1945) 345-382.

— *El 'Liber de causis'.* In: Al-Andalus 9 (1944) 44-69.

ALTMANN, ALEXANDER: *Isaac Israeli.* A Neoplatonic philosopher ... His works, translated by ALEXANDER ALTMANN and S[AMUEL] M[IKLOS] STERN. London 1958. (Scripta Judaica. 1.)

ALVERNY, MARIE-THÉRÈSE D': *Anniya — Anitas.* In: Mélanges Étienne Gilson (Toronto 1959), S. 59-91.

— *Avendauth?* In: Homenaje a Millás-Vallicrosa. 1 (Barcelona 1954) 19-43.

— *Avicenna Latinus.* I. In: Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age 28 (1961) 281-316.

-ᶜĀmirī, Abū l-Ḥasan Muḥammad: *as-Saᶜādah wa'l-isᶜād* ⟨On seeking and causing happiness⟩. Facsimile of the copy prepared by MUJTABA MINOVI. Wiesbaden 1957-58. (Intišārāt-i Dānišgāh-i Tehrān. 435.)

Ammonius Hermiae: *In Aristotelis De interpretatione commentarius.* Ed. ADOLFUS BUSSE. Berolini 1897. (Commentaria in Aristotelem Graeca. 4, 5.)

ANAWATI, GEORGES C.: *Un fragment perdu du 'De aeternitate mundi' de Proclus.* In: Mélanges de philosophie grecque offerts à Mgr. [Auguste] Diès (Paris 1956), S. 21-25.

— *Prolégomènes à une nouvelle édition du 'De causis' arabe ⟨Kitāb al-ḫayr al-maḥḍ⟩.* In: Mélanges Louis Massignon 1 (Damas 1956) 73-110.

Aristoteles: *Cat.* [syr. u. ar.] = KHALIL GEORR: *Les Catégories d'Aristote dans les versions syro-arabes.* Beyrouth 1948.

— *De Int.* [ar.] = *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isḥāḳ ibn Ḥonain.* Hrsg. und mit einem Glossar der philosophischen Termini versehen von ISIDOR POLLAK. Leipzig 1913. (Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes. 13, 1.)

— *Met.* = *Aristotle's Metaphysics.* A revised text with introduction and commentary by W[ILLIAM] D[AVID] Ross. Vol. 1. 2. Oxford 1924, repr. 1958. [Darin: *Commentary* = Ross, *Comm.*]

— *Met.* [ar.]: s. Ibn Rušd, *Tafsīr Mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa.*

— Arisṭūṭālīs. *Fī n-Nafs* [*De An.*, ar. usw.]. Rāǧaᶜahā wa-ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ. Al-Qāhira 1954. (Dirāsāt Islāmīya. 16.)

— Arisṭūṭālīs. *Fī s-Samāᵓ wal-Āṯār al-ᶜulwīya* [*De Caelo, Meteor.*, ar.].

Ḥaqqaqahumā wa-qaddama lahumā ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ. Al-Qāhira 1961. (Dirāsāt Islāmīya. 28.)

— s. BADAWĪ, ᶜABDARRAḤMĀN [Hrsg.].

ARKOUN, MOHAMED: *Textes inédits de Miskawayh.* Édités et présentés par MOHAMED ARKOUN. In: Annales Islamologiques 5 (1963) 181-205.

ArÜb De Caelo: s. ENDRESS, G.

ASÍN PALACIOS, MIGUEL: *Tratado de Avempace sobre la unión del intelecto con el hombre.* In: Al-Andalus 7 (1942) 1-47. [= Ibn Bāğğa, *Ittiṣāl.*]

BADAWĪ, ᶜABDARRAḤMĀN: *al-Aflāṭūnīya al-muḥdaṯa ᶜind al-ᶜArab.* 1: Ubruqlus, al-Xair al-maḥḍ [usw.]. Ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ. Al-Qāhira 1955. (Dirāsāt Islāmīya. 19.)

— *Aflūṭīn ᶜind al-ᶜArab.* Nuṣūṣ ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ. Al-Qāhira 1955. (Dirāsāt Islāmīya. 20.)

— *Arisṭū ᶜind al-ᶜArab.* Dirāsa wa-nuṣūṣ ġair manšūra. Ğuzᵓ 1. Al-Qāhira 1947. (Dirāsāt Islāmīya. 5.)

— *Manṭiq Arisṭū* [Aristoteles: *Organon*, ar.]. Ḥaqqaqahū wa-qaddama lahū ᶜABDARRAḤMĀN BADAWĪ. Al-Qāhira 1948. (Dirāsāt Islāmīya. 7.)

— *Un Proclus perdu est retrouvé en arabe.* Par ᶜABDURRAḤMĀN BADAWĪ. In: Mélanges Louis Massignon 1 (Damas 1956) 149-151.

— *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe.* Par ᶜABDURRAḤMĀN BADAWĪ. Paris 1968. (Études de philosophie médiévale. 56.)

BAEUMKER, CLEMENS: *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie.* Eine historisch-kritische Untersuchung. Münster 1890. Ndr. Frankfurt a.M. 1963.

BAUMSTARK, ANTON: *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinensischen Texte.* Bonn 1922. Ndr. Berlin 1968. [= *GSL.*]

— *Zur Vorgeschichte der arabischen „Theologie des Aristoteles".* In: Oriens Christianus 2 (1902) 187-191.

BÉDORET, H.: *L'auteur et le traducteur du 'Liber de causis'.* In: Revue néoscolastique de philosophie 41 (1938) 519-533.

BEHLER, ERNST: *Die Ewigkeit der Welt.* Problemgeschichtliche Untersuchungen zu den Kontroversen um Weltanfang und Weltunendlichkeit in der arabischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters. T. 1: Die Problemstellung in der arabischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters. München 1965.

Beierwaltes, Werner, *Plotin über Ewigkeit und Zeit*: s. Plotin, *Enn.* [Ausz. dt.].

Bergh, Simon van den, *Die Epitome der Metaphysik des Averroes*: s. Ibn Rušd.

Bergsträsser, Gotthelf: *Ḥunain ibn Isḥāḳ und seine Schule.* Sprach- und literaturgeschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Übersetzungen. Leiden 1913.

— *Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥāq's Galen-Bibliographie.* Leipzig 1932. (Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes. 19, 2.)

— [Hrsg., Übers.]: s. Ḥunain ibn Isḥāq.

-Bīrūnī, Abū r-Raiḥān Muḥammad: *Al-Bîrûnî's India (Taḥqīq mā lil-Hind).* An account of the religion [etc.] of India. Ed. by E[duard] Sachau. London 1887. Ndr. Leipzig 1925.

— [engl.]: *Alberuni's India.* An English edition, with notes and indices by Edward C. Sachau. 1. 2. London 1910. Repr. New Delhi 1964.

Blau, Joshua: *A grammar of Christian Arabic, based mainly on South-Palestinian texts from the first millenium.* Louvain 1966-67. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Subsidia. 27-29.)

Bonitz, Hermann: *Index Aristotelicus.* (Unv. Nachdruck d. Ausg. Berlin 1870.) Graz 1955.

Brockelmann, Carl: *Geschichte der arabischen Litteratur.* Zweite, den Supplementbänden angepasste Auflage. Bd 1. 2. Leiden 1943-49. [Nebst:] Supplementband 1-3. Leiden 1937-42. [= *GAL*², *GAL* S.]

— *Lexicon syriacum.* Ed. secunda. Halis Saxonum 1928. [= Brockelmann, *Lex. syr.*]

The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Ed. by A. H. Armstrong. Cambridge 1967.

Daiber, Hans: *Die arabische Übersetzung der Placita philosophorum.* Saarbrücken 1968. (Phil. Diss. Saarbrücken.)

Damascius: Damascii Successoris *Dubitationes et solutiones.* De primis principiis. In Platonis Parmenidem. [Hrsg.:] Car. Aem. Ruelle. Paris 1889. Ndr. Amsterdam 1966.

— *Lectures on the Philebus* [*In Platonis Philebum commentaria*], wrongly attributed to Olympiodorus. Text, translation, notes and indices by L[eendert] G[errit] Westerink. Amsterdam 1959.

DIELS, HERMANN: *Doxographi graeci.* Collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit HERMANNUS DIELS. Berolini ³1958.

DIETRICH, ALBERT: *Die arabische Version einer unbekannten Schrift des Alexander von Aphrodisias über die Differentia specifica.* Göttingen 1964. (Nachrichten der Akademie d. Wissensch. in Göttingen. I. Phil.-hist. Kl. 1964/2, S. 85-148.) [= DIETRICH, *Differentia.*]

DODDS, *Comm.*: s. Proclus, *Inst. theol.*

Doxographi graeci: s. DIELS, H.

DUNLOP, DOUGLAS MORTON: *The translations of al-Biṭrīq and Yaḥyā ⟨Yūḥannā⟩ b. al-Biṭrīq.* In: Journal of the Royal Asiatic Society 1959, S. 140-150.

*EI*¹ = *Enzyklopaedie des Islām.* Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker. Bd 1-4 [nebst] Ergänzungsband. Leiden/Leipzig 1913-38.

*EI*² = *Encyclopaedia of Islam.* New edition. Vol. I-III. Leiden 1954-71.

ENDRESS, GERHARD: *Die arabischen Übersetzungen von Aristoteles' Schrift 'De Caelo'.* Frankfurt a. M. 1966. (Phil. Diss. Frankfurt.) [= *ArÜb De Caelo.*]

ESS, JOSEF VAN: *Jüngere orientalistische Literatur zur neuplatonischen Überlieferung im Bereich des Islam.* In: Parusia. Festgabe für J. Hirschberger (Frankfurt a. M. 1965), S. 333-350.

— *Über einige neue Fragmente des Alexander von Aphrodisias und des Proklos in arabischer Übersetzung.* In: Der Islam 42 (1966) 148-168. [= VAN ESS, *Neue Fragmente.*]

-FĀRĀBĪ, Abū Naṣr Muḥammad: *K. al-Alfāẓ al-mustaᶜmala fī l-manṭiq.* (Alfarabi's Utterances employed in logic.) Ḥaqqaqahū wa-qaddama lahū wa-ᶜallaqa ᶜalaihi MUḤSIN MAHDĪ. Bairūt 1968.

— *K. al-Ḥurūf.* (Alfarabi's Book of Letters. Commentary on Aristotle's Metaphysics.) Ḥaqqaqahū wa-qaddama lahū wa-ᶜallaqa ᶜalaihi MUḤSIN MAHDĪ. Bairūt 1970. (Buḥūṯ wa-dirāsāt = Recherches. 46.)

— *Šarḥ k. Arisṭūṭālīs fī l-ᶜIbāra.* (Alfarabi's Commentary on Aristotle's Περὶ ἑρμηνείας ⟨De interpretatione⟩.) [Hrsg.:] WILHELM KUTSCH, STANLEY MARROW. Bairūt 1960. (Buḥūṯ wa-dirāsāt = Recherches. 13.)

FESTUGIÈRE, ANDRÉ JEAN: *Le 'Compendium Timaei' de Galien.* In: Revue des études grecques 65 (1952) 97-118.

-Fihrist: s. Ibn an-Nadīm.

FINNEGAN, J.: *Texte arabe du* Περὶ νοῦ *d'Alexandre d'Aphrodise.* In: Mélanges de l'Université Saint-Joseph 33 (1956) 159-202.

FRANK, RICHARD M.: *Some fragments of Isḥâq's translation of the De Anima.* In: Cahiers de Byrsa 8 (1958-59) 231-251.

— *The Neoplatonism of Ǧahm ibn Ṣafwān.* In: Le Muséon 78 (1965) 395-424.

— *The origin of the Arabic philosophical term* انية . In: Cahiers de Byrsa 6 (1956) 181-201.

FREUDENTHAL, JAKOB: *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles, untersucht und übersetzt.* Mit Beiträgen zur Erläuterung des arabischen Textes von S. FRÄNKEL. Berlin 1884. (Abh. d. Kgl. Akademie d. Wissenschaften.)

FURLANI, GIUSEPPE: *Pseudo-Aristotele* في النفس . (Contributi alla storia della filosofia greca in Oriente. Testi Arabici. I.) In: Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Cl. sc. mor. Ser. 5. Vol. 24 (1916) 117-37.

— *The Syriac version of the* λόγος κεφαλαιώδης περὶ ψυχῆς πρὸς Τατιανόν *of Gregory Thaumaturgus.* (Contributions to the history of Greek philosophy in the Orient. Syriac texts. IV.) In: Journal of the American Oriental Society 35 (1915) 297-317.

Ǧābir ibn Ḥaiyān: *Rasāʾil* = Jābir ibn Ḥayyān. Essai sur l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam. Vol. 1: Textes choisis (*Muxtār rasāʾil*), édités par PAUL KRAUS. Paris/Le Caire 1935.

GAL: s. BROCKELMANN, CARL.

Galenus, Claudius: Galeni *De consuetudine* ed. IOSEPH M. SCHMUTTE. Versionem arabicam ab Ḥunaino confectam in linguam germanicam vertit FRANZ PFAFF. Lipsiae et Berolini 1941. (Corpus medicorum graecorum. Supplementum. III.)

— *Compendium Timaei Platonis* aliorumque dialogorum synopsis quae extant fragmenta edd. PAULUS KRAUS et RICHARDUS WALZER. Londinii 1951. (Corpus Platonicum Medii Aevi. Plato Arabus. 1.)

GÄTJE, HELMUT: *Zur arabischen Überlieferung des Alexander von Aphrodisias.* In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 116 (1967) 255-278.

— *Die arabische Übersetzung der Schrift des Alexander von Aphrodisias über die Farbe.* Göttingen 1967. (Nachrichten der Akademie d. Wissensch. in Göttingen. I. Phil.-hist. Kl. 1967/10, S. 341-382.)

GEORR, KHALIL, *Les Catégories d'Aristote*: s. Aristoteles, *Cat.* [syr. u. ar.].

GINZEL, FRIEDRICH KARL: *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie.* Bd 1. Leipzig 1906.

GOICHON, AMÉLIE-MARIE: *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā ⟨Avicenne⟩.* Paris 1938. [= GOICHON, *Lexique.*]

— [Übers.:] s. Ibn Sīnā.

GRAF, GEORG: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur.* Bd 1-5. Città del Vaticano 1944-53. (Studi e testi. 118, 133, 146, 147, 172.) [= GRAF, *GCAL.*]

— *Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur.* Leipzig 1905.

GSL: s. BAUMSTARK, A.

HADOT, PIERRE: *Porphyre et Victorinus.* 1. 2. Paris 1968. (Études Augustiniennes.)

Ḥāǧǧī Xalīfa, Muṣṭafa ibn ᶜAbdallāh: *Kašf az-ẓunūn ᶜan asāmī l-kutub wal-funūn* = Keşf el-zunun. Kâtîb Çelebi. [Hrsg.]: ŞEREFETTİN YALTKAYA, KİLİSLİ RİFAT BİLGE. Cilt 1. 2. [Istanbul] 1941-43.

Handwörterbuch des Islam. Hrsg. von A. J. WENSINCK und J. H. KRAMERS. Leiden 1941.

HAPP, HEINZ: *Hyle.* Studien zum aristotelischen Materie-Begriff. Berlin 1971.

Ḥasan, Muḥammad Ṣaghir: *Notes on the edition of the Kitāb al-Nafs ascribed to Isḥāq ibn Ḥunayn.* In: Journal of the Royal Asiatic Society 1956, S. 57-72.

HENRY, PAUL: *Vers la reconstitution de l'enseignement oral de Plotin.* In: Académie royale de Belgique. Bulletin de la Classe des lettres. Série 5. T. 23 (1937) 310-342.

HUBER, GERHARD: *Das Sein und das Absolute.* Studien zur Geschichte der ontologischen Problematik in der spätantiken Philosophie. Basel 1955. (Studia Philosophica. 6.)

Ḥunain ibn Isḥāq: *Ḥunain ibn Isḥāq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen (Risāla fī Ḏikr mā turǧima min kutub Ǧālīnūs wa-baᶜḍ mā lam yutarǧam)*. Hrsg. u. übers. von G[OTTHELF] BERGSTRÄSSER. Leipzig 1925. (Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes. 17, 2.)

Ibn Abī Uṣaibiᶜa, Abū l-ᶜAbbās Aḥmad: *K. ᶜUyūn al-anbāᵓ fī ṭabaqāt al-aṭibbāᵓ*. Naqalahū min an-nusax wa-ṣaḥḥaḥahū Imraᵓalqais ibn aṭ-Ṭaḥḥān [d.i. AUGUST MÜLLER]. Ǧuzᵓ 1. 2. Miṣr 1299/1882. [Nebst:] Vorwort, Lesarten, Indices [u.d.T.]: Ibn Abí Useibia. Hrsg. von AUGUST MÜLLER. Königsberg 1884.

Ibn Bāǧǧa, Abū Bakr Muḥammad Ibn aṣ-Ṣāᵓiġ: *Rasāᵓil Ibn Bāǧǧa al-ilāhīya*. (Opera metaphysica.) Ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā MĀǦID FAXRĪ. Bairūt 1968. (Ad-Dirāsāt wan-nuṣūṣ al-falsafīya. 1.)

— *R. al-Ittiṣāl*: s. a. Asín PALACIOS, M.

Ibn an-Nadīm, Muḥammad ibn Isḥāq: *Kitāb al-Fihrist*. Mit Anmerkungen hrsg. von GUSTAV FLÜGEL. Nach dessen Tode besorgt von JOHANNES RÖDIGER und AUGUST MÜLLER. Bd 1. 2. Leipzig 1871-72. [= Ibn an-Nadīm, *Fihrist*.]

— [engl.:] *The Fihrist of al-Nadīm*. A tenth-century survey of Muslim culture. BAYARD DODGE, ed. and transl. 1. 2. New York 1970.

— [Ausz. deutsch:] *Die griechischen Philosophen in der arabischen Überlieferung*. Von AUGUST MÜLLER. Halle 1873.

Ibn Rušd, Abū l-Walīd Muḥammad: *Die Epitome der Metaphysik des Averroes*. [*Ǧawāmiᶜ Mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa*, deutsch.] Übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von S[IMON] VAN DEN BERGH. Leiden 1924. Ndr. 1970. (Veröff. d. De-Goeje-Stiftung. 7.)

— *Tafsīr Mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa* = Averroès. Tafsir ma baᶜd at-tabiᶜat. Texte arabe inédit établi par MAURICE BOUYGES. Vol. 1-3 [nebst] Notice. Beyrouth 1938-52. (Bibliotheca Arabica Scholasticorum. V, 1. 2. VI. VII.) [Darin: Aristoteles, *Met.* arab.]

— *Tahāfut at-Tahāfut* = Averroès. Tahafot at-Tahafot. Texte arabe établi par MAURICE BOUYGES. Beyrouth 1930. (Bibliotheca Arabica Scholasticorum. III.)

— [engl.:] *Averroes' Tahafut al-Tahafut* ⟨ The Incoherence of the Incoherence ⟩. Transl. from the Arabic with introduction and notes by SIMON VAN DEN BERGH. Vol. 1. 2. London 1954. (E.J.W. Gibb Memorial. N.S. 19.)

Ibn Sabᶜīn, Abū Muḥammad ᶜAbdalḥaqq: Correspondence philosophique avec l'empereur Frédéric de Hohenstaufen. (*Al-Kalām ᶜalā l-masāᵓil aṣ-ṣiqillīya.*) T. 1: Texte arabe publié par Şerefettin Yaltkaya. Avant-propos par Henri Corbin. Paris 1941. (Études orientales publiées par l'Institut français d'Archéologie de Stamboul. 8.)

Ibn Sīnā, Abū ᶜAlī al-Ḥusain: *aš-Šifāᵓ*. [3.] *al-Ilāhīyāt.* Rāğaᶜahū waqaddama lahū Ibrāhīm Madkūr. Taḥqīq al-Ab Qanawātī [G. C. Anawati], Saᶜīd Zāyid. Al-Qāhira 1380/1960.

— Ibn Sīnā ⟨Avicenne⟩. *Livre des directives et remarques ⟨K. al-Išārāt wa l-tanbīhāt⟩*. Trad. avec introd. et notes par A.-M. Goichon. Paris 1951.

-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ: s. *Liber de Causis.*

Inst. theol.: s. Proclus.

Johannes Philoponus: *De aeternitate mundi contra Proclum.* Ed. Hugo Rabe. Lipsiae 1899. Ndr. Hildesheim 1963. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.)

— Ioannis Philoponi *in Aristotelis De anima libros commentaria.* Ed. Michael Hayduck. Berolini 1887. (Commentaria in Aristotelem Graeca. 15.)

— Jean Philopon. *Commentaire sur le 'De anima' d'Aristote* [*In de An.* III, lat.]. Trad. de Guillaume de Moerbeke. Éd. par G. Verbeke. Louvain 1966. (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum. 3.)

-Kindī, Abū Yūsuf Yaᶜqūb ibn Isḥāq: *Rasāᵓil al-Kindī al-falsafīya.* Ḥaqqaqahā wa-axraǧahā Muḥammad ᶜAbdalhādī Abū Rīda. Ǧuzᵓ [1.] 2. Miṣr 1369/1950 - 1372/1953.

Krämer, Hans Joachim: *Der Ursprung der Geistmetaphysik.* Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin. Amsterdam 1964.

Kraus, Paul: *Jābir ibn Ḥayyān.* Vol. 1. 2. Le Caire 1942-43. (Mémoires de l'Institut d'Égypte. T. 44. 45.)

— *Plotin chez les Arabes.* Remarques sur un nouveau fragment de la paraphrase arabe des Ennéades. In: Bulletin de l'Institut d'Égypte 23 (1941) 263-295.

KREMER, KLAUS: *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin.* Leiden 1966. (Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie. 1.)

KRITZECK, JAMES: *Une majmuᶜa philosophique à Princeton.* In: Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales 3 (1956) 375-380.

KURD ᶜALĪ, MUḤAMMAD: *Maxṭūṭ nādir.* In: Maǧallat al-Maǧmaᶜ al-ᶜIlmī al-ᶜArabī 20 (1945) 1-7.

KUTSCH, WILHELM: *Ein arabisches Bruchstück aus Porphyrios* 〈 ? 〉 Περὶ ψυχῆς *und die Frage des Verfassers der „Theologie des Aristoteles".* In: Mélanges de l'Université Saint-Joseph 31 (1954) 263-286.

LEWIN, BERNHARD: *Job d'Édesse et son livre des Trésors.* Contribution à l'étude de ses sources. In: Orientalia Suecana 6 (1957) 21-30.

— *Notes sur un texte de Proclus en traduction arabe.* In: Orientalia Suecana 4 (1955) 101-108.

— *La notion de muḥdaṯ dans le kalām et dans la philosophie.* Un petit traité inédit du philosophe chrétien Ibn Suwār. In: Donum Natalicum H. S. Nyberg oblatum (Uppsala 1954), S. 84-93.

Liber de Causis = Die pseudo-aristotelische Schrift Ueber das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis. [*Kitāb al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ*, ar., lat., dt.] Bearb. von OTTO BARDENHEWER. Freiburg i.B. 1882. Ndr. Frankfurt a.M. o.J.

— [lat.:] *Le Liber de causis.* Édition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes par ADRIAAN PATTIN. In: Tijdschrift voor Filosofie 28 (1966) 90-203.

-Maǧrīṭī: Das Ziel des Weisen. (*K. Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq an-natīǧatain bit-taqdīm.*) Hrsg. von HELLMUT RITTER. Leipzig/Berlin 1933. (Studien der Bibliothek Warburg. 12.)

— [deutsch:] "*Picatrix*". Das Ziel des Weisen von Pseudo-Maǧrīṭī. Translated into German from the Arabic by HELLMUT RITTER and MARTIN PLESSNER. London 1962. (Studies of the Warburg Institute. 27.)

MAHDĪ, MUḤSIN: *Alfarabi against Philoponus.* In: Journal of Near Eastern Studies 26 (1967) 233-260.

MERLAN, PHILIP: *Monopsychism, mysticism, metaconsciousness.* Problems of the soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic tradition. The Hague

1963. (Archives Internationales d'Histoire des Idées. 2.) [= MERLAN, *Monopsychism.*]

MEYERHOF, MAX: *Von Alexandrien nach Bagdad.* Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern. Berlin 1930. (Sitzungsberichte der Preuss. Akad. d. Wissensch. Phil.-hist. Kl. 23, S. 389-429.)

MOREAU, JOSEPH: *L'être et l'essence dans la philosophie d'Aristote.* In: Autour d'Aristote. Recueil d'études ... offert à A. Mansion (Louvain 1955), S. 181-204. — [Deutsch:] *Sein und Wesen in der Philosophie des Aristoteles.* In: Metaphysik und Theologie des Aristoteles, hrsg. v. F.-P. Hager (Darmstadt 1969), S. 222-250. [= MOREAU, *Sein und Wesen.*]

MROZEK, ANNA: *Elementy Arystotelizmu w tzw. 'Teologii Arystotelesa'.* In: Studia mediewistyczne 8 (1967) 77-181.

MÜLLER, AUGUST, *Die griechischen Philosophen in der arabischen Überlieferung*: s. Ibn an-Nadīm, *Fihrist* [Ausz. dt.].

Nicolaus Damascenus: *On the philosophy of Aristotle.* Fragments of the first five books translated from the Syriac with an introduction and commentary by H. J. DROSSAART LULOFS. Leiden 1965. (Philosophia antiqua. 13.)

NÖLDEKE, THEODOR: *Kurzgefasste syrische Grammatik.* Anhang: Die handschriftl. Ergänzungen in dem Handexemplar Th. Nöldekes und Register der Belegstellen, bearb. von ANTON SCHALL. Darmstadt 1966. [= NÖLDEKE, *Syr. Gr.*]

Pappus Alexandrinus: *The commentary of Pappus on book X of Euclid's Elements.* Arabic text and translation by WILLIAM THOMSON with introductory remarks, notes and a glossary of technical terms by GUSTAV JUNGE and WILLIAM THOMSON. Cambridge 1930.

PATTIN, ADRIAAN: *Over de schrijver en de vertaler van het Liber de causis.* In: Tijdschrift voor Philosophie 23 (1961) 323-333, 503-526.

— *Le Liber de causis*: s. *Liber de Causis.*

PELSTER, FRANZ: *Beiträge zur Aristoteles-Benutzung Alberts des Grossen.* In: Philosophisches Jahrbuch 46 (1933) 450-463.

Picatrix: s. al-Maǧrīṭī.

PINES, S.: *La longue recension de la Théologie d'Aristote dans ses rapports avec la doctrine ismaélienne.* In: Revue des Études Islamiques 22 (1954) 7-20.

— *Omne quod movetur necesse est ab aliquo moveri.* A refutation of Galen by Alexander of Aphrodisias and the theory of motion. In: Isis 52 (1961) 21-54.

— *Une version arabe de trois propositions de la* Στοιχείωσις θεολογική *de Proclus.* In: Oriens 8 (1955) 195-203.

Plotinus: *Opera.* Tomus I: *Porphyrii vita Plotini. Enneades I-III.* Tomus II: *Enneades IV-V.* Edd. PAUL HENRY et HANS-RUDOLF SCHWYZER. Plotiniana arabica ad codd. fidem anglice vertit GEOFFREY LEWIS. Paris/Bruxelles 1951-1959. (Museum Lessianum. Series Philosophica. 33. 34.) [= Plotin, *Enn.*]

— [griech. u. dt.:] *Plotins Schriften.* Übersetzt von RICHARD HARDER. Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen, fortgeführt von RUDOLF BEUTLER und WILLY THEILER. Bd 1-6. Hamburg 1956-71.

— [Ausz., griech. u. dt.:] *Plotin über Ewigkeit und Zeit* ⟨ Enneade III 7 ⟩. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von WERNER BEIERWALTES. Frankfurt a. M. 1967. (Quellen der Philosophie. 3.)

Porphyrius Malchus: Porphyrii *Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium.* Ed. ADOLFUS BUSSE. Berolini 1887. (Commentaria in Aristotelem Graeca. 4, 1.)

— *Ad Gaurum* = Die neuplatonische, fälschlich dem Galen zugeschriebene Schrift Πρὸς Γαῦρον περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα, hrsg. v. KARL KALBFLEISCH. Berlin 1895. (Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften.)

— Πορφυρίου ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά. Porphyrii *Sententiae ad intelligibilia ducentes.* Praefatus rec. testimoniisque instruxit B. MOMMERT. Lipsiae 1907. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.)

PRANTL, CARL: *Geschichte der Logik im Abendlande.* Bd 1-4. Leipzig 1855-70. Ndr. Graz 1955.

Proclus Diadochus: Procli philosophi platonici *Opera inedita.* [Hrsg.:] VICTOR COUSIN. Paris 1864. Ndr. Frankfurt/M. 1962. [Darin: *In Parm.*]

— *Tria opuscula* ‹ *De providentia, libertate, malo* ›. Latine Guilelmo de Moerbeke vertente et graece ex Isaaci Sebastocratoris aliorumque

scriptis collecta ed. H[ELMUT] BOESE. Berolini 1960. (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie. 1.)

— *Inst. phys.* = Procli Diadochi Lycii *Elementatio physica* [gr. u. lat.]. *Die mittelalterliche Übersetzung der* Στοιχείωσις φυσική *des Proclus*. Ed. HELMUT BOESE. Berlin 1958.

— *Inst. theol.* = Πρόκλου Διαδόχου Στοιχείωσις θεολογική. Proclus. *The Elements of Theology*. A revised text with translation, introduction and commentary by E[RIC] R[OBERTSON] DODDS. Second ed. Oxford 1963. [Darin: *Commentary* S. 187-310 = DODDS, *Comm.*]

— *In Platonis Rem publicam commentarii* ed. GUILELMUS [Wilhelm] KROLL. Vol. 1. 2. Leipzig 1899. Ndr. Amsterdam 1965. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.)

— *In Platonis Timaeum commentaria*. Ed. ERNESTUS DIEHL. 1-3. Lipsiae 1903. Ndr. Amsterdam 1965. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.)

-Qifṭī, Abū l-Ḥasan ᶜAlī: *Ibn al-Qifṭī's Taᵓrīḫ al-ḥukamāᵓ* [Ixbār al-ᶜulamāᵓ bi-axbār al-ḥukamāᵓ, Ausz.]. Auf Grund der Vorarbeiten AUG. MÜLLERS hrsg. von JULIUS LIPPERT. Leipzig 1903. [= al-Qifṭī, *Taᵓrīx al-ḥukamāᵓ*.]

-Rāzī, Abū Bakr Muḥammad ibn Zakarīyāᵓ: *Opera philosophica* (*Rasāᵓil falsafīya*) fragmentaque quae supersunt collegit et edidit PAULUS KRAUS. P. 1. Cahirae (Miṣr) 1939.

RE = *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung, begonnen von GEORG WISSOWA ... hrsg. von KONRAT ZIEGLER. Stuttgart 1894 ff.

RECKENDORF, HERMANN: *Arabische Syntax*. Heidelberg 1921.

RICHARD, M.: Ἀπὸ φωνῆς. In: Byzantion 20 (1950) 191-222.

RICHTER, GERHARD: *Die Dialektik des Johannes von Damaskos*. Eine Untersuchung des Textes nach seinen Quellen und seiner Bedeutung. Ettal 1964. (Studia Patristica et Byzantina. 10.)

RICHTER-BERNBURG, LUTZ: *Eine arabische Version der pseudogalenischen Schrift 'De Theriaca ad Pisonem'*. Göttingen 1969. (Phil. Diss. Göttingen.)

Risāla fī l-ᶜIlm al-ilāhī: s.o. S. 70.

ROSE, VALENTIN: [*Besprechung* zu:] Die sog. Theologie des Aristoteles,

aus dem Arabischen übersetzt ... von Fr. Dieterici (Lpz. 1883). In: Deutsche Literaturzeitung 4 (1883) coll. 843-846.

Rosenthal, Franz: *Aḥmad b. aṭ-Tayyib as-Saraḫsî.* New Haven 1943. (American Oriental Series. 26.) [= F. Rosenthal, *Saraḫsî.*]

— *From Arabic books and manuscripts.* V: A one-volume library of Arabic philosophical and scientific texts in Istanbul. In: Journal of the American Oriental Society 75 (1955) 14-23.

— *From Arabic books and manuscripts.* VII: Some Graeco-Arabica in Istanbul. In: Journal of the American Oriental Society 81 (1961) 7-12.

— *Das Fortleben der Antike im Islam.* Zürich und Stuttgart 1965. (Die Bibliothek des Morgenlandes.)

— *On the knowledge of Plato's philosophy in the Islamic world.* In: Islamic Culture 14 (1940) 387-422.

— *Aš-Šayḫ al-Yûnânî and the Arabic Plotinus source.* [1-3.] In: Orientalia 21 (1952) 461-492, 22 (1953) 370-400, 24 (1955) 42-66.

Ross, *Comm.:* s. Aristoteles, *Met.*

Saffrey, Henri-Dominique: *Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VI*e *siècle.* In: Revue des Études grecques 67 (1954) 396-410.

— *L'état actuel des recherches sur le Liber de Causis comme source de la métaphysique au Moyen-Âge.* In: Die Metaphysik im Mittelalter (Miscellanea Medievalia. 3. Berlin 1963), S. 267-281. — [Deutsch:] *Der gegenwärtige Stand der Forschung zum 'Liber de Causis' als einer Quelle der Metaphysik des Mittelalters.* In: Platonismus in der Philosophie des Mittelalters (Darmstadt 1969), S. 462-483. [= H.-D. Saffrey, *Der gegenwärtige Stand.*]

-Šahrastānī, Abū l-Fatḥ Muḥammad: *K. al-Milal wan-niḥal.* Xarraǧahū Muḥammad ibn Fatḥallāh Badrān. Qism 1. 2. [Kairo] 1375/1955.

-*Šaix al-yūnānī:* s.o. S. 70 f.

Salinger, Gerard G.: *Neoplatonic passages in the "Nabataean Agriculture", work of the tenth century ascribed to B. Waḥšīya.* In: Proceedings of the 27th International Congress of Orientalists (Ann Arbor 1967). Wiesbaden 1971, S. 233-234.

Sellheim, Rudolf: *Das Todesdatum des Ibn an-Nadīm.* In: Israel Oriental Studies. 2 [= Gedenkschrift für S.M. Stern]. Tel Aviv 1972, S. 428-32.

Sezgin, Fuat: *Geschichte des arabischen Schrifttums.* Bd 4: Alchimie — Chemie — Botanik — Agrikultur bis ca. 430 H. Leiden 1971. (= Sezgin, *GAS.*)

Sībawaih, Abū Bišr ᶜAmr: *Kitāb Sībawaih.* Ğuzᵓ 1. 2. Būlāq 1316-17.

Simplicius: *In libros Aristotelis De anima commentaria.* Ed. Michael Hayduck. Berolini 1882. (Commentaria in Aristotelem Graeca. 11.)

— *In Aristotelis De caelo commentaria.* Ed. I. L. Heiberg. Berolini 1894. (Commentaria in Aristotelem Graeca. 7.)

— *Commentarius in Epicteti Enchiridion.* Rec. Ioh. Schweighæuser. T. 1. 2. Lipsiae 1800. (Epicteteae philosophiae monumenta. 4. 5.)

Steinschneider, Moritz: *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen.* (Unv. Abdruck d. Abhandlungen in: Beihefte z. Centralblatt f. Bibliothekswesen 5, 2 [1890-91], 12 [1893]; Archiv f. patholog. Anatomie 124 [1891] 115-136, 268-296, 455-487; Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 50 [1896] 161-219, 337-417.) Graz 1960. [= Steinschneider, *Arab. Übers.*]

— *Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana.* Berolini 1852-60.

— *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher.* Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Mittelalters, meist nach handschriftlichen Quellen. Berlin 1893. Ndr. Graz 1956. [= Steinschneider, *Hebr. Übers.*]

Stern, Samuel Miklos: *A collection of treatises by ᶜAbd al-Laṭīf al-Baghdādī.* In: Islamic Studies 1 (Karachi 1962) 53-70.

— *Ibn Ḥasdāy's Neoplatonist.* A Neoplatonic treatise and its influence on Isaac Israeli and the longer version of the Theology of Aristotle. In: Oriens 13-14 (1961) 58-120.

— *Ibn al-Ṭayyib's commentary on the Isagoge.* In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 19 (1959) 419-425.

— *Isaac Israeli*: s. Altmann, A.

Strohmaier, Gotthard: *Die griechischen Götter in einer christlich-arabischen Übersetzung.* Zum Traumbuch des Artemidor in der Version des Ḥunain ibn Isḥāq. In: F. Altheim u. R. Stiehl, Die Araber in der Alten Welt V 1 (Berlin 1968) 127-162.

Theologia Aristotelis: s. Badawī, *Aflūṭīn ᶜind al-ᶜArab.* (Vgl. o. S. 71.)

— *Die sogenannte Theologie des Aristoteles,* aus arabischen Handschriften

zum ersten Mal hrsg. von F[RIEDRICH] DIETERICI. Leipzig 1882. — Aus dem Arabischen übersetzt. Leipzig 1883.

THILLET, PAUL: *Notes critiques sur la Théologie d'* [*Aristote*]. In: Arabica 5 (1958) 55-66.

— *Une page de Plotin* ‹ *Enn. IV, 3 (27) 20, 1-39* › *et son commentaire dans la Pseudo-Théologie d'Aristote.* In: Revue des Études grecques 81 (1968) X-XII.

TÜRKER, MUBAHAT: *Fârâbî'ye atfedilen küçük bir eser.* In: Araştırma 3 (1965) 1-63.

VANCOURT, RAYMOND: *Les derniers commentateurs alexandrins d'Aristote.* L'école d'Olympiodore. Étienne d'Alexandrie. Lille 1941. (Mémoires et travaux publiés par des professeurs des Facultés catholiques de Lille. 52.)

WALZER, RICHARD: *Arabic transmission of Greek thought to medieval Europe.* In: Bulletin of the John Rylands Library, Manchester 29 (1945-46) 160-163.

— *L'éveil de la philosophie islamique.* In: Revue des Études islamiques 38 (1970) 7-42, 207-242.

— *Greek into Arabic.* Essays on Islamic philosophy. Oxford 1962. (Oriental Studies. 1.) Darin:

— *On the Arabic versions of books* A, α *and* Λ *of Aristotle's 'Metaphysics'.* In: WALZER, *Greek into Arabic* 114-128. (Aus: Harvard Studies in Classical Philology 63 [1958] 217-231.)

— *New light on the Arabic translations of Aristotle.* In: *Greek into Arabic* 60-113. (Aus: Oriens 6 [1953] 91-142.)

— *New studies on al-Kindī.* In: *Greek into Arabic* 175-205. (Aus: Oriens 10 [1957] 203-232.

WENRICH, JOHANN GEORG: *De auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis arabicis armeniacis persicisque commentatio* quam scripsit Joannes Georgius Wenrich. Lipsiae 1842.

ZELLER, EDUARD: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.* Dritter Teil: Die nacharistotelische Philosophie. 1. 2. Leipzig ^{5}1923. Ndr. Darmstadt 1963.

REGISTER

1. *Autoren:* Soweit neben einer griechisch-arabischen Übersetzung auch das griechische Original zitiert ist, wird dies nicht besonders angegeben. Der Asteriscus (*) nach der Seitenzahl bedeutet, dass der betr. Text an dieser Stelle im Hinblick auf seine Terminologie oder auf andere sprachliche Besonderheiten angeführt wird. *K.* = *Kitāb*, *M.* = *Maqāla*, *R.* = *Risāla*. Bei den Pseudepigrapha steht der Name des angeblichen Autors in eckigen Klammern [. . .].

2. Die *Wörterverzeichnisse* enthalten nur diejenigen Termini und Begriffe, welche in den vorstehenden Untersuchungen eigens behandelt oder hervorgehoben sind.

Hochgestellte Ziffern bezeichnen die Anmerkungen.

1. *Autoren*

2. *Wörter*

a) Griechisch

b) Arabisch

c) Syrisch

ENGLISH SUMMARY

Proclus Diadochus, the 'Platonic successor' in the chair of the Athenian Academy two centuries after Plotinus, was among the last Greek philosophers to influence the formation of Islamic philosophy through Arabic translations, paraphrases, and excerpts of their writings. In spite of the range of this transmission (a brief survey of the *Proclus Arabus* is given in the Introduction), his name is quoted rarely enough: The defender of the eternity of the world was attacked rather than revered, while the arguments of his adversary, John Philoponus, were widely accepted by Christians and Muslims alike. Of all his works, only the *Institutio Theologica* (Στοιχείωσις θεολογική) was at all successful; but its versions went under the names of other authors: The *Kitāb al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ* (*Liber de Causis*), on the one hand, essentially a free paraphrase of some of its parts, was ascribed to Aristotle, especially in the Latin tradition (whereas two of the three Arabic manuscripts hitherto known maintain that it was epitomized by Proclus from Plato). On the other hand, we have an Arabic translation of twenty propositions (different, except one, from those paraphrased in the *Liber de Causis*), united under the title "What Alexander of Aphrodisias has excerpted from Aristotle's book *Theologia*, i.e. on Divinity." This latter selection is edited here for the first time.

A The collection in its entirety is preserved in MS Carullah 1279 (= C, dd. 882-883 H.); besides propp. 1-3, 5, 15-17, 21, 54, 62, 72-74, 76, 78-80, 86, 91, and 167, it contains an additional paragraph annexed to prop. 167 as well as five authentic treatises by Alexander of Aphrodisias inserted between the Proclus texts. The ensemble was summarized by ᶜAbdallaṭīf al-Baġdādī (d. 629/1231) in his *Kitāb fī ᶜIlm mā baᶜd aṭ-ṭabīᶜa*. All other manuscripts contain only a few fragments from this collection: The oldest witness, MS Rağıp Paşa 1463 (= R, dd. 525 H.) presents propp. 15, 17, 21, and 54 as excerpts from Aristotle; others have only propp. 1-3 while retaining the title given in the Carullah

manuscript. In several manuscripts we find a tradition of propp. 15-17 which goes back to a single subarchetype: Here the three paragraphs, united under their common title (*Maqāla fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya allatī lā hayūlā lahā*) are attributed to Alexander alone. The Proclus texts are connected with authentic treatises by Alexander in all the witnesses except MS R. Although some of the Arabic bibliographers (Ibn an-Nadīm and those dependent on him) know of a 'Theology' by Proclus, the attribution of these texts to the Peripatos probably goes back to the translator's Greek source: The introduction of Alexander's name may have been due to the external circumstances of transmission, but the designation of the version as an excerpt from Aristotle's 'Theology' implies a tendency which is also apparent from some additions and alterations in the text itself (see below).

B Manuscripts containing propp. 15-17 (*Maqāla fī Iṯbāt aṣ-ṣuwar ar-rūḥānīya*) as a separate treatise of Alexander, name Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī as its translator. The physician Abū ᶜUṯmān (c. 900 A.D.) was a well-known translator of philosophical (Porphyry's *Isagoge*, Aristotle's *Topica*), mathematical and medical texts; but though other versions of Alexander are considered to be his work, the present attribution proves untenable on closer examination. On the one hand, it is not sufficiently sustained by the outward evidence : The common source seems to have joined translations explicitely stated to be Abū ᶜUṯmān's with others copied "from his handwriting" only (among which latter is the Proclus text; thus in MS Ẓāhirīya 4871 [= Z], dd. 557 H.). On the other hand, the terminology and some stylistic features of the Proclus version are altogether different from those of Abū ᶜUṯmān. Moreover, the language of the texts is found to bear a close resemblance to a group of older translations from the first part of the 9th century:

¶ The so-called 'Theology of Aristotle', a paraphrase of selections from books IV-VI of Plotinus' *Enneads*, as well as the other parts of the Arabic 'Plotinus source' (*Risāla fī l-ᶜIlm al-ilāhī* and sayings quoted from *aš-Šaix al-Yūnānī*), present numerous parallels in vocabulary and in style. The *Theologia Aristotelis* was translated (probably from a Syriac intermediary) into Arabic by ᶜAbdalmasīḥ ibn Nāᶜima and 'revised' by the philosopher al-Kindī; although some divergences make it seem unlikely that the Proclus version was done by the same translator, we

may conclude that both originated in the same period and milieu. The striking analogy in the wording of the titles suggests moreover that the Proclus texts were believed to be excerpts from this very 'Theology' of Aristotle (*Kitāb Arisṭū[ā]ṭālīs al-musammā [U]Ṯūlūǧiyā wa-maᶜnāhu l-kalām [wa-huwa qaul] fī r-rubūbīya*).

¶ The 'vulgate' translation of Aristotle's *De Caelo* by Yaḥyā (Yūḥannā) ibn al-Biṭrīq (quoted by al-Kindī in several instances) shows many of the characteristic terms and most patterns of the typical phraseology of the Proclus texts. In the face of the intrinsic differences of the source materials, these parallels provide even stronger evidence for dating our texts from the earlier period of translations, maybe even for attributing the Proclus version to Ibn al-Biṭrīq — one of the prominent figures of the Bait al-Ḥikma — himself.

¶ The version of Aristotle's *Metaphysics* which was made for al-Kindī by a certain Eustathios (Usṭāṯ), though distinctly different in style, has some important features of terminology in common with the Proclus excerpts and the other texts mentioned above.

Another two translations may be counted among the same 'school' of early translations, though the translators cannot be determined with certainty:

¶ The *Liber de Causis* (*Kitāb al-Īḍāḥ fī l-Xair al-maḥḍ*) is shown to be connected closely with the other versions of Proclian and Plotinian sources. Both its terminology and phraseology are, however, more narrowly related to the 'Theology of Aristotle' than to the twenty propositions at hand: A number of divergences in vocabulary and usage (apart from those in interpretation, see below) preclude the assumption that both the *Liber de Causis* and the present fragments were derived from a common Arabic 'Proclus source'.

¶ An epitome of Aristotle's *De Anima*, strongly influenced by the commentary of John Philoponus, is attributed to Isḥāq ibn Ḥunain in the manuscript but certainly belongs to the same group of translations as the Proclus version. It is perhaps identical with the *ǧawāmiᶜ* of the *Kitāb an-Nafs* by Ibn al-Biṭrīq, mentioned in the *Fihrist* of Ibn an-Nadīm.

¶ Finally, the greater part of the treatises by Alexander of Aphrodisias transmitted along with the pseudepigraphous Proclus texts, was translated by the same author. Like propp. 15-17, some of these are wrongly attributed to Abū ᶜUṯmān ad-Dimašqī.

In order to demonstrate the degree of affinity between the Proclus version and the other texts brought into comparison and to determine the homogeneity of the group, all the noteworthy philosophical terms, patterns of introductory, recapitulatory, corollary etc. phrases, and other techniques of the translator have been listed along with testimonies for each item from the related texts, as far as available. On the other side, the usage of Abū ᶜUṯmān (who in his terminology followed the school of Ḥunain ibn Isḥāq) has been illustrated by some counter-examples from his translations. — Beyond the immediate purpose of proving the point under discussion — the place of the Proclus version in the history of Greek-Arabic translations — this extensive compilation is intended to show the importance of a group of early translators, independent of Ḥunain, for the formation of Arabic philosophical terminology. The philosopher al-Kindī, who assigned some of these texts to the translators, and who drew from their works in his own writings and employed the terminology of these translations, notably in his metaphysics, may have been, in a way, the *spiritus rector* of the group. His utilization of the *Institutio Theologica* in the present version appears from a number of very close parallels in his *Prima Philosophia.*

C Beside the divergences which are due to the inadequacies of translation, the selection of propositions transmitted in the Arabic version contains a number of considerable additions and alterations against the original Proclus texts. While some of these are merely explanatory glosses, most of the corollaries, insertions, and modifications, also a few omissions, involve a deliberate revision of the author's metaphysical system. (Also into this category falls the additional paragraph following prop. 167, which agrees with the doctrine of the shorter additions.)

Essentially, this revision consists in reducing the Neoplatonic hierarchy of hypostases, monads and forms, unto a simplified structure: While Being and Intelligence are subordinated to the transcendent First Cause — the Plotinian One — in Proclus' system, in the Arabic version the

First Cause, though absolute, unqualified One, is called at the same time pure Being and highest Intelligence. Thus the two aspects of Plotinus' second hypostasis, divided by Proclus, are transferred to the One; also the notion of divine henads is eliminated. The First Cause is now put at the head of a simple trias: Between the One and the forms-in-matter only an intermediate stratum of immaterial, 'spiritual' forms is retained. This doctrine of three principles (God — ideas — matter) can be traced back to the Noûs-theology of Middle Platonism; even after Plotinus, Porphyry recognized the 'idea' of being and intelligizing in the pure potentiality of the One. But while later Greek Neoplatonism tends to 'telescope' rather than reduce the series of hypostases between the One and the physical world, this revision of Proclus' doctrine suggests, above all, a tendency to harmonize Neoplatonic metaphysics with monotheistic theology. In fact, two particular points are closely connected with the Christian teachers of the school of Alexandria: (1.) The doctrine that God's absolute knowledge constitutes its own object, therefore is 'cataphatic' knowledge (Gr. κατάφασις is transliterated in the Arabic text, prop. 167 A), is found in Stephanus Alexandrinus [= Ps.-Johannes Philoponus], *Comm. in De Anima III.* — (2.) The distinction between God's *creatio ex nihilo* and the activity of Nature, producing new things out of previously existing things, goes back to Stephanus' master, to John Philoponus' work *De Aeternitate Mundi* (against Proclus!). — The treatment of Matter, finally, rather follows Aristotelian concepts: Prime Matter, originating from the First Cause, is distinguished from secondary matter, the substratum of natural processes. The First Cause itself, though called the efficient cause of creation, is styled, on the other hand, the unmoved potency that endows Nature with the principle of movement — recalling Aristotle's Unmoved Mover.

There is every appearance that these 'interpretaments' already belonged to the Greek selection of propositions underlying the Arabic version. Though they cannot be traced back to a definite Greek source, they correspond with some of the familiar tendencies of later Greek philosophy: The intention to reconcile Plato and Aristotle, on the one hand, has been common with the Alexandrian commentators of Aristotle since Ammonius and Simplicius. On the other hand some Christian Neoplatonists, while taking up the Neo-Aristotelian tendencies of the Alexandrian school, came to abandon the rigorously 'negative' theology

of the Athenians. Though we do not know under what circumstances Proclus continued to be read after the closing of the Athenian Academy by Justinian in 529 and the appearance in the same year of Philoponus' *Contra Proclum* — however, the survival of a Christian variant of Proclus' Neoplatonic school is born out by these Arabic fragments, transmitted to Baghdad (via Ḥarrān?) in the early ninth century.

Other Neoplatonic sources of Islamic philosophy are similar in character. The *Liber de Causis*, it is true, is not only based upon a different selection from Proclus' *Elements*, but presents the subtleties of the author's system more accurately; though monotheistic and creationist tendencies are equally present, the interpretation set forth in this paraphrase does not seem to go back to one and the same source as the additions and modifications of the twenty propositions. — Much closer relations with the Proclus texts of our version, extending to verbatim parallels, are found in the Arabic Plotinus source (i.e. the *Theologia Aristotelis* etc.), especially with regard to the theory of the First Cause. The attribution to Aristotle (justified, in a way, by the introduction of Peripatetic concepts in both) may signify, on both parts, the intention to vindicate his authority for this philosophy. (In consequence, this authority was to remain unquestioned among his Islamic heirs.) Thus not only the metaphysics of al-Kindī, who depended on these very sources, but some of the basic tendencies of Islamic philosophy in general — uniting both Platonic and Aristotelian doctrine with Islamic theology — are found to be preformed in the schools of late antiquity.

***

The edition of the texts is supplemented with a German translation. In the commentary given in the notes to this translation, endeavour has been made to point out and interpret all divergences between the Arabic version and the extant Greek original. — The comprehensive Arabic-Greek glossary, quoting each word in its context, may also serve as an analytical index to the version; it is accompanied by a short Greek-Arabic glossary for reference.

GLOSSARE

Vorbemerkung

Das *arabisch-griechische* Glossar gibt jedes Wort in seinem Kontext. Für den Gebrauch einiger Partikeln und stereotyper Wendungen wurde auf Kap. B 2.3 (S. 171-185) verwiesen.

Das *griechisch-arabische* Glossar soll nur darüber Auskunft geben, welche arabischen Wörter zur Wiedergabe der griechischen Vorlagen herangezogen werden; es bietet daher neben den Stellen des griechischen Textes nur knappe Wortgleichungen, die als Verweisungen auf das arabisch-griechische Glossar zu verstehen sind.

Stellenangaben:

Das *arabisch-griechische* Glossar nennt zu jeder Stelle die Nummer der propositio (normale Ziffern), die arabische Textzeile (Ziffern in arabischer Schrift) und Seite und Zeile der griechischen Entsprechung nach der Edition Dodds (kursive Ziffern in Klammern), z.B.: *(24.14)* 21 ١٠. Das *griechisch-arabische* Glossar gibt nur die Stellen des griechischen Textes nach propositio, Seite und Zeile (z.B. 167: *146.4*).

Zeichen:

* Das Wort wird auch in Kap. B 1 (zur Terminologie) behandelt.

(...) Erläuternder Kontext zum besseren Verständnis des syntaktischen oder inhaltlichen Zusammenhangs, aber ohne Entsprechung im hier zitierten Wortlaut der Übersetzung bzw. der Vorlage.

[...] Ergänzter Kontext, der nicht an der zitierten Stelle steht, aber in der griechisch-arabischen Entsprechung hier übersetzt ist.

vertritt die Protasis eines Konditionalsatzes.

Griechisch-arabisches Glossar

A

ἀγνοεῖν 167: *146.4,5* جهل

ἄγονος 21: *24.7* لا... مثمر

ἀδρανής 80: *74.28* ضعيف

ἀδύναμος 80: *76.6* لا قوّة له

ἀδύνατος : ἀδύνατον 5: *4.32*, 15: *18.1*, 16: *18.10* لا يمكن (أن يكون)

— 5: *4.25*, 73: *70.6*, 76: *72.17* محال غير ممكن

— ταῦτα δὲ ἀδύνατα 1: *2.10* وهذا ممتنع لا يكون البتّة

ἀεί: ἀεὶ ὄν* 86: *78.22* (v.l.) دائم

— αἱ τῶν ἀεὶ ὄντων [δυνάμεις] 91: *82.21* القوّة التي لم تكن في الزمان

αἰτία* 21: *24.9*, 76: *72.5*, *72.17* علّة

αἴτιον* 21: *24.18,19*, 62: *58.26*, 72: *68.18,19*, 73: *70.13*, 76: *72.13*, 167: *146.3,4* علّة

— ὧν αἴτιον 167: *146.6* الأشياء المعلولة

αἰών* 54: *52.8,12* دهر

αἰώνιος*: τὰ αἰώνια 54: *52.8* الأشياء الدائمة | 54: *52.14* الأشياء الدائمة الروحانيّة

ἀκίνητος 76: *72.5* لا يتحرّك

— 76: *72.7* ساكن غير متحرّك

ἀλλά 2: *2,19,21*, 80: *76.7* لكن

— 167: *146.12* إلاّ أن

— 1: *2.3* بل

— ἀλλ' ἡ μὲν... 91: *82.17* ... فأمّا

→ p. 172, 176

ἀλλαχοῦ : ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων [τῶν μερῶν] 15: *18.3* لكلّ واحد من الأجزاء موضع غير موضع غيره من الأجزاء

ἄλληλος : ἀλλήλοις 3: *4.4* بعضها ببعض

— πρὸς ἄλληλα 21: *24.17* بعضها إلى بعض

ἄλλος 2: *2.16*, 5: *6.11* ... آخر غير

— ἄλλο τὸ ... καὶ ἄλλο τὸ ... 74: *70.19,20*, 167: *146.14,15* غير

ἀλλοιοῦσθαι*: οὔτε ἀλλοιοῦσθαι [δύναται] 80: *76.1* لا يقبل الاستحالة

ἅμα 5: *4.27*, *6.16*, 17: *18.30*, 54: *52.11* معاً

— 5: *4.23* معاً على معنى ومعنى

— 73: *68.30*, 167: *146.1* أيضاً

— ἓν ἅμα 17: *18.23* واحد

ἀμεγέθης 86: *78.24* لا عظم له

ἀμερής 15: *18.6* لا يقبل القسمة ولا التجزئة

— 80: *76.10*, 86: *78.28* لا يتجزّأ

— 86: *78.26* لا ينقسم

— τὸ ἀμερές 80: *76.1* الذي لا جزء له

ἀμετάβλητος* 76: *72.16* لا يستحيل ولا يتغيّر

— 76: *72.5* بلا استحالة وبلا تغيّر

ἀνάγειν 21: *24.27* ارتقى

— ἀνάγεσθαι 21: *24.8* ارتقى

— εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα 21: *24.3* فهي صاعدة مرتقية إلى واحد

ἀνάγκη ... εἶναι 21: *24.19* وهو إذاً ... اضطراراً

ἀνάτασις : (φανερὸν εἶναι ...) ταῖς ἑνάσι τὴν εἰς τὸ ἓν ἀνάτασιν 21: *24.30* أنّ الأشياء الوحيدة ترجع إلى الواحد

ἀνέκλειπτος 86: *78.23* لا يفنى

ἀνελάττωτος 86: *78.23* لا ينقضي

ἀντιδιαιρεῖσθαι 5: *6.14* ... كانا متخالفين

ἀντικεῖσθαι 5: *6.12* هما متضادّين

— ἀντικείμενα المتضادّة

ἀπαθής 80: *74.28* غير منفعل ولا قابل للتأثير

— 80: *74.33* لا ينفعل ولا يقبل الآثار

ἀπειράκις : ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων 1: *2.10* مركّب من أشياء لا نهاية لها

ἀπειρία 91: *82.19,21* لا نهاية

ἄπειρος 1: *2.4,5,7,10*, 5: *6.2*, 86: *78.24* لا نهاية له || εἰς ἄπειρον 1: *2.4*, 5: *4.32*, 80: *74.32* إلى ما لا نهاية له || τὸ ἄπειρον 86: *78.22* الشيء الذي لا نهاية له

— τὸ ἄπειρον 1: *2.12* لا نهاية

— ἐξ ἀπείρων ἄπειρον 5: *6.2* غير ذي نهاية مركّب من أشياء لا نهاية لها || الشيء ... غير ذي نهاية

ἄπειρον 86: *78.28* غير ذي نهاية

— 86: *78.19*, 91: *82.17* غير متناهٍ

— 86: *78.21* لا انتهاء له ... لا منتهى له

— 91: *82.18,19* لا يتناهى | 91: *82.21* لا تتناهى ... لا نهاية فيها زمانيّة

— 86: *78.29* لا غاية له

ἀπληθύντως 62: *58.25* بغير تكثّر

ἁπλοῦς* 80: *74.33*, 86: *78.26* مبسوط

— ἁπλῶς*: τὸ ἁπλῶς νοητόν 167: *146.14* المعلوم المرسل

ἀπό : τὸ ἀφ' ἑνὸς μόνου τῶν πολλῶν 21: *24.10* الشيء الخارج من بعض الكثرة

— τὸ ἀφ' οὗ ἐστιν 167: *144.25* ما فوقه

ἀπογεννᾶν : ἡ μονάς ... ἀπογεννᾷ τὸ ... πλῆθος 21: *24.4* الواحد ... مخرج للكثرة

ἄποιος 80: *76.5* لا كيفيّة له

ἀπολαύειν 80: *76.9* قبل

ἀποπίπτειν : τῆς ἀπειρίας ἀποπεσοῦσαι 91: *82.21* قد عدمت لا نهاية

ἄρα → p. 174-176, 179, 180

ἀριθμός : κατ' ἀριθμόν 167: *144.23* بالعدد

ἄρχεσθαι* 21: *24.1* بدءَ | 21: *24.25* مبدأ

ἀρχή* 21: *24.4* بدء

— 21: *24.14* حاشية

ἄσβεστος 86: *78.22* لا ينطفئ

ἀσθενής 86: *78.31* ضعيف

ἀσώματος* 15: *16.30*, *18.6* روحاني لاجرمي

— τὸ ἀσώματον 80: *74.27,29,30,33* لا جرم

— — 80: *76.2* الشيء الذي لا جرم له

ἀτελής 78: *74.8,12,16*, 79: *74.19* ناقص

ἄτομος: τὸ τί καὶ ἄτομον 74: *70.17* الشخص

αὐτάρκης* 16: *18.13* مكتفٍ بنفسه

αὐτοέν 2: *2.16*, 5: *6.20* واحد | 2: *2.19* واحد فقط

αὐτοκίνητος 17: *18.27* (καθ' ἑαυτὸ ἀ.), *28.31* محرّك لذاته

— ἐκ μὴ αὐτοκινήτων 17: *18.27* من أشياء ليست متحرّكة بذاتها

αὐτός : ὁ αὐτός, ταὐτόν 17: *18.31* (ἓν καὶ ταὐτόν), 73: *68.32*, *70.1*, 167: *146.13* شيء واحد

— τὸ ταὐτόν 21: *24.15* الاتّفاق

— κατὰ ταὐτόν 86: *78.28* معاً

ἀχώριστος (σώματος, σωμάτων)* 16: *18.9,10,14* (للأجرام ، للجرم) غير مفارق ‖ ... ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον 16: *18.15* أكثر لزوماً لها

Γ

γάρ 1: *2.7*, 3: *4.3 etc.* وذلك أنّ | 1: *2.5*, 3: *4.7 etc.* لأنّ ، لأنّه

γέ 86: *78.31* لذلك

γεννᾶσθαι* 21: *24.20* انبعث

γίνεσθαι* 3: *4.1,4,7*, 5: *4.22*, *6.15*, 76: *72.5*, 79: *74.24* كان

— 3: *4.7* وقع تحت الكون ‖ τὸ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν 3: *4.7* الكون لا يقع على أيس الشيء لكن على ليس الشيء

— (εἰ μὲν γὰρ ἤδη ἐστὶν ἕν,) οὐ γίνεται ἕν 3: *4.7* فإنّه ليس واحداً بالتكوين

— τὸ γινόμενον* 76: *72.13*, 79: *74.18,23* المكوّن

— 2: *2.18*, 3: *4.3* صار

γινώσκειν* 167: *146.2,3,6,7,8* علم

γόνιμος (ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις) ἐνεργείας οὖσα γόνιμος 78: *74.16* لا تحتاج إلى آخر فاعل بالفعل ليصيّرها إلى الفعل والعمل

Δ

δέ 80: *74.29* غير أنّ ‖ μὲν ... δὲ ... → μέν

δεῖσθαι 16: *18.19*, 78: *74.13* احتاج

— ἡ ἄλλου του δεομένη [δύναμις] 78: *74.11* القوّة التي لا تقدر على أن تفعل شيئاً إلاّ بآخر

— δεῖ 79: *74.19* ينبغي له أن

δεύτερον τοῦ ἑνός 5: *4.19* بعد الواحد

δή → p. 175, 176, 180, 181, 183 ‖ δήπου 3: *4.4* إنّما

δῆλος : δῆλον δὴ ὅτι 15: *16.33* فلا محالة إذاً أنّ ‖ δῆλον ὡς 21: *24.14* فبيّن واضح أنّ ‖ → p. 181

διά : διὰ σώματος 16: *18.17* بالجرم

— (c. acc.) 2: *2.22*, 15: *18.3*, 80: *74.29,30* من أجل

— — 74: *70.26*, 86: *78.24,26*, *80.1* لحال

διαιρεῖσθαι 80: *74.33*, *76.3* قبل التجزئة

— διαιρετός 80: *74.31* متجزّئ

διό 86: *78.28* ... وصار

διττός : ἐκ τῆς διττῆς δυνάμεως 79: *74.18* من قوّتين

δοκεῖν : δοκοῦν 17: *18.28* يُرَى

δύναμις 78: *74.8,9,15*, 79: *74.18,19,22,24*, 80: *76.5,7,8*, 86: *78.20,22*, *30,32*, 91: *82.17,20* قوّة

— 74: *70.26*, 78: *74.16* قوّة ... تقوى (على)

— δυνάμει 79: *74.20* قويّ (على)

δύνασθαι : τὸ παθεῖν δυνάμενον 79: *74.25* الشيء الذي فيه قوّة الانفعال

οὔτε διαιρεῖσθαι δύναται ... οὔτε ἀλλοιοῦσθαι 80: *76.1* لا يقبل التجزئة ... لا يقبل الاستحالة

— δύναται ποιεῖν 80: *74.29* ربّما يفعل

δυνατός : [οὐκ] δυνατόν 1: *2.13* لا يمكن ... البتّة | 73: *70.4* # لم يكن... البتّة

— δυνατώτερος 72: *68.19* أقوى ‖ τὸ πλειόνων παρακτικόν — τοῦτο δέ, δυνατώτερον 62: *58.29* يكون علّة أشياء كثيرة لعظم قوّته

δύο 5: *6.16* اثنان

E

ἑαυτόν, ἑαυτό (obj.)* 2: *2.23*, 3: *4.3*, 5: *6.4*, 15: *16.30,31,34*, *18.4,5*, 16: *18.7,16*, 17: *18.21,22,23,27,32*, *20.1,2*, 80: *74.28*, 167: *144.22,24*,

26, 146.2,8,9 ذاته || τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι 15: *16.35* الرجوع إلى الذات

— αὐτάρκης, ἑαυτῆς οὖσα (καὶ οὐ σωμάτων) 16: *18.13* مكتفٍ بنفسه

— καθ' αὑτό → κατά

ἐγγίνεσθαι : ἔξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτοῖς ἑνός 3: *4.8* صار واحداً من قبل الواحد أقول إنّه صار واحداً لنيله الواحد (لأن فيه الواحد v.l.) || παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα 80: *76.9* تستفيد الانفعال من قبل طبيعة الأجرام

ἐγγύτερος 62: *58.22* قريب | 72: *68.20* أقرب

εἰ *passim* إن → p. 174-176, 183, 184

εἰδέναι* 167: *144.31, 146.3,9* علم

εἶδος* 74: *70.15,16,17,18,20,23,24,25* صورة

εἶναι* : τὸ εἶναι 76: *72.14,15* حدوث أنّيّة الشيء ... الأنّيّة بعينها

— (τὸ) ὄν* 73: *68.30,31,32,33, 70.1,2,5,8,9,10,11,* 74: *70.23,24,25,* 86: *78.25* الهويّة

— — τὸ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν 3: *4.7* الكون لا يقع على أيس الشيء لكن لا يكون فيه ما ليس على ليس الشيء || τοῦ μὴ ὄντος οὐ μετέχει 5: *4.22*

— — τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα 54: *52.14* الأشياء الجرميّة الواقعة تحت الزمان || τὰ ὄντα 54: *52.9* الأشياء

— (neg.) 1: *2.2,* 73: *70.3,4* كان

— οὐκ ἔστι 1: *2.12* ... لا نجد شيئاً || εἰ ἔστι / ἐστί 2: *2.18,19,* 5: *4.20* إن أُلفي

— [οὐκ] ἔσται ... 5: *6.1* ... لسنا نقدر أن

— ὄντως : τὸ ὄντως ὄν 86: *78.25* الهويّة الحقّ || πᾶν τὸ ὄντως ὄν 86: *78.19* كلّ حقّ

εἴπερ 5: *4.22,* 16: *18.12,* 73: *70.11,* 80: *76.2* إذ

εἱρμός* : τάξις καὶ εἱρμός 21: *24.16* شرح ومرتبة

ἐκ : τὸ ἐκ πάντων 1: *2.12* الكلّ المركّب من الأجزاء || τὸ ἐκ τούτων 1: *2.9* الأشياء الكثيرة التي || τὰ πολλὰ ἐξ ὧν τὸ πλῆθος 1: *2.3* الشيء المركّب منها || ἐξ ἀπείρων 1: *2.10* مركّب من أشياء لا نهاية لها منها ركبت الكثرة

ἕκαστον 1:*2.3,* 167: *146.10* كلّ واحد | 1: *2.4* كلّ شيء واحد

— οὐθ' ἕκαστον τῶν πολλῶν 1: *2.2* ولا شيء من الأشياء الكثيرة

— 1: *2.9,10*, 5: *4.31* (... من أجزاء) كلّ جزء | 1: *2.7* أيّ جزء

— 1: *2.12* الجزء ‖ καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ 1: *2.6* في أجزائه التي ركّب منها

ἐκκεῖσθαι : πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι καὶ τὸ πάσχειν ἐκκείμενον 80: *76.3* يقبل الانفعال والتجزئة

ἐλάττων 62: *58.23*, 73: *70.12*, 74: *70.20* أقلّ

— 72: *68.20*, 73: *70.13* قليل

ἐν 73: *70.3 etc.* في ‖ τὸ ἐν αὐτῷ 167: *146.11* ما فيه

— καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ 1: *2.6* في أجزائه التي ركّب منها

ἕν, τὸ ἕν* 1: *2.1,2,5,8,14*, 2: *2.15,17,18,19,21,23,25*, 3: *4.1,3,4,5,6,8*, 5: *4.19,20,21,22,23,24,25,26,27,31,32,6.1,2,4,5,6,7,8,9,10,14,15,16*, *17,18,19*, 15: *16.35*, 17: *18.23,31*, 21: *24.23,29,30*, 62: *58.22,24,27*, 86: *80.1*, 167: *144.23* (ال)واحد

— 15: *16.35* واحد غير مختلف | 5: *6.6* الواحد الذي هو واحد حقّاً

— 3: *4.5* الواحديّة

— 72: *68.20* العلّة القصوى

— τὸ ἀφ' ἑνὸς μόνου τῶν πολλῶν 21: *24.10* الشيء الخارج من بعض الكثرة

ἑνάς* : αἱ ἑνάδες 21: *24.30,31* الأشياء الوحيدة

— — 62: *58.32* (الأوّل أعني العلّة الأولى التي هي واحدة فقط)

ἐνέργεια 16: *18.10,11,12,15,17,18*, 17: *18.22,32*, 78: *74.12,15*, 79: *74.20,21*, 86: *78.23* فعل

— 78: *74.15* الفعل والعمل

— ἡ τῆς ἐνεργείας οἰστικὴ δύναμις 78: *74.9* القوّة الفاعلة ‖ ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις 78: *74.15* القوّة الفاعلة لجميع الأشياء

ἐνεργεῖν : πρὸς ὃ ἐνεργεῖ 17: *20.1* حيث يكون فعله ‖ τὸ ποιοῦν ... πῶς ἐνεργήσει καὶ ποιήσει εἰς ἄλλο; 79: *74.23* الفاعل ... لم يستطع أن يفعل شيئاً آخر البتّة

ἑνοειδέστατος 86: *78.26* (واحد فقط)

ἐξαίρετος : τῆς ἐκείνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον 21: *24.12* خاصّ لذلك الشيء وحده

ἐπέκεινα 73: *70.10* أرفع وأعمّ (من)

ἐπιδεής 16: *18.13* محتاج (إلى)

ἐπιστρεπτικός*: τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν 15: *16.30*, *18.5*, 16: *18.7* ما رجع إلى ذاته ‖ πρὸς ἑαυτὸ ἐ. 17: *18.21*, *20.2* راجع إلى ذاته

ἐπιστρέφειν / ἐπιστρέφεσθαι (πρὸς)* 15: *16.31*,*32*,*34*,*35*, *18.1*,*4*, 16: *18.16*, 21: *24.29*, 167: *144.28* رجع (إلى) ‖ τό τε ἐπιστραφὲν καὶ πρὸς ὃ ἐπεστράφη 15: *16.35-18.1* الراجع والمرجوع إليه

— τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι 15: *16.35* الرجوع إلى الذات ‖ πρὸς τοῦτο ἐπέστραπται 17: *20.1* يكون رجوعه إلى هناك ‖ ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον 15: *18.5* كرجوع الكلّ إلى الكلّ

ἐπιτήδειος*: αὐτὸ [*sc.* τὸ γινόμενον] δεῖ ἐπιτήδειον εἶναι 79: *74.19* ينبغي للمكوّن أن يكون له قوّة قابلة للكون ... متهيّئة للفعل

ἐπιτηδειότης*: ἡ κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμις 79: *74.24* قوّة متهيّئة لقبول الفعل

ἕτερος : θάτερον 5: *4.30*, *6.15* الآخر

ἑτεροταγής 21: *24.14* غير مجانس

ἔτι : οὐ ... ἔτι 21: *24.6* لا ... البتّة

εὐθύς 73: *70.5* معاً

ἐφεξῆς : οἱ ἐφεξῆς 167: *144.24* سائر الأشياء

ἔχειν 16: *18.7*,*9*, 79: *74.22*,*23*, 86: *78.22* ... كان له

— ἕξει τὸ ἕν 3: *4.8* صار واحداً

Z

ζωή 54: *52.10*, 86: *78.23* حياة

H

ἢ ... ἢ ... 1: *2.8-9*, 5: *6.17*, 17: *18.23*, 73: *68.32*, 78: *74.8*, 86: *78.21*, 91: *82.17*, 167: *144.26* ... إمّا أن ... وإمّا ان

— 73: *70.3* ... وربّما كان ... ربّما كان

— ἢ οὐδὲν... ἢ... 80: *76.1-2* ... إلاّ ... لا شيء من الأشياء

ἥκειν 21: *24.14* أتى

ἧττον πεπληθυσμένον 62: *58.27* أقلّ كثرة

I

ἰδιότης : τῆς ἐκείνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον 21: *24.12* خاصّ لذلك الشيء وحده

ἵνα μὴ ... ᾖ 5: *6.18* لئلاّ يكون

K

καί 5: *4.31*, 167: *146.8* أيضاً

— καὶ μὴν καὶ ... 80: *76.8* ... وعلى هذه الصفة تكون

κατά : τὸ σῶμα καθ' αὑτό ... καθὸ σῶμα* 80: *76.6* الجرم بأنّه جرم

— ἓν καθ' αὑτά* 3: *4.3* بذاتها واحدة || ὅλον καθ' αὑτό 73: *68.34* بذاته كلّي

— καθέκαστα : εἰς πλείω τὰ καθέκαστα (τεμνόμενον) 74: *70.19* في أشخاص كثيرة

καταδεέστερος : τὸ πλειόνων αἴτιον κρεῖττον, τὸ δὲ ἐλαττόνων καταδεέστερον 73: *70.13* العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة هي أفضل وأعمّ من العلّة التي تعمّ أشياء قليلة

κεῖσθαι : ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων 15: *18.4* لكلّ واحد من الأجزاء موضع غير موضع غيره من الأجزاء

κινεῖν / κινοῦν 17: *18.21,22,23,24,30,31, 20.2* حرّك / محرّك

— κινεῖσθαι / κινούμενος 17: *18.23,25,30,31,* 76: *72.6,13,18* تحرّك / متحرّك

— ἡ τοῦ κινεῖν ἐνέργεια 17: *18.32* فعل حركته

κίνησις 54: *52.10* حركة | 76: *72.14* حركة واستحالة

κινητικός 17: *18.22,32* (ل) محرّك

κοινός: οὐ κοινὸν πάντων 21: *24.11* لا يعمّ الكثرة || μία ἡ κοινὴ τῶν ὁμοταγῶν πάντων αἰτία 21: *24.8* علّة واحدة تعمّ الأشياء المتجانسة

κοινωνεῖν* 5: *6.9* شارك

— συνιόντα καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις 3: *4.4.* إذا ما اجتمعت واتّصل بعضها ببعض || τὰ σ. καὶ κ. ἀλλήλοις 5: *6.11* الأشياء المشتركة والمجتمعة

κοινωνία* 80: *74.29* اتّصال

— κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης 21: *24.13* شركة واتّفاق ووصلة

κρείττων* 16: *18.12* أكرم

— 73: *70.13* أفضل (وأعمّ)

— 76: *72.16* أفضل وأشرف

κτᾶσθαι : ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει [δύναμις], παρ' ἐκείνου [*sc.* τοῦ κατ' ἐνέργειαν] κτωμένη τὸ τέλειον 78: *74.16* والقوّة الناقصة هي التي لا تقوى على الفعل إلاّ بفاعل آخر بالفعل يظهر فعلها

Λ

λαμβάνειν 1: *2.8*, 5: *6.1* أخذ

λόγος: (μονὰς) τὸν ἕνα λόγον ... παρεχομένη 21: *24.16* يعطي ... حدًّا واحدًا

— πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον 72: *68.17* كلّ حامل يقوى على حمل أشياء كثيرة

M

μᾶλλον 16: *18.15*, 62: *58.24* أكثر

μέγεθος 86: *78.20,24* عظم

μέθεξις*: πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν 2: *2.17* إنّما قبل الواحد قبولاً مؤثّرًا عند نيله الواحد || μεθέξει τοῦ ἑνός 3: *4.1* من أجل نيله الواحد

— [ἐστὶν ἓν] οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός 2: *2.19* وليس هو واحد من أجـــل نيله الواحد (v.l. أنّ فيه)

— 80: *76.7* استفادة

— (κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ὑφεστός,) κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν 5: *6.8* وأمّا في الانبثاث فالواحد هو كثير أيضاً

μειζόνως 78: *74.11* بالأحرى

μὲν... δὲ... 5: *6.7-8*, 21: *24.8*, 80: *74.31-32*, 91: *82.17-19,20-21* أمّا... (فـ...) وأمّا ... (فـ ...)

— 54: *52.13-14*, 74:*70.20*, 80: *74.28*, 167: *146.12-13* أحدهما... والآخر ...

μένειν : εἰ ἀμετάβλητον μένοι 76: *72.16* إن لم تستحل ولم تتغيّر

μεριζόμενος 86: *78.30* يتجزّأ

μερισμός 86: *80.1* قبول التجزئة والقسمة

μεριστός: τὰ μεριστά 15: *18.2* الأشياء التي تتجزّأ || πάντῃ μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον 80: *74.32* متجزّئ إلى ما لا نهاية له

— 80: *76.10* يقبل التجزئة || αἱ μερισταὶ δυνάμεις 86: *78.31* القوى القابلة للتجزئة

μέρος 15: *16.33, 18.3,* 54: *52.11,13,* 78: *68.33, 70.1,2,4,6,7,8* جزء ‖ κατὰ μέρος 54: *52.11,13* جزءًا بعد جزء

— 17: *18.24,25,29* بعضه

— μέρος τι 17: *18.29* شيء

μέσος : τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν 74: *70.22* الكلّ متوسّط

μετά : μετὰ σώματος 16: *18.18* مع الجرم

— μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον 21: *24.31* بعد العقل الأوّل

— τὰ μετ' ἐκεῖνον 167: *146.10* سائر الأشياء

— τὸ μεθ' ἑαυτόν 167: *144.26,28* ما تحته

μεταβάλλειν* 76: *72.15* كانت ... مستحيلة متغيّرة ولم تثبت على حال واحدة # ‖ μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται 76: *72.18* متحرّك مستحيل لا يثبت على حال واحدة

μεταβλητός* 76: *72.6* باستحالة وتغيّر | 76: *72.14* مستحيل متغيّر

μετέχειν* 1: *2.1,2,5,13,* 2: *2.15,16,25,* 3: *4.5,* 5: *4.20,21,23,25,32, 6.3,4,5,7* كان (موجودًا) في ...

— μετέχον τοῦ ἑνός 2: *2.21* من أجل نيله الواحد

— 80: *76.9* استفاد

μετουσία* 80: *74.30* اتّصال (مع)

μετρεῖν 54: *52.11,12* عدّ

μέτρον 54: *52.8,9,13* عدد

μηδαμῇ 1: *2.2,5,* 5: *4.25, 6.4* لا ... البتّة

μηδέν 1: *2.12* لا شيء | → p. 163

μηδέτερον → οὐδέτερον

μήν : καὶ μὴν καὶ ... 80: *76.8* ... وعلى هذه الصفة

μιμούμενος 76: *72.19* شبيه (ب)

μονάς* 21: *24.1,2,3,4,7,15,27* واحد

μόνος: τῆς ἐκείνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον 21: *24.11* خاصّ لذلك الشيء وحده ‖ μόνον τὸ ὅλον 73: *70.1 (in app. cr.)* الكلّ وحده

— μόνον ἐστὶν ἕν 2: *2.18* هو واحد لا محالة واحد مرسل

— μόνος / μόνον 54: *52.9,13,* 80: *74.31* فقط | 80: *76.3* ... إنّما فقط

N

νοεῖν* 167: *144.15,22,26, 146.11* علم

νοερός* : ἡ νοερὰ οὐσία... μονὰς νοερά 21: *24.27* الجوهر العقلي ... جوهر العقل واحد

νοητόν* 167: *144.23,24, 146.9,11,12,14,15* معلوم

νοῦς* 21: *24.28,31* عقل

— μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον νόες 21: *24.31* العقليّة بعد العقل الأوّل || οἱ νόες 62: *58.31* الجواهر العقليّة

— 167: *144.22,23,26, 146.9* عالِم

— ἐν τῷ νῷ νοητὸν καὶ ἐν τῷ νοητῷ νοῦς 167: *146.12* في العلم معلوم وفي المعلوم علم

O

ὅδε : τάδε μὲν ... τάδε δὲ... 21: *24.13-14* ... وبعضها ... بعض الأشياء

οἰκεῖος* 21: *24.4* ملائم

οἰστικός : ἡ τῆς ἐνεργείας οἰστικὴ δύναμις 78: *74.9* القوّة الفاعلة

ὁλικώτερος 72: *68.18* كلّي | 72: *68.19* أعمّ

ὅλος, τὸ ὅλον 1: *2.2*, 15: *18.2,5*, 17: *18.25,29*, 21: *24.18,24,32*, 54: *52.11, 12*, 73: *70.1,2,4,5,7,9,15,16,17,19,22* (ال)كلّ

— ὅλον 73: *68.34, 70.2,3,7,8* كلّيْ

— — 73: *68.30,31,32* كلّيّة || καθ' ὅλον 1: *2.6* في كلّيّته

— ὅλως (ἀδύνατον) 15:*18.2* ولا في شيء من الأشياء

ὁλότης 73: *70.10* كلّيّة

ὅμοιος : ὅμοιον (τῷ ἑνὶ) μᾶλλον ... τὸ ὁμοιότερον αὐτῷ 62: *58.24-25* أكثر تشبّهاً به ... الشيء القريب منه

ὁμοταγής 21: *24.8* متجانس | 21: *24.13* (ل) مجانس || πάντα ὡς ὁμοταγῆ 21: *24.20* كلّ ما في ذلك النظم متجانس يعمّها جنس واحد

ὅς : ὅ 79: *74.25* الشيء الذي || ἃ 3: *4.3* الأشياء التي || ἃ παράγει (τὸ παράγον) 167: *146.5* الأشياء المعلولة

— ὅπερ : τῶν πολλῶν ἕκαστον ὅπερ ἂν λάβῃς 1: *2.7* متى ما أخذت أيّ جزء من أجزاء الكثير || ὅπερ ἕν 2: *2.21* واحد من أجل ذاته

— ᾧ πέπονθεν 2: *2.24* من حيث انفعل ‖ πρὸς ὃ ἐνεργεῖ 17: *20.1* حيث يكون فعله

— ἥ*: τὸ πλῆθος ἢ πλῆθος ... τὸ ἓν ἢ ἕν 5: *6.14-15* الكثرة بأنّها كثرة ... الواحد بأنّه واحد

— ὅθεν καὶ 74: *70.24* ... فلذلك

ὅταν ποιῇ 80: *76.8* إذا ما فعل

οὐ, οὐκ *passim* (البتّة ...) ليس / لم / لا → p. 159 | 74: *70.26* من غير أن

οὐδέν *passim* لا شيء → p. 163 ‖ *(adv.)* 16: *18.19* لا ... البتّة

οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον 5: *6.15* لم يكن أحدهما في الآخر البتّة ‖ # ‖ μηδέτερον θατέρου πρότερον 5: *4.30* ليس الواحد قبل الآخر

οὖν 62: *58.27* حينئذ ‖ → p. 172, 175, 176

οὔπω δ' ὑπέστη ἕν 5: *4.24* الواحد غير موجود قبل أن تكون الكثرة

οὐσία* 16: *18.7,11,12,14*, 17: *18.28*, 21: *24.27*, 80: *76.11* جوهر

οὗτος : ταύτῃ 3: *4.6* على هذه الجهة | 80: *74.31* لذلك

— οὕτως : ἔσται γὰρ οὕτως ... 16: *18.12* ... كان ، وإلاّ

Π

παθητός 80: *74.32* منفعل قابل للآثار

πάθος 80: *76.8* انفعال

πάλιν : ἔσται πάλιν ... 1: *2.5* ... ويكون أيضاً

παρά *(c. acc.)* 2: *2.18* إلاّ

παράγειν : τὸ παράγον ... ἃ παράγει 167: *146.5* الأشياء المعلولة ... علّتها

παρακτικός : τὸ πλειόνων παρακτικόν 62: *58.29* علّة أشياء كثيرة

παρεῖναι : εἴπερ τὸ μὲν πλείοσι πάρεστι, τὸ ὄν, τὸ δὲ [*sc.* τὸ ὅλον] ἐλάττοσι 73: *70.11* إذ كانت الهويّة واقعة على أشياء أكثر والكلّيّة واقعة على أشياء أقلّ

παρέχειν 21: *24.17* أعطى

παρουσία : ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν 3: *4.5* تقبل الواحديّة

πάντῃ 1: *2.6* في جميع حالاته

— 5: *6.2* حقّاً حقّاً | 5: *6.5* لا محالة

πᾶς 1: *2.1,13*, 2: *2.15,25*, 15:*16.30*, 16: *18.7,8*, 17: *18.21*, 21: *24.2*, 54: *52.11*, 62: *58.22*, 73: *70.5,8*, 74: *70.15,16*, 76: *72.5*, 78: *74.8*,

80: *74.27*, 86: *78.19,21*, 91: *82.17*, 167: *144.26* كلّ | 3: *4.1*, 21: *24.1*, 72: *68.17*, 73: *70.2*, 79: *74.18,21* ... (ف)إنّما ... كلّ

— 79: *74.25*, 91: *82.18* ... إنّما ...

— (τὰ) πάντα 21: *24.29*, 72: *68.27* الأشياء كلّها || τὸ ἓν πάντων ὑποστατικόν 62: *58.24* الواحد علّة الأشياء

— τὸ ἐκ πάντων 1: *2.12* الكلّ المركّب من الأجزاء

— πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν 1: *2.7* لم تكن له نهاية في جميع حالاته لا في كلّيّته ولا في أجزائه || πάντα πρὸς πάντα συνάψει 15:*16.33-34* كلّها تتّصل بكلّيّتها

πάσχειν 79: *74.26* انفعل | 79: *74.25*, 80: *74.27* الانفعال || πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι καὶ πάσχειν ἐκκείμενον 80: *76.3* يقبل الانفعال والتجزئة

— πέπονθε τὸ ἕν 2: *2.17* قبل الواحد قبولاً مؤثّرًا | 2: *2.24* نال الواحد وانفعل منه

— μετέχει τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ᾗ πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι 3: *4.6* فيكون الواحد فيها أثرًا من الآثار وفعلاً من الأفاعيل

περαίνειν : πεπερασμένος 86: *78.32*, 91: *82.17,18,20* متناهٍ

— — 86: *78.31* ذو غاية

πήλικος : (ἄπειρον) ἐν πηλίκῳ 86: *78.21* العظم والجثّة

πλείων 1: *2.12*, 62: *58.30*, 73: *70.11* أكثر (من)

— πλείονα 62: *58.25,28*, 74: *70.19,20* أشياء كثيرة

— τὰ πλειόνων αἴτια 72: *68.19* كلّ علّة كثيرة المعلولات || τὸ πλειόνων αἴτιον 73: *70.13* العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة

πλῆθος 1: *2.3,5,13*, 5: *4.19,20,21,24,26*, *6.4,5,7,10,14*, 21: *24.1,2,5,8,16,23*, 62: *58.22*, 86: *78.19,26* كثرة

— 1: *2.3*, 5: *4.22,25* كثير (شيء) | 5: *6.18* الكثير || τὸ πλῆθος [τῶν ψυχῶν] 21: *24.27* الأنفس الكثيرة, νόων πλῆθος 21: *24.28* العقول الكثيرة

— τὸ πλῆθος τῶν ἑνάδων 21: *24.29* الأشياء الوحيدة

πληθύνειν : πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν 5: *6.8* فالواحد كثير أيضاً (وأمّا في الانبثاث) || τὸ ἧττον πεπληθυσμένον 62: *58.27* ... الشيء (cf. ١٠،٢٥ تتكثّر الواحد) أقلّ كثرة

ποιεῖν 78: *74.10*, 79: *74.20,22,23,24,25*, 80: *74.30*, *76.3,5,6,7,8* فعل ‖ πέφυκε ... ποιεῖν 80: *74.28* من شأنه الفعل

— (τὸ αἴτιον ...) τὸ ποιοῦν 76: *72.7* العلّة

ποιητικός 80: *76.2* فاعل

— δύναμις ποιητική 80: *76.5* قوّة يفعل بها

πολύς : πολλοί, πολλά 1: *2.8,10*, 5: *6.18*, 21: *24.33* كثير

— τὰ πολλά 1: *2.3,7* الكثير

— — 21: *24.10* الكثرة

πόρρω : τὰ πορρωτέρω [τοῦ ἑνός] 62: *58.23* ... الكثرة الكائنة بعيـــدًا من الواحد الذي تباعد منه

— αἱ πορρωτάτω τοῦ ἑνός 86: *80.1* الأشياء التي تبعد من الواحد

ποσός : (ἄπειρον) ἐν ποσῷ 86: *78.21* في الكثرة

— ποσῷ ... ἔλαττον 62: *58.22* في الكمّيّة أقلّ

ποτέ : αἱ ποτε οὖσαι δυνάμεις 91: *82.20* القوّة الزمانيّة ، أعني المكوّنة في الزمان

πρίν 5: *4.22* قبل أن

πρό 5: *4.20,21,25*, *6.18*, 21: *24.15*, 73: *70.3,5* قبل ‖ πρὸ αὐτῶν 5: *6.12* قبلها وأوّلها

— τὸ πρὸ αὐτοῦ 167: *144.24*, *146.3,7,11* ما فوقه | 167: *146.6* العلّة التي فوقه

προέρχεσθαι (ἐκ)* 21: *24.28* (من) انبثّ

— ἡ ὕλη ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε 72: *68.27* الفاعل الأوّل هو فاعل ومُحدث... للهيولى

προιέναι (εἰς)* 21: *24.1* (إلى) أتى

— (ἐκ) 72: *68.18* (عن) حدث

— 79: *74.22* ظهر

πρὸς ὃ ... πρὸς τοῦτο 17: *20.1* وحيث ... إلى هناك

πρότερος 5: *4.30*, 73: *68.32* (الآخر) قبل

προϋπάρχειν : ἄλλο τι ... προϋπάρχον 78: *74.12* آخر هو قبلها

πρῶτος 21: *24.26* أوّل ‖ ὁ πρώτιστος νοῦς 167: *144.22* (العالم الأوّل ٢٢) ‖ ἡ πρώτη ἀπειρία 91: *82.19* لا نهاية المرسلة الأولى

— τοῦ πρώτου πλήθους ὄντος 5: *4.29* إذ كانت الكثرة قبل الواحد

— πρώτως 17: *18.21* أوّلاً ‖ τὸ πρώτως ὄν 73: *70.10* الهويّة الأولى

πῶς : (εἰ μὴ...,) πῶς ἐνεργήσει; 79: *74.22* لم يستطع أن يفعل # ‖ πῶς συνάξει...; 5: *6.18* لا يجمع شيئاً البتّة

Σ

σειρά* 21:*24.5,19* نظم

σπεύδειν (εἰς) 5: *6.13* (إلى) أسرع

στέρησις 74: *70.25* عدم

συγγενής 62: *58.28* قريب

συνάγειν: τὰ συνιόντα καὶ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου συνάγεται, ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστιν, εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά ... 5: *6.11-12* إن كان الاشتراك والاجتماع في الأشيـــاء المشتركة والمجتمعة من آخر هو غيرهما ، كان ذلك الشيء وهو الجامع لهما قبلهما وأوّلهما ، وإن كانا بأعيانهما يشتركان ويجتمعان ...

— 5: *6.19* جمع

συνάπτειν, συνάπτεσθαι* 15: *16.32,34, 18.2* اتّصل

συναρτᾶν : συνηρτημένος 21: *24.24* متعلّق

συνδιαιρεῖσθαι : συνδιαιρούμενα σώμασι 80: *76.9* من قِبَل الأجرام ... تقبل التجزئة

συνέχεια* 21: *24.13* وصلة

συνιέναι : συνιόντα καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις 3: *4.3* إذا ما اجتمعت واتّصل بعضها ببعض ‖ τὰ σ. καὶ κ. ἀλλήλοις 5: *6.10* الأشياء المشتركة والمجتمعة

συντίθεσθαι 1:*2.13* رُكِّب

— τὸ μὴ σύνθετον 80: *76.1* ما لا تركيب له

σύστοιχος* 21: *24.2* ملائم

— [εἰ τὸ πλῆθος] ἅμα τῷ ἑνὶ καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις 5: *4.27* الواحد والكثرة هما قديمان معاً

σῶμα 15: *16.33, 18.1,4,* 16: *18.8,9,10,11,13,17,18,19,20,* 21: *24.22,* 80: *74.27,29,30,31, 76.2,6,9* جرم

— οὐδὲν τῶν σωμάτων 15: *16.31* لا ... شيء من الجرميّة

σωματικός 62: *58.30* جرمي

T

τάξις* 21: *24.1,2,12,15,16* شرح ومرتبة

— 21: *24.5,6* شرح ‖ (ὁμοταγῆ) ὡς τῆσδε τῆς τάξεως ὑπάρχον 21: *24.21* يشرحها شرح واحد

— τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν τοῦ τε ὄντος καὶ τῶν εἰδῶν 74: *70.22* الكلّ متوسّط بين الهويّة وبين الصورة

τάττειν : τεταγμένος 21: *24.17* ذو شرح

ταὐτότης 21: *24.13* اتّفاق

τέλειος* 73: *74.8,9,15,* 79: *74.21* تامّ

— 78: *74.10,14* تامّ كامل

— τελειότερος 78: *74.11* أتمّ وأكمل | 72: *68.18* كامل

— δεῖται τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γένηται 78: *74.13-14* (... مثل) تحتاج إلى المتمّم المكمل المكوّن فهي تامّة كاملة بالفعل

τελειωτικός*: τὸ τελειωτικὸν ἄλλων... τελειότερον 78: *74.10* هي أتمّ وأكمل من سائر الأشياء التي أكملتها هي

τέμνεσθαι 74: *70.19* انفصل

τι 1: *2.11,13,* 16: *18.14* شيء من الأشياء | 5: *4.25* الشيء

— τὸ τί καὶ ἄτομον 74: *70.17* الشخص

τοιοῦτος 17: *18.28* كذلك

τυγχάνειν : τὸ τυχόν 79: *74.25* الأشياء كلّها

Y

ὕλη 72: *68.26* هيولى

ὑπέρ : τὸ ὑπὲρ ἑαυτόν 167: *144.26, 146.1* ما فوقه

ὕπαρξις* : κατὰ τὴν ὕπαρξιν 5: *6.7* في الذات ‖ τὴν ὕπαρξιν ἀνέκλειπτον [ἔχον] 86: *78.23* له ذات لا تفنى

— ἀμετάβλητον ἔχει τὴν ὕπαρξιν 76: *72.6* كان بلا استحالة وبلا تغيّر

ὑπάρχειν* 62: *58.26* كان ‖ (c. dat.) 21: *24.22* (في) وُجد

— ὑπάρχει πλείοσι 74: *70.20* محيط بأشياء كثيرة

ὑποκείμενον* 72:*68.17,27* حامل

ὑπομένειν : ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι 2: *2.17* صار واحداً عند ذلك

— ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν 3: *4.4* تقبل الواحديّة

ὑποστατικός* : πάντων ὑποστατικόν 62:*58.25* علّة الأشياء

ὕστερον 5: *4.30, 6.5* بعد

ὑφιστάναι* : οὕπω δ' ὑπέστη ἕν *5*: *4.24* الواحد غير موجود (قبل ...)

— ὑφέστηκεν (ἐκ) 91: *82.18* كان (من) ‖ ἐκεῖθεν ὑποστάς 167: *146.7* كان منها

— ὑφεστός (ἐκ) 17: *18.27* مكوّن (من)

— κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν [ἓν] ὡς ἓν ὑφεστός 5: *6.8* في الذات فالواحد واحد فقط

— ἡ ὑποστήσασα αἰτία 76: *72.17* علّته ‖ ἡ ὑποστήσασα αὐτοῦ κίνησις 76: *72.19* العلّة التي كان منها ‖ ὃ ὑφίστησι καὶ ὧν αἴτιον 167: *146.6* الأشياء المعلولة

Φ

φανερόν : ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι... 73: *70.10*, 74: *70.22* فقد استبان الآن مما ذكرنا وصحّ أنّ... 62: *58.30* ... فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا أنّ... 21: *24.22* | → p. 180

φύειν : πέφυκε πάσχειν 80: *74.27* من شأنه الانفعال

— οὐδὲν τῶν σωμάτων πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν 15: *16.31* لا يمكن شيئاً من الجرميّة أن يرجع إلى ذاته ‖ ὃ μὴ πέφυκεν ὑπ' αὐτοῦ πάσχειν 79: *74.26* الشيء الذي لا ينفعل منه البتّة

φύσις 5: *6.1*, 21: *24.22,23,24,32,33*, 80: *76.10* طبيعة

— αἱ σωματικαὶ φύσεις 62: *58.30* الجواهر الجرميّة

X

χεῖρον 167: *144.28* أدنى

χρόνος 54: *52.8,13,14* زمان

— τὰ ἐν χρόνῳ 54: *52.8* الأشياء الزمانيّة

χωρίζεσθαι* : χωριζόμενος σώματος 16: *18.17* مفارق للأجرام

— χωριστός 16: *18.7,10,11* مفارق (لـ)

— — 16: *18.19* بائن (من)

χωρισμός* 15: *18.3* افتراق

Ψ

ψυχή 21: *24.25,26,32* نفس

— πλείους αἱ σωματικαὶ φύσεις τῶν ψυχῶν 62: *58.31* الجواهر الجرميّة أكثر من الجواهر النفسانيّة

مقتطفات عربية

من كتاب

برقلس الأفلاطوني

نصوص ودراسات

سلسلة يصدرها
المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت

١٠

مقتطفات عربية

من كتاب

برقلس الأفلاطوني

المعروف بكتاب

مبادئ الإلهيات

بتحقيق

جيرهارد إندرس

بيروت ١٩٧٣

يطلب من دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن

المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة
بيروت، لبنان - ص.ب: ٢٩٨٨

طُبع في المطبعة الكاثوليكية ببيروت

الفهرس

مقدّمة*

كان برقلس (Proklos) (٤١١ – ٤٨٥ م) من أواخر الفلاسفة اليونانيين الذين أثّروا في الفلسفة الإسلامية بمؤلّفاتهم التي ترجمت إلى اللغة العربية. وقد شغل برقلس منصب مدير الأكاديمية التي أسّسها أفلاطون في مدينة أثينا، ولذلك سُمّي برقلس «ديادوخوس» أي خليفة أفلاطون. ومن الذين تولّوا هذا المنصب قبله الفيلسوف أفلوطين (Plotinos) (٢٠٥ – ٢٧٠ م) مجدّد الفلسفة الأفلاطونية الشهير. وقد سلك برقلس مسلكه من بعده وقام بتنظيم آرائه وفلسفته تنظيماً منطقياً دقيقاً.

وترجع شهرة برقلس عند العرب إلى إثباته قِدَمَ العالم وإلى نقد يحيى النحوي (Johannes Philoponos) الفيلسوف اليوناني الإسكندري رأيه هذا[1]. وفيما عدا ذلك فقد كان لبرقلس تأثير كبير على فلاسفة العرب بكتابه المسمّى أسطقسات الثيولوجيا «مبادئ الإلهيات» وهو كتاب يبحث في أصول الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، ويقع في مائتين وأحد عشر فصلاً.

بدأ برقلس هذا الكتاب بالكلام عن العلة الأولى أي الواحد المطلق ثم المبادئ الثانوية الثلاثة وهي الوجود الذاتي والعقل الخالص والحياة السرمدية. ثم تحدّث عن العلل والمعلولات وقوانين الأسباب والمسبّبات، وبيّن كيف تكون الموجودات فيضاً من العلة الأولى وكيف يسرى هذا الفيض من العلة الأولى إلى العلل الثانوية. وأوضحَ أن المعلولات كائنة ما دامت تستمدّ وجودها من العلل الثانوية التي تستمدّ هي بدورها وجودها عن العلة الأولى، وأنها ترجع إليها آخر

(*) ترجمها عن الألمانية الدكتور عطية رزق المدرس بمعهد اللغات الشرقية بجامعة فرانكفورت.

(١) انظر ص 15 الى 30 حيث سُرِدَت جميع مؤلّفات برقلس المعروفة عند العرب.

الأمر . وانتهى إلى تبيين مراتب الوجود ابتداءً من الآلهة إلى الصور الروحانية كالعقول والأرواح إلى النفوس إلى الأجسام .

وقد نُقِلت أجزاءٌ من هذا الكتاب عن اللغة اليونانية التى كتب بها إلى اللغة العربية مرتين ، واشتُهر فى إحدى المرتين باسم « الإيضاح في الخير المحض » ولم يكن هذا ترجمة حرفية للأصل اليوناني بل كان تلخيصاً مع زيادات وتبديلات وشروح وغير ذلك . وقد نُسب في بعض نسخه المخطوطة إلى أرسطوطاليس[٢] بدلاً من برقلس مؤلّفه الأصلي . وبقي منسوباً طوال العصور الوسطى إلى أرسطوطاليس حتى في ترجمته اللاتينية .

وقبل بضع سنوات اكتُشفت ترجمةٌ عربيةٌ أخرى لهذا الكتاب تحتوي على عشرين فصلاً من الأصل اليوناني ، وهذه الترجمة هي التى أقوم هنا بتحقيقها . وهذه الفصول محفوظة في مكتبة (جار الله) باستانبول وعنوانها : « ما استخرجه الإسكندر الأفروديسي من كتاب أرسطوطاليس المسمّى ثولوجيا أي الربوبية » . وقد ذكر ابن أبى أصيبعة (المتوفى ٦٦٨ هـ) في كتابه « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » عنواناً شبيهاً بهذا ضمن مؤلّفات الإسكندر الأفروديسي . ولا نجد في غير هذه المخطوطة[٣] سوى قطع متفرقة من هذه المجموعة ذات العشرين فصلاً . وأكثر ما نجد ثلاثة فصول تحت عنوان مشترك هو : « مقالة الإسكندر الأفروديسي في إثبات الصور الروحانية التى لا هيولى لها » وهكذا نرى أن مقتطفات كتاب برقلس تنسب دائماً في المصادر العربية إلى الإسكندر الأفروديسي[٤] بدلاً من

---

(٢) الاسم الصحيح للمؤلّف نجده في مخطوطتين مكتفشتين حديثاً . انظر ص 18.

(٣) مجموعة (جار الله) وغيرها من المخطوطات تحتوي على عدة مقالات فلسفية لمؤلّفين مختلفين. انظر ص 33 الى 40 حيث وصفت جميع هذه المجموعات ثم انظر أيضاً الجدول الخاص بذلك ص 42.

(٤) الإسكندر الأفروديسي الذي عاش حوالى عام ٢٠٠ ميلادية كان من أهم تابعي مذهب الأرسطوطالية . وقد تُرجم عدد كبير من تَعْليقاته على أرسطو ومن غيرها من كتبه إلى اللغة العربية ، وقد أثر بذلك تأثيرًا شديدًا في الفلسفة الإسلامية . أما فيما يختص بنصوص برقلس المترجمة إلى العربية ونسبتها إلى الإسكندر فانظر ص 55 .

نسبتها إلى برقلس، وإن كانت هناك في مجموعة «جار الله» وفى معظم المخطوطات الأخرى مقالات غيرها أصيلة للإسكندر كما يظهر ذلك من الأصل اليوناني.

وفي مخطوطات مقالة «في إثبات الصور الروحانية» ذكر أن أبا عثمان سعيد ابن يعقوب الدمشقي قد ترجم النص إلى العربية. وأبو عثمان هذا عاش حوالى عام ٩٠٠ ميلادية وهو المترجم الشهير لكتاب طوبيقا (Topica) لأرسطو ولكتاب إيساغوجي (Isagoge) لفرفوريوس وغيرهما. إلاّ ان البحث الذي قمنا به قد أظهر لنا أن أسلوب الترجمة والمصطلحات المستعملة فيها تختلف كل الاختلاف عن تلك التى كان يستخدمها أبو عثمان. وعلى العكس من ذلك فقد اتضح لنا أن مقتطفات كتب برقلس وما رُوِيَ معها من مقالات الإسكندر الأفروديسي أقرب ما تكون صلة بطائفة من الكتب الفلسفية التي ترجمت إلى العربية في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وتكاد تتفق مصطلحاتها وأسلوبها مع مجموعة من التراجم عن اليونانية ترجمت لفيلسوف العرب أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي (المتوفى حوالى ٢٥٠ هـ) وقد انتفع بها واقتبس منها في كتبه. وينتمي إلى هذه المجموعة من النصوص القريب بعضها من بعض:[٥]

١ — «كتاب السماء والعالم» لأرسطوطاليس، ترجمة يحيى بن البطريق. وقد نُسخت هذه الترجمة عدة مرات[٦]، واقتبس منها الكندي في رسائله.

٢ — «كتاب أُثولوجيا وهو قول على الربوبية» المنسوب إلى أرسطوطاليس. وهذا الكتاب في الحقيقة ليس سوى تلخيص لبعض فصول كتاب «التسعات» (Enneades) لأفلوطين السابق ذكره مع شروح وتعليقات. وقد ترجمه عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، وصحّح الكندي ترجمتَه. وإلى المصدر اليوناني نفسه والمترجم بعينه ترجع: «رسالة في

(٥) في ص 62 الى 193 تحدثت بإسهاب عن مصطلحات هذه النصوص وأسلوبها وعما يقابلها غيرها من التراجم ذات القرابة بها وما استخدمه الكندي من مصطلحات، وأوضحت الفرق بين هذه المصطلحات وبين مصطلحات الدمشقي وأسلوبه.

(٦) أعددتُ العدة لنشر هذه الترجمة وطبعها. ولقد نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي عام ١٩٦١ طبعة للكتاب معتمدة على تنقيح لترجمة ابن البطريق ربما يكون حنين بن إسحق هو الذي قام بها.

العلم الإلهي » المنسوبة إلى الفارابي ، وكذلك أقوال « الشيخ اليوناني » — لعله فرفوريوس تلميذ أفلوطين .

٣ — « كتاب الإيضاح في الخير المحض » المشار إليه . وفيه نجد أسلوباً ومصطلحات قريبة من تلك المستعملة في نصوص برقلس التي أقوم بنشرها . ومن ناحية أخرى نجد فروقاً واضحة بينهما . فإن « كتاب الإيضاح في الخير المحض » والعشرين فصلاً المكتشفة حديثاً وإن كانا فى الواقع قد ترجما إلى العربية في نفس الفترة وفى نفس الوسط العلمي إلاّ أن مترجمهما لم يكن واحداً .

٤ — جوامع « كتاب النفس » لأرسطوطاليس وقد ترجمه كذلك فيما يبدو ابن البطريق الذي ترجم «كتاب السماء والعالم» ، وإن كثيراً من خصائصه اللغوية لَتَدُلّ على تراجمه . ولقد أشار ابن النديم إلى جوامع كتاب النفس هذا ونسبها لابن البطريق .

٥ — كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس الذي ترجمه للكندي رجل اسمه أُسطاث . وكان لأسطـــاث أسلوب يختلف عن أساليب المترجمين المشار إليهم هنا ، ولكنا نعثر فى ترجمته على عدد كبير من المصطلحات الفلسفية التي هي من خصائص هذا الوسط العلمي وهذه المصطلحات يستعملها الكندي نفسه ، وهو الذى أوصى بتلك الترجمة وأفاد منها .

حقاً إنه يمكننا إذا ما قارنا ترجمة ما نحن بصدده من نصوص برقلس بالتراجم المشار إليها أن نستخلص الزمن الذي ترجمت فيه والوسط العلمي الذى عاش فيه المترجم ، ولكن لا يمكننا أن نقرر فى أمن واطمئنان مَن هو مترجمها . غير أن الصلة الوثيقة بينها وبين تراجم ابن البطريق وابن ناعمة تكاد تقطع بأن أحدهما هو مترجم هذه النصوص . فإذا كان ذلك كذلك فإنه يكون هو الذي ترجم غيرها من مقالات الإسكندر الأفروديسي . وفضلاً عن ذلك فإن البحث قد ألقى ضوءًا جديداً على نشاط التراجمة قبل حنين بن اسحق الشهير ومدرسته وعلى الأخص بالنسبة لتطور المصطلحات الفلسفية فى اللغة العربية والتوصل إلى المفاهيم التي تكمن خلف هذه المصطلحات .

ثم إنه بالإضافة إلى الترجمة التى تتفق والنصّ اليوناني لمقتطفات برقلس نجد في الترجمة العربية زيادات وتعليقات ليس لها ما يقابلها في النص الأصلي الكامل الذى تحت أيدينا. وبعض هذه الإضافات زيدت لتوضيح الأصل وتبيينه، ولكن هناك غيرها من الإضافات التى تؤول كلام المؤلّف وتذهب به وجهة جديدة وتعدّل فيه بل قد تنقضه وتعارضه. ولنا أن نفترض أنّ هذه الإضافات وتلك التعديلات لم يأت بها المترجم العربي من تلقاء نفسه، بل إنّه كان قد وَجَد هذه الفصول المقتطفة على هذه الصورة المنقحة والمتوسع فيها في أصولها اليونانية. هـــذا الفرض يعتمد على الواقع الذى يثبت أن ما في الترجمة العربية للفلسفة الأفلاطونية الحديثة من تبديل وتعديل كان له ما يثبته في مصادر يونانية أصلية أخرى[٧].

ومؤلّف هذه الإضافات يؤيّد الرأى القائل بوحدة العامل الأول المطلقة ثم يثبت أنها القوة الفعّالة لجميع الأشياء وأنها «الأنّيّة» الأولى أى الوجود الأول، وأن الوجود فيما يتعلق بشتّى الأشياء مستمدّ من العلة الأولى. أمّا برقلس فإنه يقول ما يخالف ذلك وهو أن العلة الأولى «فوق الوجود» ومن تحتها «الهُوِيّات الإلهيّة قائمة بذاتها» وهي التي تفيض الوجود على جميع الموجودات. ولكن الشخص الذي عالج النصّ ونقّحه ينكر وجود هذه «الهويات» ويرجع كل صفاتها إلى العلة الأولى نفسها.

ولعلّ هذه الإضافات والتعديلات قد صنعتها يد فيلسوف مسيحي حاول أن يوفق بين كلام برقلس وبين المعتقدات التي كان يدين بها هو. وهذا الافتراض له شواهده وأدلته. فقد أضاف منقّح النص إلى الفصل الذى كتبه برقلس عن العلم والمعلوم فصلاً ثانياً (ص ٣٧) دون أن يكون له ما يقابله فى النص اليوناني الأصلي حيث أوضح أن العلة الأولى تملك أعلى درجات العلم وأرفعه ولا يخفى عن علمها هذا شيء وأن علمها هو «السبب فى كل ذوي العلم»، على حين نَجِدُ برقلس يقول: إن العلم الأول يقع تحت العلة الأولى «والعلة الأولى فوق كل علم».

---

(٧) انظر تفصيل هذه الزيادات في الفصل الثالث ص 194 الى 241.

وتلك العقيدة أو المذهب في تلك الفقرة المزادة نجدها في مقال لإصطفان الرومي الذي عاش حوالى ٦٠٠ ميلادية وكان تلميذاً للفيلسوف المسيحي اليوناني يحيى النحوي الذي أثّر هو الآخر فى تفسير نص برقلس المترجَم . وقد فرق منقّح الكتاب كما فعل يحيى بين فعل العلة الأولى ألا وهو إبداع الأشياء من لا شيء وبين فعل الطبيعة وهو الاستحالة وتغيّر الأشياء المخلوقة . ومما يسترعي النظر في زيادات المنقّح استخدامه المفاهيم الأرسطوطالية ومصطلحاتها لا سيما عند معالجته موادّ الطبيعة (الهيولى) . وهو في ذلك يتبع تقليد الفلاسفة الإسكندريين الذين أرادوا أن يجمعوا بين تعاليم أرسطوطاليس وتعاليم أفلاطون ، ففي المنطق وفلسفة الطبيعة حَذَوْا حَذْوَ أرسطوطاليس ، أمّا في الإلهيات وما بعد الطبيعة فقد ذهبوا على العكس من ذلك مذهب أفلاطون . ثم إننا نجد أن الترجمة العربية لكتب أفلوطين تأخذ بهذا التقليد أيضاً وذلك فيما يسمى « إلهيات أرسطوطاليس » وهو كتاب « أثولوجيا » المنسوب إليه ، والمقتبس من كتابات أفلوطين ، والذي نُقّح وشُرح بطريقة مشابهة لمقتطفات برقلس وفيه ما يقابل الزيادات والتعليقات التي نجدها في ترجمة هذه المقتطفات التي نتناولها هنا كما أن فيه الاتجاهات الفلسفية نفسها .

وأخيراً نستنتج من ذلك كله أهمية النصوص المنشورة هاهنا بوصفها مرجعاً للفلسفة الإسلامية العربية . وكما سبق القولُ تُرجمت هذه النصوص في زمن الكندي ومحيطه العلمي . وفضلاً عن ذلك فقد استطعت أن أبيّن أنّ الكندي قد استخدم هذه النصوص واقتبس منها[٨] . ويمكننا القول بوجه عام بأن الفلاسفة المسلمين ابتداءً من الكندي حتى ابن سينا قد ربطوا بين آراء أرسطوطاليس وآراء أفلاطون بل إنهم حاولوا أن يوفقوا بين تعاليم الفلاسفة اليونانيين وبين الإيمان بوحدة الإله وإحداث العالم خلقاً من فعل الله . ونحن نجد أن هذه الاتجاهات الأساسية قد أُعدّت ومُهّد لها السبيل قبل كل شيء آخر في مصادر الفلسفة الإسلامية التي كان أساسها نصوص الفلسفة الأفلاطونية الحديثة المقتبسة والمترجمة إلى العربية بشروح وتعليقات مختلفة مثل كتاب تسعات أفلوطين ومقتطفات كتاب إلهيات برقلس .

---

(٨) انظر ص 242 الى 245.

الرموز

المستعملة في النصّ وحاشيته

رموز مخطوطات النصّ :

ج جارالله ١٢٧٩ ، استانبول (٨٨٢–٨٨٣ هـ) = C .

ر راغب باشا ١٤٦٣ ، استانبول (٥٢٥ هـ) = R .

ظ الظاهريّة ٤٨٧١ ، دمشق (٥٥٧ هـ) = Z .

غ اسكوريال ٧٩٨ (ق ٧ هـ) = G .

ل كتابخانهٔ دانشكدهٔ إلهيّات دانشگاه تهران ٢٤٢ ب ، تهران (١٠٦٨ هـ) = L .

ه كتابخانهٔ دانشكدهٔ إلهيّات دانشگاه تهران ٢٩٣ ج ، تهران (١٠٦٩ هـ) = H .

تك المجمع العلمي الأزبكي ، تاشكند (١٠٧٥ هـ) = Tk .

م مجلس شوراى ملّى ٥٢٨٣ ، تهران (١٠٧٩ هـ) = M .

ت كتابخانهٔ مركزى دانشگاه تهران ٣٣٩ مشكوة ، تهران (١٠٨٦ هـ) = T .

عبداللطيف : الفصل الحادي والعشرون من كتاب علم ما بعد الطبيعة ، تأليف عبداللطيف البغدادي ، نشرة بدوي (انظر ص 40) .

رموز التحقيق :

[. . .] ما بين هذين القوسين خرم في مخطوطة النصّ ، وزاده المحقّق حسبما يقتضيه السياق .

‹. . .› ما بين هذين القوسين زيادة من المحقّق حسبما يقتضيه منطق النصّ .

\+ زيادة على النصّ .

– نقص من النصّ .

الإرقام الإفرنجيّة على هوامش النصّ هي أرقام صفحات الأصل اليوناني وسطوره (نشرة E. R. Dodds) .

فصل في العلّة الأولى

PROP. 1
(Dodds 2.1-14)

Mss.: C 60b 27-61a3 (Tk 390a-b)
L 336a1-13 T 86a1-15

Titel: C ما استخرجه الإسكندر الأفرودسي من كتاب أرسطوطاليس المسمّى ثولوجيا ومعناه الكلام في الربوبيّة . فصل في العلّة الأولى
L Tk T قول استخرجه الإسكندر من كتاب ثالوجيا أي (أثولوجياء T) الربوبيّة . في تثبيت العلّة الأولى

2.1 إنّ في كلّ كثرة الواحد موجود .
2.2 فإن لم يكن الواحد في كلّ شيء منها البتّة ، لم يكن الكلّ واحداً
٣ ولا شيء من الأشياء الكثيرة التي منها ركّبت الكثرة ، بل يكون كلّ واحد
2.4 منها كثيراً أيضاً ، فهذا يكون إلى ما لا نهاية له ؛ ويكون أيضاً كلّ شيء
واحد ، وذلك الذي لا نهاية له ، لا نهاية له أيضاً في الكثرة ، لأنّه إذا
٦ 2.6 لم يكن الواحد في الشيء البتّة ، لا في كلّيّته ولا في أجزائه التي ركّب
منها ، لم تكن له نهاية في جميع حالاته لا في كلّيّته ولا في أجزائه . وذلك
أنّك متى ما أخذت أيّ جزء من أجزاء الكثير ، إمّا أن يكون واحداً

---

(١) ان، ج : قال ان، ل ت || ان في... موجود، ج : ان... موجود فيها لا محالة، ل ت
(٢) الواحد في كل شيء منها ، ج : في شيء منها الواحد ، ل ت
(٣) الكثيرة ، ل ت : — ، ج || منها ، ج : تسمى ، ل ت || ركبت ، ج : تركبت، ل ت || واحد ، ج : شيء ، ل ت
(٤) فهذا ، ج : وهذا ، ل ت || له ، ل ت : لها ، ج || ويكون ... (٥) الذي لا نهاية له ، ل ت : لها ، ج
(٥) لا نهاية له ايضاً في الكثرة: ولا نهاية ايضاً في الكثرة، ج: ايضاً في الكثرة لا نهاية له، ل : — ، ت
(٦) ركب ، ج : تركب ، ل ت
(٧) في جميع حالاته ، ج : — ، ل ت
(٨) متى ما ، ج : اذا ، ل ت

وإمّا أن يكون لا واحداً ؛ فإن كان لا واحداً ، فإمّا أن يكون كثيراً ٩
2.9 وإمّا أن يكون لا شيء البتّة . فإن كان كلّ جزء من أجزاء الكثير لا
شيء ، كان لا محالة الشيء المركّب منها لا شيء أيضاً . وإن كان كلّ
جزء من أجزاء الكثير كثيراً ، كان لا محالة كلّ جزء من أجزاء الشيء ١٢
2.10 المركّب مركّباً أيضاً من أشياء لا نهاية لها . وهذا ممتنع لا يكون البتّة ، لأنّا
لا نجد شيئاً أكثر من لا نهاية ، وإلاّ ، كان الجزء أكثر من الكلّ
المركّب من الأجزاء . فلا يمكن ⟨إذاً⟩ أن يكون شيء من الأشياء مركّباً ١٥
2.13 ⟨من أجزاء لا نهاية لها⟩ ، ولا يمكن أيضاً أن يركّب شيء من الأشياء من
لا شيء البتّة . فإن كان ذلك كذلك فبيّن أنّ في كلّ كثرة الواحد
موجود وأنّ الواحد قبل الكثير . ١٨

فإن كان هذا على هذا ، كانت العلّة الأولى لا محالة واحدة فقط
وقبل الأشياء الكثيرة وليس فيها شيء من الكثرة البتّة ، وإنّها علّة كلّ
كثرة . ٢١

---

(٩) فان كان لا واحداً ، ل ت : — ، ج || فاما ، ل ت : اما ، ج
(١٠) ان ، ل ت : ان لا ، ج
(١١) منها لا شيء ، ج : من تلك الاشياء ، ل ت
(١٢) كثيراً : + ايضاً ، ج
(١٣) ممتنع ، ج : محال ممتنع ، ل ت
(١٤) اكثر ، ج : آخر ، ل ت || من لا نهاية ، ج ، عبداللطيف (ص ١٩٩ س ١٨) : مما لا نهاية له ، ل ت || والا كان ، ج : فيكون ، ل ت
(١٥) فلا ، ج : ولا ، ل ت || مركباً ... (١٦) الاشياء : — ، ل ت
(١٦) ⟨من اجزاء لا نهاية لها⟩ : اكثر من لا نهاية ، ج (تكرار لما سبق في س ١٤ مشطوب في المخطوطة) || من ٢ ، ل ت : هي ، ج
(١٧) لا شيء ... كثرة : — ، ج (خرم في المخطوطة) .
(١٨) وان ، ل ت : فان ، ج || قبل ، ل ت ، عبد اللطيف (ص ١٩٩ س ١٩) : مثال ، ج || الكثير ، ج : الكثرة ، ل ت
(١٩) كـ[ـان ... فـ]ـقط : — ، ج (خرم في المخطوطة) || فقط : + اضطراراً ، ل ت
(٢٠) فيها ... كل : — ، ج (خرم في المخطوطة)

فصل في العلّة الأولى

PROP. 2
(Dodds 2.15-25)

Mss.: C 61a 3-10 (Tk 390a-b)
L 336a13-20 T 86a15-22

Titel: C فصل في العلّة الأولى
L Tk T في العلّة الأولى

2.15 إنّ كلّ شيء الواحد فيه موجود فهو واحد ولا واحد .

2.16 فإن لم يكن واحداً وكان الواحد موجوداً فيه ، كان لا محالة شيئاً آخر
٣ غير الواحد ؛ فإن كان ذلك كذلك فإنّما قبل الواحد قبولا مؤثّراً
2.18 عند نيله الواحد فصار واحداً عند ذلك . فإن أُلفي شيء ليس هو شيئاً
آخر إلاّ واحداً فقط ، فهو واحد لا محالة واحد مرسل، وليس هو واحداً
٦ 2.19 من أجل نيله الواحد ، لكنّه واحد فقط لأنّه ليس فيه شيء غير أنّيّته .
فإن أُلفي شيء آخر غير الواحد المرسل واحداً ، فإنّه ليس واحداً من
2.23 أجل ذاته لكن من أجل نيله الواحد . فيكون من أجل ذلك ليس هو
٩ واحداً بذاته، ويكون هذا الشيء واحداً ولا واحداً ، فأقول إنّه لا يكون
إلاّ واحداً من حيث نال الواحد وانفعل منه .

---

(١) فهو ، ل ت : — ، ج
(٢) كان ... شيئاً ، ج : فهو...شيء ، ل ت
(٣) الواحد ١ ، ج : الوحدة ، ل ت || كان ، ل : — ، ج ت
(٤) شيء : + آخر ، ل ت || شيئاً ، ج : — ، ل ت
(٥) الا ، ج : ولا ، ل ت || واحد ١ ، ج : وحده ، ل ت || هو ، ج : — ، ل ت
(٦) نيله ، ل ت: ان فيه، ج || لكنه، ج: ولكنه، ل ت || انيته: + وهي ذاته، ل ت
(٧) فانه ليس ، ج : فليس هو ، ل ت
(٨) هو ، ج : — ، ل ت
(٩) ويكون ، ل ت : فيكون ، ج || فاقول ... (١٠) واحداً ، ل ت : — ، ج
(١٠) وانفعل منه ، ج : وينفعل عنه ، ل ت

2.25 فقد استبان الآن أنّ الأشياء كلّها واحد ولا واحد بالمعنى الذي
ذكرنا ، وأنّ العلّة الأولى الواحد فقط لا يشوبه شيء آخر البتّة ، وأنّ ١٢
كلّ كثرة معلولة منها .

(١٢) وان[1]، ج : فان، ل ت || الاولى : + هي، ل ت || الواحد : + على الحقيقة، ل ت || لا ، ج : وانه لا ، ل ت

فصل في العلّة الأولى

PROP. 3
(Dodds 4.1-8)

Mss.: C 61a10-16 (Tk 390a-b)
L 336a20-27 T 86a22-33

Titel: C فصل في العلّة الأولى
L Tk T أقول أيضاً فيها

إنّ كلّ ما كان واحداً فإنّما كان واحداً من أجل نيله الواحد. 4.1

وذلك أنّه إن صارت الأشياء التي ليست بذاتها واحدة واحداً، فإنّما 4.3
تكون واحداً إذا ما اجتمعت واتّصل بعضها ببعض فتقبل حينئذ الواحديّة، ٣ 4.5
فيكون الواحد فيها أثراً من الآثار وفعلاً من الأفاعيل. فإن كان ذلك
كذلك فالواحد إذاً في الأشياء أثر وفعل، فعلى هذه الجهة يوجد الواحد 4.6
في الأشياء. فأمّا الشيء الذي هو بذاته واحد حقّ فإنّه ليس واحداً ٦
بالتكوين، لأنّ الكون لا يقع على أيس الشيء لكنّ على ليس الشيء.
فإن وقع الواحد تحت الكون فإنّه يكون حينئذ واحداً من لا واحد، لأنّه 4.8
صار واحداً من قِبَل الواحد، أقول إنّه صارَ واحداً لنيله الواحد. ٩

---

(١) كل، ج : كان، ل ت
(٢) انه، ج : — ، ل ت || صارت، ج : صدر، ل : صدور، ت، ل في الهامش || واحدة، ج : — ، ل ت
(٣) تكون، ج : كان، ل ت || ما، ج : — ، ل ت || الواحدية، ج، عبد اللطيف (ص ٢٠٠ س ١٠–١١) : الوحدانية، ل ت
(٥) اثر وفعل، ل ت : اثر بفعلها، ج || فعلى، ل ت : على، ج || الواحد، ل ت : واحد، ج
(٧) بالتكوين، ل ت : في التكوين، ج || الكون، ج : التكوين، ل ت || لكن : + يقع، ل ت
(٨) يكون حينئذ، ج : حينئذ يكون، ل ت || لا واحد، ل ت : الاوحاد، ج
(٨–٩) لانه صار واحداً من قبل الواحد، ل ت : — ، ج
(٩) لنيله، ل : من نيله، ت : لان فيه، ج

فقد استبان الآن وصحّ أنّ العلّة الأولى هي واحد فقط من بين سائر الأشياء وأنّ سائر الأشياء إنّما هي واحدة من أجل نيلها الواحد لا من أجل ذاتها لأنّها في ذاتها كثيرة . ١٢

(١٠) وصح ، ج : ووضح ، ل ت || واحد ، ج : واحدة ، ل ت
(١٠–١١) من بين سائر الاشياء ، ج : – ، ل ت
(١١) وان سائر الاشياء ، ل ت : – ، ج || انما هي ، ل ت : مع ما ، ج || واحدة ، ت : واحد ، ل : واحداً ، ج / نيلها ، ل ت : ان فيها ، ج
(١٢) اجل ، ج : – ، ل ت || كثيرة ، ج : كثرة ، ل ت ؛ + كل القول ، ل ت + تم (؟) بعون الله تعلى ، ت

فصل في العلّة الأولى

PROP. 5
(Dodds 4.19-6.21)

Mss.: C 61a17-b7

4.19 إنّ كلّ كثرة هي بعد الواحد .

4.20 فإن أُلفيت كثرة قبل الواحد ، كان الواحد من الكثرة ولم يكن في
4.22 ٣ الكثرة التي قبل الواحد البتّة ، إذ كان الشيء كثيراً قبل أن يكون واحداً ، لأنّه لا يكون فيه ما ليس . فأمّا الشيء الذي فيه الواحد ‹فهو واحد›
4.24 ولا واحد معاً على معنىً ومعنىً ، فنقول إنّ الواحد غير موجود قبل أن
4.25 ٦ تكون الكثرة إذ كانت الكثرة قبل الواحد ، وهذا محال غير ممكن ، أقول أن يكون الشيء كثيراً وليس فيه الواحد البتّة . فإن كان هذا غير ممكن ، لم تكن الكثرة إذاً قبل الواحد .

4.27 ٩ فإن قال قائل إنّ الواحد والكثرة هما قديمان معاً وليس الواحد قبل الآخر أو بعده ، يمكن إذاً أن يتكثّر الواحد ، ويكون أيضاً كلّ جزء
4.32 من أجزائه لا واحد وهذا ‹إلى› ما لا نهاية له ، ولا يمكن هذا أن يكون .

6.1 ١٢ فإن كان هذا غير ممكن ، فلا محالة إذاً في طبيعة الكثرة الواحد موجود ، ولسنا نقدر أن نأخذ منه شيئاً إلاّ وذلك الشيء واحد ؛ فإن لم يكن واحداً كان الشيء الكثير غير ذي نهاية مركّباً من أشياء لا نهاية لها ، وهذا
١٥ محال . فان كان هذا محالاً ، فلا محالة إذاً أنّ الواحد موجود في الكثرة حقّاً حقّاً .

6.4 ونقول أيضاً إن لم تكن في الواحد الذي هو بذاته واحد فقط كثرة
١٨ البتّة ، كانت الكثرة بعد الواحد لا محالة ، وكان الواحد الموجود في الكثرة من غير الكثرة في الواحد الذي هو واحد حقّاً .

---

(٢) قبل، عبداللطيف(ص٢٠٠ س ١٥) : بعد، ج || من، عبداللطيف(ص٢٠٠ س ١٦) : في ، ج
(١١) ولا : وان ، ج

6.7 فإن قال قائل إنّ الواحد أيضاً موجود فيه الكثرة، قلنا : أمّا في الذات
فالواحد واحد فقط ، ليس فيه شيء من الكثرة البتّة ؛ وأمّا في الانبثاث ٢١
فالواحد هو كثير أيضاً ، أقول إنّ الكثرة تنبثّ من الواحد ، وإنّ الواحد
هو العلّة الأولى وإنّ الكثرة هي المعلولة من الواحد . فنرجع فنقول إنّ الواحد
أمّا من جهة الذات فهو واحد فقط لا كثرة، وأمّا من جهة العلّة فهو لا ٢٤
6.9 واحد ، أقول إنّ الواحد يتكثّر من أجل معلولاته . وكذلك أيضاً تكون
الكثرة أمّا في ذاتها فهي كثرة فقط، وأمّا من أجل علّتها الواحدة فهي
6.10 واحدة . فإن كان هذا على ما ذكرنا فلا محالة أنّ الواحد قد شارك الكثير ٢٧
والكثير شارك الواحد . فنقول الآن إن كان الاشتراك والاجتماع في الأشياء
6.12 المشتركة والمجتمعة ، أعني الواحد والكثرة ، من آخر غيرهما ، كان ذلك
الشيء وهو الجامع لهما قبلهما وأوّلهما . وإن كانا بأعيانهما يشتركان ويجتمعان، ٣٠
فليسا هما متضادّين ، لأنّ المتضادّة لا تسرع إلى شركة بعضها من بعض
6.14 ولا تجتمع البتّة . فإن كان هذا على هذا وكان الواحد والكثرة متخالفين
وكانت الكثرة بأنّها كثرة لا واحدة وكان الواحد بأنّه واحد لا كثرة ولم يكن ٣٣
أحدهما في الآخر البتّة ، كان كلّ واحد منهما واحداً واثنين معاً وهذ[ا
محال غير ممكن أن يكون . ونقول أيضاً إن كان قبلهما شيء آخر وهو
6.17 الجامع لهما ، فلا محا]لة إمّا أن يكون ذلك الشيء واحدًا وإمّا أن يكون ٣٦
لا واحدً[ا ؛ فإن كان لا واحداً ، فإمّا أن يكون كثيرًا وإمّا] أن يكون
لا شيء . فنقول إنّه لا يمكن أن يكون الشيء الجامع لهما كثيرًا ، لئلاّ
يكون الكثير قبل الواحد وذلك محال كما بيّنّا آنفاً . ولا يمكن أن يكون ٣٩
6.19 الشيء الجامع لهما لا شيء لأنّ لا شيء لا يجمع شيئاً البتّة . فإن كان

---

(٢٠) فيه : في ، ج
(٢٨) في : من ، ج
(٢٩) والمجتمعة : فالمجتمعة ، ج
(٣٠) وهو : هو ، ج || كانا : كان ، ج
(٢١) فليسا : فليس ، ج
(٣٢) ولا : او لا ، ج

هذا غير ممكن ، فالواحد إذاً هو الجامع للأشياء الكثيرة لأنّه أوّلها وقبلها
٤٢ وهو علّة الكثرة وليس فوقه شيء آخر البتّة .

فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا من المقاييس الصحيحة المقنعة أنّ الواحد قبل الأشياء الكثيرة وأنّه العلّة الأولى وليس فيه شيء من الكثرة ،
٤٥ وأنّ الأشياء كلّها معلولة منبثّة منه كما بيّنّا وأوضحنا .

---

(٤١) غير ممكن : ؟ (موضع غير واضح في مخطوطة ج)
(٤٥) منبثة : مثبتة ، ج

فصول في إثبات الصور الروحانيّة التي لا هيولى لها*

PROP. **15-17**
(Dodds 16.30-20.2)

Mss.: s. u.

Titel: C فصل في إثبات الصور الروحانيّة التي لا هيولى لها**

R في إثبات الصور الروحانيّة التي لا هيولى لها من كلام أرسطوطالس

Z مقالة الإسكندر في إثبات الصور الروحانيّة التي لا هيولى لها

GLHMTk مقالة الإسكندر الأفروديسي في إثبات الصور الروحانيّة التي لا هيولى لها ترجمة أبي عثمان الدمشقي

(*) الفصول الثلاثة الآتية تقع تحت عنوان واحد وذلك لارتباط بعضها ببعض . انظر ما قلناه عن روايتها في صدر الكتاب ص 50 و58 .

(**) بجانب العنوان وعلى الهامش الأيمن من مخطوطة ج كتبت هذه العبارة : « ترجمة أبي عثمان » . انظر ص 47 .

فصل في إثبات الصور الروحانيّة

PROP. **15**
(Dodds 16.30-18.6)

Mss.: C 61b21-29 — L 308a1-10
R 86b1-13 — H 67a3-11
Z 115a — (Tk 388b)
G 100b2-17 — M 46b1-8

Edd.: BADAWĪ, *Arisṭū ᶜind al-ᶜArab* 291.2-13 (Ms. Z)
ARKOUN, *Textes inédits de Miskawayh* 200.11-22 (Ms. R)

Titel: Gemeinsamer Titel der propp. 15-17 (s. o. S. ١٢).

16.30 إنّ كلّ ما رجع إلى ذاته فهو روحاني لا جرمي ، ولا يمكن شيئاً من الجرميّة أن يرجع إلى ذاته .

16.32 وذلك أنّه إن كان كلّ ما رجع إلى ذاته إنّما يتّصل إلى شيء ما ، أقول إلى ذلك الشيء الذي يرجع إليه ، فلا محالة إذاً أنّ أجزاء الجرم كلّها تتّصل بكلّيّتها ، أعني الجرم الراجع إلى ذاته . والرجوع إلى 16.34 الذات هو أن يكون الراجع والمرجوع إليه واحداً غير مختلف . وهذا لا 18.1 يمكن أن يكون في الأجرام ولا في شيء من الأشياء التي تتجزّأ ، ولا يتّصل كلّه بكلّه من أجل افتراق الأجزاء واختلاف المواضع — أقول إنّ لكلّ 18.3 واحد من الأجزاء موضعاً غير موضع غيره من الأجزاء . فإن كان هذا على هذا فلا يمكن إذاً لجرم من الأجرام أن يرجع إلى ذاته كرجوع 18.5

---

(١) ان : قال ان شيئاً ، ر : قال الاسكندر ان، ظ تك غ لهم؛ ج (كلمة الاسكندر اقحمت فوق كلمة قال) || لا، ج : غير ، ر ظ غ لهم || جرمي، ج ظ غ لهم : جرماني، ر
(٢) يرجع ، ج ظ غ لهم : يخرج ، ر
(٤) الى ، ج : ان ، ر ظ غ لهم
(٥) الجرم ٢ ، ر ظ غ لهم : — ، ج
(١٠) هذا ، ج ظ غ لهم : ذا، ر || لجرم، ج ظ غ لهم : جرما، ر || كرجوع ، ج ظ غ لهم : رجوع ، ر

الكلّ إلى الكلّ . فنرجع فنقول أيضاً إنّ كلّ ما أمكن أن يرجع إلى ذاته فهو روحاني لا جرمي ولا يقبل القسمة ولا التجزئة . ١٢

فقد استبان الآن وصحّ أنّ هاهنا أشياء روحانيّة هي صور فقط لا هيولى لها البتّة .

فصل في إثبات ذلك ايضاً

PROP. **16**
(Dodds 18.7-20)

Mss.: C 61b29-62a7 — H 67a12-b3
Z 115a — (Tk 388b-389a)
G 100b17-101a9 — M 46b8-18
L 308a10-23

Ed.: BADAWĪ, *Arisṭū ᶜind al-ᶜArab* 291.14-292.7 (Ms. Z)

Titel (s. o. S. ١٢):

ZGLHM: في إثبات ذلك أيضاً
C: فصل في إثبات ذلك أيضاً

18.7 كلّ ما رجع إلى ذاته فله جوهر مفارق لكلّ جرم .

18.9 فإن لم يكن كذلك وكان غير مفارق للأجرام ، لم يكن له فعل أيضاً
18.11 ٣ مفارق للجرم الذي هو فيه البتّة ، لأنّه لا يمكن ، إذ كان جوهر الشيء
غير مفارق للجرم ، أن يكون فعله مفارقاً لذلك الجرم ؛ وإلاّ ، كان
18.13 الفعل أكرم من الجوهر ، إذ كان محتاجاً إلى الأجرام وكان الفعل مكتفياً
٦ بنفسه غير محتاج إلى الأجرام . فان كان هذا على هذا ، رجعنا فقلنا
18.15 إن كان شيء من الأشياء غير مفارق للأجرام بجوهره ، ففعله أيضاً غير
مفارق للأجرام ، بل يكون أكثر لزوماً لها . فإن كان هذا على ذا ، لم
٩ يمكن أن يرجع هذا الشيء إلى ذاته البتّة . فنرجع أيضاً فنقول إنّه إن

---

(١) كل ، ج : وقال كل ، ظ غ ل هـ م || لكل ، ظ غ ل هـ م : وكل ، ج
(٢) للاجرام ، ظ غ : الاجرام ، ج لهم || فعل ايضاً ، ج : ايضاً فعل ، لهم : ايضاً ، ظ غ
(٣) للجرم ، ج : الجرم ، ظ غ ل هـ م
(٤) لذلك : ذلك ، ج ظ غ ل هـ م
(٧) كان ، Lewin : كل ، ج ظ غ ل م || للاجرام ، ج غ م : الاجرام ، ظ ل هـ
(٨) بل يكون ، ظ غ ل هـ م : لم يكن ، ج || على ذا ، ظ غ ل هـ م : — ، ج
(٩) ايضاً فنقول ، ظ غ ل هـ م : فنقول ايضاً ، ج

وجدنا فعلاً من الأفاعيل مفارقاً للأجرام ، فلا محالة أنّ الجوهر الذي يفعل
18.17 ذلك الفعل أحرى أن يكون مفارقاً للأجرام ؛ فلذلك كان له فعل مفارق
١٢ للأجرام — أقول أنّه يفعل فعله لا بالجرم ولا مع الجرم ، لأنّ الفعل والذي
18.19 منه كان الفعل لا يحتاجان إلى الجرم البتّة .

ونقول إنّ الجوهر الجرمي لا يفعل فعله إلاّ بملامسة الشيء الذي يفعل
به ، فإمّا أن يدفعه وإمّا أن يندفع منه ؛ فلذلك لا يمكن أن يكون هذا ١٥
الجوهر وفعله بلا جرم . وقد نجد جوهراً آخر يفعل فعله بلا ملامسة الشيء
الذي يفعل فيه ، وبلا أن يدفعه أو أن يندفع منه ، فلذلك صار يفعل
فعله في الشيء البعيد . فإن كان هذا على ذا وكان فعل الشيء بائناً من ١٨
18.20 الجرم ، فلا محالة أنّ الجوهر الفاعل لذلك الفعل بائن من الجرم أيضاً وأنّه
يرجع إلى ذاته كرجوع الكلّ إلى الكلّ .

٢١ فقد استبان الآن وصحّ أنّ هاهنا أشياء روحانيّة هي صور فقط لا
هيولى لها البتّة .

---

(١٠) يفعل ، غ ل هـ م : فعل ، ج ظ
(١٢) للاجرام ... الجرم : — ، ج (خرم في المخطوطة) || فعله ... الفعل : — ، غ (سطر مطموس لا يمكن قراءته) || ولا مع الجرم ، ل هـ م : — ، ظ || والذي ، ظ غ ل هـ م : الذي ، ج
(١٣) يحتاجان ، ظ غ ل هـ م : يحتاج ، ج || البتة ... (١٤) فعله : — ، ج (خرم في المخطوطة)
(١٤) بملامسة ، ظ غ ل هـ م : بمماسة ، ج ، عبد اللطيف (ص ٢٠٤ ص ١٥)
(١٥–١٦) فلذلك ... ف]عله : —، ج (خرم في المخطوطة)
(١٦) جوهراً ، ظ غ ل هـ م : — ، ج
(١٧) وبلا ان يدفعه أ] و : — ، ج (خرم في المخطوطة) || او ان ، ظ : او ، ج غ ل م : ولا ، هـ
(١٨) فان ، ج : وان ، ظ غ ل هـ م || ذا ، ج ظ : هذا ، ل هـ م : — ، غ || بائنا (باينا) ، غ م هـ ؛ ل في الهامش : ثابتا ، ج ل : باسا (بدون نقط واضح) ، ظ
(١٩) بائن : باين (غير منقوطة) ، ج ظ : يليق ، غ : ليو ، ل م : ليس ، هـ ؛ ل م في الهامش

فصل في إثبات ذلك أيضاً

PROP. **17**
(Dodds 18.21-20.2)

Mss.: C 62a7-15 L 308a23-b9
R 86b14-87a1 H 67b3-11
Z 115a (Tk 389a)
G 101a10-26 M 46b18-25

Edd.: BADAWĪ, *Arisṭū ʿind al-ʿArab* 292.8-21 (Ms. Z)
ARKOUN, *Textes inédits de Miskawayh* 201.1-12 (Ms. R)

Titel (s. o. S. ١٢):

RZG في إثبات ذلك أيضاً
C فصل في إثبات ذلك أيضاً
LHM في إثبات ذلك

18.21 كلّ ما كان محرّكاً لذاته أوّلاً فهو راجع إلى ذاته لا محالة .
18.22 وذلك أنّه إن كان يحرّك ذاته وكان فعله محرّكاً لذاته ، كان لا محالة
18.24 ٣ المحرّك والمتحرّك واحداً . ونقول أيضاً إنّ المحرّك لذاته إمّا أن يكون بعضه
محرّكاً وبعضه متحرّكاً ، وإمّا أن يكون كلّه محرّكاً وكلّه متحرّكاً ،
وإمّا أن يكون كلّه محرّكاً وبعضه متحرّكاً ، وإمّا أن يكون بعضه
18.26 ٦ محرّكاً وكلّه متحرّكاً . فإن كان بعضه محرّكاً وبعضه متحرّكاً لم يكن
18.28 محرّكاً لذاته ، لأنّه مكوّن من أشياء ليست متحرّكة بذاتها ، فيرى أنّه

---

(١) كل ، ج ر : قال كل ، ظ غ : فان كان كل، هـ م : فان كل، ل || فهو ، ج غ ل هـ م : هو ، ر ظ
(٢) محركا لذاته، ر ظ غ ل هـ م : يحرك ذاته، ج || كان ٢ ، ر ظ غ ل هـ م: وكان، ج
(٣) ايضاً ، ر ظ غ ل هـ م : — ، ج
(٤) واما ... متحركاً ، ر غ ل هـ م : — ، ظ ج
(٥) واما ... متحركا، ر ظ غ ل هـ م : — ، ج || واما ٢ ... (٦) متحركاً ١ ، ج ر : — ، ظ غ ل هـ م
(٧) مكون : كون، ج ر ظ : يكون، غ ل هـ م || فيرى، غ ل هـ م ؛ فنرى، ر ؛ ويرى، ظ : فيها ، ج

محرّك لذاته وليس هو في جوهره كذلك. فإن كان كلّه محرّكاً وبعضه
متحرّكاً، أو كان بعضه محرّكاً وكلّه متحرّكاً، كان فيه شيء محرّك ٩
ومتحرّك معاً، وليس على هذا يكون المحرّك لذاته. فإن أُلفي شيء واحد 18.31
يحرّك ويتحرّك، كان لا محالة فعل حركته لذاته وإلى ذاته، إذ كان
هو محرّكاً لذاته؛ وحيث يكون فعله يكون رجوعه إلى هناك. فإن كان ١٢ 20.1
هذا على هذا، رجعنا فقلنا إنّ كلّ ما حرّك ذاته فهو راجع إلى ذاته
أيضاً كرجوع الكلّ إلى الكلّ.

فقد استبان الآن وصحّ أنّ هاهنا أشياء هي صور فقط ليس فيها ١٥
شيء من الهيولى البتّة.

---

(٩) وكله، ر ظ غ ل هم : وبعضه، ج || فيه، ج ظ غ ل هم : منه، ر
(١١) يحرك ويتحرك، ظ غ ل هم : محركاً ومتحركاً، ج ر
(١٢) يكون ١، ر ظ غ ل هم : —، ج
(١٣) فهو، رظ : هو، ج غ ل هم || راجع، ر ظ غ ل هم : رجوع، ج
(١٥) صور، ج ظ غ ل هم : صورة، ر
(١٦) البتة : + تمت المقالة والحمد لله حق حمده، ظ؛ تمت المقالة بحمد الله وعونه وله الحمد كما هو اهله، غ؛ تمت بعون الله وحسن توفيقه، هم؛ تمت مقالة الاسكندر الافروديسى في اثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها والحمد لله على ذلك، ل

فصل في إثبات ذلك أيضاً وفي العلّة الأولى

PROP. 21
(Dodds 24.1-33)

Mss.: R 87a2-b18
C 62a15-b2
Ed.: ARKOUN, *Textes inédits de Miskawayh* 201.13-202.20 (Ms. R)
Titel: R في إثبات ذلك أيضاً في العلّة الأولى
C فصل في إثبات ذلك أيضاً وفي العلّة الأولى

24.1 كلّ شرح ومرتبة إنّما يبدأ من واحد ويأتي إلى كثرة ملائمة لذلك
الواحد ، وكلّ شرح ومرتبة ذات كثرة فهي صاعدة مرتقية إلى واحد .
24.4 ونقول أيضاً إنّ الواحد هو بدء ومخرج للكثرة الملائمة له . فلذلك صار ٣
للكثرة نظم واحد وشرح واحد ، فإن لم يكن الواحد مُثْمِراً لم تكن كثرة
ولا شرح البتّة .
24.8 فأمّا الكثرة فإنّها ترتقي إلى علّة واحدة تعمّ الأشياء المتجانسة . فأمّا ٦
24.11 الشيء الخارج من بعض الكثرة فإنّه لا يعمّ الكثرة ، لكنّه يكون خاصًّا
لذلك الشيء وحده . فإن كان هذا على هذا وكان في كلّ شرح ومرتبة
24.14 شركة واتّفاق ووصلة يقال لها أنّ بعض الأشياء مجانس لبعض وبعضها ٩

(١) انما ، ر : اما ، ج || ويأتي ، ج : وينتهي ، ر || كثرة ملائمة ، ج : الكثرة الملائمة ، ر
(٢) الواحد : + وكل شرح ... ملائمة ، ج (تكرار مشطوب في المخطوطة) || مرتبة : + يأتي كثرة ، ج || فهي ، ر : وهي ، ج
(٣) للكثرة ، ج : الكثرة ، ر || له ، ر : — ، ج
(٤) للكثرة نظم واحد وشرح واحد ، ر : الى كثرة نظماً واحداً ، ج || مثمراً ، ج : متميزاً ، ر || كثرة ، ج : الكثرة ، ج
(٦) ترتقي ، ج : ترقأ ، ر || تعم ، ر : بعض ، ج
(٧) لا ، ر : ليس ، ج || خاصاً ، ر : خاصيا ، ج
(٨) فان ، ر : وان ، ج
(٩) ووصلة ، ر : وصلة ، ج || لها ، ر : بها ، ج || وبعضها ... (١٠) لبعض ، ر : — ، ج

غير مجانس لبعض ، فبيّن واضح أنّ الاتّفاق يأتي إلى كلّ شرح ومرتبة من حاشية واحدة . فإن كان هذا على هذا ، كان لا محالة واحد قبل
24.16 الكثرة في كلّ شرح ومرتبة يعطي كلّ ما تحته حدّاً واحداً ، وتكون الكثرة ١٢
التي تحته ذات شرح بعضه إلى بعض وإلى الكلّ الذي هو الواحد . أقول
24.19 إنّ كلّ واحد ممّا يكون في نظم واحد هو علّة لما تحته إلى أن يأتي إلى
الواحد الذي هو علّة جميع ما في ذلك النظم كلّه ، وهو إذاً قبل الأشياء ١٥
التي في ذلك النظم اضطراراً ، وكلّها منه ينبعث ؛ فلذلك صار كلّ ما
كان في ذلك النظم متجانساً ، يعمّها جنس واحد ويشرحها شرح واحد .

24.22 فقد استبان الآن بما ذكرنا واتّضح أنّ الواحد والكثرة قد يوجد في ١٨
طبيعة الجرم وأنّ في الطبيعة الواحدة الطبائع الكثيرة متعلّقة وأنّ الطبائع
24.25 الكثيرة هي من طبيعة الكلّ الواحدة . واستبان أيضاً أنّ الواحد والكثرة
قد يوجد في جوهر النفس ، أقول إنّ مبدأ الأنفس من النفس الأولى ٢١
24.27 الواحدة وإنّ الأنفس الكثيرة ترتقي إلى النفس الواحدة . واستبان أيضاً
أنّ الواحد والكثرة قد يوجد في الجوهر العقلي ، أقول إنّ جوهر العقل
واحد وإنّ العقول الكثيرة انبثّت من عقل واحد وإليه ترجع أيضاً . واستبان ٢٤

---

(١٠) الى ، ر : — ، ج
(١١) حاشية ، عبد اللطيف (ص ٢٠٣ س ١٥) : حاسية ، ر : خاصية ، ج || كان ٢ : + ايضا ، ر || قبل ، ج : مثل ، ر
(١٢) يعطي ، ر : يعطيه ، ج || واحداً ، ر : — ، ج
(١٣) والى ، ر : الى ، ج
(١٤) الى ٢ ، ر : — ، ج
(١٥) جميع ، ر : لجميع ، ج || كله ... (١٦) النظم ، ج : — ، ر
(١٦) وكلها : كلها ، ر ج || منه ، ج : — ، ر
(١٧) جنس ، ر : — ، ج || شرح : جنس ، ر : شيء ، ج
(١٩) طبيعة الجرم ، ر : طبيعته ، ج || الطبائع ، ر : الطبيعي ، ج || الطبائع ٢ ، ر : الطبيعة ، ج
(٢٠) الواحدة ، ج : الواحد ، ر
(٢١) الانفس ، ر : النفس ، ج
(٢٢) ترتقي : ترقى ، ج : ترقأ ، ر
(٢٤) انبثت : اثبت ، ج : ما بس ، ر || ايضاً ، ر : — ، ج

أيضاً أنّ الواحد الذي قبل الأشياء كلّها الجرميّة والنفسانيّة والعقليّة هو
24.30 قبل الأشياء الوحيدة وأنّ الأشياء الوحيدة ترجع إلى الواحد الأوّل الذي
٢٧ ليس فوقه شيء آخر . فقد استبان الآن وصحّ أنّ الوحيدة بعد الواحد الحقّ
24.32 وأنّ العقليّة بعد العقل الأوّل وأنّ الأنفس بعد النفس الأولى وأنّ الطبائع
الكثيرة بعد طبيعة الكلّ .

٣٠ فإن كان هذا على ما ذكرنا ، فقد صحّ أنّ هاهنا أشياء ليست
هيولانيّة لكنّها صور فقط ، وأنّ هاهنا شيئاً آخر لا هيولى له ولا صورة
البتّة ولكنّه هويّة فقط ، وهو الواحد الحقّ الذي ليس فوقه شيء آخر ،
٣٣ وهو علّة العلل . وقد استبان أيضاً بما ذكرنا أنّ الأشياء تنقسم في ثلاثة
أقسام ، وذلك إمّا أن يكون الشيء هيولى مع صورة فتكون أنّيّته صوريّة
هيولانيّة ، وإمّا أن يكون الشيء صورة فقط فتكون أنّيّته صوريّة لا
٣٦ هيولانيّة ، وإمّا أن يكون الشيء أنّيّة فقط فتكون أنّيّته غير هيولانيّة
وغير صوريّة : وهو العلّة الأولى التي ليس فوقها علّة أخرى كما قلنا آنفاً
وأوضحنا .

---

(٢٥) هو ، ر : هي ، ج
(٢٦) الاشياء ٢ ، ر : — ، ج
(٢٧) وصح ، ر : — ، ج || الوحيدة ، ج : الوحدية ، ر || الواحد ، ر : — ، ج
(٢٧) الطبائع ، ر : الطبيعة ، ج
(٣٠) اشياء ، ر : صورا ، ج || هيولانية : + واما ... هيولانية (انظر س ٣٥–٣٦) ، ج (وضعت في غير موضعها ثم شطبت) .
(٣١) صور ، ر : صورة ، ج || شيئا ، ج : اشياء ، ر || له ، ج : لها ، ر
(٣٢) البتة ، ر : — ، ج
(٣٤) اقسام ، ر : — ، ج || وذلك ، ج : — ، ر || انيته صورية : انيته صورة ، ج : انية صورته ، ر
(٣٥) يكو[ن ... (٣٦) واما] ان ، ر : — ، ج (خرم في المخطوطة ، ويمكن اكماله بما اقحمت فوق ذلك س ٣٠) || انيته صورية : انية صورته ، ج ر
(٣٦) فتكون انيته ، ج : فيكون انية ، ر
(٣٧) وهو ... علة ، ر : — ، ج (خرم في المخطوطة) || آنفاً ، ج : ايضاً ، ر

فصل ما بين الدهر والزمان

PROP. 54
(Dodds 52.8-14)

Mss.: R 88a1-9
C 62b3-7
Ed.: ARKOUN, *Textes inédits de Miskawayh* 202.21-203.4 (Ms. R)
Titel: R ما الفصل بين الدهر والزمان
C فصل ما بين الدهر والزمان

52.8 إنّ الدهر هو عدد الأشياء الدائمة ، والزمان هو عدد الأشيـــاء الزمانيّة . وهذان العددان يعدّان الأشياء فقط ، أعني الحياة والحركة .

52.11 فإنّ كلّ عادّ إمّا أن يعدّ جزءاً بعد جزء وإمّا أن يعدّ الكلّ ٣
معاً . فإن كان هذا على ذا ، قلنا إنّ الشيء الذي يعدّ الكلّ هو الدهر ،
52.13 والشيء الذي يعدّ الأجزاء جزءاً بعـــد جزء هو الزمان . فقد استبان
52.14 الآن وصحّ أنّ العدد اثنان فقط ، أحدهما يعدّ الأشياء الدائمة الروحانيّة ٦
وهو الدهر ، والآخر يعدّ الأشياء الجرميّة الواقعة تحت الزمان وهو الزمان .

---

(١) ان ، ر : قال ان ، ج
(٢) بعد جزء ، ر : — ، ج
(٤) ذا ، ر : ما ، ج
(٧) الجرمية ، ر ج : الجزئية ، Arkoun || وهو الزمان : + وهو عدد حركات الفلك ، ر

فصل في العلّة الأولى

PROP. **62**
(Dodds 58.22-32)

Ms.: C 61b 7-14.

58.22 إنّ كلّ كثرة إذا كانت قريبة من الواحد فهي في الكمّيّة أقلّ من الكثرة الكائنة بعيداً من الواحد و‹...

٣ 58.24 ...› أكثر تشبّهاً به من الذي تباعد منه. فإن كان هذا على ذا وكان الواحد علّة الأشياء وتكثيرها بغير تكثّر منه، كان لا محالة الشيء القريب منه علّة لكون أشياء كثيرة أكثر من الشيء البعيد منه. فيكون حينئذ 58.27 ٦ الشيء القريب من الواحد أقلّ كثرة في ذاته من أجل قربه من الواحد، فيكون علّة أشياء كثيرة لعظم قوّته وقربه من الواحد. فيكون الشيء البعيد من الواحد كثيراً في ذاته وعلّة أشياء قليلة لصغر قوّته وبُعده من ٩ الواحد.

58.30 فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا أنّ الجواهر الجرميّة أكثر من الجواهر النفسانيّة، وليس بعد النفسانيّة إلاّ الجواهر العقليّة، وأنّ الجواهر ١٢ النفسانيّة أكثر من الجواهر العقليّة؛ وليس بعد العقليّة إلاّ الأوّل أعني العلّة الأولى التي هي واحدة فقط لا كثرة البتّة.

(٢–٣) ‹...› : انظر ما اقترحته في هذا الصدد في تعليقاتي على الترجمة الالمانية.
(٣) فان : وان، ج
(٤) كان : وكان، ج
(٧) فيكون ٢ : ويكون، ج
(٨) وبعده : بعده، ج

فصل في العلّة الأولى والمعلول الأوّل

PROP. 72
(Dodds 68.17-20, 26-27)

Ms.: C 66a32-b2

68.17 إنّ كلّ حامل يقوى على حمل أشياء كثيرة فإنّما يحدث عن علّة
68.19 كلّيّة كاملة. فكلّ علّة كثيرة المعلولات فهي أعمّ وأقوى وأقرب إلى العلّة
القصوى من العلّة التي معلولاتها قليلة يسيرة. ٣

فإن كان هذا على ما وصفنا وكان الحامل الأوّل يقوى على حمل جميع الأشياء والفاعل الأوّل قويّ على فعل الأشياء كلّها، فلا محالة
68.26 إذاً أنّ الفاعل الأوّل هو فاعل ومُحْدِث للحامل الأوّل أعني الهيولى ٦
القابلة لجميع الأشياء. فقد استبان [الآن وصحّ أنّ الحامل] الأوّل أعني الهيولى [يحمل] الأشياء كلّها وأنّه معقول موضوع، وأنّ الفاعل الأوّل فعله وهو فاعل جميع الأشياء. ٩

---

(٢) فهي : وهى ، ج

فصل في العلّة الأولى

PROP. **73**
(Dodds 68.30-70.4)

Ms.: C 66b2-12

68.30 كلّ كلّيّة فهي هويّة ايضاً ، وليس كلّ هويّة كلّيّة .

68.32 وذلك إمّا أن تكون الهويّة والكلّيّة شيئاً واحداً ، وإمّا أن يكون
٣ أحدهما قبل الآخر . فنريد أن نفحص عن ذلك فنقول ‹إنّ› الجزء هويّة
70.1 وليس هو بذاته كلّيّاً ، فليس إذاً الهويّة والكلّ شيئاً واحداً ؛ فإن
كانا شيئاً واحداً ، لم يكن الجزء هويّة البتّة ، إذ كان الكلّ وحده
٦ هويّة . فإن لم يكن الجزء هويّة ، لم يكن الكلّ هويّة أيضاً ، لأنّ كلّ
70.3 كلّي إنّما يسمّى كلّيّاً لحال الأجزاء ، إلاّ أنّه ربّما كان قبلها وربّما
كان فيها ؛ فإذا لم يكن الجزء ، لم يكن الكلّ البتّة .

٩ 70.5 فإن كان الكلّ قبل الهويّة ، كان كلّ هويّة كلاّ أيضاً معاً . فإن
70.7 كان ذلك كذلك ، لم يكن الجزء هويّة البتّة ، وهذا محال غير ممكن ؛
وذلك ‹أنّه› إن كان الكلّ إنّما هو كلّي للأجزاء ، كان الجزء أيضاً
١٢ للكلّ جزءاً . فإن كان هذا على ما وصفنا ، كان لا محالة كلّ كلّي
هويّة أيضاً ، وليس كلّ هويّة كلاّ كما ذكرنا آنفاً .

70.10 فقد استبان الآن ممّا ذكرنا وصحّ أنّ الهويّة الأولى أرفع وأعمّ من
١٥ الكلّيّة ، إذ كانت الهويّة واقعة على أشياء أكثر والكلّيّة واقعة على
70.13 أشياء أقلّ . والعلّة التي تعمّ أشياء كثيرة هي أفضل وأعمّ من العلّة التي
تعمّ أشياء قليلة . وإن كان ذلك كذلك ، كانت لا محالة العلّة الأولى
١٨ هويّة فقط لا يخالطها شيء من الكيفيّات .

---

(٩) فان : وان ، ج
(١١) كان ٢ : وكان ، ج
(١٢) فان : وان ، ج
(١٧) العلة : علة ، ج

فصل في العلّة الأولى

PROP. 74
(Dodds 70.15-27)

Ms.: C 66b12-19

70.15 كلّ صورة هي كلّ أيضاً ، وليس كلّ كلّ صورة ، لأنّ الشخص
70.19 هو كلّ وليس هو صورة ، والصورة هي التي تنفصل في أشخاص كثيرة.
٣ فإن كان ذلك كذلك ، كان إذاً الكلّ غير الصورة ، وكان أحدهما محيطاً
بأشياء كثيرة والآخر محيطاً بأشياء أقلّ .

70.22 فقد استبان الآن ممّا ذكرنا وصحّ أنّ الكلّ متوسّط بين الهويّة
٦ وبين الصورة . فإن كان ذلك كذلك ، كان كلّ صورة هويّة أيضاً ولم
تكن كلّ هويّة صورة ، وذلك أنّ كلّ صورة لهويّة ما صورة وليس
70.25 كل هويّة لصورة ما هويّة . فلذلك صار العدم داخلاً بالهويّة ، أقول
٩ إنّ عدم فعل الطبيعة هو هويّة ما أيضاً من غير أن يكون صورة البتّة .
وإنّما صار العدم داخلاً في الهويّة لِحال قوّة الهويّة الأولى ، فإنّها تقوى
على إحداث عدم صورة الشيء .

١٢ فقد استبان الآن وصحّ أنّ العلّة الأولى هي هويّة فقط لا يخالطها
شيء من الصفات البتّة ، كما بيّنّا وأوضحنا .

---

(٢) تنفصل : تتصل ، ج
(٧) لهوية : هيولانية ، ج
(١٣) واوضحنا : + تم ما استخرجه الاسكندر الافرودسي من كتاب ارسطوطاليس الحكيم اليوناني ، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، ج

فصل في العلّة الأولى والمعلول الأوّل

PROP. **76**
(Dodds 72.5-19)

Ms.: C 65a27-b6

72.5 كلّ ما كان من علّة لا تتحرّك فذلك الشيء كان بلا استحالة وبلا
تغيّر ، وكلّ ما كان من علّة متحرّكة فذلك الشيء كان باستحالة
٣ وتغيّر . أقول إنّ كلّ مكوَّن كان من العلّة الأولى ، فذلك كان من
غير استحالة من شيء آخر قبله بل إنّما كان من لا شيء ؛ وكلّ مكوَّن
كان من العلّة الثانية أعني الطبيعة ، فذلك لم يكن من لا شيء ⟨بل⟩ إنّما
٦ كان من استحالة شيء آخر قبله .

72.7 فإن كان هذا على هذا ، رجعنا فقلنا إنّه إن كانت العلّة ساكنة
غير متحرّكة ، كان الشيء المكوَّن منها لا يستحيل ولا يتغيَّر شبه الحامل
٩ الأوّل أعني الهيولى ؛ وإن كانت العلّة متحرّكة ، كان الشيء المكوَّن 72.13
منها أيضاً مستحيلاً متغيّرًا . أقول إنّه إذا ما كان حدوث أنّيّة الشيء
بحركة واستحالة ، كانت الأنّيّة أيضاً بعينها مستحيلة متغيّرة ولم تثبت
١٢ على حال واحدة . فإن لم تستحل ولم تتغيّر وكانت على حال واحدة ، 72.16
كان ذلك الشيء أفضل وأشرف من علّته المتحرّكة ، وهذا محال غير
م[ـمكن أن يكون البتّة . فإن كان هذا على ما] وصفنا ، رجعنا فقلنا
١٥ إنّ المعلول الكائن من العلّة الساكنة [كان من غير ا]ستحالة من شيء

---

(٣) مكون : ما تكون ، ج
(٤) مكون : تكوّن ، ج
(٥) لا شيء : شيء ، ج
(٨) المكون : المتكون ، ج
(٩) كان : فان ، ج
(١١) بحركة : لحركة ، ج
(١٢) تستحل : تستحيل ، ج

آخر [قبله بل ي]كون على حال واحدة دائمة شبيهة بالعلّة التي كان منها؛
وإنّ المعلول الكائن من العلّة المتحرّك[ة كا]ن من استحالة شيء آخر
١٨ كان قبله، وهو أيضاً متحرّك مستحيل لا يثبت على حال واحدة شبيهة 72.19
بالعلّة التي كان منها.

فقد استبان الآن وصحّ أن العلل علّتان، علّة ساكنة وعلّة متحرّكة؛
٢١ وأنّ ما كان من العلّة الساكنة كان ساكناً أيضاً غير متحرّك ولا منتقل
شبه الهيولى الأولى؛ وأنّ ما كان من العلّة المتحرّكة كان متحرّكاً أيضاً
مستحيلاً منتقلاً شبه الهيولى الثانية، وهي الجواهر التي تحت الكون والفساد.

---

(٢١) منتقل : + ايضاً، ج

فصل في العلّة الأولى

PROP. **78**
(Dodds 74.8-17)

Ms.: C 65b7-15

74.8 كلّ قوّة إمّا أن تكون تامّة ، وإمّا أن تكون ناقصة .

74.9 فأمّا القوّة التامّة فشبه القوّة الفاعلة ، فإنّها تفعل أشياء تامّة كاملة ؛
٣ فإن كانت تفعل ذلك ، فبالأحرى أن تكون هي تامّة كاملة ، أتمّ وأكمل
من سائر الأشياء التي أكملتها هي . وأمّا القوّة الناقصة فشبه القوّة التي
74.12 ‹لا› تقدر على أن تفعل شيئاً إلاّ بآخر هو قبلها بالفعل ، فتحتاج الى المتمم
٦ المُكْمِل المكوِّن فهي تامّة كاملة بالفعل مثل الكتاب من الكاتب التامّ
74.15 التعلّم . فإن كان هذا على هذا ، رجعنا فقلنا إنّ القوّة التامّة هي القوّة
الفاعلة لجميع الأشياء التي لا تحتاج الى آخر فاعل بالفعل ليصيّرها إلى
٩ 74.16 الفعل والعمل ؛ وهي العلّة الأولى . والقوّة الناقصة هي التي لا تقوى على
الفعل إلاّ بفاعل آخر بالفعل يُظهر فعلها ؛ وهي القوّة الثانية أعني الطبيعة .
فإنّها لا تفعل شيئاً من الأشياء إلاّ بحركة ، والحركة فيها من العلّة الأولى .

١٢ فقد صحّ الآن أنّ القوى قوّتان ، أحدهما القوّة الفاعلة التي لا تحتاج
في ظهور فعلها إلى فاعل آخر ؛ والقوّة الثانية التي تحتاج في ظهور فعلها
إلى فاعل آخر ، على ما وصفنا .

---

(٣) فان : وان ، ج
(٥) قبلها : مثلها ، ج
(٧) فان : وان ، ج
(١٠) بفاعل : بفعل ، ج
(١٣) فاعل : فعل ، ج

فصل في الكون

PROP. 79
(Dodds 74.18-26)

Ms.: C 65b19-24

74.18 كلّ مكوّن إنّما يكون من قوّتين .

74.19 وذلك أنّه ينبغي للمكوّن أن تكون له قوّة قابلة للكون وأن يكون الفاعل
74.22 قويًّا على الفعل ، إذ كان كلّ فعل إنّما يظهر من قوّة فاعلة . فإن كان ٣
هذا على ما وصفنا ، كان لا محالة كلّ مكوّن إنّما يكون من قوّتين
على ما قلنا ، إلاّ أنّ إحداهما تكون تامّة والأخرى ناقصة ، والناقصة
74.23 تكون متهيّئة للفعل . وذلك أنّه إن لم تكن للفاعل قوّة يفعل بها ، لم ٦
يستطع أن يفعل شيئاً آخر البتّة ؛ وإن لم تكن للمكوّن قوّة متهيّئة لقبول
الفعل فيها ، لم يستطع أن يكون البتّة . فإنّ الفاعل إنّما يفعل ‹في›
74.25 الشيء الذي فيه قوّة الانفعال ، لا في الأشياء كلّها ولا في الشيء الذي ٩
لا ينفعل منه البتّة .

---

(٢) ان : ان لا ، ج
(٣) اذ : وان ، ج
(٥) احداهما : احدهما ، ج

فصل في الجرم ولا جرم وفي الكون

PROP. **80**
(Dodds 74.27-76.11)

Ms.: C 65b24-66a1

74.27 كلّ جرم من شأنه الانفعال ، وكلّ لا جرم من شأنه الفعل . أمّا
أحدهما فهو في ذاته ضعيف ، وأمّا الآخر فهو في ذاته غير منفعل ولا قابل
٣ للتأثير ؛ غير أنّ لا جرم ربّما ينفعل من أجل اتّصاله للجرم ، والجرم
74.29 ربّما يفعل من أجل اتّصاله مع لا جرم .

74.31 أمّا الجرم فهو متجزّئ فقط ، فلذلك صار منفعلاً قابلاً للآثار متجزّئاً
٦ إلى ما لا نهاية له . فأمّا لا جرم فإنّه مبسوط لا ينفعل ولا يقبل الآثار ،
76.1 وذلك أنّ الشيء الذي لا جزء له لا يقبل التجزئة ، وما لا تركيب له لا
يقبل الاستحالة . فإن كان هذا على ما وصفنا ، لم يكن شيء من الأشياء
٩ فاعلاً إلاّ الشيء الذي لا جرم له فقط ، إذ كان الجرم لا يفعل شيئاً
بل إنّما يقبل الانفعال والتجزئة فقط .

76.5 فإن قال قائل إنّا قد نرى أجراماً كثيرة فاعلة ، قلنا إنّ لكلّ فاعل
١٢ قوّة يفعل بها ؛ فإن ألفي جرم فاعل فليس يفعل بأنّه جرم لكنّ بالقوّة
التي فيه . وذلك أنّ كلّ جرم لا كيفيّة له ولا قوّة بأنّه جرم ، وإنّما
76.8 كانت القوّة فيه باستفادته ؛ فإذا ما فعل فإنّما يفعل بالقوّة التي استفادها .
١٥ وعلى هذه الصفة تكون الأشياء التي لا جرم لها ، أقول إنّها تستفيد الانفعال

---

(٣) ينفعل : يفعل ، ج
(٤) يفعل : فعل ، ج
(٧) جزء : جرم ، ج || وما : واما ما ، ج
(١٠) انما : لان ما ، ج
(١١) فاعلة ، ج في الهامش : منفعلة ، ج
(١٢) يفعل ١ : ينفعل ، ج
(١٣) بانه : فانه ، ج

76.9 من قِبَل طبيعة الأجرام التي هي فيها وتقبل التجزئة وإن كانت في جواهرها لا تتجزّأ ولا تقبل الانفعال والآثار .

١٨ فقد صحّ الآن أنّ الأجرام لا تفعل شيئاً إلاّ بالقوّة التي فيها ⟨من⟩ التي ليست بأجرام وأنّها إنّما تنفعل وتقبل الآثار فقط ، فأنّ الأشياء التي ليست بأجرام إنّما تقبل الانفعال والتجزئة للأجرام التي ⟨هي⟩ فيها وإنّما ٢١ من شأنها الفعل والتأثّ[ير فقط] .

---

(١٩) تنفعل : تفعل ، ج

(٢١) شأنها : شأنه ، ج || والتأثـ[ير فقط] : خرم في المخطوطة ، والتقدير من عبد اللطيف (ص ٢٠٥ س ١١)

فصل في العلّة الأولى

PROP. **86**
(Dodds 78.19-80.2 [14])

Ms.: C 61b14-21.

78.19 إنّ كلّ حقّ فهو غير متناهٍ في القوّة ، ‹لا› في الكثرة ولا في العظم .

78.21 وكلّ ما لا انتهاءَ له إما أن يكون لا منتهى له في الكثرة ، وإمّا أن يكون لا منتهى له في العظم والجثّة ، وإمّا أن يكون لا منتهى له في القوّة . فإن كان هذا على ذا ، قلنا إنّ الشيء الذي لا نهاية له دائم ، أعني 78.23 الشيء الذي له حياة لا تنطفئ وذات لا تفنى وفعل لا ينقضي ؛ ولا نهاية 78.26 له لا لحال عظمه لأنّ الهويّة الحقّ لا عظم لها لأنّها مبسوطة لا ينقسم ، ولا لحال كثرته لأنّه واحد فقط ، لكنّه يكون غير ذي نهاية بالقوّة ، 78.30 وصار لا تتجزّأ ولا غاية له معاً . فأمّا القوّة التي تتجزّأ فهي ضعيفة ذات غاية ، فصارت لذلك القوى القابلة للتجزئة متناهية أيضاً . فصارت 80.1 الأشياء التي تبعد من الواحد متناهية لحال قبولها للتجزئة والقسمة .

(80.13) فقد استبان الآن وصحّ أنّ العلّة الأولى واحدة لا كثرة ولا نهاية لها بالقوّة ، لا بالعظم ولا بالكثرة ، كما بيّنّا وأوضحنا .

---

(١) متناه في : متناهى ، ج
(٧) مبسوطة ، عبد اللطيف (ص ٢٠١ س ١٨) : متوسطة ، ج
(٨) كثرته : كثرة ، ج || ذي نهاية : نهاية ، ج || بالقوة : بالهوية ، ج
(١٠) للتجزئة : التجزئة ، ج
(١٢) ولا : لا ، ج
(١٣) لا : ولا ، ج

فصل في العلّة الأولى

PROP. **91**
(Dodds 82.17-22)

Ms.: C 65b15-19

82.17 كلّ قوّة إمّا أن تكون متناهية ، وإمّا أن تكون غير متناهية . فأمّا
القوّة المتناهية فإنّما كانت من القوّة التي لا تتناهى ؛ وأمّا القوّة التي
٣ لا تتناهى فإنّما كانت من لا نهاية المرسلة الأولى .

82.20 وذلك أنّ القوّة الزمانيّة ، أعني المكوّنة في الزمان ، هي متناهية
قد عدمتْ لا نهاية . فأمّا القوّة التي لم تكن في زمان فإنّها لا تتناهى غير
أنّ لا نهاية فيها زمانيّة ، أقول إنّها لا تتناهى ‹في› الزمان . فأمّا القوّة
٦ الأولى فهي لا نهاية حقًّا ، ومنها تنبثّ لا نهاية في الأشياء التي لا تتناهى ،
وهي علّة كلّ لا نهاية .

---

(٧) فهي : وهي ، ج || تنبث ، عبد اللطيف (ص ٢٠٢ س ٤) : يثبت ، ج

فصل في [العلّة الأولى ؟]

PROP. **167**
(Dodds 144.22-146.15)

Ms.: C 66a1-21 (Titel beschädigt)

144.22 كلّ عالم يعلم ذاته . ‹فأمّا العالم الأوّل فإنّما يعلم ذاته› وهو واحد فقط بالعدد ، أقول [إنّه عالم ومعلـ]ـوم لا إنّه آخر وآخر لكنّه واحد عالم ٣ ومعلوم معاً ، لأنّه ليس فوقه معلوم آخر ليريد هو أن يعلمه ؛ [فلذلك] 144.24 صار هو العالم لذاته وهو المعلوم والعالم معاً . وأمّا سائر الأشياء ذوات العلم فكلّ واحد منها يعلم ذاته ويعلم ما فوقه وهو معلوم أيضاً ، أقول إنّه ٦ يعلم ما فوقه ويعلم ممّا تحته .

144.26 فإن كان ذلك كذلك رجعنا فقلنا إنّ كلّ عالم إمّا أن يعلم ذاته ، وإمّا أن يعلم ما فوقه ، وإمّا أن يعلم ما تحته . فإن هو علم ما تحته كان ٩ راجعاً إلى ما هو أدنى منه ، لأنّه إنّما علم شيئاً محسوساً لا شيئاً عقليّاً مثله . ‹ف›أقول إنّه إنّما يعلم علله والعلل عقليّة لا حسّيّة ، فيكون حينئذ 146.1 علمه بها أيضا علماً عقليّاً ، فإنّ العقل إنّما يعلم ما يليق به ويشبهه .

١٢ وإنّه إن علم ما فوقه علم ذاته أيضاً ؛ وذلك أنّه إذا علم ما فوقه 146.4 علم أنّه علّة من العلل وعلم أيضاً علّة أيّ الأشياء هو ، فإن جهل الأشياء المعلولة جهل أيضاً علّتها . فمن علم علّة الأشياء المعلولة وكان هو واحداً ١٥ من تلك الأشياء ، كان عالماً بالعلّة التي فوقه وعلم أيضاً أنّه إنّما كان 146.7 منها . فإن كان ذلك كذلك ، كان إذاً الذي يعلم ما فوقه عالماً بذاته أيضاً .

---

(٣) فوقه ، عبد اللطيف (ص ٢٠٢ س ٢٢) : وقته ، ج
(٦) مما : ما ، ج
(٧) فان : وان ، ج
(١١) بها : به ، ج

146.9 فإن كان ‹ذلك كذلك ، كان› الذي يعلم ذاته فقط هو العالم ١٨
والمعلوم معا ، لأنّه ليس فوقه شيء آخر يريد أن يعلمه ؛ فلذلك صار
هو العالم والمعلوم . فأمّا سائر الأشياء فكلّ واحد منها يعلم ما فيه من
146.11 المعلوم ويعلم ما فوقه ، فلا يكون هو حينئذ هو العالم والمعلوم ، كما قلنا ٢١
في العالم الأوّل . فإن كان ذلك كذلك ، كان إذاً في العلم معلوم وفي
المعلوم علم ؛ إلاّ أنّ أحدهما هو المعلوم من ذاته ، أقول إنّه العالم بذاته
146.13 وإنّه عالم ومعلوم كشيء واحد ؛ وأمّا الآخر أعني المعلوم فليس هو ٢٤
واحداً ، وذلك أنّه عالم بما فوقه ومعلوم ممّا تحته ، فليس يكون حينئذ
العالم والمعلوم واحداً . إلاّ أنّ المعلوم المرسل غير المعلوم الذي في العالم
146.15 — أعني بذلك أنّ العلم الأوّل المرسل هو معلوم أيضاً ، وليس المعلوم هناك ٢٧
غير العالم لأنّه مفرد مرسل ليس فوقه ملعوم آخر . فأمّا ما بعده من الأشياء
العالمة فإنّها تَعلم وتُعلم ، أقول إنّها تَعلم ما فوقها وتُعلم ممّا تحتها ، فلا
يكون فيها العالم والمعلوم شيئاً واحداً مثل ما كان ‹في› العلم المرسل . ٣٠

فقد صحّ الآن أنّ هاهنا علماً يعلم ذاته ويعلم ما فوقه وليس العالم
والمعلوم فيه كشيء واحد ، لأنّه إنّما يعلم ما فوقه ويُعلم ممّا تحته ؛ وأنّ
ها هنا علماً آخر فقط يعلم ذاته وهو العالم والمعلوم معاً كشيء واحد ، وهو ٣٣
العلم الأوّل المرسل .

---

(١٨) فان : وان ، ج
(٢٣) المعلوم ٢ : العلوم ، ج
(٢٩) مما : ما ، ج
(٣٠) العالم : العلم ، ج
(٣١) العالم : العلم ، ج
(٣٢) مما : ما ، ج
(٣٣) علماً آخر ، ج ، كذا في التكرار (انظر التعليق التالي) : علة اخرى ، ج || واحد : + لانه انما ... كشيء واحد ، ج (تكرار لما سبق ، انظر س ٣٢–٣٣)

فصل في العلّة الأولى

ANHANG: **167** A

Ms.: C 66a21-32

كلّ ما كان مجهولاً عند بعض ذوي العلم ‹كان عند من تحته منهم مجهولاً أيضاً ، وكلّ ما كان معلوماً عند بعض ذوي العلم› كان عند من فوقه منهم معلوماً أيضاً ؛ وليس كلّ ما كان معلوماً عند بعض ذوي العلم كان عند من تحته منهم معلوماً أيضاً .

وذلك أنّه وإن كان العلم سبباً في جميع صور ذوي العلم ، فإنّه قد يغيب عن بعضها علم ما ويعلمه بعضها ، وقد يعلم بعضها أيضاً علماً ما ويُخفى على بعضها بذلك . فإن كان ذلك كذلك ، رجعنا قفلنا إنّ كلّ ما كان معلوماً عند بعض ذوي العلم كان ذلك الشيء معلوماً أيضاً عند من ‹فوقه ، وليس كلّ ما كان معلوماً عند بعض ذوي العلم معلوماً عند من› تحته منهم أيضاً .

ونقول إنّ كلّ نظم ذي علم إذا علم شيئاً من الأشياء كان ذلك الشيء معلوماً أيضاً عند نظم آخر ذي علم فوق ذلك النظم بالقاطافسيس ، وما كان معلوماً عند بعض نظم ذي العلم بالقاطافسيس كان معلوماً تحت ذلك النظم ؛ فلا تزال الأشياء تُعرف عند بعض ذوي العلم وتغيب عن بعضهم إلى أن تأتي إلى العلم الأوّل الأعلى ، فتكون الأشياء كلّها عنده معلومة معروفة لا يغيب عنه شيء منها البتّة . وليس علمه بالأشياء بصفة

---

(٦) ويعلمه : وبعلمهم ، ج
(١١) كل : كان ، ج || نظم : نظر ، ج
(١٢) بالقاطافسيس : بالفاظه ، ج
(١٣) نظم : النظم ، ج || بالقاطافسيس : بالقاطاقسيس ، ج
(١٤) عن : عند ، ج
(١٦) عنه : عند ، ج

من الصفات كسائر الأشياء ذوات العلم ، بل يعلم الأشياء بأنّه فقط ، وهو
العالم الأوّل التامّ الكامل وهو علّة كلّ علم . ١٨

فقد صحّ الآن أنّ بعض الأشياء معلومة عند بعض ذوي العلم وتغيب
عن بعضهم ، فلا تزال الأشياء كذلك تعلم وتغيب حتّى تنتهي إلى العالم
الأوّل ، فتكون كلّها عنده معلومة معروفة فيبطل حينئذ الغيب ويسقط . ٢١

(١٨) علم : علة ، ج
(١٩) معلومة : معلوم ، ج

المعجم العربي اليوناني

ا

(أتى) أتى : يأتي من حاشية واحدة ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ἥκει ١٠ 21 *(24.14)*
— يبدأ من واحد ويأتي إلى كثرة ἀπὸ μονάδος ἀρχομένη πρόεισιν εἰς πλῆθος ١ 21 *(24.1)*

(اثر) أثَرٌ : فيكون الواحد فيها أثرًا من الآثار وفعلاً من الأفاعيل ... فالواحد إذًا في الأشياء أثر وفعل μετέχει τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ᾗ πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι ٥–٤ 3 *(4.5-6)*
— منفعل قابل للآثار παθητός ٥ 80 *(74.32)* || تنفعل وتقبل الآثار ١٩ 80 *(add.)*
— لا ينفعل ولا يقبل الآثار ἀπαθής ٦ 80 *(74.33)* || لا تقبل الانفعال والآثار ١٧ 80 *(add. ad 76.10)*
مؤثّر : إنّما قبل الواحد قبولاً مؤثّرًا عند نيله الواحد πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν ٣ 2 *(2.17)*
تأثير : غير منفعل ولا قابل للتأثير ἀπαθές ٣ 80 *(74.28)*
— الأشياء التي ليست بأجرام ... من شأنها الفعل والتأثير ٢١ 80 *(add.)*

(أجل) من أجل (c. acc.) διά ٨ 2 *(2.22)* | ٨ 15 *(18.3)* | ٣ ، ٤ 80 *(74.29,30)*
— من أجل نيله الواحد μεθέξει τοῦ ἑνός ٦ 2 *(2.19)*
— واحد من أجل ذاته ὅπερ ἕν ٨ 2 *(2.21)*

(أحد) أحدهما ... والآخر ...τὸ μὲν ... τὸ δὲ ٧–٦ 54 *(52.13-14)* | ٤–٣ 74 *(70.20)*
— أمّا أحدهما فهو ... وأمّا الآخر فهو ... τὸ μὲν ...τὸ δὲ ٢–١ 80 *(74.28)* || أحدهما ... وأمّا الآخر ... فَ ...ὁ μὲν ... ὁ δὲ ٢٤–٢٣ 167 *(146.12-13)*

– # لم يكن أحدهما في الآخر البتّة οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον ٣٤ 5 *(6.15)*

(أخذ) أخذَ : متى ما أخذت أيّ جزء من أجزاء الكثير τῶν πολλῶν ἕκαστον ὅπερ ἂν λάβῃς 1 ٨ *(2.7-8)* || لسنا نقدر أن نأخذ منه شيئاً إلاّ وذلك الشيء واحد οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ λαβεῖν ὃ μὴ ἔστιν ἕν ١٣ 5 *(6.1)*

(أخر) الآخر θάτερον ٣٤ 5 *(6.15)* || ليس الواحد قبل الآخر أو بعده μηδὲν θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον ١٠ 5 *(4.30)*

– كان شيئاً آخر غير الواحد ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν 2 ٢ *(2.16)* || إن كان الاشتراك والاجتماع ... من آخر هو غيرهما εἰ ὑπ' ἄλλου συνάγεται ٢٩ 5 *(6.11)*

– أحدهما ... الآخر ← أحد

(إذ) إذ εἴπερ ٣ 5 *(4.22)* | ٥ 16 *(18.12)* | ١٥ 73 *(70.11)* | ٩ 80 *(76.2)* | ← ص 176

(إذا) إذا ما فعل ὅταν ποιῇ ١٤ 80 *(76.8)*

إذاً ἄρα, οὖν ← ص 175، 176، 181

(أما) أمّا ... (فَ ...) وأمّا ... (فَ ...) ... μὲν ... δὲ ... ٢٠–٢١ 5 *(6. 7-8)* | ٦ 21 *(24.8)* | ٥–٦ 80 *(74.31-32)* | ١–٢، ٥ 91 *(82.17-19,20-21)*

إمّا أن ... وإمّا أن ... ἢ ... ἢ ٨–١٠ 1 *(2.8-9)* | ٣٦ 5 *(6.17)* | ٣–٤ 17 *(18.23)* | ٢ 73 *(68.32)* | ١ 78 *(74.8)* | ٣–٤ 86 *(78.21)* | ١ 91 *(82.17)* | ٧–٨ 167 *(144.26)*

(إن) إنْ εἰ ← ص 174 الى 176

إلاّ : إن ألفي شيء ليس هو شيئاً آخر إلاّ واحداً فقط εἰ μηδέν ἐστι παρὰ τὸ ἕν ٥ 2 *(2.18)*

– # لم يكن شيء من الأشياء فاعلاً إلاّ الشيء الذي لا جرم له فقط ἢ οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν ἢ τὸ ἀσώματον ٩ 80 *(76.1-2)*

– إلاّ أنّ ἀλλά ٢٣ 167 *(146.12)* || (πᾶν...) ٧ 73 *(70.3)*

– وإلاّ ، كان ... (ἔσται γὰρ οὕτως...) ٤ 16 *(18.12)* | ١٤ 1 *(cf. 2.12)*

(أنّ) أنّ* : العلم الأوّل ... ليس علمه بالأشياء بصفة من الصفات ... بل يعلم الأشياء بأنّه فقط ١٧ 167 A

بأنّه* : الكثرة بأنّها كثرة ... الواحد بأنّه واحد ... τὸ πλῆθος ἢ πλῆθος τὸ ἓν ἢ ἕν 5 ٣٣ *(6.14-15)*

— الجرم بأنّه جرم 80 ١٣ τὸ σῶμα καθ' αὑτό *(76.6)*

— فإن ألفي جرم فاعل فليس يفعل بأنّه جرم [σῶμα οὐ καθὸ σῶμα ποιήσει 80 ١٢ *(76.6)*

أنّيّة* : إذا ما كان حدوث أنّيّة الشيء بحركة ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως 76 ١٠ *(72.14)* || حدوث أنّيّة الشيء ... الأنّيّة بعينها τὸ εἶναι 76 ١٠–١١ *(72.14,15)*

— وليس هو واحداً من أجل نيله الواحد لكنّه واحد فقط لأنّه ليس فيه شيء غير أنّيّته [ἐστὶν ἓν οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ' αὐτοέν 2 ٦ *(2.19)*

— أن يكون الشيء هيولى مع صورة فتكون أنّيّته صوريّة هيولانيّة ٣٤ 21 *(add.)* | أنّيّة صوريّة لا هيولانيّة ٣٥ 21 *(add.)* | أنّيّة فقط ... غير هيولانيّة وغير صوريّة ٣٦ 21 *(add.)*

إنّما : بل إنّما يقبل الانفعال والتجزئة فقط (τὸ σῶμα οὐ ποιεῖ) πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι μόνον καὶ πάσχειν ἐκκείμενον 80 ١٠ *(76.3)*

— ... إنّما 79 ٨ πᾶν *(74.25)* || فأمّا القوّة المتناهية فإنّما كانت من القوّة التي لا تتناهى ἀλλ' ἡ μὲν πεπερασμένη δύναμις πᾶσα ἐκ τῆς ἀπείρου δυνάμεως ὑφέστηκεν 91 ٢ *(82.18)*

— إن صارت ... فإنّما تكون ... εἰ..., δήπου ... 3 ٢ *(4.3-4)*

(أنف) آنفاً : وذلك محال كما بيّنّا آنفاً 5 ٣٩ *(add. ad 6.18)* | كما قلنا آنفاً وأوضحنا 21 ٣٧ *(add.)*

(أول) أوّل : من النفس الأولى الواحدة ἐκ μιᾶς ψυχῆς τῆς πρώτης 21 ٢١ *(24.26)* || لا نهاية المرسلة الأولى ἡ πρώτη ἀπειρία 91 ٣ *(82.19)* || العالم الأوّل ὁ πρώτιστος νοῦς 167 ٢٢ *(144.22)*

— الهويّة الأولى τὸ πρώτως ὄν 73 ١٤ *(70.10)*

— العلّة الأولى ١٩ 1 الخ *(add.)* || وليس بعد العقليّة إلاّ الأوّل أعني العلّة الأولى التي هي واحدة فقط لا كثرة البتّة ١٢–١٣ 62 οἱ δὲ *(58.31-32)* (νόες πλείους τῶν θείων ἑνάδων) ← علّ

— الحامل الأوّل ٤ ، ٧ 72 (ὑποκείμενον πάντων) *(68.27*

— قبلها وأوّلها πρὸ αὐτῶν 5 ٣٠ *(6.12)*

– كلّ ما كان محرّكاً لذاته أوّلاً πᾶν τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως ١ 17 *(18.21)*

(أيّ) متى ما أخذت أيّ جزء من أجزاء الكثير τῶν πολλῶν ἕκαστον ὅπερ ἂν λάβῃς ٨ 1 *(2.7-8)*

(أيس) أَيْس* : الكون لا يقع على أيس الشيء لكن على ليس الشيء τὸ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν ٧ 3 *(4.7)*

(أيض) أيضاً καί ١٠ 5 *(4.31)* | ١٧ 167 *(146.8)*

– ἅμα ١ 73 *(68.30)* | ١٢ 167 *(146.1)*

– ويكون أيضاً ... لا نهاية له أيضاً في الكثرة ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον ٤ 1 *(2.5)*

ب

(ب) بِ : أقول إنّه يفعل فعله لا بالجرم ولا مع الجرم (ἐνέργειαν ἔχει χωριζομένην σώματος) καὶ οὐ διὰ σώματος οὐδὲ μετὰ σώματος ١٢ 16 *(18.17-18)*

(بتّ) البتّة : لا ... البتّة οὐκ ← ص 159

– لم يكن له فعل ... البتّة οὐχ ἕξει τινὰ ἐνέργειαν ٢ 16 *(18.9)* || الشيء الذي لا ينفعل البتّة ὃ μὴ πέφυκεν πάσχειν ١٠ 79 *(74.25-26)*

– لا ... البتّة οὐκ ... ἔτι ٤–٥ 21 *(24.6)*

– لا / ليس البتّة μηδαμῇ ٦ 1 *(2.5)* | ٧ 5 *(4.25)* | ١٧–١٨ 5 *(6.4)* || لا يحتاج إلى الجرم البتّة οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος ١٣ 16 *(18.19)*

– – إذا لم يكن الجزء لم يكن الكلّ البتة μὴ ὄντος τοῦ μέρους, οὐδὲ τὸ ὅλον εἶναι δυνατόν ٨ 73 *(70.3-4)*

(بثّ) انبثّ* : العقول الكثيرة انبثّت من عقل واحد وإليه ترجع أيضاً νόων πλῆθος ἐξ ἑνὸς νοῦ προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην [τὴν μονάδα] ἐπιστρέφον ٢٤ 21 *(24.28-29)*

– وأمّا في الانبثاث فالواحد هو كثير أيضاً ، أقول إنّ الكثرة تنبثّ من الواحد εἰ...) κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν, πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν ٢١–٢٢ 5 *(6.8-9)* || الأشياء كلّها معلولة منبثّة منه [أي : من الواحد] ٤٥ 5 *(add., cf. 6.20-21 πᾶν πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός)*

— القوّة الأولى ، وهي لا نهاية حقّاً ، ومنها تنبثّ لا نهاية في الأشياء التي لا تتناهى
(add.) 91 ٧

(بدء) بدأ : يبدأ من واحد ويأتي إلى كثرة ἀπὸ μονάδος ἀρχομένη πρόεισιν εἰς πλῆθος ١ 21 (24.1)

بدء* : الواحد هو بدء ومخرج الكثرة الملائمة له ἡ μονάς, ἀρχῆς ἔχουσα λόγον, ἀπογεννᾷ τὸ οἰκεῖον ἑαυτῇ πλῆθος ٣ 21 (24.4-5)

مبدأ* : مبدأ الأنفس من النفس الأولى الواحدة (τῇ τάξει τῶν ψυχῶν πάρεστιν) ἐκ μιᾶς ἄρχεσθαι ψυχῆς τῆς πρώτης ٢١ 21 (24.25-26)

(بسط) مبسوط* : فأمّا لا جرم فإنّه مبسوط τὸ δὲ ἀσώματον, ἁπλοῦν ὄν ٦ 80 (74.33)

— الهويّة الحقّ ... مبسوطة τὸ αὐθυποστάτως ὂν... ἁπλοῦν ٧ 86 (78.25-26)

(بطل) بَطَلَ : فتكون [الأشياء] كلّها عنده [أي : العالم الأوّل] معلومة معروفة فيبطل حينئذٍ الغيب ويسقط ٢١ 167 A

(بعث) انبعث* : وكلّها منه ينبعث ، فلذلك صار كلّ ما كان في ذلك النظم متجانساً (ἀνάγκη...) ἀπ' αὐτοῦ πάντα ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶσθαι ١٦ 21 (24.20)

(بعد) بَعُدَ : الأشياء التي تبعد من الواحد [δυνάμεις] αἱ πορρωτάτω τοῦ ἑνός ١١ 86 (80.1)

تباعد ← بعيد

بعيد : الكثرة الكائنة بعيداً من الواحد ... الذي تباعد منه τὰ πορρωτέρω [τοῦ ἑνός] ٢-٣ 62 (58.23)

— ٥ ، ٨ 62 (add.) | صار يفعل في الشيء البعيد ١٨ 16 (add.)

بَعُدَ : إنّ كلّ كثرة بعد الواحد πᾶν πλῆθος δευτερόν ἐστι τοῦ ἑνός ١ 5 (4.19)

— ليس الواحد قبل الآخر أو بعده μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον ١٠ 5 (4.30) || # كانت الكثرة بعد الواحد لا محالة ἔσται τὸ πλῆθος πάντῃ τοῦ ἑνὸς ὕστερον ١٨ 5 (6.5)

(بعض) بَعْض : الشيء الخارج من بعض الكثرة τὸ ἀφ' ἑνὸς μόνου τῶν πολλῶν ٧ 21 (24.10-11)

— بعضه × كلّه μέρος / μέρει × ὅλον ٣–٥ 17 *(18.24-25)* | ٨–٩ μέρος μὲν ἄλλο ... μέρος δὲ ἄλλο بعضه ... وبعضه || *(18.29)* 17 ٦ *(18.25-26)*

— بعض الأشياء ... وبعضها ... τάδε μὲν ... τάδε δέ ١٩ 21 *(24.13-14)*

— بعضها إلى بعض πρὸς ἄλληλα ١٣ 21 *(24.17)* || تكون واحدًا إذا ما اجتمعت واتّصل بعضها ببعض συνιόντα καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἕν ٣ 3 *(4.3-4)*

(بغى) ينبغي (له أن) δεῖ ٢ 79 *(74.19)*

(بل) بَلْ ἀλλά (οὔτε ... οὔτε ...) ٣ 1 *(2.3)*

(بين) بائن* : بائن من الجرم χωριστὸν σωμάτων ١٨ ، ١٩ 16 *(18.19)*

بَيَّن : كما بيّنّا ← ص 181

بَيِّن : # فبيّن واضح أنّ ... δῆλον ὡς ... ١٠ 21 *(24.14)* | ← ص 181

— فإن كان ذلك كذلك فبيّن أنّ ... ἄρα ... ١٧ 1 *(2.13)*

استبان : فقد استبان الآن (وصحّ) أنّ ... ἄρα ... ← ص 180/1 *add.* || فقد استبان الآن وصحّ أنّ ... ... ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι ١٠ 62 *(58.30)* | ١٤ 73 *(70.10)* | ٥ 74 *(70.22)* || فقد استبان الآن بما ذكرنا واتّضح أنّ ... ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι ١٨ 21 *(24.22)*

ت

(تحت) تحت : يعلم ما تحته νοεῖ τὸ μεθ' ἑαυτόν ٨ 167 *(144.26-28)*

(تمّ) تامّ* : τέλειος ١ ، ٢ 78 *(74.8,9)* | ٧ 78 *(74.15)* | ٥ 79 *(74.21)*

— كلّ قوّة إمّا أن تكون تامّة وإمّا أن تكون ناقصة πᾶσα δύναμις ἢ τελεία ἐστὶν ἢ ἀτελής ١ 78 *(74.8)*

— تامّ كامل τέλειος ٦ 78 *(74.14)* || تفعل أشياء تامّة كاملة | ἄλλα ἄλλα العالم الأوّل التامّ الكامل وهو علّة كلّ ποιεῖ τέλεια ٢ 78 *(74.10)* || علم ١٨ 167 A

أتَمّ : بالأحرى أن تكون هي تامّة كاملة ، أتمّ وأكمل من سائر الأشياء التي أكملتها هي τὸ τελειωτικὸν ἄλλων μειζόνως αὐτὸ τελειότερον ٣ 78 *(74.10-11)*

متمِّم : تحتاج إلى المتمّم المكمل المكوّن فهي تامّة كاملة بالفعل (مثل ...) δεῖται

τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γένηται
٥ 78 *(74.13-14)*

ث

(ثبت) ثبت : متحرّك مستحيل لا يثبت على حال واحدة μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται ١٨ 76 *(72.18)*

— # كانت الأنثيّة أيضاً بعينها مستحيلة متغيّرة ولم تثبت على حال واحدة (ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως) τοῦτο τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος μεταβάλλει τὸ εἶναι ١١ 76 *(82.14-15)*

(ثمر) مُثْمِر : إن لم يكن الواحد مثمرًا τῆς μονάδος ἀγόνου μενούσης καθ' αὑτήν ٤ 21 *(24.7)*

(ثنى) اثنان δύο ٣٤ 5 *(6.16)*

ثانٍ : العلّة الثانية أعني الطبيعة ٥ 76 *(add.)*

ج

(جثّ) جُثّة : لا منتهى له في الكثرة ... في العظم والجثّة ... في القوّة ἄπειρον ... ἐν ποσῷ ... ἐν πηλίκῳ ... ἐν δυνάμει ٤ 86 *(78.21-22)*

(جرم) جرم σῶμα ٥ ، ٧ ، ١٠ 15 *(16.33, 18.1-4)* | ١–٦ ، ١٠–١٣ ، ١٩ 16 *(18.8-11,13,17-19,20)* ١٩ 21 *(24.22)* | ١ ، ٣ ، ٥ ، ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٦ 80 *(74.27,29-31, 76.2,6,9)*

— الجرم τὰ σώματα ٣ 80 *(74.30)* ‖ كلّ جرم πᾶν σῶμα ١ 80 *(74.27)* | كلّ جرم τὸ σῶμα ١٣ 80 *(76.6)* ‖ أجزاء الجرم τὰ μέρη τοῦ σώματος ٥ 15 *(16.33)* ‖ في طبيعة الجرم τῇ φύσει ١٩ 21 *(24.22)*

— لا ... جرم من الأجرام οὐδὲν σῶμα ١٠ 15 *(18.4)*

— لا جرم τὸ ἀσώματον ٣ ، ٦ 80 *(74.29,33)* | τὰ ἀσώματα ٤ 80 *(74.30)* ‖ كلّ لا جرم πᾶν ἀσώματον ١ 80 *(74.27)*

— الشيء الذي لا جرم له τὸ ἀσώματον ٩ 80 *(76.2)* ‖ الأشياء التي لا جرم لها τὰ ἀσώματα ١٥ 80 *(76.8)*

— بلا جرم ١٦ 16 *(add.)*

جرميّ : الجواهر الجرميّة أكثر من الجواهر النفسانيّة πλείους αἱ σωματικαὶ
φύσεις τῶν ψυχῶν ١٠ 62 *(58.30-31)* || الجوهر الجرمي ١٤ 16 *(add.)*
– لا ... شيء من الجرميّة οὐδὲν τῶν σωμάτων ٢ 15 *(16.31)*
– الواحد الذي قبل الأشياء كلّها الجرميّة والنفسانيّة والعقليّة τὸ ἓν τὸ πρὸ
τῶν πάντων ٢٥ 21 *(24.29)* || الأشياء الجرميّة الواقعة تحت الزمان
τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα ٧ 54 *(52.14)*
– روحاني لا جرمي ἀσώματος ١ ، ١٢ 15 *(16.30, 18.6)*
(جزء) جُزْء μέρος ٤ ، ٨ 15 *(16.33, 18.3)* | ٣ ، ٥ 54 *(52.11,13)* |
٣ ، ٥–٨ ، ١٠–١٢ 73 *(68.33, 70.1,2,4,6,7,8)*
– أجزاء الجرم τὰ μέρη τοῦ σώματος ٤ 15 *(16.33)* || من أجل افتراق
الأجزاء διὰ τὸν τῶν μερῶν χωρισμόν ٨ 15 *(18.3)* || الجزء هويّة
لحال الأجزاء τὸ μέρος ὅν ἐστι ٣ 73 *(68.33)* || كلّ كلّي إنّما يسمّى كلّيًّا
πᾶν τὸ ὅλον μερῶν ἐστιν ὅλον ٧ 73 *(70.2-3)*
– يعدّ جزءًا بعد جزء κατὰ μέρος μετρεῖ ٣ 54 *(52.11)* || الشيء
الذي يعدّ الأجزاء جزءًا بعد جزء τὸ κατὰ μέρη [μετροῦν] ٥ 54 *(52.13)*
– الذي لا جزء له τὸ ἀμερές ٧ 80 *(76.1)*
– كلّ جزء من أجزائه ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ ١٠ 5 *(4.31)* || لا في
كلّيّته ولا في أجزائه التي ركّب منها (μετέχον) μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ
μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ ٦ 1 *(2.6)*
– متى ما أخذت أيّ جزء من أجزاء الكثير τῶν πολλῶν ἕκαστον ὅπερ
ἂν λάβῃς ٨ 1 *(2.7-8)* || إن كان كلّ جزء من أجزاء الكثير لا شيء،
كان لا محالة الشيء المركّب منها لا شيء أيضاً εἰ ἕκαστον [τῶν πολλῶν]
οὐδέν, καὶ τὸ ἐκ τούτων οὐδέν ١٠ 1 *(2.9)* || وإلاّ ، كان الجزء
أكثر من الكلّ المركّب من الأجزاء τὸ ἐκ πάντων ἑκάστου πλέον ١٤
1 *(2.12)*
تجزّأ : الأشياء التي تتجزّأ τὰ μεριστὰ ٧ 15 *(18.2)* || القوّة التي تتجزّأ
ἡ μεριζομένη δύναμις ٩ 86 *(78.30)*
– وإن كانت في جواهرها لا تتجزّأ (τὰ ἀσώματα) ἀμερῆ ὄντα κατὰ τὴν
ἑαυτῶν οὐσίαν ١٧ 80 *(76.10-11)* || صار لا تتجزّأ ولا غاية له معاً
διὸ κατὰ ταὐτὸν ἀμερὲς ἐκεῖνο καὶ ἄπειρον ٩ 86 *(78.28-29)*

متجزّئ : الجرم متجزّئ فقط τὸ σῶμα διαιρετόν ἐστι μόνον ٥ 80 (74.31)

— متجزّئ إلى ما لا نهاية له (τὸ σῶμα) πάντῃ μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον ٥ 80 (74.32)

تجزئة : فصارت الأشياء التي تبعد من الواحد متناهية لحال قبولها للتجزئة والقسمة αἱ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς [δυνάμεις] διὰ τὸν μερισμὸν πεπερασμέναι εἰσίν ١١ 86 (80.1-2)

— لا يقبل التجزئة οὐ διαιρεῖσθαι δύναται ٧ 80 (74.33-76.1) || بل إنّما يقبـــل الانفعال والتجزئة فقط (τὸ σῶμα οὐ ποιεῖ) πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι μόνον καὶ πάσχειν ἐκκείμενον ١٠ 80 (76.3)

— الأشياء التي لا جرم لها ... تستفيد الانفعال من قبل طبيعة الأجرام التي هي τὰ ἀσώματα παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα, فيها وتقبل التجزئة συνδιαιρούμενα σώμασι καὶ ἀπολαύοντα τῆς μεριστῆς ἐκείνων φύσεως ١٦ 80 (76.8-10)

— القوى القابلة للتجزئة αἱ μερισταὶ δυνάμεις ١٠ 86 (78.31-32) || تقبل الانفعال والتجزئة ٢٠ 80 (add.)

— لا يقبل القسمة ولا التجزئة ἀμερές ١٢ 15 (18.6)

(جمع) جمعَ : لأنّ لا شيء لا يجمع شيئاً البتة; πῶς γὰρ συνάξει τὸ οὐδέν ٤٠ 5 (6.18-19)

— الشيء الجامع لها ... الجامع للأشياء الكثيرة ٣٨ ، ٤١ 5 [6.16 τὸ συνάγον]

اجتمع : إن كان الاشتراك والاجتماع في الأشياء المشتركة والمجتمعة من آخر هو غيرهما ، كان ذلك الشيء وهو الجامع لها قبلها وأوّلها τὰ συνιόντα καὶ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις εἰ ὑπ' ἄλλου συνάγεται, ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστιν ٢٨–٣٠ 5 (6.10-12) || تكون واحداً إذا ما اجتمعت واتصل بعضها ببعض συνιόντα καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἕν ٣ 3 (4.3-4)

— إن كانا بأعيانهما يشتركان ويجتمعان εἰ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά (sc. τὰ συνιόντα καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις) ٣٠ 5 (6.12)

— المتضادّة لا تسرع إلى شركة بعضها من بعض أو لا تجتمع البتّة ἀντικείμενα οὐ σπεύδει εἰς ἄλληλα ٣١ 5 (6.13)

جميع : لم تكن له نهاية في جميع حالاته لا في كلّيّته ولا في أجزائه πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν 1 ٧ (2.6-7)

— جميع الأشياء πάντα ٧ 72 (68.27) | ٩ 72 (add.)

(جنس) جِنْس ، متجانس : وكلّها منها ينبعث ، فلذلك صار كلّ ما كان في ذلك النظم متجانساً يعمّها جنس واحد ويشرحها شرح واحد ἀπ' [ἀνάγκη...] αὐτοῦ (τοῦ αἰτίου) πάντα ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶσθαι, μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον ἀλλ' ὡς τῆσδε τῆς τάξεως ὑπάρχον ١٧ 21 (24.20-21)

متجانس : بعض الأشياء مجانس لبعض وبعضها غير مجانس لبعض τάδε μὲν ὁμοταγῆ ... τάδε δὲ ἑτεροταγῆ ١٠ 21 (24.13-14)

متجانس ← جنس || علّة واحدة تعمّ الأشياء المتجانسة μία ἡ κοινὴ τῶν ὁμοταγῶν πάντων αἰτία ٦ 21 (24.8-9)

(جهل) جهل × علم γινώσκειν × ἀγνοεῖν ١٣، ١٤ 167 (146.4,5)

مجهول × معلوم 167 A ١

(جوهر) جوهر* οὐσία ١، ٣، ٥، ٧ 16 (18.7,11,12,14) | ٨ 17 (18.28) | ٢٣ 21 (24.27) | ١٦ 80 (76.10-11)

— له جوهر مفارق لكلّ جرم χωριστὴν οὐσίαν ἔχει παντὸς σώματος ١ 16 (18.7-8) || إذ كان جوهر الشيء غير مفارق للجرم ἀχωρίστου τῆς οὐσίας σωμάτων ٣ 16 (18.10-11) || غير مفارق للأجرام بجوهره [σωμάτων] κατ' οὐσίαν ἀχώριστον ٧ 16 (18.14)

— وإلّا ، كان الفعل أكرم من الجوهر ἔσται γὰρ οὕτως ἡ ἐνέργεια τῆς οὐσίας κρείττων ٥ 16 (18.12)

— وليس هو في جوهره كذلك (δοκοῦν μὲν ...) οὐκ ὂν δὲ κατ' οὐσίαν τοιοῦτον ٨ 17 (18.28) || وإن كانت في جواهرها لا تتجزّأ (τὰ ἀσώματα) ἀμερῆ ὄντα κατά τὴν ἑαυτὴν οὐσίαν ١٧ 80 (76.10-11)

— الجوهر العقلي ... جوهر العقل ἡ νοερὰ οὐσία ٢٣ 21 (24.27)

— الجوهر الذي يفعل ذلك الفعل ... الجوهر الفاعل لذلك الفعل ١٠ ، ١٩ 16 (18.16,20 τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον)

— الجواهر الجرميّة أكثر من الجواهر النفسانيّة πλείους αἱ σωματικαὶ φύσεις τῶν ψυχῶν ١٠ 62 (58.30-31)

— الجوهر الجرمي ١٤ 16 (add.) | هذا الجوهر وفعله ١٦ 16 (add.) |

جوهر يفعل فعله بلا ملامسة الشيء الذي يفعل فيه ١٦ 16 *(add.)*
— الهيولى الثانية وهي الجواهر التي تحت الكون والفساد ٢٢ 76 *(add.)*

ح

(حدّ) حدّ* : يعطي كل ما تحته حدًّا واحداً (μονὰς μία ... καθ' ἑκάστην τάξιν) 21 ١٢ τὸν ἕνα λόγον τοῖς ἐν αὐτῷ τεταγμένοις παρεχομένη *(24.16-17)*

(حدث) حدثَ : يحدث عن علّة كلّيّة كاملة -ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὁλικοτέ ρων αἰτίων ١ 72 *(68.18)*

حدوث : إذا ما كان حدوث أنّيّة الشيء بحركة واستحالة ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως ١٠ 76 *(72.14)*

مُحْدِث : الفاعل الأوّل هو فاعل ومحدث للحامل الأوّل أعني الهيولى ... ἡ ὕλη ٦ ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε 72 *(68.26-27)*

إحداث عدم صورة الشيء ١١ 74 *(add. ad 70.26)*

(حرك) حركة : الحياة والحركة هي ζωὴ καὶ ἡ κίνησις ٢ 54 *(52.10)* || إذا ما كان حدوث أنّيّة الشيء بحركة واستحالة ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως ١١ 76 *(72.14)*

— # كان فعل حركته لذاته وإلى ذاته τὴν τοῦ κινεῖν ἐνέργειαν πρὸς ἑαυτὸ ἀπὸ ἑαυτοῦ ἔξει ١١ 17 *(18.32)*

— القوّة الثانية أعني الطبيعة.... لا تفعل شيئاً إلاّ بحركة ، والحركة فيها من العلّة الأولى ١١ 78 *(add.)*

حرّك ، تحرّك : يحرّك ذاته κινεῖ ἑαυτό ٢ 17 *(18.22)* || كلّ ما حرّك ذاته ὑπὸ ἑαυτοῦ κινούμενον ١٣ 17 *(20.1-2)*

— يحرّك ويتحرّك κινεῖ καὶ κινεῖται ١١ 17 *(18.31)*

— علّة لا تتحرّك ἀκίνητος αἰτία ١ 76 *(72.5)*

محرّك ، متحرّك : المحرّك والمتحرّك τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον ٣ 17 *(18.23)* | محرّك ومتحرّك κινοῦν καὶ κινούμενον ٩–١٠ 17 *(18.30)* || يكون محرّكاً ... يكون متحرّكاً κινεῖ ... κινεῖται ٤–٦ 17 *(18.24,25)*

— علّة متحرّكة [αἰτία] κινουμένη ٢ 76 *(72.6)* || إن كانت العلّة متحرّكة εἰ κινεῖται τὸ αἴτιον ٩ 76 *(72.13)* || المعلول الكائن من العلّة المتحرّكة ١٧ 76 *(add.)*

— متحرّك مستحيل لا يثبت على حال واحدة μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται ١٨ 76 (72.18) || متحرّك مستحيل منتقل ٢٢ 76 (add.)

— إن كانت العلّة ساكنة غير متحرّكة εἰ ἀκίνητόν ἐστι τὸ ποιοῦν ٨ 76 (72.7) || علّة ساكنة × علّة متحرّكة ٢٠، ٢٢ 76 (add.) || ساكن غير متحرّك ولا منتقل ٢١ 76 (add.)

— محرّك لذاته : كلّ ما كان محرّكاً لذاتـــه أوّلاً πᾶν τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως ١ 17 (18.21)

— — فعله محرّك لذاته ٢ ἡ κινητικὴ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἑαυτό ἐστι 17 (18.22-23) || إذ كان محرّكاً لذاته ١٢ 17 κινητικὸν ἑαυτοῦ ὄν (18.32)

— — محرّك لذاته καθ' ἑαυτὸ αὐτοκίνητον ٧ 17 (18.27) | αὐτοκίνητος ٨ 17 (18.28) || المحرّك لذاته (πρώτως) αὐτοκίνητον ١٠ 17 (18.31) || مكوّن من أشياء ليست متحرّكة بذاتها ἐκ μὴ αὐτοκινήτων ὑφεστός ٧ 17 (18.27)

(حرى) بالأحرى أن تكون هي تامّة كاملة أتمّ وأكمل من سائر الأشياء التي أكملتها هي ἄλλων μειζόνως τελειότερον ٣ 78 (74.11)

(حسّ) محسوس : شيء محسوس × شيء عقلي ٩ 167 (add.)

حِسّي : علل عقليّة لا حسّيّة ١٠ 167 (add.)

(حشو) حاشية* : الاتّفاق يأتي إلى كلّ شرح ومرتبة من حاشية واحدة ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς τῇ τάξει τὸ ταὐτόν ١١ 21 ἥκει πάσῃ (24.14-15)

(حقّ) حقّ : كلّ حقّ ὄν πᾶν τὸ ὄντως ὄν ١ 86 (78.19)

— الهويّة الحقّ ὄν τὸ ὄντως ٧ 86 (78.25)

— فأمّا الشيء الذي هو بذاته واحد حقّ ، فإنّه ليس واحداً بالتكوين εἰ μὲν γὰρ ἤδη ἐστὶν ἕν, οὐ γίνεται ἕν ٦ 3 (4.6-7) || الواحد الذي هو واحد حقّاً τὸ ἕν ١٩ 5 (6.5) || الواحد الحقّ الذي ليس فوقه شيء آخر ٣٢ 21 (add.)

— الواحد موجود في الكثرة حقّاً حقّاً πάντῃ μετέχει [τὸ πλῆθος] τοῦ ἑνός ١٦ 5 (6.2-3)

(حمل) حامل* ، حَمْل : كلّ حامل يقوى على حمل أشياء كثيرة πάντα τὰ ἐν τοῖς ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον ١ 72 μετέχουσιν (68.17)

— الحامل الأوّل أعني الهيولى القابلة لجميع الأشياء ἡ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα

πάντων ٦ 72 *(68.26-27)* | الحامـــل الأوّل أعني الهيولى ٨ 76 *(add. ad 72.7)* || الحامل الأوّل يقوى على حمل جميع الأشياء ٤ 72 *(add.)* || الحامل الأوّل معقول موضوع ٧ 72 *(add.)*

(حوج) احتاج : لا يحتاجان إلى الجرم البتة οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος ١٣ 16 *(18.19)* || تحتاج إلى المتمّم المكمل المكوِّن δεῖται τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ (ἵνα τελεία γένηται) ὄντος ٥ 78 *(74.13)* || القوّة الثانية التي تحتاج في ظهور فعلها إلى فاعل آخر ١٢ 78 *(add.)*

ἐπιδεὴς σωμάτων × αὐτάρκης بنفسه × محتاج : محتاج إلى الأجرام × مكتفٍ ٥ 16 *(18.13)*

(حوط) محيط : أحدهما محيط بأشياء كثيرة والآخر محيط بأشياء أقلّ τὸ μὲν (*sc.* τὸ ὅλον) ὑπάρχει πλείοσι, τὸ δὲ (*sc.* τὸ εἶδος) ἐλάττοσι ٣–٤ 74 *(70.20)*

(حول) استحال* : إن لم تستحل ولم تتغيّر وكانت على حال واحدة εἰ ἀμετάβλητον μένοι ١٢ 76 *(72.16)*

مستحيل* : مستحيل متغيّر μεταβλητός ١٠ 76 *(72.14)* || # كانت الأنّيّة أيضاً بعينها مستحيلة متغيّرة ولم تثبت على حـــال واحدة (ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως, τοῦτο τοῦ κινομένου μεταβάλλοντος) μεταβάλλει τὸ εἶναι ١١ 76 *(72.14-15)* || متحرّك مستحيل لا يثبت على حـــال واحدة μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται ١٨ 76 *(72.18)* || متحرّك مستحيل منتقل ٢٣ 76 *(add.)*

استحالة* : كان بلا استحالة وبلا تغيّر ... كان باستحالة وتغيّر ἀμετάβλητον ... μεταβλητήν ١–٣ 76 *(72.5-6)* || من غير استحالة من شيء آخر ٤ ، ١٥ 76 *(add.)* || من استحالة شيء آخر قبله ٦ ، ١٧ 76 *(add.)*

– لا يقبل الاستحالة οὔτε ἀλλοιοῦσθαι [δύναται] ٨ 80 *(76.1)*

– إذا ما كان حدوث أنّيّة الشيء بحركة واستحالة ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως ١١ 76 *(72.14)*

حال : لم تكن له نهاية في جميع حالاته لا في كلّيّته ولا في أجزائه πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν ٧ 1 *(2.6-7)*

– متحرّك مستحيل لا يثبت على حال واحدة μεταβαλεῖ καὶ κινήσεται ١٨ 76 *(72.18)* || إن لم تستحل ولم تتغيّر وكانت على حال واحدة εἰ ἀμετά-

βλητον μένοι ١٢ 76 *(72.16)* || يكون على حال واحدة دائمة ١٦ 76 *(add., cf.* ἀμετάβλητος *72.17)*

– لحال : لحال قوّة الهويّة الأولى διὰ τὴν ... τοῦ ὄντος δύναμιν ١٠ 74 *(70.26)* || لا نهاية له لا لحال عظمه ... ولا لحال كثرته οὔτε διὰ μέγεθός ... οὔτε διὰ πλῆθος ٨–٧ 86 *(78.24-26)* || متناهية لحال قبولها للتجزئة διὰ τὸν μερισμὸν πεπερασμέναι ١١ 86 *(80.1)* || كلّ كلّي إنّما يسمّى كلّياً لحال الأجزاء πᾶν τὸ ὅλον μερῶν ἐστι ὅλον ٧ 73 *(70.2-3)*

محال : وهذا محال غير ممكن ἀλλὰ ἀδύνατον ٦ 5 *(4.25)* | ١٠ 73 *(70.6)* || محال غير ممكن ἀδύνατον ١٣ 76 *(72.17)*

– وهذا محال ١٥ 5 *(add.)* | وذلك محال كما بيّنّا آنفاً ٣٩ 5 *(add. ad 6.18)*

لا محالة : فلا محالة إذاً أنّ ... δῆλον δὴ ὅτι ٤ 15 *(16.33)*

– فلا محالة إذاً أنّ ... ἄρα ١٢ ، ١٥ 5 *(4.32, 6.2)*

– كلّ ... فهو ... لا محالة ... πᾶν ١ 17 *(18.21)*

– # فلا محالة ... ، # كان لا محالة ... ← ص 174 الى 176

(حيّ) حياة : الحياة والحركة ἡ ζωὴ καὶ ἡ κίνησις ٢ 54 *(52.10)*

– له حياة لا ينطفئ ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωήν ٦ 86 *(78.22-23)*

(حيث) حيث : حيث ... إلى هناك πρὸς ὃ ... πρὸς τοῦτο ١٢ 17 *(20.1)*

– من حيث انفعل ١٠ 2 ᾧ πέπονθεν *(2.24)*

(حين) حينئذٍ : فيكون حينئذ ... οὖν ٥ 62 *(58.27)* || ← ص 176

خ

(خرج) خارج : الشيء الخارج من بعض الكثرة τὸ ἀφ' ἑνὸς μόνου τῶν πολλῶν ٧ 21 *(24.10-11)*

مَخْرَج : الواحد هو بدء ومخرج للكثرة الملائمة له ἡ μονάς, ἀρχῆς ἔχουσα λόγον, ἀπογεννᾷ τὸ οἰκεῖον ἑαυτῇ πλῆθος ٣ 21 *(24.4-5)*

(خصّ) خاصّ لذلك الشيء وحدَه τῆς ἐκείνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον ٧ 21 *(24.11-12)*

(خفى) خفي : قد يعلم بعضها علماً ما ويخفى على بعضها ذلك ٧ 167 A

(خلط) خالطَ : العلّة الأولى هويّة فقط لا يخالطها شيء من الكيفيّات ١٨ 73 *(add.)* |
... من الصفات ١٢ 74 *(add.)*

(خلف) متخالف : إن كان الواحد والكثرة متخالفين εἰ τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος ἀντιδιήρηται ٣٢ 5 *(6.14)*

مختلف : أن يكون الراجع والمرجوع إليه واحداً غير مختلف ὅταν ἓν γένηται ٦ 15 ἄμφω, τό τε ἐπιστραφὲν καὶ πρὸς ὃ ἐπεστράφη *(16.35-18.1)*

اختلاف : من أجل افتراق الأجزاء واختلاف المواضع διὰ τὸν τῶν μερῶν χωρισμόν, ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων ٨ 15 *(18.3-4)*

د

(دفع) دفعَ : يدفعه ... يندفع منه ١٥ ، ١٧ 16 *(add.)*

(دنو) أدنى : إن علم ما تحته كان راجعاً إلى ما هو أدنى منه εἰ τὸ μεθ' ἑαυτὸν [νοεῖ], ٩ πρὸς τὸ χεῖρον ἐπιστρέφει 167 *(144.28)*

(دهر) الدهر* αἰών ١ ، ٤ 54 *(52.8,12)*

— إنّ الدهر هو عدد الأشياء الدائمة πᾶς αἰὼν μέτρον ἐστὶ τῶν αἰωνίων ١ 54 *(52.8)*

(دوم) دائم* : إنّ الدهر هو عدد الأشياء الدائمة πᾶς αἰὼν μέτρον ἐστὶ τῶν αἰωνίων ١ 54 *(52.8)*

— الأشياء الدائمة الروحانيّة τὰ αἰώνια ٦ 54 *(52.14)*

— دائم ٥ 86 ἀεὶ ὄν *(v.l. 78.22)*

— يكون على حال واحدة دائمة ١٦ 76 *(add., cf. ἀμετάβλητος 72.17)*

ذ

(ذكر) ذكرَ : فإن كان هذا على ما ذكرنا ، فَ... ← ص 175

— فقد استبان الآن بما / ممّا ذكرنا وصحّ / واتّضح أنّ ... ، وصحّ فيما ذكرنا أنّ... ١٠ 62 *(58.30)* | ١٨ 21 *(24.22)* | ١٤ 73 *(70.10)* | ٥ 74 *(70.22)* | *add.* ἄρα, ← ص 180

(ذلك) وذلك أنّ γάρ ٧–٨ 1 *(2.7)* | ٢ 3 *(4.3)* الخ

(ذو) ذو : العلم سبب في جميع صور ذوي العلم ٣ 167 A | بعض ذوي العلم ١ ، ٣ ، ٨ ، ١٤ ، ١٩ 167 A | نظم ذو (ال)علم ١١ ، ١٣ 167 A

— العالم الاوّل ... سائر الأشياء ذوات العلم ὁ πρώτιστος νοῦς ... οἱ ἐφεξῆς ٤ 167 (144.22-24) | 167 A ١٧

ذات* : أمّا في الذات فالواحد واحد فقط ليس فيه شيء من الكثرة [ἓν] κατὰ τὸ μὲν τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ὑφεστός ٢٠ 5 (6.7-8) || من جهة الذات × من جهة العلّة ٢٤ 5 (add.)

— له ذات لا تفنى [ἔχον] τὴν ὕπαρξιν ἀνέκλειπτον ٦ 86 (78.23)

— بذاته : ليس هو واحداً بذاته οὐχ ἓν καθ' αὑτὸ ὑπάρχον ٩ 2 (2.23) || إن صارت الأشياء التي ليست بذاتها واحدة واحداً εἰ γίνοιτο ἓν ἃ μὴ ἔστιν ἓν καθ' αὑτά ٢ 3 (4.3)

— — فأمّا الشيء الذي هو بذاته واحد حقّ فإنّه ليس واحداً بالتكوين εἰ μὲν γὰρ ἤδη ἐστὶν ἕν, οὐ γίνεται ἕν ٦ 3 (4.6-7) || الواحد الذي هو بذاته واحد حقّ τὸ ἓν τὸ καθ' αὑτὸ ἓν ὄν ١٧ 5 (6.4)

— — الجزء هويّة وليس هو بذاته كلّيًّا τὸ μέρος ὂν μέν ἐστι, οὐ μέντοι καὶ ὅλον καθ' αὑτό ٤ 73 (68.33-34)

— من أجل ذاته : واحدة ... لا من أجل ذاتها لأنّها في ذاتها كثيرة ١٢ 3 (add.) || واحد من أجل ذاته ὅπερ ἕν ٨ 2 (2.21)

— في ذاته : الشيء القريب من الواحد أقلّ كثرة في ذاته من أجل قربه من الواحد ὡς ἑνὶ τὸ ἧττον πεπληθυσμένον μᾶλλον συγγενές ٦ 62 (58.27-28) || ضعيف في ذاته ἀδρανὲς καθ' αὑτό ٢ 80 (74.28) ||

← من أجل ذاته

— # كان فعل حركته لذاته وإلى ذاته τὴν τοῦ κινεῖν ἐνέργειαν πρὸς αὑτὸ ἔξει ١١ 17 (18.32)

— حرّك ذاته ، محرّك لذاته ، متحرّك بذاته ← حرك

— رجع إلى ذاته ، راجع إلى ذاته ، الرجوع إلى الذات ← رجع

— علم ذاته ← علم

ر

(رأى) رأى : فيُرى أنّه محرّك لذاته δοκοῦν μὲν αὐτοκίνητον ٧ 17 (18.28)

(ربّ) ربّما : غير أنّ لا جرم ربّما ينفعل πάσχει δὲ καὶ τὸ ἀσώματον ٣ 80 (74.29-30) || ربّما يفعل δύναται ποιεῖν ٤ 80 (74.28-29)

— ربّما كان ... وربّما كان ... ἢ ... ἢ ٧ 73 *(70.3)*

(رتب) مرتبة* : شرح ومرتبة τάξις ١ ، ٢ ، ٨ ، ١٠ ، ١٢ 21 *(24.1,2,12,15,16)*

— — كلّ شرح ومرتبة ذات كثرة فهي صاعدة مرتقيـــة إلى واحد πάσης τάξεως τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα ٢ 21 *(24.2-3)* || في كلّ شرح ومرتبة شركة واتّفاق ووصلة καθ' ἑκάστην τάξιν ἐστί τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης ٨ 21 *(24.12-13)*

— — في كلّ شرح ومرتبة καθ' ἑκάστην τάξιν καὶ εἱρμόν ١٢ 21*(24.16)*

(رجع) رجعَ إلى ذاته* : كلّ ما رجع إلى ذاته πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ١ 15 *(16.30)* | ١ 16 *(18.7)* | [πρὸς ἑαυτό] τὸ ἐπιστρέφον ٣ εἴ τι πρὸς ἑαυτὸ ἐπι- 15 *(16.32)* || كلّ ما أمكن أن يرجع إلى ذاته στρεπτικόν ἐστι ١١ 15 *(18.5-6)*

— — لا يمكن شيئاً من الجرميّة أن يرجع إلى ذاته οὐδὲν τῶν σωμάτων πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν ٢ 15 *(16.31)* || لا يمكن لجرم من الأجرام أن يرجع إلى ذاته οὐδὲν σῶμα πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν ١٠ 15 *(18.4)* || لا يمكن أن يرجع هذا الشيء إلى ذاته البتّة οὐκ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτό ٩ 16 *(18.15-16)*

— — يرجع إلى ذاته كرجوع الكلّ إلى الكلّ πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπι- στρέφειν, ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον ١٠ 15 *(18.4-5)* | ٢٠ *(add.)* 16

— الشيء الذي يرجع إليه πρὸς ὃ ἐπιστρέφει ٤ 15 *(16.32)*

— العقول الكثيرة انبثّت من عقل واحد وإليه ترجع أيضاً νόων πλῆθος ἐξ ἑνὸς ἐξ ἑνὸς προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην ἐπιστρέφον ٢٤ 21 *(24.28-29)*

— إنّ الأشياء الوحيدة ترجع إلى الواحد الأوّل الذي ليس فوقـــه شيء آخر (φανερὸν εἶναι...) ταῖς ἑνάσι τὴν εἰς τὸ ἓν ἀνάτασιν ٢٦ 21 *(24.30)*

— فإن كان هذا على هذا، رجعنا فقلنا...؛ فنرجع فنقول... ← ص 175، 176، 179

راجع ، مرجوع : أن يكون الراجع والمرجوع إليه واحداً غير مختلف ὅταν ἓν γένηται ἄμφω, τό τε ἐπιστραφὲν καὶ πρὸς ὃ ἐπεστράφη ٦ 15 *(16.35-18.1)*

— إن علم ما تحته كان راجعاً إلى ما هو أدنى منه εἰ τὸ μεθ' ἑαυτὸν [νοεῖ πᾶς νοῦς], πρὸς τὸ χεῖρον ἐπιστρέψει ٩ 167 *(144.28)*

— راجع إلى ذاته πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ١٣،١ 17 *(18.21, 20.2)* ‖ أجزاء الجرم ... أعني الجرم الراجع إلى ذاته τὰ μέρη τοῦ σώματος ... τοῦ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστραφέντος ٥ 15 *(16.33-34)*

رجوع : وحيث يكون فعله يكون رجوعه إل هناك πρὸς ὃ δὲ ἐνεργεῖ, πρὸς τοῦτο ἐπέστραπται ١٢ 17 *(20.1)*

— الرجوع إلى الذات τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι ٥ 15 *(16.35)*

— أن يرجع إلى ذاته كرجوع الكلّ إلى الكلّ πρὸς ἑαυτὸ ... ἐπιστρέφειν ١٠ 15 *(18.4-5)* | ٢٠ 16 *(add.)* ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον

(رسل) مُرْسَل* : المعلوم المرسل τὸ ἁπλῶς νοητόν ٢٦ 167 *(146.14)*

— هو واحد لا محالة واحد مرسل μόνον ἐστὶν ἕν ٥ 2 *(2.18)*

— لا نهاية المرسلة الأولى ἡ πρώτη ἀπειρία ٣ 91 *(82.19)*

(رفع) أرفعُ : الهويّة الأولى أرفع وأعمّ من الكلّيّة τὸ πρώτως ὂν ἐπέκεινα τῆς ὁλότητός ἐστιν ١٤ 73 *(70.10-11)*

(رقى) ارتقى : الكثرة ترتقي إلى علّة واحدة τὸ πλῆθος ἀνάγεται πάλιν εἰς μίαν ... αἰτίαν ٦ 21 *(24.8-9)* ‖ إنّ الأنفس الكثيرة ترتقي إلى النفس الواحدة τὸ πλῆθος [τῶν ψυχῶν] εἰς τὴν μίαν ἀνάγεται ٢٢ 21 *(24.27)*

مرتقٍ : كلّ شرح ومرتبة ذات كثرة فهي صاعدة مرتقية إلى واحد πάσης τάξεως τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα ٢ 21 *(24.2-3)*

(ركب) ركّب : لا يمكن أن يركّب شيء من الأشياء من لا شيء [οὐκ] ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαί τι δυνατόν ١٦ 1 *(2.12-13)*

— لا في كلّيّته ولا في أجزائه التي ركّب منها (μετέχον) μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ ٦ 1 *(2.6)*

مركّب : كلّ جزء من أجزاء الكثير ... الشيء المركّب منها ἕκαστον [τῶν πολλῶν] ... τὸ ἐκ τούτων ١١ 1 *(2.9)* ‖ مركّب من أشياء لا نهاية لها ἐξ ἀπείρων ١٣ 1 *(2.10)*

— وإلاّ ، كان الجزء أكثر من الكلّ المركّب من الأجـزاء τὸ ἐκ πάντων ἐκάστου πλέον ١٥ 1 *(2.12)*

تركيب : ما لا تركيب له τὸ μὴ σύνθετον ٧ 80 *(76.1)*

(روح) روحاني* : روحاني لا جرمي ἀσώματος ١ ، ٢١ 15 *(16.30, 18.6)*

— الأشياء الدائمة الروحانيّة τὰ αἰώνια ٦ 54 *(52.14)*
— أشياء روحانيّة هي صور فقط لا هيولى لها البتّة ١٣ 15 *(add.)* | ٢١ 16 *(add.)*
(رود) أراد : فنريد أن نفحص عن ذلك فنقول ... ἀλλὰ ٣ 73 *(68.33)*
— ليس فوقه معلوم آخر ليريد هو أن يعلمه ٣ 167 *(add.)*

ز

(زمن) زمان : الزمان χρόνος ١ ، ٥ ، ٧ 54 *(52.8,13,14)*
— ، زماني : إنّ الزمان هو عدد الأشياء الزمانيّة [μέτρον ἐστὶ] πᾶς χρόνος τῶν ἐν χρόνῳ ١ 54 *(52.8-9)*
— — القوّة الزمانيّة ، أعني المكوّنة في الزمان × القوّة التي لم تكن في زمان αἱ ποτε οὖσαι δυνάμεις × αἱ τῶν ἀεὶ ὄντων ٤–٥ 91 *(82.20-21)*
— الأشياء الجرميّة الواقعة تحت الزمان τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα ٧ 54 *(52.14)*
زماني ← زمان

س

(سبّ) سبب* : العلم سبب في جميع صور ذوي العلم ٥ 167 A
(سرع) أسرعَ : المتضادّة لا تسرع إلى شركة بعضها من بعض ἀντικείμενα οὐ σπεύδει εἰς ἄλληλα ٣١ 5 *(6.13)*
(سقط) سقطَ : فتكون [الأشياء] كلّها عنده [أي : عند العالم الأوّل] معلومة معروفة فيبطل حينئذٍ الغيب ويسقط ٢١ 167 A
(سكن) ساكن : إن كانت العلّة ساكنة غير متحرّكة εἰ ἀκίνητόν ἐστι τὸ ποιοῦν ٧ 76 *(72.7)* || العلّة الساكنة ١٥ 76 *(add.)* | علّة ساكنة × علّة متحرّكة ٢٠ ، ٢١ 76 *(add.)*
— ساكن غير متحرّك ولا منتقل ٢١ 76 *(add.)*
(سمى) سمّى : كلّ كلّي إنّما يسمّى كلّيّاً لحال الأجزاء πᾶν ὅλον μερῶν ἐστιν ὅλον ٧ 73 *(70.2-3)*
(سير) سائر : سائر الأشياء ذوات العلم [νόες] οἱ ἐφεξῆς ٤ 167 *(144.24)*
— فأمّا سائر الأشياء فكلّ واحد منها ... ἕκαστος δὲ τῶν μετ' ἐκεῖνον ٢٠ 167 *(146.10)*

ش

(شأن) من شأنه : كلّ جرم من شأنه الانفعال ، وكلّ لا جرم من شأنه الفعل πᾶν σῶμα πάσχειν καθ' αὑτὸ πέφυκε, πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν ١ 80 *(74.27)* ‖ الأشياء التي ليست بأجرام ... من شأنها الفعل والتأثير ٢١ 80 *(add.)*

(شبه) أشبه : العقل إنّما يعلم ما يليق به ويشبهه ١١ 167 *(add., cf.* ὃ γὰρ ἔχει, οἶδε*)* *(144.31)*

تشبّه : أكثر تشبّهاً به [أي : بالواحد] ٣ 62 ὅμοιον τῷ ἑνὶ μᾶλλον *(58.24)*

شبيه : شبيه بالعلّة التي كان منهـــا ١٨ 76 μιμούμενον *(72.19)* | ١٦ 76 *(add.)*

(شخص) شَخْص : الشخص هو كلّ وليس هو صورة, τὸ τί καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστι, ١ 74 εἶδος δὲ οὐκ ἔστι *(70.17-18)*

— الصورة هي التي تنفصل في أشخاص كثيرة εἶδος [ἐστὶ] τὸ εἰς πλείω τὰ καθέκαστα ἤδη τεμνόμενον ٢ 74 *(70.18-19)*

(شرح) شَرَحَ ، شَرْح : صار كلّ ما كان في ذلك النظم متجانساً يعمّها جنس واحد ويشرحها شرح واحد- [ἀνάγκη ...] ἀπ' αὐτοῦ πάντα ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶ- σθαι, μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον ἀλλ' ὡς τῆσδε τῆς τάξεως ὑπάρχον ١٧ 21 *(24.20-21)*

شرح* : نظم واحد وشرح واحد ٤ 21 μία σειρὰ καὶ μία τάξις *(24.5)* ‖ شرح ٥ 21 τάξις *(24.6)*

— واحد ... يعطي كلّ ما تحته حدّاً واحداً ، وتكون الكثرة التي تحته ذات شرح بعضها إلى بعض وإلى الكلّ الذي هو الواحد (μονὰς μία ... καθ' ἑκάστην τάξιν) τὸν ἕνα λόγον τοῖς ἐν αὐτῷ τεταγμένοις παρεχομένη πρός τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον ١٣ 21 *(24.16-18)*

— شرح ومرتبة ١ ، ٢ ، ٨ ، ١٠ ، ١٢، 21 τάξις *(24.1,2,12,15,16)*

— — كلّ شرح ومرتبة ذات كثرة فهي صاعدة مرتقية إلى واحد πάσης τάξεως ٢ 21 τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα *(24.2-3)* ‖ في كلّ شرح ومرتبة شركة واتّفاق ووصلة καθ' ἑκάστην τάξιν ἐστί τις καὶ κοι- νωνία καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης ٨ 21 *(24.12-13)*

— — في كلّ شرح ومرتبة وإرمون καθ' ἑκάστην τάξιν καὶ εἱρμόν ١٢ 21 *(24.16)*

(شرف) أشرفُ* : أفضل وأشرف من علّته κρεῖττον ἔσται τῆς ὑποστησάσης αἰτίας ١٣ 76 *(72.16-17)*

(شرك) شركة* : في كلّ شرح ومرتبة شركة واتّفاق ووصلة καθ' ἑκάστην τάξιν ἐστί τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης ٩ 21 *(24.12-13)*

— المتضادّة لا تسرع إلى شركة بعضها من بعض ولا تجتمع البتّة (τὰ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις ×) ἀντικείμενα οὐ σπεύδει εἰς ἄλληλα ٣١ 5 *(6.13)*

شاركَ : الواحد قد شارك الكثير والكثير شارك الواحد κεκοινώνηκεν τὸ ἓν τῷ πλήθει καὶ τὸ πλῆθος τῷ ἑνὶ ٢٧–٢٨ 5 *(6.9-10)*

اشترك : إن كان الاشتراك والاجتماع في الأشياء المشتركة والمجتمعة ... من آخر هو غيرهما ... ، وإن كانا بأعيانها يشتركان ويجتمعان ... τὰ συνιόντα καὶ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου συνάγεται ..., εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτὰ ... ٢٨–٣٠ 5 *(6.10-12)*

(شوب) شابَ : الواحد فقط لا يشوبه شيء آخر ١٢ 2 *(add.)*

(شيء) شيء : شيء من الأشياء ١٥ 1 τι τῶν ὄντων *(2.11)* | ١٦ 1 τί *(2.13)* ‖ إن كان شيء من الأشياء ... فَ... ٧ 16 εἴ τι *(18.14)*

— الأشياء التي ليست بذاتها واحدة ٢ 3 ἃ μὴ ἔστιν ἓν καθ' αὑτά *(4.3)*

— كان فيه شيء محرّك ومتحرّك معاً ٩ 17 ἅμα κινοῦν καὶ κινούμενον *(18.29-30)* ‖ أن يكون الشيء كثيرًا ٧ 5 (ἀδύνατον) εἶναί τι πλῆθος *(4.25)* ‖ فإن ألفي شيء واحد يحرّك ويتحرّك ١٠ 17 εἰ δὲ ἓν καὶ ταὐτὸν κινεῖ καὶ κινεῖται *(18.31)*

— الواحد × الأشياء الوحيدة ٢٦ 21 τὸ ἕν × τὸ πλῆθος τῶν ἑνάδων *(24.29-30)*

— هذان العددان يعدّان الأشياء فقط δύο ταῦτα μέτρα μόνα ἐστὶ ἐν τοῖς ٢ 54 οὖσι *(52.9)* ‖ الواحد علّة الأشياء τὸ ἓν πάντων ὑποστατικόν ٤ 62 *(58.24-25)* ‖ ← جميع ، كلّ

— لا شيء ١٠، ١١، ١٧ 1 οὐδέν *(2.9,13)* | ١٣، ٣٨، ٤٠ 5 *(6.1,17,18,19)* | ١ 15 *(16.31)*

— — فإن كان لا واحداً ، فإمّا أن يكون كثيرًا وإمّا أن يكون لا شيء البتّة ١٠ 1 καὶ εἰ οὐχ ἕν, ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδέν *(2.8-9)* ‖ ولا يمكن أن يركّب شيء من الأشياء من لا شيء οὔτε ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαί

τι δυνατόν ١٧ 1 *(2.12-13)* || كان من لا شيء ٤ 76 *(add.)*

— — لسنا نقدر أن نأخذ منه شيئاً إلاّ وذلك الشيء واحد οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ ١٣ 5 *(6.1)* || لا... شيء من الجرميّة οὐδὲν ἓν ἐστιν μὴ λαβεῖν ١ 15 *(16.31)* τῶν σωμάτων

— — ولا في شيء من الأشياء التي تتجزّأ (ἀδύνατον ἐπὶ ... καὶ ὅλως τῶν μεριστῶν πάντων ٧ 15 *(18.2)* || ولا شيء من الأشياء الكثيرة οὐθ' ἕκαστον τῶν πολλῶν ٣ 1 *(2.2-3)*

ص

(صحّ) صحَّ : فقد استبان الآن بما / ممّا ذكرنا وصحّ أنّ ... ؛ وصحّ فيما ذكرنا أنّ ... ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι... ١٠ 62 *(58.30)* | ١٤ 73 *(70.10)* | ٥ 74 *(70.22)*

— فقد صحّ الآن أنّ... ؛ فقد استبان الآن وصحّ أنّ... *add.* ἄρα ← ص180، 181

صحيح : فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا من المقاييس الصحيحة المقنعة أنّ ... ٤٣ 5 *(add., cf. ἄρα 6.20)*

(صعد) صاعِد : كلّ شرح ومرتبة ذات كثرة صاعدة مرتقية إلى واحد πάσης τάξεως τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα ٢ 21 *(24.2-3)*

(صغر) صِغَر : علّة أشياء قليلة لصغر قوّته ٨ 62 *(add.)*

(صور) صورة* εἶδος ١ ، ٢ ، ٣ ، ٦ ، ٧ ، ٩ 74 *(70.15-18,20,23-25)*

— كلّ صورة هي كلّ أيضاً πᾶν εἶδος ὅλον τί ἐστιν ١ 74 *(70.15)*

— الهويّة والصورة τὸ ὂν καὶ τὰ εἴδη ٦ 74 *(70.23)*

— أشياء روحانيّة هي صور فقط لا هيولى لها البتّة ١٣ 15 *(add.)* | ٢١ 16 *(add.)* | أشياء هي صور فقط ليس فيها شيء من الهيولى البتّة ١٥ 17 *(add.)* | أشياء ليست هيولانيّة لكنّها صور فقط ٣١ 21 *(add.)* | صورة فقط ٣٥ 21 *(add.)*

— شيء لا هيولى له ولا صورة البتّة ولكنّه هويّة فقط ٣١ 21 *(add.)* || هيولى مع صورة ٣٤ 21 *(add.)*

— العلم سبب في جميع صور ذوي العلم ٥ 167 A

صوري : إمّا أن يكون الشيء هيولى مع صورة فتكون أنيّته صوريّة هيولانيّة، وإمّا... أنيّته صوريّة لا هيولانيّة، وإمّا... أنيّته غير هيولانيّة وغير صوريّة ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ 21 *(add.)*

(صير) صارَ : فصار واحداً عند ذلك καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι 2 ٤ *(2.17-18)* ‖ إن صارت الأشياء التي ليست بذاتها واحدة واحداً εἰ γίνοιτο ἓν ἃ μὴ ἔστιν ἓν καθ' αὑτά ٢ 3 *(4.3)*

— فلذلك صار كلّ ما كان في ذلك النظم متجانساً (ἀνάγκη ... ἀπ' αὐτοῦ) πάντα ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶσθαι ١٦ 21 *(24.20)*

— فصار واحداً من قبل الواحد أقول إنّه صار واحداً لنيلـــه الواحد ἕξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτοῖς ἑνὸς ٩ 3 *(4.8)*

— وصار لا تتجزّأ ... διὸ ἀμερὲς ἐκεῖνο ٩ 86 *(78.28-29)* ‖ فصارت لذلك القوى القابلة للتجزئة متناهية أيضاً -αἵ γε ... μερισταὶ δυνάμεις πεπερασμέ- ναι εἰσίν ١٠ 86 *(78.31-32)* ‖ فلذلك صار يفعل فعله في الشيء البعيد ١٧ 16 *(add.)* ‖ ← ص 176

صيّر : لا تحتاج إلى آخر فاعل بالفعل ليصيّرها إلى الفعل والعمل (ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις) ἐνεργείας οὖσα γόνιμος ٨ 78 *(74.15-16)*

ض

(ضدّ) متضادّ : فليسا هما متضادّين لأنّ المتضادّة لا تسرع إلى شركة بعضها من بعض οὐκ ἀντίκειται ἀλλήλοις · ἀντικείμενα γὰρ οὐ σπεύδει εἰς ἄλληλα ٣١ 5 *(6.12-13)*

(ضرّ) اضطراراً : وهو إذاً ... اضطراراً εἶναι ... ἀνάγκη ١٦ 21 *(24.19-20)*

(ضعف) ضعيف ἀδρανές ٢ 80 *(74.28)*

— القوّة التي تتجزّأ فهي ضعيفة ذات غاية ἡ μεριζομένη δύναμις ἀσθενὴς καὶ πεπερασμένη ٩ 86 *(78.30-31)*

ط

(طبع) طبيعة φύσις ١٢ 5 *(6.1)* | ١٩، ٢٠، ٢٨، ٢٩ 21 *(24.22-24,32,33)* | ١٦ 80 *(76.10)*

— في طبيعة الجرم τῇ φύσει τοῦ σώματος ١٩ 21 *(24.22)* | طبيعة الأجرام [τῶν σωμάτων] ἡ φύσις ١٦ 80 *(76.10)*

— (قد استبان) أنّ في الطبيعة الواحدة الطبائع الكثيرة متعلّقة وأنّ الطبائع الكثيرة هي في طبيعة الكلّ الواحدة ἥ τε μία φύσις τὰς πολλὰς ἔχει συνηρτημένας

καὶ αἱ πολλαὶ φύσεις ἐκ μιᾶς εἰσι τῆς τοῦ ὅλου φύσεως ١٩ 21 *(24.23-25)*

— عدم فعل الطبيعة (στέρησις) ٩ 74 *(70.25)*

— العلّة الثانية أعني الطبيعة ٥ 76 *(add.)* || القوّة الثانية أعني الطبيعة ١٠ 78 *(add.)*

(طفأ) انطفأ : له حياة لا تنطفئ ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωήν ٦ 86 *(78.22-23)*

(طوع) استطاع : إن لم تكن للفاعل قوّة يفعل بها لم يستطع أن يفعل شيئاً آخر البتّة ، وإن لم تكن للمكوّن قوّة متهيّئة لقبول الفعل فيها لم يستطع أن يكون البتّة εἴτε τὸ ποιοῦν μὴ ἔχοι δύναμιν, πῶς ἐνεργήσει καὶ ποιήσει εἰς ἄλλο; εἴτε τὸ γινόμενον μὴ ἔχοι τὴν κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμιν, πῶς ἄν γένοιτο ; ٨–٧ 79 *(74.22-24)*

ظ

(ظهر) ظهرَ προιέναι ٣ 79 *(74.22)*

ظهور : القوّة الثانية التي تحتاج في ظهور فعلها إلى فاعل آخر ١٣ 78 *(add.)*

أظهرَ : القوّة الناقصة هي التي لا تقوى على الفعل إلاّ بفاعل آخر بالفعل يظهر فعلها ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει [δύναμις], παρ' ἐκείνου [*sc.* τοῦ κατ' ἐνέργειαν] κτωμένη τὸ τέλειον ١٠ 78 *(74.16-17)*

ع

(عدّ) عَدَّ : إمّا أن يعدّ جزءاً بعد جزء وإمّا أن يعدّ الكلّ معاً ἢ κατὰ μέρος ἢ ὅλον ἅμα μετρεῖ ٣ 54 *(52.11)*

— كلّ عادّ πᾶν τὸ μετροῦν ٣ 54 *(52.11)* || الشيء الذي يعدّ الكلّ τὸ καθ' ὅλον μετροῦν ٤ 54 *(52.12)*

— هذان العددان يعدّان الأشياء فقط δύο ταῦτα μέτρα μόνα ἐστὶ ἐν τοῖς οὖσι ٢ 54 *(52.9)*

عدد : إنّ الدهر هو عدد الأشياء الدائمة والزمان هو عدد الأشياء الزمانيّة πᾶς αἰὼν μέτρον ἐστὶ τῶν αἰωνίων, καὶ πᾶς χρόνος τῶν ἐν χρόνῳ ١ 54 *(52.8-9)*

— هذان العددان δύο ταῦτα μέτρα (ἐστί) ٢ 54 *(52.9)* || العدد اثنان فقط τὰ δύο μόνα μέτρα ٦ 54 *(52.13)*

— واحد فقط بالعدد ἓν κατ' ἀριθμόν ٢ 167 *(144.23)*

(عدم) عَدِمَ : القوّة الزمانيّة ... قد عدمت لا نهاية αἳ ποτε οὖσαι δυνάμεις ... τῆς ٥ 91 *(82.20-21)* τοῦ ἀεὶ εἶναι ἀπειρίας ἀποπεσοῦσαι

عَدَمٌ : صار العـــدم داخلاً بالهويّة ، أقول إنّ عدم فعل الطبيعة هو هويّة ما أيضاً αἱ στερήσεις ὄντα μέν πώς εἰσιν ٨–٩ 74 *(70.25)*

(عرف) عرفَ* : لا تزال الأشياء تعرف عنـــد بعض ذوي العلم وتغيب عن بعضهم ١٤ 167 A ‖ 167 A فتكون كلّها عنده [أي: العلم الأوّل] معلومة معروفة ١٦، ٢١ 167 A

(عطو) أعطى : يعطي كلّ ما تحته حدًّا واحدًا (μονὰς μία ... καθ' ἑκάστην τάξιν) ١٢ τὸν ἕνα λόγον τοῖς ἐν αὐτῷ τεταγμένοις παρεχομένη 21 *(24.16-17)*

(عظم) عِظَم (ἄπειρον) κατὰ τὸ العظم ‖ في العظم ٢، ٧ μέγεθος 86 *(78.20,24)* μέγεθος ٢ 86 *(78.20)* | بالعظم ١٣ 86 *(add., cf. 80.14)*

— لا عظم له ἀμεγέθης ٧ 86 *(78.24)*

— لا منتهى له في الكثرة ... في العظم والجثّة ... في القوّة ... ἄπειρον ... ἐν ποσῷ ... ἐν πηλίκῳ ... ἐν δυνάμει ٤ 86 *(78.21-22)*

— علّة أشياء كثـــيرة لعظم قوّته τὸ πλειόνων παρακτικόν, τοῦτο δέ, δυνατώτερον ٧ 62 *(58.28-29)*

(عقل) عقل* : إنّ العقول الكثيرة إنّما تنبثّ من عقل واحد وإليه ترجع أيضاً νόων πλῆθος ἐξ ἑνὸς νοῦ προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην ἐπιστρέφον ٢٤ 21 *(24.28-29)*

— العقليّة بعد العقل الأوّل μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον νόες ٢٨ 21 *(24.31)*

— العقل إنّما يعلم ما يليق به ويشبهه πᾶς νοῦς ... 167 ١١ *(add., cf. 144.31* ὃ ἔχει, οἶδε)

عقلي : أنّ الواحد والكثرة قد يوجد في الجوهر العقلي ، أقول إنّ جوهر العقل واحد ٢١٣ (φανερὸν...) τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ μονάδα τε εἶναι νοεράν *(24.27-28)*

— العقليّة بعد العقل الأوّل μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον νόες ٢٨ 21 *(24.31)* ‖ الجواهر النفسانيّة أكثر من الجواهر العقليّة [*sc.* αἱ ψυχαὶ] πλείους δὲ αὗται τῶν νοῶν ١٢ 62 *(58.31)*

— الواحد الذي قبل الأشياء كلّها الجرميّة والنفسانيّة والعقليّة πάντων ٢٥ 21 *(24.29)* ‖ شيء محسوس ... شيء عقلي ... علل عقليّة

لاحسّيّة ٩–١٠ 167 *(add.)* || فيكون علمه به علماً عقليّاً ١١ 167 *(add.)*
معقول : الحامل الأوّل ... معقول موضوع ٨ 72 *(add.)*

(علّ) علّة* αἰτία, αἴτιον ٦، ١٤، ١٥ 21 *(24.9,18,19)* | ٥ 62 *(58.26)* |
٢ 72 *(68.18)* | ١٦ 73 *(70.13)* | ١، ٩، ١٣ 76 *(72.5,13,17)* |
١٣، ١٤ 167 *(146.3,4,6)*

– كلّ واحد ممّا يكون في نظم واحد هو علّة لما تحته ἄλλο ἄλλου αἴτιον ἔστω ١٤ 21 *(24.18-19)* τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν σειράν

– يحدث من علّة كلّيّة كاملة أكثر كمالاً وشمولاً ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὁλικωτέρων ٢ 72 *(68.18)* || علّته αἰτίων ١٣ 76 *(72.17)* ἡ ὑποστήσασα αἰτία

– علم أنّه علّة من العلل وعلم أيضاً علّة أيّ الأشياء هو οἶδεν ὅτι καὶ αἴτιόν ١٣ 167 *(146.3-4)* ἐστιν ἐκεῖνο, καὶ ὧν αἴτιον

– كان علّة لكون أشياء كثيرة ٥ 62 *(58.25-26)* πλειόνων αἴτιον ὑπάρχον || العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة ١٦ 73 *(70.13)* τὸ πλειόνων αἴτον || علّة واحدة تعمّ الأشياء المتجانسة ٦ 21 *(24.8-9)* μία ἡ κοινὴ τῶν ὁμοταγῶν πάντων αἰτία

– العلّة ٧ 76 *(72.7)* τὸ ποιοῦν

– علّة أشياء كثيرة لعظم قوّته ٧ 62 *(58.28-29)* τὸ πλειόνων παρακτικόν, τοῦτο δέ, δυνατώτερον || إن جهل الأشياء المعلولة جهل أيضاً علّتها ١٤ 167 *(146.4-6)* κἀκεῖνο ἀγνοήσει τὸ παράγον, ἃ παράγει μὴ γινώσκων

– إن كان الواحد علّة الأشياء وتكثيرها بغير تكثّر منه ٤ 62 *(58.24-25)* στατικὸν ἁπληθύντως || علّته ١٣ 76 *(72.17)* ἡ ὑποστήσασα αἰτία || شبيه بالعلّة التي كان منها ١٦، ١٩ 76 *(72.19)* αὐτοῦ κίνησιν μιμούμενον || علّة الأشياء المعلولة ١٤ 167 *(146.6)* (ὃ δὲ ὑφίστησι καὶ ὧν αἴτιον) τὸ πρὸ αὐτοῦ

– العلّة ١٥–١٧، ١٩–٢٢ 76 *(add.)* || من جهة الذات × من جهة العلّة ٢٤ 5 *(add. ad 6.8)*

– العلّة الأولى ١٩ 1 *(add.)* || العلّة الأولى ... علّة كلّ كثرة ٢٠ 1 *(add.)* || العلّة الأولى ١٢ 2 *(add.)* | ١٠ 3 *(add.)* || الواحد ... العلّة الأولى ٢٣، ٤٤ 5 *(add.)* || العلّة التي ليس فوقها علّة أخرى ٣٧ 21 *(add.)* ||

العلّة الأولى ١٧ 73 *(add.)* | ١٢ 74 *(add.)* | ٣ 76 *(add.)* | ٩ ، ١١ 78 *(add.)* | ١٢ 86 *(add.)*

— وليس بعد العقليّة إلاّ الأوّل أعني العلّة الأولى التي هي واحدة فقط لا كثرة البتّة (οἱ δὲ νόες πλείους τῶν θείων ἑνάδων) ١٣ 62 *(58.31-32)*

— أقرب إلى العلّة القصوى τοῦ ἑνός (αἴτια) ἐγγυτέρω ٢ 72 *(68.20)*

— الواحد ... علّة الكثرة ٤٢ 5 *(add.)*

— الواحد الحقّ ... وهو علّة العلل ٣٣ 21 *(add.)*

— القوّة الأولى ... وهي علّة كلّ لا نهاية ٨ 91 *(add.)*

— العالم الأوّل التامّ الكامل وهو علّة كلّ علم ١٨ 167 A

— العلّة الثانية أعني الطبيعة ٥ 76 *(add.)*

معلول : كلّ علّة كثيرة المعلولات ... العلّة التي معلولاتها قليلة يسيرة τὰ πλειόνων ... τὰ τῶν ἐλαττόνων αἴτια ٢–٣ 72 *(68.19-20)*

— الأشياء المعلولة ١٤ ἃ παράγει (τὸ παράγον) 167 *(146.5)* | τὸ ὑφίστησι καὶ ὧν αἴτιον ١٤ 167 *(146.6)*

— كلّ كثرة معلولة منها [أي: من العلّة الأولى] ١٣ 2 *(add.)* || الكثرة هي المعلولة من الواحد ٢٣ 5 *(add.)* || الأشياء كلّها معلولة منبثّة منه [أي: من الواحد] ٤٥ 5 *(add.)*

— الواحد تتكثّر من أجل معلولاته ٢٥ 5 *(add.)*

— المعلول الكائن من العلّة الساكنة ... المتحرّكة ١٥ ، ١٧ 76 *(add.)*

(علق) متعلّق : أنّ في الطبيعة الواحدة الطبائع الكثيرة متعلّقة ἡ μία φύσις τὰς πολλὰς ἔχει συνηρτημένας ١٩ 21 *(24.23-24)*

(علم) عَلِمَ* : كلّ عالم يعلم ذاته πᾶς νοῦς ἑαυτὸν νοεῖ ١ 167 *(144.22)* || يعلم ذاته νοεῖ τὰ / τὸ ἑαυτὸν ٥ ، ٧ 167 *(144.24,26)* || يعلم ما فوقه πρὸ αὐτοῦ ٥ ، ٢٠ 167 *(144.24, 146.11)* || يعلم ما فيه من المعلوم τὸ ἐν αὐτῷ νοητὸν νοεῖ ٢٠ 167 *(146.11)*

— إن علم ما فوقه علم ذاته أيضاً εἰ τὸ ὑπὲρ αὐτόν, ἑαυτὸν ἅμα γνώσεται ١٢ 167 *(146.1-2)* || إذا علم ما فوقه τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων ١٢ 167 *(146.3)* || كان الذي يعلم ما فوقه عالماً بذاته أيضاً τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων γνώσεται καὶ ἑαυτόν ١٦ 167 *(146.7-8)* || من علم علّة الأشياء ... علم أيضاً أنّه إنّما كان منها τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων,

ἑαυτὸν ἐκεῖθεν ὑποστάντα γνώσεται ١٤–١٥ 167 *(146.6-7)*

– οἶδε ١٣ 167 *(146.3)* ‖ يعلم ذاته εἰδώς ١٨ 167 *(146.9)*

– (العالم الأوّل ...،) فأمّا ما بعده من الأشياء العالمة فإنّها تَعلم وتُعلم ، أقول إنّها تعلم ما فوقها وتعلم ممّا تحتها ٢٩ 167 *(add.)*

– قد يعلم علماً ما ٦ 167 A | علم شيئاً من الأشياء ١١ 167 A ‖ العلم الاوّل ... يعلم الأشياء بأنّه فقط ١٧ 167 A

عالم* ، معلوم* : عالم νοῦς ١، ٢، ٧، ١٨، ٢٠ 167 *(144.22,23,26,146.9)*

– كلّ عالم يعلم ذاته ١ 167 *(144.22)* ‖ العالم الأوّل ٢٢ 167 *(add.)* (ὁ πρώτιστος νοῦς *144.22*) ‖ العالم الأوّل التامّ الكامل ١٨ 167 A

– عالم × معلوم νοῦς × νοητόν ٢، ٤، ١٨–٢٠ 167 *(144.23, 146.9)* ‖ المعلوم المرسل غير المعلوم الذي في العالم ἄλλο τὸ ἁπλῶς νοητὸν καὶ ἄλλο ‖ إنّه عالم ومعلوم τὸ ἐν τῷ νοοῦντι νοητόν ٢٦ 167 *(146.14-15)* كشيء واحد [νοῦς] τῷ νοητῷ ὁ αὐτός ٢٤ 167 *(146.12-13)*

– معلوم νοητόν ٥ 167 *(144.24)* ‖ ما فيه من المعلوم τὸ ἐν αὐτῷ νοητόν ‖ # كان إذاً في العلم معلوم وفي المعلوم علم ἔστιν ٢١ 167 *(146.11)* ἄρα καὶ ἐν τῷ νῷ νοητὸν καὶ ἐν τῷ νοητῷ νοῦς ٢٢–٢٣ 167 *(146.11-12)*

– الأشياء كلّها عنده [أي : عند العلم / العالم الأوّل] معلومة معروفة ١٦ ، ٢١ 167 A ‖ مجهول × معلوم ٣ ، ٤ 167 A

عِلْم* : # كان إذاً في العلم معلوم وفي المعلوم علم ἔστιν ἄρα καὶ ἐν τῷ νῷ νοητὸν καὶ ἐν τῷ νοητῷ νοῦς ٢٢–٢٣ 167 *(146.11-12)* ‖ فيكون علمه به علماً عقليّاً ١١ 167 *(add.)*

– سائر الأشياء ذوات العلم [νόες] οἱ ἐφεξῆς ٥ 167 *(144.24)* | ١٧ 167 A ‖ العلم سبب في جميع صور ذوي العلم ٥ 167 A ‖ بعض ذوي العلم ١، ٣، ٨، ١٤، ١٩ 167 A ‖ نظم ذو (ال)علم ١١–١٣ 167 A

– العلم الأوّل الأعلى ... ليس علمه بالأشياء بصفة من الصفات كسائر الأشياء ذوات العلم ... وهو علّة كلّ علم ١٥–١٨ 167 A

(عمّ) عمّ : علّة واحدة تعمّ الأشياء المتجانسة μία ἡ κοινὴ τῶν ὁμοταγῶν πάντων ‖ لايعمّ الكثرة οὐ κοινὸν πάντων ٧ 21 *(24.11)* ‖ وكلّها ... متجانس يعمّها جنس واحد ويشرحها شرح واحد αἰτία ٦ 21 *(24.8-9)* πάντα ὡς

ὁμοταγῆ ... μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον ἀλλ' ὡς τῆσδε τῆς τάξεως
ὑπάρχον ١٧ 21 *(24.20-21)*

— العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة ... العلّة التي تعمّ أشياء قليلـــة τὸ πλειόνων
αἴτιον ... τὸ ἐλαττόνων ١٦–١٧ 73 *(70.13)*

أعمُّ : أعمّ وأقوى δυνατώτερα καὶ ὁλικώτερα (αἴτια) ٢ 72 *(68.19)*

— الهويّة الأولى أرفع وأعمّ من الكلّيّة τὸ πρώτως ὂν ἐπέκεινα τῆς ὁλότητός
ἐστιν ١٤ 73 *(70.10-11)*

— العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة هي أفضل وأعمّ من العلّة التي تعمّ أشياء قليلة
τὸ πλειόνων αἴτιον κρεῖττον, τὸ δὲ ἐλαττόνων καταδεέστερον ١٦
73 *(70.13)*

(عمل) عَمَلٌ : لا يحتاج إلى آخر فاعل بالفعل ليصيّرها إلى الفعل والعمل (ἡ τοῦ κατ'
ἐνέργειαν δύναμις) ἐνεργείας οὖσα γόνιμος ٩ 78 *(74.15-16)*

(عنى) أَعْنِي : الشيء الذي لا نهاية له دائم ، أعني الشيء الذي له حياة لا تنطفئ
ἠ τὸ ἀεὶ ὂν ἄπειρον ὡς ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωήν ٥ 86 *(78.22-23)* ||
← ص 185

معنى : الشيء الذي فيه الواحد فهو واحد ولا واحد معاً على معنًى ومعنًى
τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστιν ἅμα καὶ οὐχ ἕν ٥ 5 *(4. 23-24)*

(عين) عين : حدوث الأنّيّة ... الأنّيّة بعينها (τὸ εἶναι) ١١ 76 *(72.14,15)*

غ

(غيّ) غاية : وصار لا تتجزّأ ولا غاية له معاً διὸ κατὰ ταὐτὸν ἀμερὲς ἐκεῖνο καὶ
ἄπειρον ٩ 86 *(78.28-29)*

— القوّة التي تتجزّأ فهي ضعيفة ذات غاية ἡ μεριζομένη δύναμις ἀσθενὴς
καὶ πεπερασμένη ١٠ 86 *(78.30-31)*

(غيب) غابَ : لاتزال الأشياء تُعرَف عند بعض ذوي العلم وتغيب عن بعضهم ١٤ 167 A |
بعض الأشياء معلومة عند بعض ذوي العلم وتغيب عن بعضهم ١٩ 167 A |
قد يغيب عن بعضها علم ما ٦ 167 A | العلم الأوّل الأعلى ... لا يغيب عنه
شيء منها البتّة ١٦ 167 A

غَيْب : فتكون [الأشياء] كلّها عنده [أي : عند العالم الأوّل] معلومة معروفة
فيبطل حينئذٍ الغيب ويسقط ٢١ 167 A

(غير) غَيْر : إنّ لكلّ واحد من الأجزاء موضعاً غير موضع غيره من الأجزاء (διὰ τὸν τῶν μερῶν χωρισμόν, ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων 15 ٩ *(18.3-4)*
— الكلّ غير الصورة ἄλλο τὸ ὅλον καὶ ἄλλο τὸ εἶδος 74 ٣ *(70.19-20)* ‖ المعلوم المرسل غير المعلوم الذي في العالم ἄλλο τὸ ἁπλῶς νοητὸν καὶ ἄλλο τὸ ἐν τῷ νοοῦντι νοητόν 167 ٢٦ *(146.14-15)*
— من غير أن يكون ... البتّة ... δὲ ... οὐκ εἰσι 74 ٩ *(70.25-26)* ‖ غير أنّ لا جرم ربّما ينفعل πάσχει δὲ καὶ τὸ ἀσώματον 80 ٣ *(74.28-29)*
تغيّر* : كان بلا استحالة وبلا تغيّر ... كان باستحالة وتغيّر ἀμετάβλητον ἔχει τὴν ὕπαρξιν ... μεταβλητήν ٢–٣ 76 *(72.5-6)* ‖ إن لم تستحل ولم تتغيّر وكانت على حال واحدة εἰ ἀμετάβλητον μένοι ١٢ 76 *(72.15-16)*
متغيّر : مستحيل متغيّر μεταβλητός ١٠ 76 *(72.14)* ‖ # كانت الأنّيّة أيضاً بعينها مستحيلة متغيّرة ولم تثبت على حال واحدة (ᾧ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως) τοῦτο τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος μεταβάλλει τὸ εἶναι ١١ 76 *(72.14-15)*

ف

(ف) فَ ، فإن ← ص 172 الى 183 ‖ فأمّا ... ἀλλ' ἡ μὲν ١ 91 *(82.17)*
(فرد) مُفرَد : العالم الأوّل المرسل ... مفرد مرسل ليس فوقه معلوم آخر ٢٨ 167 *(add.)*
(فرق) مفارق* : له جوهر مفارق لكلّ جرم χωριστὴν οὐσίαν ἔχει παντὸς σώματος 16 ١ *(18.7-8)* ‖ فعل مفارق للجرم الذي هو فيه ἐνέργεια σώματος 16 ٣ *(18.10)* ‖ مفارق لذلك الجرم [τοῦ σώματος] χωριστή 16 ٤ *(18.11)* ‖ كان له فعل مفارق للأجرام ἐνέργειαν ἔχει χωριζο- 16 ١١ *(18.17)* μένην σώματος
— إن كان غير مفارق للأجرام εἰ ἀχώριστον εἴη σώματος οὐτινοσοῦν 16 ٢ *(18.9)* ‖ إذ كان جوهر الشيء غير مفارق للجرم ἀχωρίστου τῆς οὐσίας 16 ٤ *(18.10-11)* ‖ غير مفارق للأجرام بجوهره [σωμάτων] κατ' οὐσίαν ἀχώριστον 16 ٧ *(18.14)*
افتراق : من أجل افتراق الأجزاء واختلاف المواضع διὰ τὸν τῶν μερῶν χωρισμόν, ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων 15 ٨ *(18.3-4)*
(فسد) فساد : الهيولى الثانية وهي الجواهر التي تحت الكون والفساد ٢٢ 76 *(add.)*

(فصل) انفصل : الصورة هي التي تنفصل في أشخاص كثيرة εἶδος [ἐστὶ] τὸ εἰς πλείω κατὰ τὰ καθέκαστα ἤδη τεμνόμενον ٢ 74 *(70.18-19)*

(فضل) أفضلُ : العلّة التي تعمّ أشياء كثيرة هي أفضل وأعمّ من العلّة التي تعمّ أشياء قليلة τὸ πλειόνων αἴτιον κρεῖττον, τὸ δὲ ἐλαττόνων καταδεέστερον ١٦ 73 *(70.13)*

— # كان ذلك الشيء أفضل وأشرف من علّته κρεῖττον ἔσται τῆς ὑπο- στήσασας αἰτίας ١٣ 76 *(72.16-17)*

(فعل) فعلَ ، فاعل : تفعل أشياء تامّة كاملة ἄλλα ποιεῖ τέλεια ٢ 78 *(74.10)* || الجرم لا يفعل شيئاً ποιεῖν ‖ فعل τὸ σῶμα... οὐ ποιεῖ ٩ 80 *(76.2-3)* ٤ ، ١٤ 80 *(74.30, 76.8)*

— الفاعل يفعل في ... τὸ ποιοῦν εἰς ... ποιεῖ ٨ 79 *(74.24-25)* || فإن ألفي جرم فاعل فليس يفعل بأنّه جرم لكن بالقوّة التي فيه τὸ ποιοῦν ٢ 79 *(74.20)* [σῶμα] οὐ καθὸ σῶμα ποιήσει, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ ποιεῖν ἐν αὐτῷ δύναμιν ١٢ 80 *(76.6-7)*

— # لم يكن شيء من الأشياء فاعلاً إلاّ الشيء الذي لا جرم له فقط ἢ οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν ἢ τὸ ἀσώματον ٩ 80 *(76.1-2)* || لكلّ فاعل قوّة يفعل بها πᾶν ποιοῦν δύναμιν ἔχει ποιητικήν ١١–١٢ 80 *(76.5)*

— إن لم تكن للفاعل قوّة يفعل بها، لم يستطع أن يفعل شيئاً آخر البتّة εἰ τὸ ποιοῦν μὴ ἐχοι δύναμιν, πῶς ἐνεργήσει καὶ ποιήσει εἰς ἄλλο ; ٦–٧ 79 *(74.22-23)*

— (جوهر) يفعل فعله بملامسة / بلا ملامسة الشيء الذي يفعل به ١٤ ، ١٦ 16 *(add.)* || صار يفعل فعله في الشيء البعيد ١٧ 16 *(add.)* || الجوهر الذي يفعل ذلك الفعل... الجوهر الفاعل لذلك الفعل (τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον) ١٠ ، ١٩ 16 *(18.16,20)*

— الفاعل الأوّل (قويّ على فعل الأشياء كلّها) τὸ πάντων αἴτιον ٥ ، ٦ 72 *(68.27)* || الفاعل الأوّل ... فاعل جميع الأشياء ٨ 72 *(add.)*

— القوّة الفاعلة الفاعلة ἡ τῆς ἐνεργείας οἱστικὴ δύναμις ٢ 78 *(74.9)* || القوّة التامّة هي القوّة الفاعلة لجميع الأشياء τελεία ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ٨ 78 *(74.15)* || القوّة الفاعلة ١٢ 78 *(add.)*

فعل ἐνέργεια ٢، ٤، ٥، ٨، ١١، ١٢ 16 *(18.10-12,15,17-19)* | ٢، ١١

17 *(18.22,32)* | ٥،٨ 78 *(74.12,15)* | ٣ 79 *(74.20)* | ٦ 86 *(78.23)*

– إن كان شيء من الأشياء غير مفارق للأجرام بجوهره ففعله أيضاً غير مفارق للأجرام, εἴ τι κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἀχώριστον [σωμάτων], καὶ κατ' ἐνέργειαν ἀχώριστον ٧ 16 *(18.14-15)* || كان له فعل مفارق للأجرام أقول إنّه يفعل فعله لا بالجرم ولا مع الجرم σώματος καὶ οὐ διὰ σώματος οὐδὲ μετὰ σώματος ١١–١٢ 16 *(18.17-18)* || هذا الجوهر وفعله ١٦ 16 *(add.)*

– فعله محرّك لذاته ٢ 17 ἡ κινητικὴ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἑαυτό ἐστι τὴν τοῦ κινεῖν ἐνέργειαν *(18.22-23)* || كان فعل حركته لذاته وإلى ذاته πρὸς ἑαυτὸ ἕξει ١١ 17 *(18.32)*

– القوّة التي لا تقدر على أن تفعل شيئاً إلاّ بآخر هو قبلها بالفعل ἡ ἄλλου ٥ 78 του δεομένη [δύναμις] τοῦ κατ' ἐνέργειαν προϋπάρχοντος *(74.11-12)* || لا تحتاج إلى آخر فاعل بالفعل ليصيّرها إلى الفعل والعمل 78 ٨ (ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις) ἐνεργείας οὖσα γόνιμος *(74.15-16)*

– وحيث يكون فعله يكون رجوعه إلى هناك πρὸς ὃ δὲ ἐνεργεῖ, πρὸς τοῦτο ἐπέστραπται ١٢ 17 *(20.1)*

– كلّ لا جرم من شأنه الفعـــل [πέφυκε] πᾶν ἀσώματον ποιεῖν ١ 80 *(74.27-28)* || الأشياء التي ليست بأجرام ... من شأنها الفعل التأثير ٢١ 80 *(add.)*

– فيكون الواحد فيها أثرًا من الآثار وفعـــلاً من الأفاعيل μετέχει τοῦ ἑνὸς ἐν ταύτῃ, ᾗ πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι ٤ 3 *(4.5-6)*

– الفاعل الأوّل قويّ على فعل الأشياء كلّها τὸ πάντων αἴτιον ٥ 72 *(68.27)*

– عدم فعل الطبيعة (στέρησις) ٩ 74 *(70.25)*

انفعل : لا يكون إلاّ واحدًا من حيث نال الواحد وانفعل منه ᾧ δὲ πέπονθεν [τὸ ἕν], ἕν [ἐστι] ١٠ 2 *(2.24)*

– الشيء الذي لا ينفعل منه البتّة ١٠ ὃ μὴ πέφυκεν ὑπ' αὐτοῦ πάσχειν 79 *(74.25-26)*

– لا ينفعل ولا يقبل الآثار ἀπαθής ٦ 80 *(74.33)* || تنفعل وتقبل الآثار ١٩ 80 *(add.)*

منفعل : منفعل قابل للآثار παθητός ٥ 80 *(74.32)* || غير منفعل ولا قابل للتأثير ἀπαθής ٢ 80 *(74.28)*

انفعال : الشيء الذي فيه قوّة الانفعال τὸ παθεῖν δυνάμενον ٩ 79 *(74.25)* || كلّ جرم من شأنه الانفعال πᾶν σῶμα πάσχειν καθ' αὑτὸ πέφυκε ١ 80 *(74.27)*

— الأشياء التي لا جرم لها ... تستفيد الانفعال من قبل طبيعة الأجرام التي هي فيها τὰ ἀσώματα παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα ١٥ 80 *(76.8-9)*

— بل إنّما يقبل الانفعال والتجزئة فقط (τὸ σῶμα οὐ ποιεῖ,) πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι μόνον καὶ πάσχειν ἐκκείμενον ١٠ 80 *(76.3)* || لا تقبل الانفعال والآثار ١٧ 80 *(add. ad 76.10)* || تقبل الانفعال والتجزئة ٢٠ 80 *(add.)*

(فنى) فني : له ذات لا تفنى [ἔχον] τὴν ὕπαρξιν ἀνέκλειπτον ٦ 86 *(78.23)*

(فوق) فوقَ : إن علم ما فوقه علم ذاته أيضاً εἰ τὸ ὑπὲρ αὐτόν, ἑαυτὸν ἅμα γνώσεται ١٢ 167 *(146.1-2)* || يعلم ما فوقه νοεῖ τὸ ὑπὲρ ἑαυτόν ٨ 167 *(144.26)*

— (يعلم) ما فوقه (νοεῖ/γινώσκει) τὸ/τὰ πρὸ αὐτοῦ ٥ ، ١٢ ؛ ١٦ ، ٢١ 167 *(144.24, 146.3,7,11)* | τὸ ἀφ' οὗ ἐστιν ٦ 167 *(144.25)*

— العلّة التي فوقه τὸ πρὸ αὐτοῦ ١٥ 167 *(146.6)*

(فى) في* : قبلها ... فيها πρὸ αὐτῶν ... ἐν αὐτοῖς ٨ 73 *(70.3)* || يعلم ما فيه من المعلوم ويعلم ما فوقه τὸ ἐν αὐτῷ νοητὸν νοεῖ ἅμα καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ ٢٠ 167 *(146.11)*

— إنّ في كلّ كثرة الواحد موجود πᾶν πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός ١٧،١ 1 *(2.1,13)* || الواحد موجود في الكثرة حقّاً حقّاً [τὸ πάντῃ μετέχει μετέχει موجود الواحد الكثرة طبيعة في || πλῆθος] τοῦ ἑνός ١٥ 5 *(6.2-3)* || الواحد الكثرة [τὸ πλῆθος] τοῦ ἑνὸς κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ١٢ 5 *(4.32-6.1)* || الواحد أيضاً موجود فيه الكثرة καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους ٢٠ 5 *(6.7)*

— كلّ شيء الواحد فيه موجود πᾶν τὸ μετέχον τοῦ ἑνός ١ 2 *(2.15)* || الشيء الذي فيه الواحد τὸ μετέχον τοῦ ἑνός ٤ 5 *(4.23)* || كان الواحد موجوداً فيه μετέχει τοῦ ἑνός ٢ 2 *(2.16)* || على هذه الجهة يوجد الواحد في الأشياء μετέχει τοῦ ἑνὸς ταύτῃ ٦ 3 *(4.5-6)*

— إن لم يكن الواحد في كلّ شيء منها [أي: من الكثرة] البتّة εἰ μηδαμῇ μετέχοι

[πᾶν πλῆθος τοῦ ἑνός] ٢ 1 *(2.2)* || إذا لم يكن الواحد في الشيء البتّة
μηδενὸς ἑνὸς μηδαμῇ μετέχον ٦ 1 *(2.5)* || # لم يكن في الكثرة ...
الواحد البتّة τὸ πλῆθος ... οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός ٢ 5 *(4.21)* || أن يكون
الشيء كثيراً وليس فيه الواحد البتّة εἶναί τι πλῆθος μηδαμῇ ἑνὸς μετέχον
εἰ τὸ ἓν ... μηδαμῇ ἑνὸς μετέχει πλήθους ١٧ 5 *(4.25)* || إن لم تكن في الواحد ... كثرة البتّة
(6.4)

— # وكان الواحد الموجود في الكثرة من غير الكثرة في الواحد الذي هو واحد حقّاً
[ἔσται τὸ πλῆθος] μετέχον μὲν τοῦ ἑνός, οὐ μετεχόμενον δὲ ὑπὸ
τοῦ ἑνός ١٨–١٩ 5 *(6.5-6)*

— لا يكون فيه ما ليس τοῦ μὴ ὄντος οὐ μετέχει ٤ 5 *(4.22-23)*

— من أجل أنّ فيه الواحد ، لأنّ فيه الواحد (١١ 3 ,٩ 3 ,٦ 2 v.l.) ← نيل
(فيد) استفادَ* ، استفادة* : إنّما كانت القوّة فيه باستفادته ، فإذا ما فعل فإنّما
μεθέξει δυνάμεως ποιεῖ [τὸ σῶμα], ὅταν ποιῇ استفادها فعل بالقوّة التي
١٤ 80 *(76.7-8)*

— الأشياء التي لا جرم لها ... تستفيد الانفعال من قبل طبيعة الأجرام التي هي فيها
τὰ ἀσώματα παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα ١٥ 80 *(76.8-9)*

ق

قاطافسيس* [κατάφασις] : كان معلوماً عند نظم ذي العلم بالقاطافسيس ١٢، ١٣ 167 A
(قبل) قَبِلَ ، قابل ، قبول : إنّما قبل الواحد قبولاً مؤثّراً عند نيله الواحد
πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν ٣ 2 *(2.17)*

— تقبل الواحديّة τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν ٣ 3 *(4.4-5)*

— ينبغي للمكوّن أن تكون له قوّة قابلة للكون ... متهيّئة للفعل
αὐτὸ [*sc.* τὸ γινόμενον] ٢ 79 *(74.19)* δεῖ ἐπιτήδειον εἶναι || إن لم تكن للمكوّن
εἰ τὸ γινόμενον μὴ ἔχοι τὴν κατ᾽ ἐπιτηδει- قوّة متهيّئة لقبول الفعل فيها
ότητα δύναμιν ٧ 79 *(74.23-24)*

— الحامل الأوّل أعني الهيولى القابلة لجميع الأشياء
ἡ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων ٧ 72 *(68.26-27)*

— لا يقبل التجزئة οὐ διαιρεῖσθαι δύναται ٧ 80 *(74.33-76.1)* || لا يقبل
القسمة ولا التجزئة αἱ μερισταὶ ἀμερές ١٢ 15 *(18.6)* || القوّة القابلة للتجزئة

متناهية لحال قبولها للتجزئة والقسمة (78.31-32) 86 ١٠ δυνάμεις ‖
(80.1-2) 86 ١١ (δυνάμεις) διὰ τὸν μερισμὸν πεπερασμέναι ‖
الأشياء التي لا جرم لها ... تستفيد الانفعال من قبل طبيعة الأجرام التي هي فيها
وتقبل التجزئة τὰ ἀσώματα παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα, συν-
διαιρούμενα σώμασι καὶ ἀπολαύοντα τῆς μεριστῆς ἐκείνων φύσεως
(76.8-10) 80 ١٦

— بل إنّما يقبل الانفعال والتجزئة فقط (τὸ σῶμα οὐ ποιεῖ) πρὸς τὸ διαι-
ρεῖσθαι μόνον καὶ πάσχειν ἐκκείμενον (76.3) 80 ١٠ | تقبل الانفعال
والتجزئة (add.) 80 ٢٠

— تنفعل وتقبل الآثار (add.) 80 ١٩ ‖ منفعل قابل للآثار παθητός ٥ 80
(74.32) ‖ غير منفعل ولا قابل للتأثير ἀπαθής ٢ 80 (74.28) ‖ لا ينفعل
ولا يقبل الآثار ἀπαθής ٦ 80 (74.33) ‖ لا تقبل الانفعال والآثار ١٧ 80
(add. ad 76.10)

— لا يقبل الاستحالة [δύναται] οὔτε ἀλλοιοῦσθαι ٨ 80 (76.1)
قَبْلَ πρό ٢، ٣، ٨، ٣٠، ٣٩ 5 (4.20,21,25, 6.12,18) | ١١ 21 (24.15) |
٧، ٩ 73 (70.3,5)

— الكثرة التي قبل الواحد τὸ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνός ٣ 5 (4.21)

— قبلها وأوّلها πρὸ αὐτῶν ٣٠ 5 (6.12)

— القوّة التي لا تقدر على أن تفعل شيئاً إلاّ بآخر هو قبلها بالفعل
ἡ ἄλλου τοῦ δεομένη [δύναμις] τοῦ κατ' ἐνέργειαν προϋπάρχοντος ٥ 78
(74.11-12)

— أحدهما قبل الآخر τὸ μὲν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον ٣ 73 (68.32-33) ‖
ليس الواحد قبل الآخر أو بعده μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον ٩ 5
(4.30)

— فنقول إنّ الواحد غير موجود قبل أن تكون الكثرة إذ كانت الكثرة قبل الواحد
οὔπω δ' ὑπέστη ἕν, τοῦ πρώτου πλήθους ὄντος ٥–٦ 5 (4.24)

— قبل أن πρίν ٣ 5 (4.22)

من قِبَل : صار واحداً من قبل الواحد (... لنيله الواحد) ἕξει τὸ ἓν ἐγγενο-
μένου τινὸς ἐν αὐτοῖς ἑνός ٩ 3 (4.8) ‖ تستفيد الانفعال من قبل طبيعة
الأجرام παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα ١٦ 80 (76.8-9)

(قد) قَدْ : قد شارك κεκοινώνηκεν ٢٧ 5 *(6.9)*

(قدر) قدرَ : لسنا نقدر أن نأخذ منه شيئاً إلاّ وذلك الشيء واحد οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ واحد ١٣ 5 λαβεῖν ὃ μὴ ἔστιν ἕν *(6.1)*

— القوّة التي لا تقدر على أن تفعل شيئاً إلاّ بآخر هو قبلها بالفعل ἡ ἄλλου του δεομένη [δύναμις] τοῦ κατ' ἐνέργειαν προϋπάρχοντος ٥ 78 *(74.11-12)*

(قدم) قديم* : الواحد والكثرة هما قديمان معاً (εἰ τὸ πλῆθος) ἅμα τῷ ἑνὶ καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις ٩ 5 *(4.27)*

(قرب) قريب : كلّ كثرة إذا كانت قريبة من الواحد πᾶν πλῆθος ἐγγυτέρω τοῦ واحد ١ 62 ἑνὸς ὄν *(58.22)*

— الشيء القريب منه τὸ ὁμοιότερον αὐτῷ (*sc.* τῷ ἑνί) ٤ 62 *(58.25)*

— ، قُرْب : الشيء القريب من الواحد أقلّ كثرة في ذاته من أجل قربه من الواحد [τῷ ἑνὶ] ὡς ἑνὶ τὸ ἧττον πεπληθυσμένον μᾶλλον συγγενές ٦ 62 *(58.27-28)*

أقربُ : أقرب من العلّة القصوى ἐγγυτέρω τοῦ ἑνός (αἴτια) ٢ 72 *(68.20)*

(قسم) قسمة : لا يقبل القسمة ولا التجزئة ἀμερής ١٢ 15 *(18.6)*

— الأشياء التي تبعد من الواحد متناهية لحال قبولها للتجزئة والقسمة αἱ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς [δυνάμεις] διὰ τὸν μερισμὸν πεπερασμέναι εἰσίν ١١ 86 *(80.1-2)*

انقسم : لا ينقسم ἀμερής ٧ 86 *(78.26)*

— ، قِسْم : الأشياء تنقسم في ثلاثة أقسام ٣٣ 21 *(add.)*

(قصو) أقصى : أقرب إلى العلّة القصوى ἐγγυτέρω τοῦ ἑνός (αἴτια) ٣ 72 *(68.20)*

(قضى) انقضى : له فعل لا ينقضي [ἔχον] τὴν ἐνέργειαν ἀνελάττωτον ٦ 86 *(78.23)*

(قط) فقط ٢، ٦ 54 *(52.9,13)* | μόνον ٥ 80 *(74.31)*

— أمّا في الذات فالواحد واحد فقط [τὸ ἓν] κατὰ τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ٢١ 5 ὑφεστός *(6.7-8)*

(قلّ) قليل : العلّة التي معلولاتها قليلة يسيرة [αἴτια] τὰ τῶν ἐλαττόνων ٣ 72 *(68.20)* || العلّة التي تعمّ أشياء قليلة τὸ ἐλαττόνων αἴτιον ١٧ 73 *(70.13)*

أقلُّ : أشياء أكثر ... أشياء أقلّ πλείονα ... ἐλάττονα ١٦ 73 *(70.11-12)* || أشياء كثيرة ... أشياء أقلّ πλείονα ... ἐλάττονα ٤ 74 *(70.20)*

— # فهي في الكمّيّة أقلّ من الكثرة الكائنة بعيداً من الواحد (πᾶν πλῆθος ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ὄν) ١ 62 (58.22-23) ποσῷ ἐστι τῶν πορρωτέρω ἔλαττον

— الشيء القريب من الواحد أقلّ كثرة في ذاته من أجل قربه من الواحد [τῷ ἑνὶ] ٦ 62 (58.27-28) ὡς ἑνὶ τὸ ἧττον πεπληθυσμένον μᾶλλον συγγενές

(قنع) مُقنع : المقاييس الصحيحة المقنعة ٤٣ 5 (add.)

(قول) قال : ... أقول ... ← ص 184، 185

— فنقول إنّ ... ، ونقول أيضاً / الآن إنّ ... ← ص 172

— فنرجع فنقول إنّ ... ἄρα / γάρ ← ص 175، 179

— فإن قال قائل إنّ ... ἐπεὶ / εἰ δὲ ... ← ص 183

— كما قلنا آنفاً وأوضحنا ٣٧ 21 (add.)

— فإن كان هذا على هذا ، قلنا إنّ ... οὖν ٤ 54 (52.12)

(قوى) قَوِيَ : كلّ حامل يقوى على حمل أشياء كثيرة πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον ١ 72 (68.17) || الحامل الأوّل يقوى على حمل جميع الأشياء ٤ 72 (add.)

— القوّة الناقصة هي التي لا تقوى على الفعل إلاّ بفاعل آخر يظهر فعلها ἀτελὴς ἡ τοῦ δυνάμει [δύναμις] παρ' ἐκείνου [sc. τοῦ κατ' ἐνέργειαν] ٩ 78 (74.16-17) κτωμένη τὸ τέλειον

— قوّة ... تقوى على ... δύναμις ١٠ 74 (70.26)

قوّة ١٠ 74 (70.26) δύναμις | ١، ٢، ٧ 78 (74.8,9,15) | ١، ٤، ٦، ٧ 79 (74.18,19,22,24) | ١، ١١، ١٢، ١٤ 80 (76.5,7,8) | ١، ٤، ٩، ١٠ 86 (78.20,22,30,32) | ١، ٤ 91 (82.17,20)

— كلّ قوّة إمّا أن تكون تامّة وإمّا أن تكون ناقصة πᾶσα δύναμις ἢ τελεία ἐστὶν ἢ ἀτελής ١ 78 (74.8)

— لكلّ فاعل قوّة يفعل بها πᾶν ποιοῦν δύναμιν ἔχει ποιητικήν ١٢ 80 (76.5)

— غير متناه في القوّة ... κατὰ τὴν δύναμιν ἄπειρον ١ 86 (78.19-20) || لا منتهى له في القوّة ... ἐν δυνάμει ἄπειρον ٤ 86 (78.21-22) || غير ذي نهاية بالقوّة κατὰ τὴν δύναμιν ἄπειρον ٨ 86 (78.28) || العلّة الأولى ... لا نهاية لها بالقوّة ١٣ 86 (add.)

— كلّ مكوّن إنّما يكون من قوّتين πᾶν τὸ γινόμενον ἐκ τῆς διττῆς γίνεται δυνάμεως ١ 79 (74.18)

— علّة أشياء كثيرة لعظم قوّته, τὸ πλειόνων παρακτικόν - τοῦτο δέ, δυνατώτερον ٧ 62 *(58.28-29)*

— الشيء الذي فيه قوّة الانفعال τὸ παθεῖν δυνάμενον ٩ 79 *(74.25)*

— كلّ جرم لا كيفيّة له ولا قوّة بأنّه جرم ἄποιον καὶ ἀδύναμον τὸ σῶμα καθ' αὑτό ١٣ 80 *(76.5-6)*

— القوّة الأولى ٦ 91 *(add.)* || القوّة الثانية أعني الطبيعة ١٠ 78 *(add.)* قويّ (على) δυνάμει ٣ 79 *(74.20)*

— الفاعل الأوّل قويّ على فعل الأشياء كلّها τὸ πάντων αἴτιον ٥ 72 *(68.27)*

أقوى : أعمّ وأقوى (αἴτια) δυνατώτερα καὶ ὁλικώτερα ٢ 72 *(68.19)*

(قيس) مقياس : فقد استبان الآن وصحّ فيما ذكرنا من المقاييس الصحيحة المقنعة أنّ ... ٤٣ 5 *(add., cf. ἄρα 6.20)*

ك

(ك) كذلك τοιοῦτος ٨ 17 *(18.28)* || فإن كان ذلك كذلك ... ← ص 174، 175 كما قلنا / بيّنّا آنفاً ← ص 181

(كثر) كثير ، الكثير (τὰ) πολλά ٣، ٨، ٩، ١٢ 1 *(2.3,7,8,10)* | ٣٨ 5 *(6.18)*

— الأشياء الكثيرة التي منها ركّبت الكثرة τὰ πολλὰ ἐξ ὧν τὸ πλῆθος ٣ 1 *(2.3)* || أيّ جزء / كلّ جزء من أجزاء الكثير ἕκαστον τῶν πολλῶν ٨، ١٢ 1 *(2.7)*

— كثير... الكثير πολλὰ ... πλῆθος ٣٨، ٣٩ 5 *(6.18)*

— πλῆθος ٤ 1 *(2.3)* | ٣، ٧، ٧، ٢٧، ٢٨ 5 *(4.22,25, 6.10)* | ٢٢، ٢٤ 21 *(24.27,28)*

— كان الشيء كثيرًا قبل أن يكون واحدًا πρὶν γένηται ἕν, ἔστιν ἐκεῖνο πλῆθος ٣ 5 *(4.22)*

— العقول الكثيرة νόων πλῆθος ٢٤ 21 *(24.28)* || الأنفس الكثيرة τὸ πλῆθος [τῶν ψυχῶν] ٢٢ 21 *(24.27)* || الشيء الكثير [τὸ πλῆθος] ١٤ 5 *(6.2)*

— أشياء كثيرة ... أشياء أقلّ πλείονα ... ἐλάττονα ٤ 74 *(70.20)*

— علّة لكون أشياء كثيرة πλειόνων αἴτιον ٥ 62 *(58.25-26)* || علّة أشياء كثيرة τὸ πλειόνων παρακτικόν ٧ 62 *(58.28-29)* || كلّ علّة كثيرة المعلولات τὰ πλειόνων αἴτια ٢ 72 *(68.19)* || العلّة التي تعمّ أشياء

كثيرة ٢ πλείονα 74 (70.19) || كثيرة ١٦ τὸ πλειόνων αἴτιον 73 (70.13)
— الواحد قبل الكثير ١٨ 1 (add.) || الأشياء الكثيرة ٢٠ 1 (add.)
— الشيء البعيد من الواحد كثير في ذاته ٨ 62 (add.)
— وأمّا في الانبثاث فالواحد كثير أيضاً، أقول إنّ الكثرة تنبثّ من الواحد (...εἰ κατὰ)
(πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν) ٢٢ 5 δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν (6.8-9)
أكثر : أشياء أكثر ... أشياء أقلّ ١٥ πλείονα ... ἐλάττονα 73 (70.11-12)
— لا نجد شيئاً أكثر من لا نهاية ١٤ 1 τοῦ ἀπείρου πλέον οὐκ ἔστι (2.12) ||
الجواهر الجرميّة أكثر من الجواهر النفسانيّة πλείους αἱ σωματικαὶ φύσεις
τῶν ψυχῶν ١٠ 62 (58.30-31)
— ففعله أيضاً غير مفارق للأجرام بل يكون أكثر لزوماً لها καὶ κατ' ἐνέργειαν
[σωμάτων] ὁμοίως ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον ٨ 16 (18.14-15) ||
أكثر تشبّهاً به [أي : بالواحد] ٣ 62 ὅμοιον τῷ ἑνὶ μᾶλλον (58.24)
كثرة πλῆθος ١، ٣، ٥، ١٧ 1 (2.1,3,5,13) | ١-٣، ٦، ٨، ١٢، ١٧، ١٨،
٢٠، ٣٢، ٣٣ 5 (4.19-21,24,26, 6.4,5,7,10,14) | ١-٣، ٦، ١٢، ١٨
21 (24.1,2,5,8,16,23) | ١ 62 (58.22) | ١، ٨ 86 (78.19,26)
— إنّ في كلّ كثرة الواحد موجود πῃ τοῦ ἑνός ١ 5 (4.19) || واحد قبل الكثرة
μονὰς μία πρὸ τοῦ πλήθους ١٢ 21 (24.15-16)
— لا نهاية له في الكثرة ٥ 1 ἔσται ... πλῆθος ἄπειρον (2.4-5) || غير متناه
في الكثرة ١ 86 ἄπειρον κατὰ τὸ πλῆθος (78.19)
— الكثرة ٧ 21 τὰ πολλά (24.11)
— لا منتهى له في الكثرة ٣ 86 ἄπειρον ... ἐν ποσῷ (78.21)
— الشيء القريب من الواحد أقلّ كثرة في ذاته من أجـل قربه من الواحد
٦ 62 [τῷ ἑνὶ] ὡς ἑνὶ τὸ ἧττον πεπληθυσμένον μᾶλλον συγγενές
(58.27-28)
— العلّة الأولى ... ليس فيها شيء من الكثرة البتّة وإنّها علّة كلّ كثرة ٢١ 1
(add.) || العلّة الأولى ... كلّ كثرة معلولة منها ١٣ 2 (add.) || العلّة
الأولى واحدة لا كثرة، لا نهاية لها بالقوّة، لا بالعظم ولا بالكثرة ١٢-١٣
86 (add.)

تكثير ، تكثُّر : إنْ كان الواحد علّة الأشياء وتكثيرهـــا بغير تكثّر منه τὸ ἓν πάντων ἦν ὑποστατικὸν ἀπληθύντως ٤ 62 *(58.24-25)*

تكثَّرَ : يتكثّر الواحد ٢٥،١٠ 5 [πεπληθυσμένον ἔσται τὸ ἕν *6.8-9*]

(كرم) أكرمُ : وإلاّ ، كان الفعل أكرم من الجوهر ἔσται γὰρ οὕτως ἡ ἐνέργεια τῆς οὐσίας κρείττων ٥ 16 *(18.12)*

(كفى) مكتفٍ* : محتاج إلى الأجرام × مكتف بنفسه غير محتاج إلى الأجرام ἐπιδεὴς σωμάτων × αὐτάρκης, ἑαυτῆς οὖσα καὶ οὐ σωμάτων ١٦٥ *(18.13-14)*

(كلّ) كلّ πᾶς ١٧،١ 1 *(2.1,13)* | ١١،١ 2 *(2.15,25)* | ١ 3 *(4.1)* | ٥،١ 15 *(16.30,34)* | ١ 16 *(18.7,8)* | ١ 17 *(18.21)* | ٢،١ 21 *(24.1,2)* | ٣ 54 *(52.11)* | ١ 62 *(58.22)* | ١ 72 *(68.17)* | ٦،٩،١٢ 73 *(70.2,5,8)* | ١ 74 *(70.15,16)* | ١ 76 *(72.5)* | ١ 78 *(74.8)* | ٣،١ 79 *(74.18,21)* | ١ 80 *(74.27)* | ٣،١ 86 *(78.19,21)* | ١ 91 *(87.17)* | ٧ 167 *(144.26)*

— كلّ كثرة πᾶν πλῆθος ١٧،١ 1 *(2.1,13)* ‖ كلّ جرم πᾶν σῶμα ١ 80 *(74.27)* ‖ كلّ عادّ ٣ πᾶν τὸ μετροῦν 54 *(52.11)* ‖ كلّ شيء الواحد فيه موجود ١ πᾶν τὸ μετέχον τοῦ ἑνός 2 *(2.15,25)* ‖ كلّ ما رجع إلى ذاته ١ πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν 16 *(18.7)* ‖ كلّ ما كان محرّكاً لذاته ١ πᾶν τὸ ἑαυτὸ κινοῦν 17 *(18.21)*

— كلّ صورة هي كلّ أيضاً ١ πᾶν εἶδος ὅλον τί ἐστιν 74 *(70.15)* ‖ كلّ كلّ/كلّي ١ πᾶν ὅλον 74 *(70.16)* ‖ كلّ كلّي ٦،١٢ πᾶν τὸ/πᾶν ὅλον 73 *(70.2,8)*

— كلّ ... فـ ... ٢ πᾶς 21 *(24.2)* ‖ كلّ ... فذلك الشيء ... τὸ πᾶν ١ 76 *(72.5)*

— كلّ ... (ف)إنّما ... ١ πᾶς 3 *(4.1)* | ١ 21 *(24.1)* | ١ 72 *(68.17)* | ٦–٧ 73 *(70.2)* | ١،٣ 79 *(74.18,21)* ‖ كلّ ما كان واحداً فإنّما كان واحداً من أجل نيله الواحد πᾶν τὸ γινόμενον ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς γίνεται ١ 3 *(4.1)*

— وإلاّ ، كان الجزء أكثر من الكلّ المركّب من الأجزاء τὸ ἐκ πάντων ἕκαστον πλέον ١٤ 1 *(2.12)*

— أجزاء الجرم كلّها تتّصل بكلّيّتها τὰ μέρη τοῦ σώματος πάντα πρὸς

πάντα συνάψει ٥ 15 (16.33-34) || الأشياء كلّها ١١ 2 (2.25) |
πάντα ٥ 72 (68.27) || الواحد × الأشياء كلّها الجرميّة والنفسانيّة والعقليّة
τὰ πάντα × τὸ ἕν ٢٥ 21 (24.29)

— كلّ واحد منها ٣ 1 (2.3) || فأمّا سائر الأشياء فكلّ
واحد منها ... ἕκαστος δὲ τῶν μετ' ἐκεῖνον ٢٠ 167 (146.10) ||
كلّ شيء واحد ، وذلك الذي لا نهاية له τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον
٤ 1 (2.4)

— كلّ جزء من أجزاء الكثير [τῶν πολλῶν] ١٠، ١٢ 1 (2.9,10) ||
كلّ جزء من أجزائه ١٠ 5 (4.31) ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ

— إن لم يكن الواحد في كلّ شيء منها البتّة [πᾶν πλῆθος] εἰ μηδαμῇ μετέχοι
[τοῦ ἑνός ٢ 1 (2.2)

— كلّ، الكلّ ٨، ١١ 15 (18.2,5) | ٢ 1 (2.2) ὅλος, (τὸ) ὅλον
٣، ٤ | ٦–٨، ٩ 17 (18.25-29) | ١٣، ٢٠، ٢٩ 21 (24.18,24,32)
١–٣، ٤ | ٤–٦، ٨، ٩، ١١–١٣ 73 (70.1,2,4,5,7,9) | 54 (52.11,12)
٥ 74 (70.15-17,19,22)

— كلّه ... بعضه ... ٤–٦، ٨–٩ 17 (18.25,29) || طبيعة الكلّ
ὅλον ... μέρος ٣٢ 21 (24.32) || الشيء الذي يعدّ الكلّ τὸ καθ' ὅλον ἡ ὅλη φύσις
٤ 54 (52.12) μετροῦν

— ولا يتّصل كلّه بكلّه (τὸ μεριστόν) οὐ γὰρ ὅλον ὅλῳ συνάπτεται ἑαυτῷ
٨ 15 (18.2) || يرجع إلى ذاته كرجوع الكلّ إلى الكلّ πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν
١١ 15 (18.4-5) ἐπιστρέφειν, ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον |
٢٠ 16 (add.) | (راجع ...) ١٤ 17 (20.2 πρώτως πρὸς ἑαυτό ἐστι
ἐπιστρεπτικόν)

— # كان كلّ كلّي هويّة أيضاً وليس كلّ هويّة كلاًّ, πᾶν ... τὸ ὅλον ὄν
١٣ 73 (70.8-9) || كلّ صورة هي كلّ أيضاً ، οὐ πᾶν δὲ τὸ ὂν ὅλον
وليس كلّ كلّ صورة πᾶν μὲν εἶδος ὅλον τί ἐστιν· οὐ πᾶν δὲ ὅλον
١ 74 (70.15-16) εἶδος

— كلّ ما أمكن أن يرجع إلى ذاته εἴ τι πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ἐστιν
١١ 15 (18.5-6)

— يفعل ... لا في الأشياء كلّها ٩ 79 (74.25) ποιεῖ ... οὐκ εἰς τὸ τυχόν

كلّي : كلّ كلّي إنّما يسمّى كلّيًّا لحال الأجزاء πᾶν τὸ ὅλον μερῶν ٧ 73 ἐστιν ὅλον (70.2-3) || إن كان الكلّ إنّما هو كلّي للأجزاء ١١ 73 εἰ τὸ ὅλον ἐστὶν ὅλον, μέρους ὂν ὅλον (70.6-7)

— الجزء هويّة وليس هو بذاته كلّيّاً ὅλον καθ' αὑτό ٤ 73 (68.34-33) || # كان كلّ كلّي هويّة أيضاً وليس كلّ هويّة كلاًّ πᾶν ... τὸ ὅλον ὄν, οὐ πᾶν δὲ τὸ ὂν ὅλον ١٢ 73 (70.8-9)

— يحدث عن علّة كلّيّة كاملة ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὁλικωτέρων αἰτίων ٢ 72 (68.18)

كلّيّة : لا في كلّيّته ولا في أجزائه التي رُكّب منها (μετέχον) μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ ١٦ 1 (2.6) || لم تكن له نهاية في جميع حالاته لا في كلّيّته ولا في أجزائه πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν ٧ 1 (2.6-7)

— أجزاء الجرم كلّها تتّصل بكلّيّتها καὶ τὰ μέρη τοῦ σώματος πάντα συνάψει πρὸς πάντα ٥ 15 (16.33-34)

— الهويّة الأولى أرفع وأعمّ من الكلّيّة τὸ πρώτως ὂν ἐπέκεινα τῆς ὁλότη- τός ἐστιν ١٥ 73 (70.10-11) || كلّ كلّيّة فهي هويّة أيضاً وليس كلّ هويّة كلّيّة πᾶν μὲν ὅλον ἅμα ὄν τί ἐστι, οὐ πᾶν δὲ ὂν ὅλον ٢ 73 ὂν καὶ ὅλον ١ 73 τυγχάνει ὄν (68.30-31) || الهويّة والكلّيّة τὸ ὄν [× τὸ ὅλον] ١٥ 73 (70.11-12) || الهويّة × الكلّيّة (68.32)

(كم) كمّيّة : فهي في الكمّيّة أقلّ من الكثرة الكائنة بعيداً من الواحد (πᾶν πλῆθος ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ὄν) ποσῷ ἐστι τῶν πορρωτέρω ἔλαττον ١ 62 (58.22-23)

(كمل) كامل* : تامّ كامل τέλειος ٢،٦ 78 (74.10-14) || العالم الأوّل التامّ الكامل وهو علّة كلّ علم ١٨ 167 A

— يحدث عن علّة كلّيّة كاملة ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὁλικωτέρων αἰτίων ٢ 72 (68.18)

أكملُ : أتمّ وأكمل τελειότερος ٣ 78 (74.10-11)

أكملَ : هي ... أتمّ وأكمل من سائر الأشياء التي أكملتها τὸ τελειωτικὸν ἄλλων ... τελειότερον ٤ 78 (74.10-11)

مُكْمِل : تحتاج إلى المتمّم المكمل المكوّن ، فهي تامّة كاملة بالفعل (مثل ...) δεῖται τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γέγηται ٦ 78 *(74.13-14)*

(كون) كان* : إذا لم يكن الجزء لم يكن الكلّ البتّة μὴ ὄντος τοῦ μέρους οὐδὲ τὸ ὅλον εἶναι δυνατόν ٨ 73 *(70.3-4)* || إن لم يكن ... في ... لم يكن ... εἰ μηδαμῇ μετέχοι ... [οὐκ] ... ἔσται ٢ 1 *(2.2)*

— فأمّا القوّة المتناهية فإنّما كانت من القوّة التي لا تتناهى ἀλλ' ἡ μὲν πεπε- ρασμένη δύναμις πᾶσα ἐκ τῆς ἀπείρου δυνάμεως ὑφέστηκεν ٢ 91 *(82.17-18)* || كان بلا استحالة وبلا تغيّر ἀμετάβλητον ἔχει τὴν εἶναι πλειόνων αἴτιον ١ 76 *(72.5-6)* || كان علّة لكون أشياء كثيرة ὕπαρξιν ٤ 62 *(58.25-26)* ὑπάρχον

— كلّ ما كان واحداً فإنّما كان واحداً من أجل نيله الواحد πᾶν τὸ γινόμενον ἕν γίνεται ١ 3 *(4.1)* || يكون واحداً ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς γίνεται ἕν πρὶν γένηται ٣،٨ 3 *(4.4,7)* || كان الشيء كثيراً قبل أن يكون واحداً ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο πλῆθος ٣ 5 *(4.22)*

— # لم يستطع أن يكون البتّة πῶς ἂν γένοιτο; ٨ 79 *(74.24)* || # لم يكن أحدهما في الآخر οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον ٣٣ 5 *(6.15)* || كلّ ما كان من علّة لا يتحرّك πᾶν τὸ ἀπὸ ἀκινήτου γινόμενον αἰτίας ١ 76 *(72.5)*

كون* : الكون لا يقع على أيس الشيء لكن على ليس الشيء τὸ ὂν οὐ γίνεται ٧ 3 *(4.7)* ὃ ἤδη ἐστίν

— إن وقع الواحد تحت الكون فإنّه يكون حينئذٍ واحداً من لا واحد εἰ γίνεται ٨ 3 *(4.7-8)* [ἓν] ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς πρότερον || الهيولى الثانية وهي الجواهر التي تحت الكون والفساد ٢٢ 76 *(add.)*

مكوِّن : تحتاج إلى المتمّم المكمل المكوّن ، فهي تامّة كاملة بالفعل (مثل ...) δεῖται τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γέγηται ٦ 78 *(74.13-14)*

مكوَّن : الشيء المكوّن منها (*sc.* τοῦ αἰτίου) γινόμενον ٩،٨ τὸ ἀπ' αὐτοῦ 76 *(add., 72.13)* || كلّ مكوّن ١ 79 *(74.18)* πᾶν τὸ γινόμενον

المكوّن τὸ γινόμενον ٧ 79 *(74.23)* || كلّ مكوّن كان من العلّة الأولى... الثانية ٣، ٤ 76 *(add.)*

— مكوّن من أشياء ليست متحرّكة بذاتها ἐκ μὴ αὐτοκινήτων ὑφεστός ٧ 17 *(18.27)*

— القوّة الزمانيّة ، أعني المكوّنة في الزمان αἱ ποτε οὖσαι δυνάμεις ٤ 91 *(82.20)*

تكوين : فأمّا الشيء الذي هو بذاتــه واحد حقّ فإنّه ليس واحداً بالتكوين εἰ μὲν γὰρ ἤδη ἐστὶν ἕν, οὐ γίνεται ἕν ٧ 3 *(4.6-7)*

(كيف) كيفيّة : كلّ جرم لا كيفيّة له ولا قوّة بأنّه جرم ἄποιον καὶ ἀδύνατον τὸ σῶμα καθ' αὑτό ١٣ 80 *(76.5-6)*

— العلّة الأولى هويّة فقط لا يخالطها شيء من الكيفيّات ١٨ 73 *(add.)*

ل

(ل) لِ : اتّصاله للجرم κοινωνία πρὸς τὸ σῶμα ٣ 80 *(74.29)*

— كان لِ ... ἔχει ١، ٢ 16 *(18.7,9)* | ٦، ٧ 79 *(74.22,23)* || له حياة لا تنطفئ ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωήν ٦ 86 *(78.22-23)*

— لأنّ ، لأنّه γάρ ٥ 1 *(2.5)* | ٧ 3 *(4.7)* الخ

— لئلاّ : لئلاّ يكون ἵνα μὴ ... ἦι ٣٨ 5 *(6.18)*

— لذلك ταύτηι ٥ 80 *(74.31)* | γέ ١٠ 86 *(78.31)* || فلذلك ὅθεν καί ٨ 74 *(70.24)*

(لا) لا (οὐ(κ)) *passim* || لا ... البتّة ← ص 159 ، ← بتّ || لا محالة ← ص 176 ، ← حول || لا -ـة ← ص 163

— لا جرم من الأجرام οὐδὲν σῶμα ١٠ 15 *(18.4)*

(لأم) ملائم* : كثرة ملائمة لذلك الواحد πλῆθος τῇ μονάδι σύστοιχον ١ 21 *(24.1-2)*

— الكثرة الملائمة له τὸ οἰκεῖον ἑαυτῇ πλῆθος (*sc.* τῇ μονάδι) ٣ 21 *(24.4-5)*

(لزم) لزوم : إن كان شيء من الأشياء غير مفارق للأجرام بجوهره ففعله أيضاً غير مفارق للأجرام ، بل يكون أكثر لزوماً لها εἴ τι κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἀχώριστον [σωμάτων], καὶ κατ' ἐνέργειαν ὁμοίως ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον ٨ 16 *(18.14-15)*

(لفى) أُلفي : فإن ألفي شيء آخر غير الواحـــد εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο ٢ ٧ 2 (2.19-20) || إن ألفيت كثرة εἰ ἔστι πλῆθος ٢ 5 (4.20) || إن ألفي شيء ليس هو شيئاً آخر إلاّ واحد فقط εἰ μηδέν ἐστι παρὰ τὸ ἕν ٤ 2 (2.18)

— فإن الفي شيء واحد يحرّك ويتحرّك ، كان لا محالة ... εἰ δὲ ἓν καὶ ταὐτὸν ... κινεῖ καὶ κινεῖται, ... ١٠ 17 (18.31) || فإن ألفي جرم فاعل فليس يفعل بأنّه جرم ὥστε [σῶμα] οὐ καθὸ σῶμα ποιήσει ١٢ 80 (76.6)

(لكن) لكنْ ، لكنّ ἀλλά ٦،٨ 2 (2.19,21) | ١٢ 80 (76.7)

(لمس) ملامسة : الجوهر الجرمي لا يفعل فعله إلاّ بملامسة الشيء الذي يفعل به ... جوهر آخر يفعل فعله بلا ملامسة الشيء الذي يفعل فيه ١٤–١٦ 16 (add.)

(ليس) ليس : لا يكون فيه ما ليس τοῦ μὴ ὄντος οὐ μετέχει ٤ 5 (4.22-23)

— الكون لا يقع على أيس الشيء لكن على ليس الشيء τὸ ὂν οὐ γίνεται ٧ 3 ὃ ἤδη ἐστίν (4.7)

(ليق) لاق* : العقل إنّما يعلم ما يليق به ويشبهه ١١ 167 γὰρ ὃ (add., cf. 144.31 ἔχει, οἶδε)

م

(متى) متَى : متى ما أخذت أيّ جزء من أجزاء الكثير τῶν πολλῶν ἕκαστον ὅπερ ٨ 1 ἂν λάβῃς (2.7-8)

(مع) مع : يفعل فعله لا بالجرم ولا مع الجرم ἐνέργειαν ἔχει ... οὐ διὰ σώματος ١٢ 16 οὐδὲ μετὰ σώματος (18.17-18)

معاً ἅμα ٥،٩،٣٤ 5 (4.23,27, 6.16) | ١٠ 17 (18.30) | ٤ 54 (52.11)

— الواحد والكثير هما قديمان معاً [τὸ πλῆθος] ἅμα τῷ ἑνί, καὶ σύστοιχα ٩ 5 ἀλλήλοις (4.27) || واحد واثنان معاً ٣٤ 5 ἓν ἅμα καὶ δύο (6.16) || محرّك ومتحرّك معاً καθ' ἓν ἅμα κινοῦν καὶ κινούμενον ١٠ 17 (18.30)

— # كان كلّ هويّة كلاً أيضاً معاً ٩ 73 ἔσται πᾶν ὂν ὅλον εὐθύς (70.5)

— وصار لا تتجزّأ ولا غاية له معاً διὸ κατὰ ταὐτὸν ἀμερὲς ἐκεῖνο καὶ ٩ 86 ἄπειρον (78.28-29)

(مكن) أمكنَ : لا يمكن أن ... البتّة [οὐ] δυνατόν ١٦ 1 (2.13) || لا يمكن هذا أن يكون ὅπερ ἀδύνατον ١١ 5 (4.32) || وهذا لا يمكن أن يكون في الأجرام

ἀδύνατον ٧ 15 *(18.1)* ἀδύνατον δὲ ἐπὶ σώματος τοῦτο ‖ لا يمكن ٣ 16 *(18.10)*

– كلّ ما أمكن أن يرجع إلى ذاته εἴ τι πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ἐστιν ١١ 15 *(18.5-6)* ‖ لا يمكن ... أن يرجع إلى ذاته οὐδὲν ... πρὸς ἑαυτὸ ١٠،١ 15 πέφυκεν ἐπιστρέφειν *(16.31, 18.4)*

ممكن : وهذا محال غير ممكن ، أقول أن يكون ... ἀλλ' ἀδύνατον εἶναί τι ... ٦ 5 *(4.24-25)* ‖ محال غير ممكن ١٤ 76 ἀδύνατον *(72.17)*

(من) مِنْ : # علم أنّه إنّما كان منها ἑαυτὸν ἐκεῖθεν ὑποστάντα γνώσεται ١٦ 167 *(146.7)*

(منع) ممتنع : وهذا ممتنع لا يكون البتّة ταῦτα δὲ ἀδύνατα ١٣ 1 *(2.10)*

ن

(نظم) نَظْم* : نظم واحد وشرح واحد μία σειρὰ καὶ μία τάξις ٤ 21 *(24.5)*

– كلّ واحد ممّا يكون في نظم واحـــد τὰ ὑπὸ τὴν αὐτὴν σειράν ١٤ 21 *(24.18-19)* ‖ الواحد الذي هو علّة جميع ما في ذلك النظم كلّه τὸ ὡς μιᾶς τῆς σειρᾶς αἴτιον ١٥ 21 *(24.19)*

– نظم ذو علم ... نظم آخر ذو علم فوق ذلك النظم ١١–١٢ 167 A

(نفس) نفس ψυχή ٢١ 21 *(24.25-26)* ‖ الأنفس بعد النفس الأولى μετὰ τὴν αὐτάρκης, ἑαυτῆς οὖσα καὶ οὐ ٢٨ 21 ψυχὴν τὴν πρώτην ψυχαί *(24.31-32)*

– مكتفٍ بنفسه غير محتاج إلى الأجرام σωμάτων ٦ 16 *(18.13-14)*

نفساني : إنّ الجواهر الجرميّة أكثر من الجواهر النفسانيّة ... وإنّ الجواهر النفسانيّة أكثر من الجواهر العقليّة πλείους μὲν αἱ σωματικαὶ φύσεις τῶν ψυχῶν, πλείους δὲ αὗται τῶν νοῶν ١١–١٢ 62 *(58.30-31)*

– الواحد × الأشياء كلّها الجرميّة والنفسانيّة والعقليّة τὸ ἕν × τὰ πάντα ٢٥ 21 *(24.29)*

(نقص) ناقص : كلّ قوّة إمّا أن تكون تامّة وإمّا ان تكون ناقصة πᾶσα δύναμις ἢ τελεία ἐστὶν ἢ ἀτελής ١ 78 *(74.8)*

– ἀτελής ٤،٩ 78 *(74.12,16)* | ٥ 79 *(74.19)*

(نقل) منتقل : ساكن غير متحرّك ولا منتقل × متحرّك مستحيل منتقل ٢١–٢٣ 76 *(add.)*

(سى) نهاية : لا نهاية المرسلة الأولى ἡ πρώτη ἀπειρία ٣ 91 *(82.19)* || القوّة الزمانيّة... متناهية قد عدمت لا نهاية αἵ ποτε οὖσαι δυνάμεις πεπερασμέναι لا نهاية ٥ 91 *(82.20-21)* || εἰσί, τῆς τοῦ ἀεὶ εἶναι ἀπειρίας ἀποπεσοῦσαι لا نجد شيئاً أكثر من لا نهاية οὐκ ἔστι ١٤ 1 *(2.12)*

— القوّة الأولى ، وهي لا نهاية حقّاً ، ومنها تنبثّ لا نهاية في الأشياء التي لا تتناهى ، وهي علّة كلّ لا نهاية ٧ 91 *(add.)*

— لا نهاية له ἄπειρος ١٣،٥،٤ 1 *(2.4,5,10)* | ١٤،١١ 5 *(4.32, 6.2)* | ٦ 80 *(74.32)* | ١٢،٦،٥ 86 *(78.22,24; add.)*

— — كلّ جزء (من أجزاء الشيء المركّب) مركّب أيضاً من أشياء لا نهاية لها ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον ١٣ 1 *(2.10)* || # كان الشيء الكثير غير ذي نهاية مركّباً من أشياء لا نهاية لها [τὸ ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται πλῆθος] ١٤ 5 *(6.2)* || الشيء الذي لا نهاية له τὸ ἄπειρον ٥ 86 *(78.22)*

— — ويكون أيضاً كلّ شيء واحد ، وذلك الذي لا نهاية له ، لا نهاية له أيضاً في الكثرة καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ٥ 1 *(2.4-5)* ἄπειρον

— — متجزّئ إلى ما لا نهاية له (τὸ σῶμα) πάντῃ μεριστόν, καὶ πάντῃ καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον ٦ 80 *(74.32)* || وهذا (يكون) إلى ما لا نهاية له εἰς ἄπειρον ٤ 1 *(2.4)* | ١١ 5 *(4.31-32)*

— — لم تكن له نهاية في جميع حالاته لا في كلّيّته ولا في أجزائه πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν ٧ 1 *(2.6-7)*

— لا تتناهى غير أنّ لا نهاية فيها زمانيّة (ἄπειρος) ٦ 91 *(82.21)*

— غير ذي نهاية ἄπειρον ١٤ 5 *(6.2)* | ٨ 86 *(78.28)*

تناهى ، متناهٍ : القوّة المتناهيـــة × القوّة التي لا تتناهى ἡ πεπερασμένη δύναμις × ἡ ἄπειρος δύναμις ٢ 91 *(82.18-19)*

— لا تتناهى غير أنّ لا نهاية فيها زمانيّة (ἄπειρος) ٥ 91 *(82.21)*

متناهٍ πεπερασμένος ١٠ 86 *(78.32)* | ٤،٢،١ 91 *(82.17,18,20)*

— غير متناه في القوّة ἄπειρον ... κατὰ τὴν δύναμιν ١ 86 *(78.19-20)* || كلّ قوّة إمّا ان تكون متناهية وإمّا أن تكون غير متناهية πᾶσα δύναμις ἢ πεπερασμένη ἐστὶν ἢ ἄπειρος ١ 91 *(82.17)*

انتهاء ، منتهى : كلّ ما لا انتهاء له إمّا أن يكون لا منتهى له في الكثرة وإمّا ...
... πᾶν τὸ ἄπειρον ἢ ἐν ποσῷ ἐστιν ἢ ... 86 ٣ *(78.21)*

(نيل) نَيْل* : واحد من أجل نيله الواحد [ἓν ὄν,] ὡς μετέχον τοῦ ἑνός ٨ 2 *(2.21)* ‖ وليس هو واحد من جل نيله [من أجل أنّ فيه :.v.l] الواحد οὐ [ἐστὶν ἓν.] إنّما قبل الواحد قبولاً مؤثّرًا عند نيله μεθέξει τοῦ ἑνός ٦ 2 *(2.19)* ‖ كان واحداً من أجل نيله الواحد πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν ٤ 2 *(2.17)*
– صار واحدًا من قبل الواحد ، أقول إنّه صار واحدًا لنيلـــه الواحد [لأنّ فيه الواحد: .v.l] ἔξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτοῖς ἑνός ٩ 3 *(4.8)* ‖ أنّ سائر الأشياء إنّما هي واحدة من أجل نيله الواحد [من أجل أنّ فيها الواحد :.v.l] ١١ 3 *(add.)*

ه

(ها) هذا : على هذه الجهة ταύτῃ ٥ 3 *(4.6)* ‖ وعلى هذه الصفة ... καὶ μὴν καὶ ١٥ 80 *(76.8)*
– فإن كان هذا على (ه)ذا ... ← ص 175

(هنا) هاهنا : فقد استبان أنّ هاهنا أشياء (روحانيّة ...) ١٣ 15 *(add.)* | ٢١ 16 *(add.)* | ١٥ 17 *(add.)*
– هاهنا أشياء ليست هيولانيّة ٣٠ 21 *(add.)* ‖ فقد صحّ الآن أنّ هاهنا علم يعلم ذاته ويعلم ما فوقه ٣١ 167 *(add.)*
هناك : وحيث ... إلى هناك πρὸς ὃ ... πρὸς τοῦτο ١٢ 17 *(20.1)*

(هو) هويّة* ὄν ١–٣، ٥، ٦، ٩، ١٣–١٥ 73 *(68.30-33, 70.1,2,5,8-11)* | ٥–٨ 74 *(70.23-25)* | ٧ 86 *(78.25)*
– كلّ كلّيّة فهي هويّة أيضاً وليس كلّ هويّة كلّيّة πᾶν μὲν ὅλον ἅμα ὂν τί ἐστι, οὐ πᾶν δὲ ὂν ὅλον τυγχάνει ὄν ١ 73 *(68.30-31)* ‖ إذ كان الكلّ وحده هويّة εἰ μόνον τὸ ὅλον ἐστὶν ὄν ٦ 73 *(70.1 in app. cr.)*
– الهويّة الأولى ὂν τὸ πρώτως ١٤ 73 *(70.10)* ‖ الهويّة الحقّ τὸ ὄντως ὄν ٧ 86 *(78.25)* ‖ الهويّة والصورة τὸ ὂν καὶ τὰ εἴδη ٥ 74 *(70.23)*
– صار العدم داخلاً بالهويّة αἱ στερήσεις ὄντα μέν πώς εἰσιν ٨ 74 *(70.25)*

— شيء لاهيولى له ولاصورة ولكنّه هويّة فقط وهو الواحد الحقّ ٣٢ 21 *(add.)* ‖ العلّة الأولى هويّة فقط ١٨ 73 *(add.)* | ١٢ 74 *(add.)*

(هيأ) متهيّئ* : ينبغي للمكوّن أن يكون له قوّة قابلة للكون ... متهيّئة للفعل αὐτὸ متهيّئة للفعل [*sc.* τὸ γινόμενον] δεῖ ἐπιτήδειον εἶναι ٦ 79 *(74.19-20)*

— إن لم تكن للمكوّن قوّة متهيّئة لقبول الفعل فيها εἰ τὸ γινόμενον μὴ ἔχοι τὴν κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμιν ٧ 79 *(74.23-24)*

(هيولى) هيولى : الحامل الأوّل أعني الهيولى القابلة لجميع الأشياء ἡ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων ٦ 72 *(68.26-27)* ‖ الحامل الأوّل أعني الهيولى ٩ 76 *(add. ad 72.7)* ‖ الهيولى الأولى ... الهيولى الثانية وهي الجواهر التي تحت الكون والفساد ٢٢–٢٣ 76 *(add.)*

— أشياء روحانيّة هي صور فقط لا هيولى لها البتّة ١٤ 15 *(add.)* | ٢٢ 16 *(add.)* | ... ليس فيها شيء من الهيولى البتّة ١٦ 17 *(add.)* ‖ شيء لا هيولى له ولا صورة البتّة ، ولكنّه هويّة فقط ٣١ 21 *(add.)* ‖ هيولى مع صورة ٣٤ 21 *(add.)*

هيولانيّ : أشياء ليست هيولانيّة لكنّها صور فقط ٣١ 21 *(add.)* ‖ [شيء ...] أنّيّته صوريّة هيولانيّة ٣٥ 21 *(add.)* ‖ أنّيّته صوريّة لا هيولانيّة ٣٦ 21 *(add.)*

و

(وجد) وجدَ : لا نجد شيئاً أكثر من لا نهاية τοῦ ἀπείρου πλέον οὐκ ἔστι ١٤ 1 *(2.12)*

— أنّ الواحد والكثرة قد يوجد في طبيعة الجرم τῇ φύσει τοῦ σώματος ὑπάρχει τό τε ἓν καὶ τὸ πλῆθος ١٨ 21 *(24.22-23)*

موجود : فنقول إنّ الواحد غير موجود قبل أن تكون الكثرة οὔπω δ' ὑπέστη ἓν ٥ 5 *(4.24)*

(وجه) جهة : على هذه الجهة ταύτῃ ٥ 3 *(4.6)*

— من جهة الذات × من جهة العلّة ٢٤ 5 *(add.)*

(وحد) واحد : (ال)واحد* (τὸ) ἕν ١، ٢، ٦، ٨، ٩، ١٧ 1 *(2.1,2,5,8,14)* | ١، ٣–٩، ١١ 2 *(2.15,17-19,21,23,25)* | ١–٦، ٨، ٩ 3 *(4.1,3-6,8)* | ١–١٣، ١٧–٢٣، ٢٧، ٢٨، ٣٢–٣٤، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤١ 5 *(4.19-27,31,32)*

(6.1,2,4-10,14-18,20) | ٦ 15 *(16.35)* | ١٠،٣ 17 *(18.23,31)* | ١٨،٢٥–٢٧ 21 *(24.23,29,30)* | ١،٤،٦ 62 *(58.22,24,27)* | ١١ 86 *(80.1)* | ١ 167 *(144.23)*

— — إنّ في كلّ كثرة الواحد موجود πᾶν πλῆθος μετέχει πη τοῦ ἑνός ١٧،١ 1 *(2.1,13-14)* || الواحد قبل الكثير ١٨ 1 *(add.)*

— — إنّما قبل الواحد قبولاً موثّراً عند نيله الواحد πέπονθε τὸ ἓν κατὰ μεθέξει ٣ 2 *(2.17)* || كان واحداً من أجل نيله الواحد τὴν μέθεξιν τοῦ ἑνὸς γίνεται ἕν ١ 3 *(4.1)*

— — واحد من أجل ذاته ὅπερ ἓν ٧ 2 *(2.21)* || ليس هو واحداً بذاته οὐχ ἓν καθ' αὑτὸ ὑπάρχον ٩ 2 *(2.23)*

— — هو أن يكون ... واحداً غير مختلف ὅταν ἓν γένηται ἄμφω ٦ 15 *(16.35)* || فإن ألفي شيء واحد يحرّك ويتحرّك εἰ δὲ ἓν καὶ ταὐτὸν κινεῖ καὶ κινεῖται ١٠ 17 *(18.31)* || واحد ἓν ἅμα ٣ 17 *(18.23)*

— — كان شيئاً آخر غير الواحد ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἓν ٣ 2 *(2.16-17)*

— — واحد × لا واحد ἕν × οὐχ ἕν ٨–٩ 1 *(2.8)* | ١ ، ٩ ، ١١ 2 *(2.15,23,25)* | ٥–٣٦،٦–٣٧ 5 *(4.23-24, 6.17)* || إن وقع الواحد تحت الكون فإنّه يكون حينئذٍ واحداً من لا واحد εἰ γίνεται [ἓν] ἐκ τοῦ ἑνὸς πρότερον ٨ 3 *(4.7-8)*

— — الواحد الحقّ الذي ليس فوقه شيء آخر *(add.)* ٣٢ 21

— — واحد ἑνὸς αὐτοέν ٢ 2 *(2.16)* | ٤١ 5 *(6.20)* || هو... واحد فقط لأنّه ليس فيه شيء غير أنّيّته ἔσται αὐτοὲν ٦ 2 *(2.19)* || واحد فقط (ἐνοειδέστατον) ٨ 86 *(78.26)*

— مونَس ١–٤،١١،٢٤ 21 *(24.1-4,7,15,27)* || يبدأ من واحد ويأتي إلى كثرة ملائمة لذلك الواحد ἀπὸ μονάδος ἀρχομένη πρόεισιν εἰς πλῆθος ١ 21 *(24.1)* || واحد μονὰς μία ١١،٢ 21 *(24.3,15)* || إنّ جوهر العقل واحد (φανερὸν ...) μονάδα εἶναι νοεράν ٢٤ 21 *(24.27-28)*

— تكون شيئاً واحداً ταὐτόν ἐστι ٢ 73 *(68.32)* || ليس شيئاً واحداً οὐ τῷ νοητῷ ٤ 73 *(70.1)* || إنّه عالم ومعلوم كشيء واحد ταὐτόν ἐστιν [ἐστι] ὁ αὐτός ٢٤ 167 *(146.12-13)*

— ليس الواحد قبل الآخر أو بعده μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον ٩ 5 *(4.30)*

— كلّ واحد ← كلّ ἕκαστος

وَحْده : خاصّ لذلك الشيء وحده τῆς ἐκεῖνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον ٨ 21 *(24.11-12)* || الكلّ وحده ٥ 73 μόνον τὸ ὅλον *(70.1 in app. cr.)*

وحيد : الواحد × الأشياء الوحيدة ٢٦ 21 τὸ ἕν × τὸ πλῆθος τῶν ἑνάδων *(24.29-30)* || الأشياء الوحيدة × الواحد الأوّل ٢٦ αἱ ἑνάδες × τὸ ἕν μετὰ τὸ ἓν τὸ πρῶτον ἑνάδες 21 *(24.30)* || الوحيدة بعد الواحد الحقّ ٢٧ 21 *(24.30-31)*

واحديّة : تقبل الواحديّة [الوحدانيّة :v.l.] ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν ٣ 3 *(4.4-5)*

(وسط) متوسّط : الكلّ متوسّط بين الهويّة وبين الصورة τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν ٥ 74 τοῦ τε ὄντος καὶ τῶν εἰδῶν *(70.22-23)*

(وصف) وصفَ : (فإن كان هذا) على ما وصفناه ... ← ص 176، 181

صفة : العلّة الأولى هويّة فقط لا يخالطها شيء من الصفات البتّة ١٣ 74 *(add.)*

— العلم الأوّل ... ليس علمه بالأشياء بصفة من الصفات ١٦–١٧ 167 A

— وعلى هذه الصفة ... καὶ μὴν καὶ ١٥ 80 *(76.8)*

(وصل) وصلة* : في كلّ شرح ومرتبة شركة واتّفاق ووصلة καθ' ἑκάστην τάξιν ἐστί ٩ 21 τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης *(24.12-13)*

اتّصل : تكون واحداً إذا ما اجتمعت واتّصل بعضها ببعض συνιόντα καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἕν ٣ 3 *(4.3-4)*

— إن كان كلّ ما رجع إلى ذاته إنّما يتّصل إلى شيء ما εἰ τὸ ἐπιστρέφον πρός τι συνάπτεται ٣ 15 *(16.32)* || أجزاء الجرم كلّها تتّصل بكلّيّتها ٥ 15 καὶ τὰ μέρη τοῦ σώματος πάντα πρὸς πάντα συνάψει οὐ γὰρ ὅλον ὅλῳ συνάπτεται *(16.33-34)* || ولا يتّصل كلّه بكلّه ٧ 15 ἑαυτῷ (τὸ μεριστόν) *(18.2)*

اتّصال* : من أجل اتّصاله للجرم (πάσχει δὲ καὶ τὸ ἀσώματον) διὰ τὴν τοῦ σώματος πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν ٣ 80 *(74.29)* || من أجل اتّصاله مع لا جرم (δύναται ποιεῖν καὶ τὰ σώματα) διὰ τὴν τῶν ἀσωμάτων μετουσίαν ٤ 80 *(74.30)*

(وضح) واضح : فبيّن واضح أنّ ... δῆλον ὡς ١٠ 21 *(24.14)*

أوضحَ : كما قلنا آنفاً وأوضحنا ٣٨ 21 *(add.)* || كما بيّنّا وأوضحنا ٤٥ 5 ἄρα *(6.20)* | ١٣ 74 *(add.)* | ١٣ 86 *(add.)* || ← ص 181

اتّضح : فقد استبان الآن بما ذكرنا واتّضح أنّ ... ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ... ὅτι ١٨ 21 *(24.22)*

(وضع) موضع : من أجل افتراق الأجزاء واختلاف المواضع ، أقول إنّ لكلّ واحد من الأجزاء موضعاً غير موضع غيره من الأجزاء διὰ τὸν τῶν μερῶν χωρισμόν, ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων ٨–٩ 15 *(18.3-4)*

موضوع* : الحامل الأوّل ... معقول موضوع ٨ 72 *(add.)*

(وفق) اتّفاق : في كلّ شرح ومرتبة شركة واتّفاق ووصلة καθ' ἑκάστην τάξιν ἐστί τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταὐτότης ٩ 21 *(24.12-13)*

(وقع) وقعَ : إن وقع الواحد تحت الكون فإنّه يكون حينئذٍ واحد من لا واحد εἰ γίνεται [ἓν] ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς πρότερον ٨ 3 *(4.7-8)*

— الأشياء الجرميّة الواقعة تحت الزمان τὰ ἐν χρόνῳ ὄντα ٧ 54 *(52.14)*

— إن كانت الهويّة واقعة على أشياء أكثر والكلّيّة واقعة على أشياء أقلّ εἴπερ τὸ μὲν πλείοσι πάρεστι, τὸ ὄν, τὸ δὲ [*sc.* τὸ ὅλον] ἐλάττοσι ١٥ 73 *(70.11-12)* || الكون لا يقع على أيس الشيء لكن على ليس الشيء τὸ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν ٧ 3 *(4.7)*

ي

(يسر) يسير : كلّ علّة كثيرة المعلولات × العلّة التي معلولاتها قليلة يسيرة τὰ πλειόνων αἴτια × τὰ τῶν ἐλαττόνων ٣ 72 *(68.19-20)*

نصوص ودراسات
سلسلة يصدرها
المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت
١٠

مقتطفات عربية

من كتاب

بُرقلس الأفلاطوني

المعروف بكتاب

مبادئ الإلهيات

بتحقيق

جيرهارد إندرس

بيروت ١٩٧٣
يُطلب من دار النشر فرانتس شتاينر بڤيسبادن