

Das Buch der Ersten Philosophie aus dem Kompendium Rahm  
der Weisheit „Butyrum Sapientiae“ des Bar Hebräus  
Edition und Übersetzung

**Dissertation**

Zu Erlangung des Grades eines Doktors  
am Fachbereich Philosophie und  
Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin

Vorgelegt von Yousef Kouriyhe

Berlin 12.11. 2010

Erstgutachter: Prof. Dr. W. Schmidt-Biggemann

Zweitgutachter: Prof. Dr. Rainer Voigt

Tag der Disputation: 9. 2. 2011

## Danksagung

Die Anregung zu der vorliegenden Arbeit „Das Buch der Ersten Philosophie aus dem Kompendium Rahm der Weisheit „Butyrum Sapientiae“ des Bar Hebräus Edition und Übersetzung“ verdanke ich meinen verehrten Betreuern der Arbeit, meinem Doktorvater Prof. Dr. W. Schmidt-Biggemann, Institut für Philosophie am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der FU- Berlin, und meinem Zweitgutachter Prof. Dr. Rainer Voigt, Seminar für Semitistik und Arabistik am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der FU-Berlin. Sie beide unterstützten mich mit ihrer Geduld, zahlreichen Gesprächen und wertvollen Hinweisen. Bei Frau Prof. Dr. Angelika Neuwirth bedanke ich mich außerdem für die hilfreichen Diskussionen und die Zeit, die sie mir gewidmet hat.

Mein herzlicher Dank richtet sich auch an Prof. Dr. G. Strohmaier für sein Interesse an meiner Arbeit.

Ich möchte es nicht auslassen, meinen herzlichen Dank an die folgenden Kollegen und Freunde auszusprechen, die meine Arbeit begleitet haben: Frau Dr. Rebekka Nieten, Samuel Teber, Pfar. Murat Üzel, Dr. H. Takahashi, Michael Marx, ganz besonders Adrian Pirtea für seine hervorragenden Korrekturen, und nicht zuletzt meiner Familie, die mich grenzenlos unterstützt hat.

## Widmung

Die Widmung richte ich an meinen verstorbenen Bruder Yacoub und an meine Eltern.

Yousef Kouriyhe

## Inhaltverzeichnis

Danksagung	3
Widmung	4
<b>Inhaltverzeichnis</b>	<b>5</b>
<b>1. Einleitung</b>	<b>9</b>
1.1. Vorwort zur Forschungsgeschichte	9
1.2. Die Beschreibung der Handschriften	13
1.3. Allgemeine Merkmale der Or. 83	17
1.4. Allgemeine Merkmale der Or. 4079	18
1.5. Zur Edition der Handschriften	21
<b>2. Zur Person Bar Hebräus (1226-1286 n. Chr.), der Maphrjânâ des Ostens</b>	<b>22</b>
2.1. Sein Leben	22
2.2. Herkunft und Glaube des Bar Hebräus	24
2.3. Bar Hebräus und die Wissenschaft	35
2.4. Die philosophische Entwicklung von Bar Hebräus	37
-Erster Anhang zum Leben von Bar Hebräus	40
-Zweiter Anhang zum Leben von Bar Hebräus	41
<b>3-Übersetzung des Buch der Ersten Philosophie</b>	<b>44</b>
1- Kapitel: Vorwort: in drei Abschnitte	44
Erster Abschnitt:	
Über den Gegenstand der Ersten Philosophie, fünf Lehrpunkte	44
Zweiter Abschnitt:	
Über den Nutzen dieser Lehre, ihre Rangstufe und ihren Namen, drei Lehrpunkte.	46
Dritter Abschnitt:	
Darüber, was in dieser Lehre untersucht wird, drei Lehrpunkte.	48
<b>2- Kapitel: Über das Allgemeine, sieben Abschnitte.</b>	<b>49</b>
Erster Abschnitt:	
Über das Sein, acht Lehrpunkte.	49
Zweiter Abschnitt:	
Über das Nichtsein, fünf Lehrpunkte.	52
Dritter Abschnitt:	
Die verkehrten Meinungen der Alten über den Widerspruch, vier Lehrpunkte.	54
Vierter Abschnitt:	
Über die Quiddität, dreizehn Lehrpunkte.	55

Fünfter Abschnitt:	
Über Einheit, und Vielheit, zwölf Lehrpunkte.	59
Sechster Abschnitt:	
Über Notwendigkeit und Möglichkeit, acht Lehrpunkte.	63
Siebter Abschnitt:	
Über das Werden (γένεσις) und das Ewige, vier Lehrpunkte.	66
3- Kapitel: Die Ursachen und Wirkungen, fünf Abschnitte.	68
Erster Abschnitt:	
Die Arten der Ursachen, vier Lehrpunkte.	68
Zweiter Abschnitt:	
Dass es für eine Wirkung keine zwei finale Ursachen geben kann.	
Drei Lehrpunkte.	69
Dritte Abschnitt:	
Über die Unmöglichkeit der Zyklizität und die Sukkzesivität	
der Ursachen. Fünf Lehrpunkte.	70
Vierter Abschnitt:	
Das dominierende Eins ist eine Ursache, und der Täter	
und der Tateinnehmer sind nicht das gleiche Wesen. Zwei Lehrpunkte.	71
Fünfter Abschnitt:	
Darüber, dass die körperliche Kraft die bewegten (Dinge)	
nicht unendlich bewegen kann, zwei Lehrpunkte.	72
4- Kapitel: Über die Substanz, sechs Abschnitte	73
Erster Abschnitt:	
Über das Kennzeichen und die Gliederungen der Substanz,	
vier Lehrpunkte.	73
Zweiter Abschnitt:	
Über die Bestimmung des Körpers, drei Lehrpunkte.	75
Dritter Abschnitt:	
Über die Bestätigung der Materie und der Form; vier Lehrpunkte.	76
Vierter Abschnitt:	
Darüber, dass es keine Trennung der Materie von der Form	
und der Form von der Materie gibt; vier Lehrpunkte.	77
Fünfter Abschnitt:	
Über die Beweisführung der vernünftigen (Seele) der Sphäre,	

drei Lehrpunkte.	79
Sechster Abschnitt:	
Über die Beweisführung bezüglich des Intellectes oder des Engels, zwei Lehrpunkte.	81
<b>5-Kapitel: Über die Quantität. Beinhaltet vier Abschnitte</b>	<b>82</b>
Erster Abschnitt:	
Über die Merkmale und Aufteilung der Akzidenzien, sechs Lehrpunkte.	82
Zweiter Abschnitt:	
Über die Begrenzbarkeit der Entfernungen, vier Lehrpunkte.	82
Dritter Abschnitt:	
Über die Begrenztheit der Entfernungen mit anderen Arten von Beweisen, vier Lehrpunkte.	85
Vierter Abschnitt:	
Über die mathematischen Messungen, sieben Lehrpunkte.	83
6- Kapitel: Über die Qualität (ἡ ποιότης), acht Abschnitte	87
Erster Abschnitt:	
Über die wahrnehmbaren Qualitäten, sechs Lehrpunkte	89
Zweiter Abschnitt:	
Über die sehbaren Qualitäten, sieben Lehrpunkte.	91
Dritter Abschnitt:	
Über die hörbaren Qualitäten, sechs Lehrpunkte.	93
Vierter Abschnitt:	
Über die schmackhaften und riechbaren Qualitäten, drei Lehrpunkte.	95
Fünfter Abschnitt:	
Über die intelligiblen Qualitäten, acht Lehrpunkte .	97
Sechster Abschnitt:	
Über den Rest der seelischen Qualitäten, fünf Lehrpunkte.	99
Siebter Abschnitt:	
Über die seelischen Affekte, drei Lehrpunkte.	101
Achter Abschnitt:	
Über die Qualitäten, die den Quantitäten inhärent sind, vier Lehrpunkte.	102
7- Kapitel: Über das Relative, in vier Abschnitten.	104
Erster Abschnitt:	

Darüber, dass die Beziehung des Relativen im Akt ist, zwei Lehrpunkte.	104
Zweiter Abschnitt:	
Über die wechselseitige Qualität der Relativa, drei Lehrpunkte.	105
Dritter Abschnitt:	
Über das Allgemeine und das Besondere und über den Unterschied zwischen dem Allgemeinen und dem Ganzen, fünf Lehrpunkte.	106
Vierter Abschnitt:	
Über das Vollkommene und über das, was über der Vollendung steht.	
Über das Genügsame und das Mangelhafte, drei Lehrpunkte.	107
<b>8- Kapitel: Die Lehren der Alten (Philosophen)</b>	
<b>über die Prinzipien des Werdens, in fünf Abschnitten</b>	108
Erster Abschnitt:	
Über dem Beginn der Erscheinung (Entstehung) der Philosophie, zwei Lehrpunkte.	108
Zweiter Abschnitt:	
Über die platonischen Ideen (Archetypen) und die mathematischen Gegenstände, drei Lehrpunkte.	109
Dritter Abschnitt:	
Über die pythagoreischen Zahlen, zwei Lehrpunkte.	110
Vierter Abschnitt:	
Über die Gründe, weswegen die Alten (Philosophen) geirrt sind, fünf Lehrpunkte.	111
Fünfter Abschnitt:	
Über die Widerlegung dieser fehlerhaften Meinungen, vier Lehrpunkte.	113
<b>4. Edition</b>	115
<b>5. Glossar Syrisch-Griechisch- Deutsch</b>	206
<b>6. Literaturverzeichnis</b>	212
<b>7. Inhaltverzeichnis des Kompendiums</b>	220
<b>8. Anhang der am Rand geschriebenen Nutzen</b>	249



# 1. Einleitung

## 1.1. Vorwort zur Forschungsgeschichte

Das Buch der Metaphysik bei den Syrern

Das Buch der Metaphysik von Aristoteles wurde zur Zeit der Abbasiden-Kalifen von verschiedenen Übersetzern und Kommentatoren übersetzt und bearbeitet. Es gibt keine nachgewiesene syrische oder arabische Übersetzung des Werkes vor dieser Zeit. Einen möglichen Grund dafür kann man in einem Zitat bei Ibn Abī Uṣaibi'a finden. Er berichtet, dass „die christlichen Bischöfe darüber beraten hätten, ob und wie weit das heidnische Studium der Philosophie den Interessen der Kirche entspreche, und dass sie das Studium des Organon vom Anfang bis, ich denke, zu Analytica I,7 als für das christliche Studium geeignet erklärt und angenommen hätten.“<sup>1</sup>

Somit kann man sagen, dass erst die Abbasiden-Kalifen der islamischen Welt es Übersetzern und Kommentatoren ermöglichten, dieses und andere aristotelische und philosophische Bücher zu bearbeiten.<sup>2</sup>

Zum chronologischen Verlauf der Übersetzung und Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik bei den Syrern kann man das Werk von Ibn an-Nadīm hinzuziehen, in dem er genau auflistet, welche Bearbeitungen bis zu seiner Zeit vorlagen:<sup>3</sup>

Die Rede ist hier vom Buch der Buchstaben, auch bekannt als das Buch der Theologica. Das Buch wurde nach dem griechischen Alphabet geordnet. Dessen Anfang ist das Kleine A (α ἔλαττον); (dieser Teil) wurde von Iṣḥāq (ibn Ḥunain) (810-873) ins Arabische übersetzt.<sup>4</sup> Was (darüber hinaus) von dem Buch existiert, ist der Traktat μ, welcher von Ababū Zakariyyā

---

<sup>1</sup> E. Sachau, „Aristoteles im Orient“ in ΓΕΝΕΘΛΙΑΚΟΝ zum Buttmanntage, Berlin, 1899, S. 52-53; siehe auch C. Sauter, „Die peripatetische Philosophie bei den Syrern und Arabern“, in Archiv für die Geschichte der Philosophie, B. 17, 1904, S. 526; F. Überweg, 1866, Grundriss der Geschichte der Philosophie, B. 2, Berlin, S. 153; E. Renan, 1852, de Philosophia Peripatetica Apud Syros, Paris, S. 40.; N. Pigulewskaja, 1990, T̄aqāfat as Suryān fī al-‘uṣūr al-ūṣṭā, (Tarǧamat Ḥalaf al-Ġarād), Damaskus, S. 239; R. Duval, 1992, Tārīḥ al-‘adab as-Suryānī (Tarǧamat Qaṣṣāb, L.) Bagdad, S. 275.

<sup>2</sup> E. Sachau, 1899, S. 53; F. Überweg, 1866, S. 153.

<sup>3</sup> Die chronologische Untersuchung wurde anhand der Stelle bei Ibn an-Nadīm verfasst: Ibn an-Nadīm, 1997, al-Fihrist, Bairut, S. 311-312; M. Steinschneider, 1897, Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Leipzig, S. 66-69; A. Badawī, 1978, Aristū ‘inda al-‘Arab, zweite Auflage, al-Kuwait, S. 13-22.

<sup>4</sup> Abū Zakariyyā Jaḥjā ibn ‘adi hat diesen Traktat kommentiert. Siehe A. Badawī, 1973, Rasā’il falsafiyya, Bairut, S. 17-18, 168-203.

Yaḥyā ibn ‘Adī (893-974) ins Arabische übersetzt wurde. Der Traktat  $\nu$  ist auf Griechisch mit dem Kommentar von Alexander Aphrodisias erhalten.<sup>5</sup>

Diese Buchstaben sind von Eustathius (9. Jahrhundert)<sup>6</sup> ins Arabische für al-Kindi übersetzt; er hat darüber einen Bericht geschrieben<sup>7</sup>.

Mattā Ibn Yūnus al-Qunnāṭī (gest. 940) hat den Traktat *Lamda*  $\lambda$ , welcher der elfte Buchstabe ist, mit dem Kommentar von Alexander ins Arabische übersetzt.

Ḥunaīn (ibn Isḥaq) (830-910) übersetzte den gleichen Traktat ins Syrische.

Derselbe Traktat wurde von Themistius kommentiert, und von Mattā (Ibn Yūnus al-Qunnāṭī) mit Text und Kommentar ins Arabische übersetzt. Šamlī (9. Jahrhundert)<sup>8</sup> hatte diesen Traktat bereits übersetzt.

Isḥaq ibn Ḥunaīn übersetzte mehrere Traktate.

Von Syrianus (9.-10. Jahrhundert) ist ein Kommentar zum Traktat  $\beta$  auf syrisch erhalten; er wurde auch ins Arabische übersetzt, ich habe ihn mit der Handschrift von Yaḥyā ibn ‘Adī in dem Verzeichnis seiner Bücher gesehen.“<sup>9</sup>

Steinschneider machte eine Ergänzung, indem er noch zwei Namen hinzufügte. Beide Namen sind in dem Leydener Manuskript. des Kommentars. von Averroes erwähnt.

Der Erste ist Naẓīf ibn Amīn (gest. 970). Er hat den XIII. Traktat übersetzt.<sup>10</sup>

Der Zweite ist ‘Īsa ibn Zur’a (gest. 1008). Er hat den XII. Traktat übersetzt.<sup>11</sup>

Bar Hebräus erwähnt Abū l-Faraj ibn aṭ-Ṭayyib (1043) als einen derjenigen, die sich mit dem Buch der Metaphysik beschäftigt haben.<sup>12</sup>

---

<sup>5</sup> Ich halte die Meinung von Bar Hebräus nicht für richtig, nämlich, dass Jaḥjā ibn ‘Adī das ganze Buch aus dem syrischen ins Arabische übersetzt haben soll. Siehe dazu: Bar Hebräus, 1992, *Tārīḥ muḥtaṣar ad-Duwal*, 3. Afulage, Bairut, S. 56.

<sup>6</sup> L. Šaiḥo, 1983, ‘Ulamā’ an-Naṣrānīya fī l-Islām, Rom, S. 110-111.

<sup>7</sup> Das Buch der Metaphysik ist in 14 Kapitel gegliedert und diese Kapitel wurden nach der Reihenfolge der griechischen Buchstaben geordnet. Deshalb wurde es das Buch der Buchstaben genannt *كتاب الحروف*, oder das Buch der Theologica *الإلهيات*. Das Zitat, wonach Eustathius *اسطاث* die Buchstaben übersetzt hat, gab späteren Lesern ein Rätsel auf, nämlich wie viele Buchstaben genau Eustathius übersetzt hat. Da vorher nur die Rede von den Buchstaben  $\mu$  und  $\nu$  ist. Wenn Ibn an-Nadīm nur die beiden Buchstaben meinte, warum hat er dann nicht die Dual-Form benutzt, nämlich zwei Buchstaben *حرفان*. Mehr über dieses Problem siehe Steinschneider, 1897, S. 67. und A. Badawī, 1978, S. 13-22. Wenn man aber die Bücher von al-Kindī in Betracht zieht, sieht man, dass er über die Erste Philosophie ein Buch geschrieben hat, also das erste Buch über die Erste Philosophie von einem Araber ist. Siehe

J. Joliver, R. Rashed, *Scientifiques d’ al-Kindi in Islamic Philosophy, Theology and Science, Text and Studies*, edited bei H. Daiber and D. Pingree, Volume 29 Leiden, 1997.

; Averroès, (1938–52) *Tafsīr mā ba’d aṭ-ṭabī’a*. Texte arabe inédit établi par Maurice Bouyges. Vol. 1–3, Beirut.

<sup>8</sup> Šaiḥo berichtet dass Šamlī einen Teil des Buches der Buchstaben ins Arabische übersetzt hat. Siehe L. Šaiḥo, 1983. S. 176.

<sup>9</sup> Ibn an-Nadīm, *al-Fihrist*, 1997, S. 311-312; M. Steinschneider, 1897, S. 67; und A. Badawī, 1978, S. 13-22.

<sup>10</sup> M. Steinschneider, 1897, S. 68; mehr dazu siehe L. Šaiḥo, 1983. S. 222-223.

<sup>11</sup> M. Steinschneider, 1897, S. 68; mehr dazu siehe L. Šaiḥo, 1983. S. 65-67.

<sup>12</sup> Bar Hebräus, 1992. S.56; L. Šaiḥo, 1983. S. 99-101.

Eine komplette Bearbeitung des Buches der Metaphysik fehlt im syrischen Bereich, aber ein Hinweis auf eine Zusammenfassung des Buches findet sich bei Bar Hebräus, der berichtet, dass Ḥunaīn ibn Iṣḥāq das Buch der Zusammenfassung der Philosophie des Aristoteles von Nicolaus von Damaskus ins Syrische übersetzt hat, und er (Bar Hebräus) ein Exemplar von dieser Übersetzung erhalten hat.<sup>13</sup>

‘Īsā ibn Zur’a übersetzte fünf Kapitel aus dem gleichen Buch in die syrische Sprache.<sup>14</sup>

Eine weitere Zusammenfassung des Buches der Metaphysik ist in dem zweiten Teil des Buches der Dialoge von Severius bar Šakkō (gest. 1241) enthalten.<sup>15</sup>

Fazit:

Diese Auflistung zeigt, dass die zahlreichen Übersetzungen und Bearbeitungen des Buches der Metaphysik ihren Anfang im 9. Jahrhundert nahmen. Die Motivation für die Bearbeitungen ist dabei auf die Nachfrage und das Verlangen der Araber zurückzuführen. Die Tatsache, dass einige Teile ins Syrische übersetzt wurden, zeigt, dass die syrische Sprache noch als Sprache der Wissenschaft zu betrachten war.

Dass es jedoch keine komplette syrische Übersetzung für das Buch der Metaphysik gab, sondern nur Teile ins Syrische übersetzt wurden, zeigt, wie wichtig die syrische Bearbeitung der Metaphysik von Bar Hebräus ist.

Der Grund, weshalb Bar Hebräus sich der syrischen Bearbeitung des Buches annahm, war dass er es einer bestimmten Zielgruppe zur Verfügung stellen wollte. Das Kompendium „Rahm der Weisheit“ und somit auch das darin enthaltene Buch der Metaphysik sollte den syrischen Schülern und Studenten der Wissenschaften als Grundlage für das Erlernen der Philosophie dienen. Diese These wird auch durch die Aussagen seines Schülers Nağm gestützt, der sagte:

(ܡܫܘܒܐ) ܘܦܢܝܢܘܢܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ (ܡܫܘܒܐ) ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ  
ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ  
ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ ܡܫܘܒܐ

<sup>13</sup> Bar Hebräus, 1992. S. 82; siehe R. Duval/ L. Qaṣṣāb, 1992, S. 275.

Die Edition des Buches bei H. J. Drossaart, 1965, *Nicolaus Damascenus on the philosophy of Aristotle*, Leiden;

<sup>14</sup> L. Šaiḥo, 1983. S. 65-66.

<sup>15</sup> J. Ruska, 1896, *Das Quadrivium aus Severus Bar Šakkō's Buch der Dialoge*, Leipzig; J. Ruska, „*Studien zu Severus Bar Šakkō's Buch der Dialoge*“ in *Zeitschrift für Assyriologie*, B. 12, 1897, S. 8-41, 145-161; R. Duval/ L. Qaṣṣāb, 1992, S. 276-277.

(Am Anfang), diese Abhandlung in ihrer Mitte und in ihrem Ende soll immerdar (...) und zu jeder Zeit ein Helfer und Unterstützer des Lobpreises der Mönche sein, und zur Ehre (...) der Weisen (dienen). Unser Leiter und Bruder Nağm hat an diesem geistigen Werk gearbeitet und es abgeschrieben zum Studium und zur Ausübung der Philosophie.<sup>16</sup>

## 1.2. Die Beschreibung der Handschriften

Das *Buch der Ersten Philosophie* ist das erste Buch der dritten Lehre, der Lehre der theoretischen Philosophie, des Kompendiums *Rahm der Weisheit*. Edition, Übersetzung und Kommentar des Buches stützen sich auf zwei Handschriften, die in zwei unterschiedlichen Zeitaltern und Schriftarten verfasst wurden.<sup>17</sup> Der Grund warum nur diesen beiden Handschriften ist, dass nur diesen Beiden HS von allein bekannten Handschriften das Buch der Ersten Philosophie enthalten.<sup>18</sup>

1. Die älteste Handschrift, in westsyrischer Schriftart geschrieben, befindet sich in der *Florensia Bibliothek* und wurde unter der Nummer Or. 83 katalogisiert.<sup>19</sup> Sie wird auf das Jahr 1339/40 datiert. Der Abschreiber ist Nağm, vermutlich ein Schüler von Bar Hebräus. Zweck des Abschreibens war es, das Buch zu Lehrmaterial für die Mönche und Theologen zu machen.

Die Merkmale der Handschrift:<sup>20</sup>

Sie beginnt mit der zweiten Lehre des Kompendiums, nämlich mit der Lehre der Naturphilosophie und beinhaltet 8 Bücher:

2. Buch des natürlichen Hörens, mit 5 Kapiteln (f. 3a- 23a).
3. Buch des Himmels und der Welt, mit 5 Kapiteln (f. 23a- 39a).
4. Buch des Entstehens und Vergehens, mit 4 Kapiteln (f. 39a- 54b).<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> Die Übersetzung von H. Takahashi ist sinngemäß eine Interpretation der Handschrift. Siehe H. Takahashi, 2004, *Aristotelian Meteorology in Syriac Barhebraeus, Butarum Sapientiae, Book of Mineralogy and Meteorology*, Leiden. Boston, S. 588.

<sup>17</sup> Takahashi. H. 2004, S.585-588.

<sup>18</sup> Siehe die Studie von Takahashi über die Beschreibung der Handschriften des Kompendiums *Butarum Sapientiae*: Takahashi, 2004, S. 15- 35; Takahashi, 2005; 245-254.

<sup>18</sup> Assemani. S. E., (1724), *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mms. [sic] orientalium catalogus*. Florentiae, S. 329.

<sup>18</sup> Seite 1 R und L enthält Gebete des Tages. Seite 2 R enthält auf Garšuni Überlegungen von der vernünftigen Seele.

<sup>18</sup> Seite 47 ist ein separates Blatt und gehört nicht zur Handschrift, ist aber mit dieser gebunden. Die Seite ist auf Arabisch geschrieben und beinhaltet eine Argumentation gegen die Sterndeutung.

5. Buch der Mineralien, mit 5 Kapiteln (f. 54b- 66a).
6. Buch der Meteorologie, mit 5 Kapiteln (f. 66a- 77a).<sup>22</sup>
7. Buch der Pflanzen, mit 4 Kapiteln (f. 77a- 83b).
8. Buch der Tiere, mit 6 Kapiteln (f. 83b- 115a).
9. Buch der Seele, mit 4 Kapiteln (f. 115a- 133a).

Die dritte Lehre des Kompendiums, die nach der Lehre der Naturen, beinhaltet 2 Bücher:

1. Buch der Ersten Philosophie, mit 8 Kapiteln (f. 133a- 171b).<sup>23</sup>
2. Buch der Theologie, mit 6 Kapiteln (f. 171b- 198b).<sup>24</sup>

Die vierte Lehre des Kompendiums, die Praktische Lehre, beinhaltet 3 Bücher<sup>25</sup>:

1. Buch der Ethik, mit 4 Kapiteln (f. 198b bis f. 216b).
2. Buch der Ökonomie, mit 3 Kapiteln (f. 216b- 224a).<sup>26</sup>
3. Buch der Politik, mit 3 Kapiteln (f. 224b bis f. 234a).

Auf f. 234a und f. 234b folgen diese Kolophone:

عمر حلاط واه حوينا. صفة حده اعمامنا صلا لا اناصلا و صفة صفا مع حلاط و ساول بصلا حب مع احلا  
 ده صلا الصلا و صلا هلا حلا و صلا حلا و صلا حلا و صلا حلا و صلا حلا  
 صلا

<sup>22</sup> Der Abschreiber sagt zu Anfang des Buches, dass es 4 Kapitel enthalte, aber tatsächlich sind 5 Kapitel vorhanden. Edition und Bearbeitung des Buches von Takahashi. H., 2004.  
<sup>23</sup> f 134 a-f134 b leer. f135a-f135 L Brief auf Garšuni eines Patriarchen Ignatius an einen Papst. Siehe Anhang II S 245.  
 f163a-f164b, in arabischer Sprache geschrieben, beinhalten die Meinungen von Aristoteles und Galen über Schmerzen und Vergnügen. f164a beinhaltet ein Gedicht über das Kompendium Rahm der Weisheit. Siehe Anhang II S 259f.  
<sup>24</sup> Hier ergibt sich ein Hinweis dafür, dass eine Datierung des Buches der Theologie existiert. Diese Datierung war in der HS die Bar Hebraeus geschrieben hat. Der Inhalt lautet:  
 „عمر حلاط واه حوينا. صفة حده اعمامنا صلا لا اناصلا و صفة صفا مع حلاط و ساول بصلا حب مع احلا و صفة صفا مع حلاط و ساول بصلا حب مع احلا و صفة صفا مع حلاط و ساول بصلا حب مع احلا“  
 „Das Buch der Theologie ist vollendet und mit seiner Vollendung endet die theoretische Lehre der Philosophie aus dem Kompendium Rahm der Weisheit. Das war am Ende des Monats Dezember im Jahre 1597 der Griechen /1285. Gepriesen sei Gott der uns half mit seiner Gnade. So stand es geschrieben in der HS unseres seligen Vaters.“  
<sup>25</sup> Peter Joosse. N., 2004, A Syriac Encyclopaedia of Aristotelelian Philosophy, Barhebraeus (13th c.) *Butyrum sapientiae, Book of the Ethics, Economy and Politics*, Leiden  
<sup>26</sup> Zonta. M., 1992, *Fonti greche e orientali dell'Economia di Bar-Hebraeus nell' opera "La crema della scienza"*, Naples; und Kapitel 3 von Furlani, siehe Furlani. G., „Die Physiognomik des Bar Hebraeus“ in *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, B. 7, Leipzig 1929. S 1-16





Weisen (dienen). Unser Leiter und Bruder Nağm hat an diesem geistigen Werk gearbeitet und es abgeschrieben zum Studium und zur Ausübung der Philosophie.<sup>28</sup>

f. 235a beinhaltet einen arabischen Brief dessen Inhalt keinen Zusammenhang mit dem Kompendium hat.<sup>29</sup>

### 1.3. Allgemeine Merkmale der Or. 83:

In dieser Handschrift kommen viele für das Syrische typische Abkürzungen vor, die im Folgenden aufgelöst werden:

فصحة: فصحة  
مهة: مهة  
م: مهة  
أهة: أهة  
أهة: أهة  
أهة: أهة

Auch die griechischen Namen wurden im Syrischen häufig abgekürzt. Auffällig dabei ist jedoch, dass diese ursprünglichen Abkürzungen im Syrischen als tatsächliche Bezeichnung der Philosophen ins Arabische Einzug erhielten. Beispiele hierfür sind:

Die HS beinhaltet viele Bemerkungen, die am Rande geschrieben sind.

Sie sind auf Arabisch oder Garschui verfasst. Baršaum. I. E., sagte, dass Dānīel Ibn 'Isa al-Mārdīnī (im Jahr 1382) diese Bemerkungen geschrieben habe.<sup>30</sup>

Die Bemerkungen verweisen in vielen Fällen auf einen Vergleich mit einem anderen Buch, vermutlich mit dem Buch von Ibn Sinā z.B.

(2.1.3) موافق ٦٢ مطالع ٤١ صحائف

(2.1.4) مطالع ٣٨ موافق ٥٧ صحائف ٤

(2.2) مباحث في العدم موافق ٧٠ مطالع ٤٥ صحائف ١٠<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Die Übersetzung von Takahashi ist sinngemäß eine Interpretation der Handschrift. Siehe Takahashi, 2004, Aristotelian Meteorology in Syriac Barhebraeus, Butarum Sapientia, Book of Mineralogy and Meteorology, Leiden. Boston, S. 588.

<sup>29</sup> Dieser Brief befasst sich mit einer Versöhnung zwischen den Schreibern und dem Volk vom Tur Abdin und über eine mögliche Reise zum Heiligen Land. Der Brief ist jedoch an vielen Stellen unlesbar.

<sup>30</sup> I. E. Baršaumā, 1996, S. 441-442.

<sup>31</sup> Die am Rand geschriebenen Notizen sind in einem Anhang aufgelistet. Siehe Anhang II 135ff.

#### 1.4. Allgemeine Merkmale der Or. 4079

Die zweite, in ostsyrischer Schriftart geschriebene Handschrift wird im *British Museum* aufbewahrt und ist unter der Nummer Or. 4079 katalogisiert. Sie stammt aus dem Jahr

1808/09. Der Kopist ist ܡܘܨܝܘܢ ܒܢ ܕܩܝܘܡܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܕܝܘܢܐ ܕܕܘܘܫܘܬܐ ܕܕܝܘܢܐ

Priester Georgis Sohn des Priesters Yaqō<sup>32</sup> Sohn des Diakon Dawšō<sup>33</sup> vom Haus des Jūḥanna

Der erste Teil des Kompendiums handelt von der Lehre der Logik und beinhaltet 9 Bücher.<sup>34</sup>

- 1- Das Buch der Eisagoge (ܐܝܣܐܓܘܓܝܬܐ ܕܘܢܐܝܘܢܐ ܕܘܢܐܝܘܢܐ ܕܘܢܐܝܘܢܐ ܕܘܢܐܝܘܢܐ ܕܘܢܐܝܘܢܐ) mit 4 Kapiteln (f. IV(1b)- 9a).<sup>35</sup>
- 2- Das Buch der Kategorien (ܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ) mit 3 Kapiteln (f. 9a- 17b).
- 3- Das Buch der Hermeneutik (ܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ) mit 8 Kapiteln (f.17b- 35b).
- 4- Das Buch der Ersten Analytik (ܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ) mit 7 Kapiteln (f. 35b- 60b).
- 5- Das Buch der Zweiten Analytik (ܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ) mit 9 Kapiteln (f. 60b- 76b).
- 6- Das Buch der Topik (ܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ) oder der Dialektik (ܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ ܕܩܘܬܒܐ) mit 8 Kapiteln (f. 76b- 103a).

<sup>32</sup> Yaqō ist die Abkürzungsform von ܝܩܘܘܡܐ Ya'qōb. Im Ostsyrischen fällt das 'E aus. Nach einem labialen Vokal, hier ō, fällt das auslautende ḥ aus. Interessant ist die Schreibweise ܝܩܘܘܡܐ; es wurde so geschrieben wie man es ausspricht.

<sup>33</sup> Dawšō ܕܘܘܫܘܬܐ ist vom Wort ܕܘܘܫܘܬܐ *debšā* ‚Honig‘ abgeleitet. Das frikative ḥ wird zu w (Halbvokal) und der Auslaut des Wortes wird nach späterer westsyrischer Aussprache ō < ā bzw. mit Berücksichtigung der tatsächlichen Aussprache wohl ā > ā > o, mit Waw geschrieben, um ein auslautendes o anzudeuten. Auch hier wurde gemäß synchroner Aussprache und nicht historisch geschrieben.

<sup>34</sup> Dieser Teil ist eine Kopie von der HS Orient 37, in der Assemani behauptet, dass die Handschrift von Ḥunaīn ibn Ishāq stammt, siehe, Assemani. S. E., 1724, Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mms orientaliū catalogus, Florentiae, S. LXIII; 222-224.

<sup>35</sup> Seite /Ib/ beinhaltet eine Darstellung der allgemeinen Hauptbegriffe:

Wesen, Körper, Seele, Fühlender und Tier.

Daneben die allgemeinen Hauptbegriffe:

Genus, Art, Definition, Allgemein und Besonders.

In Garsuni geschrieben: Die Materie und um sie herum in Kreisform dargestellt ihre Eigenschaften: Feuer-Wärme, Luft-Feuchtigkeit, Wasser-Kälte, Erde-Dichte.

In Garsuni die Darstellung der Bewegung des Mondes.

Die Darstellung der Erdkugel mit ihren 7 Klimazonen und den 4 Himmelsrichtungen.

f. /IIa/ ist eine leere f. /IIB/ Erklärung einiger griechischer Begriffe der Logik. f. /IIIA/ bis zu /IVA/ sind leere Blätter.

7- Das Buch der sophistischen Widerlegungen (ῥητορικὴ διαψεύσεων) mit 5 Kapiteln (f. 103a-115a).

8- Das Buch der Rhetorik (ῥητορικὴ Τέχνη Ῥητορική) mit 7 Kapiteln (f. 115a- (147b) 177b).<sup>36</sup>

9- Die Poetik (ῥητορικὴ Ποιητική) mit 3 Kapiteln (f. (147b) 177b- (154a) 184a).

Die zweite Lehre des Kompendiums, nämlich die Lehre der Naturphilosophie, beinhaltet 8 Bücher:

1- Das Buch des natürlichen Hörens mit 5 Kapiteln (f. (154a) 184- (166a) 196a).

2- Das Buch des Himmels und der Welt mit 4 Kapiteln (f.(166a) 196a- (176b) 205b).

3- Das Buch des Entstehens und Vergehens mit 4 Kapitel (f. (176b) 205b- (180a) 209a).

4- Das Buch der Metalle, (ῥητορικὴ Μετάλλων) mit 5 Kapiteln (f. (180a) 209a- (186b) 215b).

5- Das Buch der Meteorologie, (ῥητορικὴ Μετεωρολογία) mit 5 Kapiteln (S. (186b) 215b- (195b) 223b).

6- Das Buch der Pflanzen mit 4 Kapiteln (f. (195b) 223b- (200b) 228b).

7- Das Buch der Tiere mit 6 Kapiteln (f. (200b) 228b- (226b) 252b).

8- Das Buch der Seele mit 4 Kapiteln (f. (226b) 252b- (240b) 265b).

Die dritte Lehre des Kompendiums, die nach der Lehre der Naturen, beinhaltet 2 Bücher:

1- Das Buch der Ersten Philosophie (ῥητορικὴ Πρώτη Φιλοσοφία) mit 8 Kapiteln (f. (240b) 265b- (269b) 291b).

2- Das Buch der Theologie (ῥητορικὴ Θεολογία) mit 6 Kapiteln (f. (269b) 291b- (291b) 312b).

Die vierte Lehre des Kompendiums, die Praktische Lehre, beinhaltet 3 Bücher:

1- Das Buch der Ethik (ῥητορικὴ Ἠθικῶν) mit 4 Kapiteln (f. (291b) 312b- (305b) 226b).

2- Das Buch der Ökonomie (ῥητορικὴ Οἰκονομικῶν) mit 3 Kapiteln (f. (305) 326b- (313a) 233a).

3- Das Buch der Politik (ῥητορικὴ Πολιτικῶν) mit 3 Kapiteln (f.(313a) 233a- (321a) 241a).

Auf f (321a) 241a folgen diese Kolophone:

---

<sup>36</sup> Die Zählung der Seiten der HS ist ab f. 125b fehlerhaft, deshalb wird die korrigierte Zahl in Klammern gesetzt und die Zahlen der HS daneben geschrieben.



der Abschreiber ist. Nachdem ich ein Exemplar abgeschrieben habe, habe ich es mit meiner eigenen Unterschrift verkauft an die königliche Bibliothek von Großbritannien durch die (Vermittlung) von dem verehrten Gelehrten Mister (Wallis) Budge der nach Mosul kam um nach den antiken Stücken von Ninive zu suchen im Jahre des Herrn 1889.

Auf f 322a steht ein Gedicht in Garschui:

١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠  
 ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠  
 ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠  
 ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠  
 ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠  
 ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠  
 ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠  
 ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠

Oh du Streber nach Wissen sei fleißig Nacht und Tag,  
 weil das Wissen durch Fleiß und Wiederholung erlangt wird.  
 Du solltest wissen, dass es für jede Sache ein Hindernis gibt.  
 Das Hindernis des Wissens ist das Ablassen von Fleiß und Wiederholung.  
 Lerne oh Junge, weil das Wissen hochrangig ist.  
 Das Wissen kann nicht durch Geld zu dir gelangen.  
 Käme das Wissen durch Geld zu jemandem,  
 müsste man für das Wissen Hunderttausende Dinare aufwiegen.

Auf f 322b bis 325b befindet sich das Kapitel des Buches der Metalle, welches an seinem eigentlichen Ort fehlt.<sup>37</sup>

Auf f. 326a 328b ist der fehlende Teil des Buches der Seele, nämlich die Lehrpunkte 3 bis 6 des ersten Abschnitts des ersten Kapitels und der zweite Abschnitt, welcher auch in der Handschrift fehlt.<sup>38</sup>

### 1.5. Zur Edition der Handschriften

Die unterschiedlichen Klammern, die in dieser Arbeit benutzt werden, haben folgende Bedeutung:

<sup>37</sup> Siehe (182b) 211b der HS.

<sup>38</sup> Siehe Seite (227a) 253a der HS.

[ ] in der HS. *Florensia Bibliothek* Or. 83

{ } in der HS. *British Museum* Or. 4079

( ) Ergänzung von mir

[Ø] {Ø} Mangel an diese Stelle.

Der edierte Text aus der HS. Or. 83. wird auf Westsyrisch geschrieben.

Die Ergänzungen und Vergleiche sind aus der HS. 4079 und sind auf Ostsyrisch geschrieben.

Die HS. Or. 83 benutzt das Zahlwort Zwei ܘܢܝܢ Trēn durchgehend im Maskulinum und die HS. Or. 4079 benutzt das gleiche Zahlwort ܘܢܝܢ Tartēn im Femininum.

In der HS. Or. 83 ist das Wort ܘܠܠܬܐ 'Elltā Ursache bzw. im Plural ܘܠܠܬܐ 'Ellātā Ursachen mit einem ܠ Lāmad geschrieben, und in der HS. Or. 4079 ist das gleiche Wort ܘܠܠܬܐ 'Elltā bzw. in Pluralform ܘܠܠܬܐ 'Ellātā Ursachen mit doppeltem ܠ Lāmad geschrieben.

## 2. Zur Person Bar Hebräus (1226-1286 n. Chr.), der Maphrjānā des Ostens

Bar Hebräus wurde im Jahr 1226 in Melitene ܡܠܝܬܝܢܐ (Malatya), einer Grenzstadt im Königreich Klein Armeniens, geboren und auf den Namen Johannes<sup>39</sup> getauft. Sein Vater, Ahron ܐܗܪܘܢ, war Arzt. Im Jahre 1246 wurde er zum Bischof, zwanzig Jahre später zum Maphrjānā ܡܫܘܠܬܐܢܐ des Ostens geweiht. Er verstarb am 30. Juli 1286 in Maraga ܡܪܘܓܐ in Persien.<sup>40</sup>

### 2.1. Sein Leben

Im Jahre 1243 wurde Syrien durch die Mongolen erobert. Sie fielen wenig später in Melitene ein, raubten den Besitz des Volkes und plünderten die Kirchen. Aufgrund der Gewalt der mongolischen Invasoren verließ seine Familie Melitene und flüchtete nach Antiochia.<sup>41</sup> Ein

---

<sup>39</sup> Im Gegensatz zur europäischen Tradition trug Bar Hebräus keinen anderen Name vor seiner Taufe. Er erhielt jedoch später einen Beinamen und nach seiner Weihe zum Bischof einen weiteren, Gregorius. Sein kleiner Bruder Šafi erhielt später den Beinamen Gregorius der Zweite oder der Kleine. Bar Hebräus wurde auch Abū 'l-Faraġ (arab., ‚Vater der Freude‘) und gelegentlich Ibn al Ḥakīm (arab., ‚Sohn des Arztes‘) und Bar 'Ebrāyā genannt, im Abendland ist er jedoch besser bekannt unter Bar Hebräus.

<sup>40</sup> Bar Hebräus erwähnt in seiner Chronik *Geschichte der Dynastien*, dass Ahron in Melitene bis 1243 verweilte und danach mit seiner Familie die Stadt in Richtung Antiochien verließ, wo er sich bis 1252 aufhielt und von dort später mit seiner Familie nach Aleppo auswanderte. In Aleppo wurde sein Sohn Ende jenes Jahres zum Bischof geweiht. Danach liegen uns keine Überlieferungen von oder über ihn mehr vor.

<sup>41</sup> Šāleḥānī 1992, S. 3 Vorwort u. S. 255. Gregorius 1984, S. 7.

Jahr später wurde Bar Hebräus Mönch und zog sich als Anachoret in eine Höhle in der Nähe der Stadt Antiochien zurück. Ein Jahr später ging er mit seinem Freund Ṣaliba (der spätere Bischof von Aleppo) nach Tripolis. Dort studierten sie bei einem nestorianischen Lehrer namens Jacob Medizin, Logik und Rhetorik.<sup>42</sup>

1246, als Bar Hebräus das Alter von zwanzig Jahren erreicht hatte, wurde er zum Bischof von Guba <sup>43</sup> geweiht. Ein Jahr später berief ihn der Patriarch auf den Bischofstuhl von Lacabena <sup>44</sup>. Dort residierte er fünf Jahre<sup>44</sup>. 1253, nach der Ernennung des Bischofs von Aleppo (Ṣaliba) zum Maphrjānā des Ostens, wurde er von dem Patriarchen Dionysius dem VII., Ahrun Angur, auf den Bischofstuhl von Aleppo berufen<sup>45</sup> und 1264 in der kleinarmenischen-kilikischen Stadt Sis <sup>46</sup> zum Maphrjānā von Tekrit <sup>47</sup> und dem Osten geweiht, d. h. zum Oberbischof über die östliche Hälfte der Jakobitischen Kirche mit Residenz im Kloster Mār Mattai nördlich von Mossul.<sup>46</sup> Er regierte die östlichen Diözesen zweiundzwanzig Jahre lang. Bar Hebräus verstarb am 30. Juli 1286 in Maraga im heutigen Adorbigana <sup>47</sup>.

Er verfasste seine Bücher auf Syrisch und Arabisch, ein Beweis dafür, dass er beide Sprachen beherrschte. Sein Schüler Dioskorus, Bischof der Gezirta, erwähnte in einem Trauergedicht ein Jahr nach dem Tode des Bar Hebräus, dass er auf vier Sprachen seine Studenten unterrichtet habe und zwar auf Syrisch, Arabisch, Armenisch und Persisch<sup>48</sup>. Obwohl oft über seine griechischen Sprachkenntnisse diskutiert wurde<sup>49</sup> und einige davon ausgehen, dass er diese Sprache beherrschte, bleibt dies reine Spekulation. Ich bin der Ansicht, dass diese Vermutungen falsch sind, da er sich am Ende des Buches der Poetik wie folgt äußert:

Das ist alles, was bei uns von unserem Meister Aristoteles über die Lehre der Poetik angekommen ist. Ich vermute, dass ein Teil dieses Buches fehlt. Entweder weil es nicht aus dem Griechischen ins

---

<sup>42</sup> Mit Verweis auf seinen Lehrer Jacob behauptete Peeters, dass Bar Hebräus Nestorianer sei, aber sein Lehrer trat erst später der jakobitischen Kirche bei. Siehe Peeters 1951, S. 119.

<sup>43</sup> Stadt und Diözese in der Nähe von Melitene. Assemanus 1975, S. 260; Göttesberger 1900, S. 13.

<sup>44</sup> Ibrahim 1984, S. 15; Šaīko 1898, S. 9; Göttesberger 1900, S. 13.

<sup>45</sup> Nach dem Tode des Patriarchen Ignatius dem III David im Jahre 1252 kam es innerhalb der syrisch-orthodoxen Kirche zu Unruhen, was letztlich zur Spaltung führte. Jede der beiden Parteien unterstützte seinen Anwärter auf den Patriarchatstuhl. Die Partei, der Bar Hebräus anhing, wollte ihren Kandidaten Dionysius den VII Ahrun Angur, Bischof von Melitene, durchsetzen, wohingegen die gegnerische Gruppierung den Maferian Johannes Bar Maadani unterstützte. Diese Auseinandersetzungen endeten mit der Ermordung Dionysius des VII im Jahre 1258. Siehe Abbeloos/ Lamy 1872, S. 695- 748; Göttesberger 1900, S. 13- 17; Šaīko 1898, S. 10-12.

<sup>46</sup> Siehe TRE, s. v. Gregor Barhebräus.

<sup>47</sup> Über sein Leben siehe auch Abbeloos/ Lamy 1872; Šaīko 1898; Göttesberger 1900; Assemanus 1975; Ibrahim 1984; Baršaum 1996; Dioskuros 1985.

<sup>48</sup> Dioskuros 1985, S. 39; Bar Hebräus sagte, dass er persische Bücher gelesen habe. Siehe Bedjan 1890, S. 249.

<sup>49</sup> Cardahi 1875, S. 63; Šaīko 1898, S. 6. Göttesberger 1900, S. 9; Baršaum 1996, S. 421; Iwas 1979-80, S. 5.

Syrische oder Arabische übersetzt wurde, oder es wurde übersetzt, aber wir haben es nicht bekommen. Und wenn Gott hilft und das Schicksal uns die Gelegenheit schenkt, werden wir ein Buch in dieser Kunst schreiben.<sup>50</sup>

Bar Hebräus hat sich nie zu seinen Kenntnissen der griechischen Sprache geäußert. Es liegen uns zudem nur Übersetzungen aus dem Syrischen ins Arabische<sup>51</sup>, bzw. aus dem Arabischen ins Syrische vor, nicht aber aus dem Griechischen ins Syrische oder Arabische.<sup>52</sup>

## 2.2.Herkunft und Glaube des Bar Hebräus

Die Person Bar Hebräus ist in den Studien zur Geschichte der syrischen Literatur sehr umstritten. Eine der ersten Studien zu Bar Hebräus ist 1650 von Pocockii angefertigt worden.<sup>53</sup> Er vertrat die Meinung, dass Bar Hebräus ein Christ sei und der jacobitischen Sekte angehöre. Für ihn war es undenkbar, dass Bar Hebräus ein Jude sein könnte oder sich gar am Ende seines Lebens zum Islam bekannt haben soll. Pocockii irrte sich jedoch, als er Bar Hebräus für Abū 'l-Faraġ 'Abdu-llāh b. ṭayyib ابن الفرج عبد الله ابن الطيّب (gest. 1043) oder für Ibn al-Quf an-Naṣrānī ابن القف النصراني (1233-1286) hielt, da diese zwei Namen zwei unterschiedliche Personen bezeichnen. Bar Hebräus selbst zitierte in seiner Chronik zweimal den Abū 'l-Faraġ 'Abdu-llāh b. ṭayyib ابو الفرج عبد الله ابن الطيّب, einen nestorianischen Mönch, Arzt und Philosoph.<sup>54</sup> Über Ibn al-Quf an-Naṣrānī ابن القف النصراني (1233- 1286) erfahren wir mehr bei Ibn Abī Uṣaybi'a ابن ابي أصيبعة (1203-1269), denn dieser war sein Schüler.<sup>55</sup>

Assemani schreibt 1721 in seinem Buch *Bibliotheca Orientalis* über Bar Hebräus:

Gregorius Bar-hebraeus, qui & Abul-pharagius Scriptorum Jacobitarum Facile princeps, patria Melitinensis, patre Aaron medico anno Grecorum 1537. Christi 1226. natus est, ex quo Bar-hebraei, hoc est Hebraei Filii cognomentum traxit.<sup>56</sup>

---

<sup>50</sup> Barṣaum 1996, S. 415; Margoloth 1887, S. 139. Ein ähnliches Zitat finden wir bei Avicenna, Margoloth 1887, S. 112.

<sup>51</sup> Sein Geschichtswerk übersetzte er auf Wunsch der islamischen Gelehrten von Maraga in einem Monat ins Arabische. Barṣaum 1996, S. 424.

<sup>52</sup> Aus dem Arabischen das *Buch der Winke und Anregungen* von Avicenna und das *Buch des Marks der Geheimnisse* von Al-Abharī; siehe Baumstark 1922, S. 317 u. Barṣaum 1996, S. 420; zu diesem Problem siehe Nöldeke 1892, S. 254-255.

<sup>53</sup> Pocockii 1650, Vorwort. Siehe hier Anhang I, S. 36; Pocockii 1672, S. 1. Siehe hier Anhang II, S. 37.

<sup>54</sup> Ṣāleḥānī 1992, S. 190; Armaleh 1991, S. 94; Bedjan 1890, S. 226-227.

<sup>55</sup> Graf 1947, S. 214; Šaiḳo 1983, S. 80-82; Bauer zitierte die These von Pocockii und bemerkte, dass Abū 'l-Faraġ 'Abdu-llāh b. ṭayyib nicht Bar Hebräus sein könne, siehe Bauer 1783, S. 4.

<sup>56</sup> Assemanus 1975, S. 244.

Diese Aussage prägte die gesamte abendländische Forschung bis in die Gegenwart hinein, so dass sich alle Untersuchungen zu Bar Hebräus auf folgende These stützten: Da Bar Hebräus erst nach der Taufe seinen Namen erhielt, müsse er vorher Jude gewesen sein. Diese Annahme wird dadurch bekräftigt, dass der Name seines Vaters ‚Ahrun der Arzt‘ war, der auch als Bar Hebräus bekannt war. Sein Sohn Johannes scheint diesen Beinamen von ihm geerbt zu haben. So schreibt Zedler in seinem *Universalen Lexikon* 1732 „Abulpharagius, oder mit seinem eigentlichen Namen Grigorius Bar- Hebraeus, weil sein Vater ein Eebraer, Namens Aron war“<sup>57</sup>. In Bernsteins Edition des *Chronici syriaci specimine* 1827 finden wir:

Abu'lfaragius, h.e. pater Faragii dictus est, cogonomento ex Arabum more ab ipsius filio, Faragio, sumpto.<sup>58</sup>

Renaudotii schrieb 1847 in seinem Buch *Liturgiarum Orientalium*:

Natus est Gregorius Melitine, quam Arabes Malatian vocant, anno Seleucidarum seu Alexandri MDXXXVII. Qui respondet an J.C. MCCXXV. Parentibus Christianis: Michaelis Patriarchae Antiocheni, ex farte nepos ut notatur in Cod. Colbertino. Medici ut multi summa peritia inclaruit, editis de ea multis voluminibus.<sup>59</sup>

In Renans 1852 verfassten Traktat *DE PHILOSOPHIA PERIPATETICA APUD SYROS* können wir Folgendes lesen:

Gregorius Barhebraeus, arabico nomine dictus Abulfaragius, scriptorum jacobitarum Facilè princeps. Natus est Melitinae, anno 1226, patre Aarone medico judaeo, que findem christianam amplexus videtur.<sup>60</sup>

Abbeloos und Lamy äußerten sich in dem Vorwort zur Edition der Kirchengeschichte des Bar Hebräus 1872 wie folgt:

Grigorius Abu'Pharagius Ben Aaron a Syris vocari solt Bar Hebraeus, sive Hebraei filius.<sup>61</sup>

Nöldeke bemerkte 1892 in *Orientalische Skizzen*:

---

<sup>57</sup> Zedler 1732, S. 219.

<sup>58</sup> Bernstein 1823, S. 3; Budge 1932, S. XVI.

<sup>59</sup> Renaudotii 1847, S. 468; *Nepos* wird bei Šaiḳo und Graf als Brudersohn und nicht als Enkel übersetzt. Siehe Šaiḳo 1898, S. 5 u. Graf 1947, S. 272.

<sup>60</sup> Renan 1852, S. 65.

<sup>61</sup> Abbeloos/ Lamy 1872, S. VIII.



Grégoire Abou'l-Faradj était son vrai nom; il avait reçu celui de Grégoire quand il fut consacré évêque; son nom de baptême était Jean; il est le plus souvent désigné par son surnom de Bar Ébroyo ou Barhebraeus, c'est-à-dire le fils de l'Hébreu, parce que son père Aaron, médecin distingué de Mélitène, était un juif converti.<sup>67</sup>

Bei Brocklmann 1909 findet man:

Er war im Jahre 1225/6 zu Melitene als Sohn eines Arztes Ahron geboren. Sein Vater war ein getaufter Jude oder jedenfalls jüdischer Herkunft, daher sein Beiname Bar Ebhraia, d.h. Hebräerson, der ihm nach seinem eigenen Zeugnis gar nicht sehr angenehmen war.<sup>68</sup>

Baumstark schrieb 1922:

In Melitene 1225/6 geboren und auf den Namen Jôhannàn getauft, war er der Sohn eines Arztes jüdischer Abstammung Namens Ahrôn.<sup>69</sup>

Budge widerlegte 1932 die These von Bernstein, dass Bar Hebräus Vater eines Sohns namens Farağ gewesen sei. Er bleibt aber der abendländischen Tradition treu, denn auch er nahm an, dass der Vater von Bar Hebräus Jude, seine Mutter Araberin sei:

There is no good reason for doubting the Aaron his father was a genuine Jew, and that he was a physician like many of his co-religionists, but his wife may have been an Arab woman, or of Arab extraction; the fact that Gregory calls himself by an Arab name, or perhaps nickname, seems to suggest that something of the kind was the case.<sup>70</sup>

Es gibt keinen guten Grund daran zu zweifeln, dass Aaron, sein Vater, ein echter Jude war, und dass er ein Arzt war, wie viele, die seiner Religion angehörten, aber seine Frau könnte eine arabische Frau oder von arabischer Herkunft gewesen sein. Die Tatsache, dass Gregorius sich mit einem arabischen Namen oder möglicherweise mit einem Beinamen benennt, scheint nahezulegen, dass etwas Derartiges der Fall war. (Übers. d. Verf.)

Die ungewöhnlichen Thesen der abendländischen Autoren stützen sich lediglich auf Vermutungen. Nur Renaudotii äußerte sich expliziter, als er bei der Untersuchung einer Pariser Handschrift feststellte, dass Bar Hebräus der Enkelsohn des Bruders von Michael dem Syrer gewesen sein müsse. Dieser war Patriarch der syrisch-orthodoxen Kirche von 1166 bis 1199 und stammte ebenfalls aus Melitene.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Duval 1907, S. 409.

<sup>68</sup> Brockelmann 1909, S. 60.

<sup>69</sup> Baumstark 1922, S. 313; TRE, s. v. Gregor Barhebräus.

<sup>70</sup> Budge 1976, S. XVI.

<sup>71</sup> Der Verf. hält diese These für möglich, zieht man die Beziehung des Vaters von Bar Hebräus mit dem Bischof von Melitene und den besonderen Besuch des Patriarchen Ignatius in seiner Höhle, in Betracht. Siehe Šaīko 1898, S. 7-8.

Die Hypothese, dass Bar Hebräus jüdischer Abstammung sei, nahm mit Pocockii ihren Anfang und galt zu seiner Zeit noch als recht unwahrscheinlich. Später, so bei Assemani (1687-1768)<sup>72</sup>, hatte sie bereits Gestalt angenommen und nach Assemani wurde sie allgemein anerkannt. Die Gegner dieser These sind vor allem auf orientalischer Seite die syrischen Literaturforscher Šaīko, Barṣom und Behnam.

Šaīko schreibt in seinem Traktat über das Leben und die Schriften des Bar Hebräus

„[...], dass sein Vater Ahrun hieß, bedeutet nicht, dass er Israeli war, der zum Christentum übergetreten ist oder dass er aus einer jüdischen Familie stammt, wie u. a. Wright behauptete, da viele von den Jacobiten ihre Kinder bis heute so nennen“<sup>73</sup>.

Was aber den Beinamen Bar Hebräus betrifft, übernimmt Šaīko die Meinung von Renaudotii, nämlich, dass zwischen Bar Hebräus und dem Patriarchen Michael dem Ersten eine Verwandtschaft bestand. Er betrachte Bar Hebräus fälschlicherweise als Brudersohn (*filius fratris* oder *filius sororis*) des Patriarchen Michael.<sup>74</sup> Dies kann jedoch nicht richtig sein, da bei Renaudotii die Rede vom Enkelsohn (*nepos*) des Bruders des Michael ist.

Barṣom<sup>75</sup> widerlegte die These der jüdischen Abstammung des Bar Hebräus in seinem Artikel „War Bar Hebräus ein Jude?“, den er 1927 verfasste.<sup>76</sup>

Er zitiert in diesem Artikel den Schüler von Bar Hebräus, den Bischof Dioskuros Gabriel von Gzartā d-Qardū aus Barṭellā (gest.1299)

ܕܝܘܣܟܘܪܘܫ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ

der ein Gedicht im Jahre 1286 über das Leben und die Werke seines Lehrers verfasst hatte. In diesem erwähnte er, dass der Vater des Bar Hebräus ein Diakon war.<sup>78</sup>

ܕܝܘܣܟܘܪܘܫ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ ܕܩܪܕܘܬܐ Zuerst müssen wir seine Nationalität und seine Vorfahren kennen lernen,

<sup>72</sup> Assemanus 1975, S. 244; Siehe Graf 1949, Bd. III, S. 444-457.

<sup>73</sup> Der Patriarch seiner Zeit, Johannes XII. Ahrun bar Ma'denni (1252-1263) trug den gleichen Vornamen, Ahrun. Siehe Baumstark 1969, S. 307. Auch ein Kloster in der Nähe von Melitene hieß Ahrun, siehe Šāleḥānī 1992, S. 247.

<sup>74</sup> Šaīko 1898, S. 9; Göttesberger 1900, S. 6.

<sup>75</sup> Patriarch Ignatius I. Ephrem Barṣom 1887-1957. Über seine Person und seine Werke siehe das Vorwort seines Buches, *Al-lu'lu' al-manṭūr*, S. V-XXXIV.

<sup>76</sup> Barṣom 1927, S. 14; Barṣom 1996, S. 411-413.

<sup>77</sup> Abbeloos/ Lamy 1872, Bd. III, S. 469; Baumstark 1922, S. 320.

<sup>78</sup> Dioskuros 1985, S. 18.

ܘܡܥ ܦܪܘܩܝܗܘܢ ܠܘܚܘܢ ܐܢܝ ܘܥܠ ܘܥܘܩܘܢ  
weil ihr an ihren Früchten erkennen  
werdet, wie großartig sie waren

ܕܢ ܐܘܪܘܢ ܒܢ ܐܘܪܘܢ ܘܥܠ ܘܥܘܩܘܢ  
Er war der Sohn des alten  
ausgezeichneten Arztes namens  
Ahrun.

ܘܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ  
und seine Mutter war eine  
Ausgewählte, die einem berühmten  
Stamm angehörte.

ܘܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ  
(Sein Vater) war ein Rechtschaffener  
und ein stephanischer Diakon (Übers.  
d. Verf.)

Dass der Vater Ahrun hieß, ist jedoch kein Indiz dafür, dass Bar Hebräus Jude war. Barṣom führt ein Gedicht an, welches Bar Hebräus selbst über den Ursprung seines Beinamens geschrieben haben soll:

ܘܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ  
ܘܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ  
ܘܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ  
ܘܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ ܐܘܪܘܢ

Da der Herr selbst wurde Samariter genannt, solltest Du Dich nicht schämen, wenn du Sohn  
des Hebräers genannt wirst.

Dein Name ist vom Fluss Euphrat abgeleitet und nicht von Deinem Glaube oder Deiner  
Lehre. (Übers. d. Verf.)

Aufgrund dieses Gedichts vermutet Barṣom, dass Bar Hebräus oder einer seiner Vorfahren bei der Überquerung des Flusses Euphrat geboren worden sei. Dieses Gedicht ist jedoch kein Beweis hierfür, da keine der Handschriften seiner Gedichte erhalten sind, welche zur Zeit des Bar Hebräus kopiert und schließlich überliefert wurden.<sup>80</sup> Seine Gedichte sind zudem

<sup>79</sup> Scebabi 1877, S. 152; Barṣom 1996, S. 413; Gregorius 1984, S. 10; Dolabani Ph., *Mūšḥatā d-Marī Grigorius Jūhanūn Bar 'Ebrāyā*, Jorasalem 1929. S 71.

<sup>80</sup> Die älteste Handschrift der Gedichte des Bar Hebräus wurde auf das Ende des 15. Jahrhunderts datiert. Siehe Baumstark 1922, S. 319.

nicht in einem Band, sondern in verschiedenen Werken überliefert. Wenn wir davon ausgehen, dass Bar Hebräus das Gedicht selbst geschrieben hat, warum erwähnt er dann seine Abstammung nicht in anderen Werken, obwohl er in mindesten drei seiner Bücher über seine Person geschrieben hat? Aus diesen Gründen ist die These von Barṣom nicht glaubhaft.

Behnam<sup>81</sup> stellte die Behauptung auf, dass der Beiname Hebräus, syrisch 'Ebrāyā حبريا, als Ortsname zu deuten sei, da es ein Dorf in der Nähe von Melitene mit dem Namen 'Ebrā حبريا gibt. Der Beiname könnte folglich auf den Ortsnamen 'Ebrā zurückgeführt werden und muss nicht als „Hebräer“ gelesen werden.<sup>82</sup> Diese These erscheint mir glaubhafter als die anderen bereits erwähnten Thesen, weil Bar Hebräus das Dorf selbst mehrere Male in seinen Geschichtsbüchern erwähnt.<sup>83</sup> Aus diesem Dorf stammt ein weiterer Maphrjānā, der als Ignatius II. Lazarus 'Ebrāyā (1142-1164) حبريا مذهبنا المعروف bekannt war.<sup>84</sup> Die ältesten überlieferten Handschriften stammen zum Teil aus der Zeit des Bar Hebräus selbst, doch findet man in ihnen weder einen Hinweis auf seine jüdische Abstammung noch wird sein Beiname Bar Hebräus erwähnt. Zum Beispiel gibt die Handschrift des Buches *Leuchte des Heiligtums* (مئتي فؤاد) in dem Katalog der Handschriftenverzeichnisse von Sachau HS 81<sup>85</sup> keine Auskunft hierüber:

١٥٥٦ حب الاله من ذا صفة وبعده طحا ومينل مونا دللا حلالا حبالا ص هتصل ومب  
 وحس الاله الفلانا منحصرا ومبعلا منه ورا حبالا وبجبالا احص منب منقز مبقبلا  
 ومبسلا منلوه منب سوه ص لل وقبلا منعه او حصله ح م عطا و حوه مبقلا

Erneut beginnen wir mit Gottes Beistand, der Herr über alles ist, mit dem Schreiben des Buches *Leuchte des Heiligtums* über die kirchlichen Fundamente von den Werken des heiligen, von Gott bekleideten, des glückseligen, der Quelle der Heiligkeit, des gesegneten Lichtes der Kenntnisse, unseres Vaters [Marī] Gregorius, dem Maphrjānā des Ostens. Der Herr möge sein Leben viele Jahre andauern lassen und möge [der Herr] auch ihn für sein Königreich neben den ausgewählten Heiligern als würdig betrachten. (Übers. d. Verf.)

<sup>81</sup> Seine Biographie von Abūnā 1970, S. 632.  
<sup>82</sup> Behnam 1963, S. 146-148; Behnam 1965, S. 15-16; Abūnā 1970, S. 494.  
<sup>83</sup> Abbeloos/ Lamy 1872, Bd. II, S. 497; Bedjan 1890, S. 501; Assemani 1721, Bd. II, S. 361 u. 450; Saka 1985, Bd. I, S. 222.  
<sup>84</sup> Abbeloos/ Lamy 1872, Bd. II, S. 497; Baumstark 1922, S. 291; Saka 1985, Bd. I, .S. 222; Chabut 1910, Trans. S. 255 syr. 626; Fiey 2005, S. 206.  
<sup>85</sup> Sachau 1899, S. 620-624.

Sachau datierte die HS auf das 14. Jahrhundert, obwohl nachweislich der erste Kopist zur Zeit des Bar Hebräus mit dem Abschreiben seiner Handschriften begonnen hatte.

Bei Wright finden wir die Handschrift Add.2003 abgeschrieben 1276<sup>86</sup>:

ܩܘܪܒܢܐ ܕܗܘ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ  
ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ

Dieses *Buch der Wahre der Wahren*[...], eines der Werke unseres Vaters Gergūs, der Katholikos des ganzen Ostens, Gott möge seine Ehre erhöhen [...], nahm seinen Abschluss im Jahre 1587 der Griechen. (Übers. d. Verf.)

So auch in dem Katalog von Assemani HS CLXXXV<sup>87</sup>. Die Handschrift wurde 1279 abgeschrieben:

ܩܘܪܒܢܐ ܕܗܘ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ  
ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ

Mit Gottes Hilfe schreiben wir das *Buch der Winke und Anregungen* des Abū 'Alī Ḥusayn aus Buḥārā, Gott sei seiner Seele gnädig. Es wurde übersetzt aus der arabischen Sprache ins Syrische von dem größten aller Weisen, dem Ehrbarsten unter den Ehrbaren, dem Licht des Ostens und des Westens, dem wunderbaren Vater Gregorius, der gepriesene Maphrjānā, der von Gott erhöht wurde. (Übers. d. Verf.)

Aus dem gleichen Katalog ist die Handschrift CXXII<sup>88</sup> des ersten Kopisten. Im Jahre 1293 vollendete ein anderer Kopist die Handschrift:

ܩܘܪܒܢܐ ܕܗܘ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ  
ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ ܕܥܠܝܢܐ

<sup>86</sup> Wright 1901, S. 493-496.

<sup>87</sup> Assemani 1742, S. 327-328.

<sup>88</sup> Assemani.1742, S. 198-200. Die Nummer der Handschrift lautet 208, siehe Baršom 1996, S. 425.

Mit Gottes Hilfe schreiben wir das *Buch der Strahlen* über die edessianische Sprache; eines von den Werken unseres heiligen und gesegneten Vaters, [Marī] Gregorius, der Maphrjānā des Ostens, möge er für lange Zeiten das Haupt seiner Kirche und seines Volkes bleiben. (Übers. d. Verf.)

Die erwähnten Handschriften geben uns keine Auskunft über den Beinamen Bar Hebräus. Zum ersten Mal Erwähnung findet dieser in einigen Handschriften des 14. Jahrhunderts, wie z. B. in: VtS. (173, geschrieben 1333):

Ⲡⲏⲗⲁ ⲙⲉⲕⲣⲓⲛⲉ ⲉⲗⲗⲁⲙ  
 ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ<sup>89</sup>

In göttlichem Vertrauen beginnen wir mit dem Schreiben des *Buches der Ergötzlichen Erzählungen*, die [Marī] Gregorius, der Maphrjānā des Ostens, der bekannt ist als Sohn des Ahrun des Hebräer(s), gesammelt hatte. (Übers. d. Verf.)

Und VtS. (166, geschrieben 1357):

ⲙⲉⲕⲣⲓⲛⲉ ⲉⲗⲗⲁⲙ  
 ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ<sup>90</sup>

Wir beginnen mit dem Schreiben der *Chronik*, geschrieben von [Marī] Gregorius, der Maphrjānā des Ostens und des Westens, welcher Abū 'l-Farağ ist, Sohn des Ahrun des Arztes aus der Stadt Melitene, bekannt als Bar Hebräus. (Übers. d. Verf.)

Die Theorien über den von seinem Vater geerbten Beiname Bar Hebräus haben uns gezeigt, wie leicht man ihn doch als Sohn eines Hebräers interpretieren kann, wenn das Dorf 'Ebrā in der Erzählung nicht mehr Erwähnung findet. Bar Hebräus selbst war der letzte Historiker, der dieses Dorf erwähnte. So heißt es in seiner *Chronik*:

ⲛⲉⲕⲣⲓⲛⲉ ⲉⲗⲗⲁⲙ  
 ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ ⲉⲗⲗⲁⲙ

„...und in dieser Hungersnot [im Jahre 1258] rebellierten einige christliche Jugendliche aus Gabus, kamen zum Inseldorf 'Ebrā und begannen ihre christlichen Brüder auszurauben und umzubringen“<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> S.E. Assemani and A. Assemani., 1831, S. 353. *Codices chaldaici sive syriaci Vaticani Assemaniani*, pp. 1-82 in A. Maius, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanus codicibus edita*, vol. 5.2, Rome.

<sup>90</sup> S.E. Assemani and A. Assemani., 1831, S. 338-339.

<sup>91</sup> Bedjan 1890, S. 501; Armala 1991, S.305.





وَحَلَّ بِسَمْعِهِ وَسَمِعَهُ أَمِينٌ .

170R

وَمِنْ مَعُونَةٍ مَعَ وَجْهِهِ إِذْ كَتَبَهُ . حَلَّ أَنْبِيَا  
مَعْمُودًا مَعُونًا مَوْلَا مَعُونًا . حَبَابُ كَتَبَهُ وَجْهِهِ . كَيْ  
حَبَابُ . مَوْلَاتُ مَعَ مَعُونَةٍ حَبَابُ حَفِصَةَ لَأَنْبِيَا وَمَقَلَاهُ  
عَلَامًا وَمَوْلَا لَأَنْبِيَا وَمَوْلَا . مَعْمُودَةٍ وَجْ (حَقِيقَةُ  
أَسْمَاءُ وَمَعْمُودَةٍ) <sup>93</sup> حَلَّ أَنْبِيَا وَجْهِهِ ، وَكُنْ أَنْبِيَا كَتَبَهُ  
بَعْلًا مَسْمُورًا وَجْهِهِ حَتَمًا . مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ ؛ مَعْمُودَةٍ  
مَعْمُودَةٍ ؛ مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ ؛ حَبَابُ ؛ مَعْمُودَةٍ ؛  
مَعْمُودَةٍ ؛ كُنْ كَلَامًا مَعَ مَعْمُودَةٍ وَجْهِهِ مَعْمُودَةٍ . وَجْهِهِ  
مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ ؛ كَلَامًا مَعْمُودَةٍ ؛ مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ ؛  
أَوْجَعًا . أَنْبِيَا وَجْهِهِ لَأَنْبِيَا وَجْهِهِ مَعْمُودَةٍ وَجْهِهِ أَنْبِيَا  
وَتَمَّا مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ ؛ مَعْمُودَةٍ لَأَنْبِيَا حَلَّ  
وَمِنْ مَعْمُودَةٍ مَعْمُودَةٍ . مَعْمُودَةٍ أَنْبِيَا وَجْهِهِ مَعْمُودَةٍ مَعَ  
مَعْمُودَةٍ .

Lob aufgrund seiner verborgenen Rechtschaffenheit, die nicht erfasst werden kann. Möge seine Gnade und Barmherzigkeit über uns kommen.

Das Abschreiben dieses Buches wurde begonnen zu den Lebzeiten des Verfassers durch die Hände des klugen Diakons und berühmten Schreibers 'Abdullāh, Sohn des Barsaum, Sohn des 'Abdo. Er schrieb es von seinem Anfang bis zum zweiten Abschnitt des sechsten Kapitels aus dem zweiten Buch über das Verb. Sein Ende in den Tagen des Bruders des Verfassers fand es durch meine unreinen Hände. Ich, Behnam, der niedrigste und schändlichste aller Menschen, der Diakon und Arzt, Sohn des Priesters Mubarak, Sohn des Priesters Semun, Sohn des Isa, Sohn des Marsuq, Sohn des Sahlun, Sohn des Elia, vom Geschlecht Habukani aus der berühmten Stadt Bartelli, der größten Stadt im Gebiet von Ninive, in der Nähe der Hauptstadt Mosul schrieb dies zum Nutzen meiner unwürdigen Seele. Jeder rechtschaffene Bruder und alle Erforscher der Lehre der Grammatik, die dies lesen, sollen für den unwürdigen Abschreiber und Kopisten beten und Gott möge sie gemäß ihrer Gebete entlohnen. Amen. (Übers. d. Verf.)

An der anfänglich geäußerten Aussage des Kopisten, dass der spätere Leser ihm keine unachtsame Verwechslung vorwerfen möge, erkennt man, dass der Beiname Bar Hebräus nicht einmal nach seinen Lebzeiten in eine Diskussion über seine Bezeichnung einbezogen wurde. Es wird lediglich der Beiname Gregorius als möglicher Ansatzpunkt für eine Verwechslung beanstandet.

### 2.3. Bar Hebräus und die Wissenschaft

In seinem *Buch der Taube* berichtet Bar Hebräus von seinem Streben nach Wissen und seinem Aufstieg in der Wissenschaft:

Die Liebe zur Wissenschaft hat in mir, als ich ein Kind war, einen bedeutenden Platz eingenommen. So habe ich das Studium der heiligen Schriften und ihrer nötigen Kommentare gemeistert und mich

<sup>93</sup> Quer am Rande geschrieben.

in die Geheimnisse der Bücher der Heiligen und der Gelehrten von einem eifrigen Lehrer einweihen lassen. Als ich zwanzig Jahre alt war, hat mich der Patriarch unserer Zeit zur Leitung des Priestertums gezwungen, so dass ich mit den Gelehrten anderen Glaubens, Christen und Fremden, diskutieren musste. Diese Diskussionen habe ich mit Hilfe der Logik geführt und so habe ich das [d. h. diese Themen] lange Zeit studiert und gemeistert und bin zu dem Ergebnis gekommen, dass für die Auseinandersetzungen der Christen keine wahren Gründen bestehen, sondern die Unterschiede nur bei den Begrifflichkeiten und Definitionen auszumachen sind. Sie alle glauben an Jesus als vollkommenen Gott und vollkommenen Mensch und zwar ohne, dass die zwei Naturen zur Vermischung, Verwirrung oder zu Durcheinander kommen. Und die Vereinigung der zwei Naturen, die erste [Gruppe] nannten sie Natur oder *Hypostase* und die andere nannten sie Person. Trotz der scheinbaren Unterschiede stimmen sie überein, weshalb ich den Hass aus den Tiefen meines Herzen verbannt und die apologetischen Diskussionen mit den Menschen abgelehnt habe. Danach jagte mich die Schlange der griechischen Wissenschaften, und so habe ich mich bemüht die Bedeutung der Weisheit der Griechen zu erkennen, damit meine ich die Logik, die Physik, die Theologie, die Mathematik, die Geometrie, die Kosmologie und die Astrologie. Da ich jetzt verstanden habe, dass das Leben zu kurz ist und die Wissenschaften zu vielfältig sind, habe ich mich entschlossen, von diesen die wichtigsten auszuwählen und sie grundlegend zu studieren.

Ich ähnelte mit dieser Bestrebung, d. h. dem Studium dieser Wissenschaften, demjenigen, der im Meer ertrinkt und um sich zu retten seine Hand in alle Richtungen ausstreckt. Ich war dem Tode nahe, jagte mich doch die Schlange der Wissenschaften. Es schien mir, als ob sie mir aufgelauert habe. Die Erklärung dieser Erfahrung habe ich absichtlich nicht erwähnt, da viele Schwache, Schaden an ihr nehmen könnten. Kurz gesagt, wenn Gott mir nicht geholfen hätte, meinen schwachen Glauben in den gefährlichen Zeiten nicht gestärkt hätte, und mich nicht zum Nachdenken über die Bücher der Gelehrten, wie die des Vater Ogris und anderer Väter von den westlichen und östlichen, bewogen hätte, so wäre ich nicht gerettet worden, war ich doch aufgrund des ewigen Lebens der Seele hoffnungslos geworden. Siebe Jahre studierte ich ihre Bücher. Ich habe manchmal an ihren Meinungen gezweifelt und sagte zu mir: „Wie viel ist das doch nur Gebrumm und Barbarei der Einsiedler.“ Ich wollte damit zum Ausdruck bringen, dass seine Rede keine Bedeutung habe und seine Mühle ohne Mehl sei. Ein anderes Mal aber tadelte mich mein Verstand und sagte: „Du, lass die Illusionen, nicht alles was du nicht siehst und nicht weißt ist nicht existent. Denn weniger ist es, was du nicht weißt, als was du weißt. Ich blieb in meiner Verzweiflung bis Gott sein Licht auf mich erstrahlen ließ. Dadurch sind die Scheuklappen der Verzweiflung von meinen Augen gefallen und mir wurde ein wenig von der geistigen Welt offenbart. Ich bete zu Gott, dass er mir mehr von dieser Welt offenbaren möge.“<sup>94</sup> (Übers. d. Verf.)

---

<sup>94</sup> Samir 1988, S. 39-42; Iwas 1993, S. 135-137.

## 2.4. Die philosophische Entwicklung des Bar Hebräus

Anhand der Beschreibung über sein Streben nach Weisheit und anhand seiner Bücherliste kann man feststellen, dass Bar Hebräus sich im Alter von sechsundzwanzig Jahren mit Philosophie beschäftigt hatte. Sein erstes Traktat *Über die menschliche Seele*, das in arabischer Sprache verfasst wurde, existiert in einer ausführlichen Version<sup>95</sup>, die er auf Wunsch des Bischofs (später Patriarch) Dionysius dem VII. Ahrun Angur (1252-1261)<sup>96</sup> anfertigte, und in einer kürzeren Zusammenfassung.<sup>97</sup> Er hatte dieses Thema bereits vor 1275<sup>98</sup> in seinem theologischen Kompendium *Leuchte des Heiligtums, Achstes Fundament*<sup>99</sup>, und in der überarbeiteten Version im sechsten Kapitel der gekürzten Ausgabe des gleichen Kompendiums unter dem Namen *Buch der Blitze*<sup>100</sup> behandelt. Ebenso schrieb er über die Seele nach 1275 in dem Buch *Σοφία-Unterhaltung*<sup>101</sup> im vierten Kapitel und zuletzt 1285 im achten Buch des zweiten Teiles des Kompendiums *Rahm der Weisheit*.<sup>102</sup>

Sein zweites doktrinäres Werk ist die *Leuchte des Heiligtums*, in welchem er, unter Zugrundelegung der Logik, die Meinungen der Philosophen und die Lehre der anderen Religionen ausführlich diskutiert.<sup>103</sup> Das Werk ist in zwölf Fundamente gegliedert: 1. Das Wissen 2. Die Existenz Gottes 3. Die Schöpfung der Welt 4. Die Trinität und Einheit Gottes 5. Das Geheimnis der Fleischwerdung 6. Die Engel 7. Die Teufel 8. Die menschliche Seele 9. Das

---

<sup>95</sup> Baršaum 1938; Behnam 1947, S.819-825 u.S. 973-986; Behnam 1958.

<sup>96</sup> Baršom 1996, S. 420.

<sup>97</sup> Šaīko 1898, S. 44-72; Sbath 1928.

<sup>98</sup> Die erste Abschrift von seinem Schüler, dem Diakon Joḥannon Bar Saru aus Bartelle, angefertigt, stammt aus dieser Zeit.

<sup>99</sup> Bakoš 1948; Bakoš 1938, S 121-127; Furlani, S. 21-30; Jijāwī 1996, S. 490-610.

<sup>100</sup> Bar Hebraeus 1997, S. 163-197; Zu dem Verhältnis zwischen den beiden Büchern siehe Takahashi 2005, S. 207-422.

<sup>101</sup> Janssen 1937, S. 118-122; Baršom 1940, S. 51-53.

<sup>102</sup> Das *Buch der Seele* aus diesem Kompendium ist noch nicht bearbeitet.

<sup>103</sup> Gottheil 1887, S. 249-254.

Priestertum 10. Das Schicksal und das Verhängnis 11. Die Auferstehung 12.  
Das Paradies.<sup>104</sup>

In dieser Zeit hat er noch drei weitere philosophische Werke geschrieben:

1. Das Buch *Ware der Waren*<sup>105</sup>, geschrieben vor 1276, da aus diesem Jahr die erste noch existierende Abschrift stammt. Das Buch ist in eine Einleitung in Logik und Philosophie und ist in drei Teile gegliedert: 1. Die Logik. 2. Die Naturphilosophie<sup>106</sup>. 3. Die Metaphysik, welche die erste Philosophie genannt wird. Das Buch gilt als eine Zusammenfassung des Kompendiums *Rahm der Weisheit*<sup>107</sup>. Dies kann jedoch nicht stimmen, da das Buch vor 1276 geschrieben wurde, während das Kompendium *Rahm der Weisheit* erst 1285 verfasst wurde. Überdies wurde das Buch *Wahre der Wahren* in dem Buch *Σοφία-Unterhaltung* zitiert<sup>108</sup> und auch seine Lebensbeschreibung, in der er über seine Beschäftigung mit der Philosophie berichtet, bietet Anhaltspunkte, die dagegen sprechen.

2. Sein zweites philosophisches Buch ist die *Σοφία-Unterhaltung*<sup>109</sup>, geschrieben nach 1275. Es ist in vier Kapitel gegliedert: 1. Über die Logik 2. Über die Naturwissenschaft, die Begrenztheit der Distanzen, die Beschaffenheit der himmlischen Körper, die Elemente und die Arten der Seelen 3. Über das notwendige Sein und seine vollkommenen Eigenschaften 4. Über die Ordnung des Kosmos, das Schicksal des Zustands der Seele, die Ewigkeit, die Glückseligkeit und das Leid, den Genus der Seele, die Wunder und Offenbarungen und die Ewigkeit.

---

<sup>104</sup> Georgis, A 2012; *Geschichte der syrischen Literatur des I. E Baršom*. Viesbaden, Harrasowitz Verlag, S.370-71.

<sup>105</sup> Baumstark 1922, S. 317; Baršom 1996, S. 419; Wright 1894, S. 270. Eine ausführliche Beschreibung findet man bei Takahaschi 2002, S. 147-175.

<sup>106</sup> Baumstark 1900, S. 164 f. u. 182; Forlani 1934a, S. 26 f.; Forlani 1934b, S. 299-305.

<sup>107</sup> Iwas 1979-80, S. 30; Baršom 1996, S. 419; JiJāwī 1996, S. 33.

<sup>108</sup> Takahaschi 2002, S. 153.

<sup>109</sup> Janssen 1937; Baršaum 1940.

3. Das dritte Buch ist das *Buch der Pupillen* aus der Zeit nach 1275. Es ist ein Büchlein über die Logik und die Philosophie, gegliedert in 7 Kapitel.<sup>110</sup> Zu dieser Periode kann seine berühmte Übersetzung aus dem Arabischen ins Syrische des *Buches der Winke und Anregungen* von Avicenna gerechnet werden, die er vor 1278 vollendete.<sup>111</sup> Zu seiner Übersetzungstätigkeit gehört auch das *Buch des Markes der Geheimnisse* von 'Aṭīr ad-Dīn Mufaḍḍal b. 'Omar al-'Abharī (gest. 1264). Die Zeit der Entstehung dieser Übersetzung ist unbekannt.<sup>112</sup>

Zum *Kompendium Rahm der Weisheit* رَاحِمَةُ اَلْحِكْمَةِ oder *des Rahm der Weisheiten* رَاحِمَةُ اَلْحِكْمَةِ oder *Die Weisheit der Weisheit* رَاحِمَةُ اَلْحِكْمَةِ رَاحِمَةُ اَلْحِكْمَةِ<sup>113</sup> welsche in der euuropäischen Literatur unter dem Namen „Butyrum Sapientiae“ bekannt ist<sup>114</sup>.

<sup>110</sup> Steyet 1909; Janssen vol. 47 (1930-1936), S 26-49, 94-134; vol. 48, S 209-264; vol. 52, S 1-21.

<sup>111</sup> Das Buch ist noch nicht bearbeitet. Eine Beschreibung findet man bei Furlani 1945, S. 89-101.

<sup>112</sup> Die Übersetzung ist verschollen. Siehe Baumstark 1922, S. 317.

<sup>113</sup> Baumstark 1922, S. 316; Zum Problem der Überschriften siehe Takahashi 2004, S. 4-8.

<sup>114</sup> Es sind folgende Arbeiten, die sich mit dem Kompendium oder Teile aus ihm beschäftigt haben:

Margolouth. S., (1887); *Analect orientalia ad Poeticam Arisoteleam*, London; Furlani. G., „Die Physiognomik des Bar Hebraeus“ in *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, Band 7, Leipzig 1929. S 1-16; Furlani. G., „*La psicologia di Barhebreo secondo il libro la crema dell Sapienza*“, in *Rivista degli studi orientali*, Volume XIII, Fasc. I, Roma 1931. S 24-52; Drossaart Lulofs. H. J., Aristotle; Bar Hebraeus, and Nicolaus Damascenus on Animals, in *Aristotle on Nature and living Things, Philosophical and Historical Studies*, Edited by Gotthelf. A, Brisol, England 1985. S 345-357; Zonta. M., (1992): *Fonti greche e orientali dell' Economia di Bar-Hebraeus nell' opera "La crema della scienza"*, Naples; Takahashi. H., (2004): *Aristotelian Meteorology in Syriac Barhebraeus, Butarum Sapientiae, Book of Mineralogy and Meteorology*, Leiden. Bosten. Takahashi. H., (2005): *Barhebraeus a Bio-Bibliography*, New Jersey. S 245-254; Joosse. P., (2004): *A Syriac Encyclopaedia of Aristotelian Philosophy: Barhebraeus (13th C.) "Butyrum Sapientiae" Books of Ethics, Economy and Politics*, Brill; Janssens. H. F., „Crème de la science ou Science des sciences? Le vrai titre d'un ouvrage de Bar Hebraeus“, *Muséon XLIII*, 1930. S 365-372; Joosse. P., „Bar Hebraeus' رَاحِمَةُ اَلْحِكْمَةِ (Butarum Sapientiae). A Description of the Extant Manuscripts“, *Muséon CXII*, 1999. S 417-458; Zonta. M., „Fonti greche e orientali dell' Economia di Bar-Hebraeus nell' opera "La crema della scienza"“, *Muséon*, Naples. 1993. S 392f. Schmitt. J. O., (2014) *Barhebraeus, Butyrum Sapientiae, Physics: Introduction, Edition, Translation, and Commentary*. Brill.

**Erster Anhang zum Leben von Bar Hebräus (Pocokii. E. 1650)<sup>115</sup>**

<p>Christianus erat, a quo tamen didicerunt multi e Muslemorum eximie doctis. Ferunt ipsum morti propinquum, a fide Christiana descivisse.</p>	<p>Ein Christ war er und dennoch haben von ihm viele Moslems gesagt, dass er ein außerordentlich gelehrter Mann gewesen sei. M sagt, er habe sich vor dem Sterben, der nah bevorstand, vom christlichen Glauben ab</p>
<p>Haec ille, quem non aliam ab causam suspicionem hanc, quasi a fide Christina defecisset hic noster, injecisse puto, quam quod tantam eruditionem Christinais invideret.</p>	<p>Ich glaube, dass solches und kein anderer Grund plötzlich diesen Argwohn hervorgerufen hat, ob jener vom christlichen Glauben abgefallen wäre, der doch einer von uns ist. Schließlich dürfte man mit einem scheelen Blick eine solch außerordentlich große Gelehrsamkeit bei einem Christen betrachtet haben.</p>
<p>Si enim Apostatam egisset, nequaquam tanto eum honore, sed Anathematis potius &amp; diris prosecuti fuessent ejus temporis Christiani.</p>	<p>Dafür, dass man einen abtrünnigen (Moslem) abgeworben hätte, waren seinerzeit die Christen allgemein verfolgt worden - keineswegs seines wie auch immer großen Ansehens wegen, sondern vielmehr wegen eines Bannes und der Verwünschungen</p>
<p>Cujus autem inter Christianos Sectae fuerit, &amp; jam didicimus, Jacobita scil. Ut perhibet exemplar a Christiano exaratum, cui potius fidem habemus quam docto cuidam Judaeo qu eum vocat EBNOL KOFF, Christianum Malatienseni, secta Mechitam.</p>	<p>Es war eine Sekte unter Christen, der er angehörte, wie wir schon gesagt haben, nämlich die der Jakobiter, wie man wissen muss. Das eröffnet uns ein Exemplar, das von einem Christen graviert worden ist und zu dem haben wir größeres Vertrauen als zu einem gelehrten Juden, der ihn bezeichnet als Ebnol Koff den Christen aus Malatia, einen</p>

<sup>115</sup> Pocockii. E., (1650); Specimen Histotia Arabum seve Georgii Abul FarajiiMalatiensis, Oxoniae.

**Zweiter Anhang zum Leben von Bar Hebräus (II Pocockio 1672)<sup>116</sup>**

Gregorius Abul- pharajium, cujus jam pridem Specimen edidimus, integrum hic tibi exhibemus. Qui quis fuerit, & quando floruerit, non aliunde melius discimus quam ex iis quae de se & Pater suo ab ipso in historia ista, quam ad saecula usque tempo. Ra perduxit, memoriae prodita sunt. Malatinsem patria fuisse, religione christianum, Medici Filium, cui nomen Ahronem fuisse indicat libri titulus, unde illi agnomen ابن الحكيم Ebn Hacim ie Medici filus Nec dubito eundem esse quem Ebn Hariri tacritensis, in libro de Fundamentis Religionis Christiane, nomine Abul Pharagii Abdullahi ابن الطيب Ebnul Taiyeb saepius laudat, & pro ابن الطيب Al Taiyeb reponendum الطيب Al Tabib quod & Medicum sonat. Appellari etiam ابن القف النصراني Ebn Koph Al Nasrani seu Christianum, a Judaeo quodam in exemplari hujus operis Manuscripto notatum reperio. In praesatione Bibliorum



Ecchellensi, Gregorii Bar Hebrai Syri nomine citaturcujus appellationis rationem ne conjectado quidem assequi possum. (1-2)

Gregorius Abul- Pharajius, dessen Specimen wir unlängst herausgegeben haben, bieten wir dir hier in Gänze dar. Wer dieser war und wann er sich hervortrat, verstehen wir von anderswo nicht besser, als aus jenen Dingen, die von ihm und seinem Vater aus freien Stücken in der Geschichte, die bis in ihre eigenen Zeiten gerichtet hat, der Nachwelt überlassen worden sind. Melitene war seine Heimat, er war der christlichen Religion zugehörig, der Sohn eines Arztes, dass sein Name Ahron war, zeigt der Titel des Buches an, und daher hat jener den Beiname Ibn Hacim das heißt Sohn des Arztes und ich zweifle nicht, dass er selber derjenige ist, den Ibn Hariri Tacritensis im Buch über die Fundamente der christlichen Religion unter dem Namen Abul Pharagii Ibnl

<sup>116</sup> Pocockio 1672.

Taiyeb oft lobte und für Al Taiyeb, was zu Al Tabib zu rechnen ist, und was Arzt bedeutet. Er wurde auch Ebn al-Qof Al Nasrānī oder Christ genannt, was ich von einem gewissen Judaus in dessen Abschriften handschriftlich angemerkt entdeckte. Im Vorwort der Bücher aus der Pariser Ausgabe wie Anderes wo von Abraham Ecchelenisis unter dem Namen Gregorius Bar Hebrai Syri zitiert, wobei ich den Grund dieser Benennung nicht einmal vermuten kann. (S.1)

### 3.Übersetzung

## Das Buch der Ersten Philosophie (ܟܬܘܒܐ ܟܘܠܘܠܐ, Πρώτη Φιλοσοφία)

Die dritte Lehre, die „nach den Naturen“ ist (μετὰ τὰ φυσικά), aus dem Kompendium *Die Sahne der Weisheit*, enthält zwei Bücher: das erste Buch der Metaphysik ist „das Buch der Ersten Philosophie“ (ή πρώτη φιλοσοφία) und beinhaltet acht Kapitel (ܟܘܠܘܠܐ, κεφάλαια).

### 1. Kapitel:

Vorwort (ܟܬܝܒܘܬܐ, Προθεωρία),<sup>117</sup>  
in drei Abschnitten.

#### Erster Abschnitt:

Über den Gegenstand der Ersten Philosophie, fünf Lehrpunkte (ܟܬܝܒܘܬܐ, Θεωρία).

1.1.1 Nachdem wir mit Hilfe des gütigen Gottes die zwei Lehren, nämlich die logische und die natürliche, nach Kräften (und) auf angemessener Weise dargelegt haben, beginnen wir nun mit derselben Zuversicht und stellen fest, dass sich die theoretischen Lehren der Philosophie (ܟܘܠܘܠܐܐ ܟܘܠܘܠܐܐ ܟܘܠܘܠܐܐ, ή θεωρητική διδασκαλία της φιλοσοφίας) in drei (Bereiche) gliedern: dem natürlichen, dem mathematischen und dem metaphysischen. Die natürliche Lehre handelt von {den Akzidenzien, welche die Körper begleiten, indem sie ihre Bewegung und ihr Ruhen erklärt. Die mathematische Lehre handelt} von den (Akzidenzien), welche die Quantität begleiten. Denn die Geometrie (ܟܘܠܘܠܐܐ, γεωμετρία) und die Astronomie (ܟܘܠܘܠܐܐ, άστρονομία) lehrt die Probleme der kontinuierlichen Quantität, die Arithmetik (ܟܘܠܘܠܐܐ, άριθμητική) und die Musik (ܟܘܠܘܠܐܐ, μουσική) die Probleme der diskreten (Quantität). Zu diesen vier Disziplinen führen wir anderswo eine Untersuchung (ܟܘܠܘܠܐܐ, πραγματεία) durch, hier obliegt uns jedoch die Lehre der Metaphysik. Diese (behandelt) aber die abgetrennten Dinge, die befreit von der Materie (ܟܘܠܘܠܐܐ, ύλη) sind, indem wir ihr Zustand studieren, sowie die ersten Ursachen des Seienden und die Ursache der Ursachen {und das Prinzip der Prinzipien}, nämlich den erhabenen Gott, das notwendige Sein.

---

<sup>117</sup> Das Syrische verwendet die Pluralform von gr. προθεωρία.

**1.1.2** Das Sein des notwendigen Seins ist nicht der Gegenstand dieser Lehre, {wie manche meinten}, da das Sein der Gegenstand jeder Lehre (für sich) ist, wie Du in der *Darlegung* (ἀποδείξις, ἀποδεικτική, d.h. in der *Analytica Posteriora*) gelernt hast: Entweder ist (das Sein) durch sich selbst bekannt und benötigt keinen Beweis, oder es lässt sich durch eine höhere Lehre beweisen. Das Sein des Erhabenen ist nicht durch sich selbst bekannt und trotzdem zweifeln die Vernünftigen nicht daran. Es gibt auch keine andere Lehre höher als diese, wodurch man (das Sein) beweisen könnte, auch nicht die übrigen Wissenschaften, (sei es) die logischen, die natürlichen, die mathematischen, die ethischen, die ökonomischen, oder die politischen (κατασκευαστὰ ἢ ἀποδεικτικὰ ἢ ἠθικὰ, ἠθικαὶ, οικονομικαὶ ἢ πολιτικαὶ). Das erhabene (göttliche) Sein ist aber durch keine von diesen Lehren begründet, oder: es gibt keine andere philosophische Lehre außer dieser, wodurch das Sein des notwendigen Seins begründet werden könnte. Der Beweis darüber ist zwar eine der Fragen dieser Lehre, nicht aber ihr (primärer) Gegenstand.

**1.1.3** Der Gegenstand der Naturlehre ist der Körper, jedoch nicht insofern er vorhanden ist und auch nicht insofern er eine Substanz (σῶμα, οὐσία) ist und auch nicht insofern er aus den beiden Prinzipien Materie und Form (ἐκ τῆς ὕλης καὶ εἶδος) zusammengesetzt ist, sondern insofern er sich bewegt und ruht. Der Gegenstand der Lehre der Mathematik ist entweder ein Maß (eine Größe), das von der Materie abstrahiert ist, wie die Lehre der Geometrie; oder ein Maß, das man im Verstand zusammen mit der himmlischen Materie betrachtet, wie die Astronomie, oder eine Zahl, die im Verstand von der Materie abstrahiert ist, wie die Lehre der Arithmetik; oder eine Zahl die man zusammen mit der lautartigen Materie betrachtet, wie die Musik; jedoch nicht insofern (die Gegenstände) ohne Materie oder mit Materie sind, sondern insofern manche wesentliche Eigenschaften sie begleiten. Darum (ergibt sich) eine Untersuchung über die Substanz an sich, und über den Körper, insofern er eine Substanz ist, und über Größe und Zahl, insofern sie sind und wie sie sind; und über die Formen, die ohne Materie bestehen und mit dem Verstand greifbar sind. Die Untersuchung gehört nicht zu der natürlichen oder der mathematischen Lehre, sondern zu dieser dritten Lehre der Metaphysik.

**1.1.4** Jene Dinge, welche der Verstand von der Materie abzutrennen vermag, sind teilweise Substanzen (σῶμα, οὐσία), teilweise Quantitäten, und teilweise sind es auch andere Kategorien (κατηγορία, κατηγορία). Es gibt keinen anderen Begriff außer diesen, der sie (die abtrennbaren Dinge) umfassen könnte. Sie sind daher der Gegenstand dieser Lehre. Da sie

durch sich selbst erkannt werden, bedürfen sie keinen Beweis durch eine andere Wissenschaft. Die Problemata (مشاكلات, προβλήματα) die wir in ihr (dieser Lehre) untersuchen werden, sind nur die Dinge, welche dem Seienden als Seiendes zukommen, ohne eine andere spezifizierende Bestimmung. Diese Dinge sind (für das Seiende) entweder als Formen, so wie Substanz, Quantität und Qualität – jedoch (im Sinne) der höchsten Einteilungen, {und nicht (im Sinne der zweiten) Substanz, die nach vielen Einteilungen in Mensch, Pferd usw. eingeteilt wird} – oder als individuelle Akzidenzien wie Eines und Vieles, Potenz und Akt, Ganzes und Teil, Notwendiges und Mögliches. Diese aber begleiten das Seiende als solches, und sie müssen nicht physisch, mathematisch, oder hegemonisch (هيغμωνική, ἡγεμονική) oder in einer anderen Weise sein, um (das Seiende) zu begleiten.

**1.1.5** Hier sagte unser Leiter, dass die erste Philosophie mit der Dialektik und der Sophistik ( ημετέρας διαλεκτικῆς καὶ τῆς σοφιστικῆς, τῆς διαλεκτικῆς καὶ τῆς σοφιστικῆς) Gemeinsamkeiten aufzeigt,<sup>118</sup> da sie ebenfalls ihre Untersuchungen ohne (Hilfe) einer anderen Einzelwissenschaft durchführen. Sie unterscheidet sich von ihnen im allgemeinen (Sinne), weil sie (die erste Philosophie) sich mit den Fragen der partikulären Wissenschaften nicht beschäftigt, während sie (die Dialektik und die Sophistik) sich mit ihnen (diesen Fragen) beschäftigen. (Die erste Philosophie) unterscheidet sich im besonderen (Sinne) von der Dialektik in der Fähigkeit, durch philosophische Diskussion die endgültige Wahrheit zu bieten. Die Dialektik (bietet) aber (nur) Vermutungen. Von der Sophistik (unterscheidet sich die erste Philosophie) durch ihre Zielsetzung, weil der Philosoph (φιλόσοφος, φιλόσοφος) durch seine Philosophie von Beginn an ein Weiser werden möchte. Der Sophist (σοφιστής, σοφιστής) aber betrachtet sich bereits als ein Weiser, obwohl er keiner ist.

## **Zweiter Abschnitt:**

**Über den Nutzen dieser Lehre, ihre Rangstufe ( τάξις ) und ihren Namen, drei Lehrpunkte.**

**1.2.1** Alle Lehren sind auf ein Nutzen gerichtet, nämlich auf die Vollkommenheit der menschlichen Seele, damit sie die Teilhabe an der Glückseligkeit des ewigen Lebens erlange. Nach diesem allgemeinen Nutzen, gibt es auch ein besonderes Nutzen, und zwar, dass jede einzelne Lehre zur Bestätigung der anderen Lehren dient, die höher im Rang als sie selbst,

<sup>118</sup> Vgl. Aristoteles, Metaph., IV.2, 1004b22ff.

oder von gleichem Rang, oder niedriger sind als sie. Diese Lehre ist für die Bestätigung anderer Lehren nützlich, und zwar nicht auf die erste oder die zweite Art und Weise, da sie ehrwürdiger ist als alle (anderen) und ihr Rang erhabener und höher ist als der (Rang) der anderen, sondern auf die dritte Art, dass (man) diesen Gebrauch als Fruchtbarkeit, Brauchbarkeit, Sorge und Leitung (bezeichnen kann) oder auch irgendeinen anderen Namen, der ihr würdig ist, weil sie der Wahrhaftigkeit (durch diese Lehre) der Prinzipien der partikulären Lehren und der Bestätigung der allgemeinen Ereignisse nützt, die in ihnen zusammengefasst sind. So (auf diese Art) wie der Herr dem Beherrschten und der Bediente dem Diener nutzt, und er (Herr bzw. Bediente) nützlich für den Niedrigeren ist.

1.2.2 Die Rangstufe, die diese Lehre bekommt, ist nach der natürlichen und der mathematischen Lehre. (Sie steht) nach der natürlichen (Wissenschaft), weil viele Dinge, die in dieser Lehre für allgemeingültig (durch Übereinstimmung) gedacht (d.h. vorausgesetzt) werden, in der Naturwissenschaft bewiesen (μαθηματικῶς, ἀπόδειξις) (werden müssen), wie z.B.: Entstehen und Vergehen, Veränderung und Wandlung, Zeit und Raum usw. (Sie steht) nach der mathematischen (Lehre), weil das letzte Ziel dieser Lehre die Erkenntnis gewisser Fügungen Gottes ist, des angebeteten Schöpfers, sowie die Kenntnisse über die Engel und die Geistwesen und die Zahl ihrer Stufen und die Schönheit der Ordnung des Kosmos. Es ist nicht möglich, dieses Ziel zu erreichen außer in der Astronomie, und diese Lehre (Astronomie) ist ohne Zahlen und Geometrie unbeweisbar. Musik und Ethik und Hegemonie sind nützlich (für diese Lehre), aber hier sind sie nicht nötig. Mit anderen Worten soll diese Lehre die intelligiblen Dinge untersuchen. Sie hat vor allen Lehren den Vorzug durch ihre Natur und Ehre. Aber wegen der Schwachheit unserer Seelen erkennen wir nicht, wenn wir uns (mit dem Wissen) von dem Wahrnehmbaren zu dem Intelligiblen erheben, dass sie in der Anordnung der Lehre die letzte Stufe nach den übrigen Disziplinen darstellt.

1.2.3 Diese Lehre wurde Metaphysik (μετὰ τὰ φυσικά, μετά τὰ φυσικά) oder „nach den natürlichen (Dingen)“ genannt, denn die Naturlehre die wahrnehmbaren Dinge erforscht, sie (die Metaphysik) aber die intelligiblen Dinge. Zuerst erkennen wir die wahrnehmbaren (Dinge), welche sichtbar sind, und danach die intelligiblen, welche uns verborgen sind. Sie wurde Prima Philosophia genannt, weil sie die allgemeinen Dinge erforscht. Die natürlichen und die mathematischen (Lehren) erforschen aber die individuellen Dinge. Es ist deutlich, dass das allgemeine (Wissen) vor dem partikulären Wissen und seinen Teilen steht. Sie

(Prima Philosophia) wurde mit Hinblick auf ihr Ziel göttliche Lehre genannt, was bedeutet, dass das letzte und vollkommene Ziel unseres Verstandes in ihr (der Metaphysik) vorhanden ist, nämlich die Kenntnisse über Gott, dessen gute Gnade gepriesen ist, (über) die göttlichen Intellekte und die vergöttlichten Seelen nach ihrer Befreiung von den Ketten des Körpers. Im Allgemeinen ist sie (die Lehre) zu den Zweigen (der anderen Lehren) erhabener, gepriesener und nützlicher und ihre Ausführungen sind Prinzipien (für die anderen Wissenszweige).

### **Dritter Abschnitt:**

#### **Darüber, was in dieser Lehre untersucht wird, drei Lehrpunkte.**

**1.3.1** Die Dinge, welche in dieser Lehre erforscht werden, sind allgemein, und sie sind in den partikulären Wissenschaften nicht beweisbar, z.B. das Sein, die Quiddität und ihre Gegenstände, das Seiende *qua* Seiendes, jedoch nicht insofern es (das Seiende) körperlich oder unkörperlich oder in etwas anderes eingeteilt ist, wie z.B. die Substanz, ihre höheren Arten und ihre Einteilungen, und die Akzidenz in ihren neun Kategorien eingeteilt ist, (sowie) das Notwendige und das Mögliche, das Ewige und das Gewordene, die Ursache und die Wirkung, das Erste und das Letzte, das Allgemeine und das Partikuläre, das Ganze und der Teil, der Genus (γένος) und die Art (εἶδος). Weil das Allgemeine eins ist, muss es hier untersucht werden, und auch das, was ihm anhängt, wie z.B. Ähnlichkeit, Gleichheit und Übereinstimmung. Als Geschöpf (aber müssen hier) die vielen ihm entgegengesetzten und die ihn begleitenden Dinge, wie Unähnlichkeit, Ungleichheit und Nichtübereinstimmung u.a., sowie der tatsächliche Gegensatz und die Widrigkeit, und die anderen Dinge die dazwischen sind.

**1.3.2** Einige Fragen dieser Lehre sind über die Ursachen des verursachten Wesens *qua* verursachtes Wesen, manche (der Fragen) sind (über) Akzidenzien die das Seiende *qua* Seiendes begleiten, und manche (Fragen) davon sind (über) die Prinzipien anderer Lehren, indem das Seiende *qua* Seiendes auf einfacher Weise erforscht wird, und von dieser (Lehre) gibt es (dann) Aufteilungen, von denen (ausgehend) die partikulären Lehren ihren Anfang nehmen. Sie (die Metaphysik) bringt sie (die partikulären Wissenschaften) in sich zur Vollkommenheit. Wenn wir also das Seiende in dem was fest ist und dem, was nicht fest ist, unterteilen, kommen wir zur Untersuchung der Bewegung; und das, was wir in Teilung zulassend und die Teilung nicht zulassend (unterteilen, führt uns) zur Untersuchung der

Seele, die ein unteilbarer Teil ist, wie wir überzeugt sind. Durch dasjenige, was wir in begrenzt und unbegrenzt unterteilen, kommen wir zur Untersuchung der Wirkung der Kräfte und wir erreichen die Begrenzung der Entfernungen. So kommen wir zu den Prinzipien der Lehre der Mathematik und der Logik und somit kommen wir zu dem praktischen Teil der Philosophie.

**1.3.3** Diese Lehre untersucht die Gegenstände, die von der Materie abgetrennt sind, weil die Prinzipien und die Arten des Seienden *qua* Seiendes der Materie vorangehen. Wenn wir überhaupt dasjenige, was der Materie nicht vorangeht, untersuchen, dann untersuchen wir es in dem Sinne, dass er seinem Wesen nach, die Materie nicht benötigt. Vier Klassen von Dingen sind es, die wir hier untersuchen: Erstens die Gegenstände, die von der Materie vollkommen abgesondert sind, wie der anbetungswürdige Schöpfer, die heiligen Intellekte und die vernünftigen Seelen. Zweitens solche Gegenstände, die mit der Materie vermischt sind, und deren Vermischung die konstitutive Ursache der Materie ist, wie z.B. die wesentlichen Arten, durch welche die Materie konstituiert wird. Drittens die Dinge, die mit oder ohne Materie vorkommen, wie z.B. Kausalität und Einheit, und deshalb an sich keine Materie benötigen. Viertens untersuchen wir hier die materiellen Arten, wie z.B. Bewegung, Zeit und Raum, aber insofern sie sind, und nicht insofern sie sich in der Materie befinden.

## **2. Kapitel:**

### **Über das Allgemeine, sieben Abschnitte.**

#### **Erster Abschnitt:**

##### **Über das Sein, acht Lehrpunkte.**

**2.1.1** Das Sein ist sich selbst von Natur aus bekannt und benötigt keinen Beweis. Da mein Sein mir zwangsläufig (δυνατῶς, ἐξ ἀνάγκης) bekannt ist, [sodann ist auch das Sein eines Teils meines Seins ebenfalls mit Notwendigkeit bekannt.] Hier beziehen manche eine sophistische Stellung und sagen, dass dein Sein aus dem allgemeinen Sein und aus deinem persönlichen Dasein zusammengesetzt ist, Folglich, dadurch dass mir mein Sein evident ist, wenn du die Evidenz des Seins und deines Daseins suchst, nimmst du das ursprünglich Gesuchte an, u.z. dass du sagst „Mein Sein ist mir evident“; und wenn du die Evidenz der zusammengesetzten Fügung suchst, so ist es nicht notwendig, dass aus der Evidenz deines

Seins die Evidenz des allgemeinen Seins (folgt). Denn es ist möglich, dass jemand die Teile durch Erlernen erkennt und das Ganze durch Notwendigkeit, wie z.B. jemand der die Zahl zwei und vier kennt, und wenn er sie erlernt wird ihm evident sein, dass die zwei die Hälfte von vier ist. Zu ihnen (den Sophisten) sagen wir, dass (ihre) Dialektik das notwendige Wissen nicht abdeckt. Das Sein jedoch, als wirkliches Vorhandensein von etwas, ist jedem bekannt und offenbar.

**2.1.2** Sie (das allgemeine Dasein und das individuelle Dasein) nehmen an dem Sein teil, auch wenn nicht in derselben Weise, wie bereits oben dargestellt wurde. Denn wenn das Allgemeine kein Sein hat, wären die individuellen Gedanken aufgehoben, ohne dass das Allgemeine aufgehoben wäre. Wie z.B., unsere Auffassung, dass die Welt einen Anfang hat, uns beweist (ἄποδειξις, ἀπόδειξις), dass sie geschaffen wurde. Wenn die Ewigkeit (der Welt) bewiesen wäre, so wäre der Gedanke ihres Anfangs aufgehoben, aber nicht der Gedanke über ihr Sein. Das Notwendige und das Mögliche nehmen an dem Seienden teil. Jene liegen falsch, welche sagen, dass das Seiende entweder notwendig oder möglich ist. Richtig ist aber, dass beide, das Notwendige und das Mögliche an dem Sein teilnehmen, das eine reichlich, das andere aber mangelhaft.

**2.1.3** Das Sein ist keine mögliche Quiddität. Aber derjenige, der jede mögliche Quiddität erkennt, erkennt auch ihr Sein. Das ist aber nicht so. Wir kennen z.B. die Quiddität eines Sees aus Quecksilber, aber wir wissen nicht ob er ist oder nicht. Das Sein ist auch kein Teil der Quiddität, sondern sie ist die Gattung des Notwendigen und durch eine grundlegende Trennung unterscheidet sie sich von dem Möglichen. Und alles, was einen Grund hat, ist kein Notwendiges, da somit das Notwendige zugleich nicht notwendig wäre, was absurd ist.

**2.1.4** Das Sein ist die einzige Quiddität des notwendigen Seins, da für den Fall, dass es eine andere Quiddität für den Erhabenen außer dem Sein gäbe, sie entweder Teil seiner Quiddität, oder ein Akzidens wäre, welches seiner Quiddität folgt. So begründet sein Sein entweder seine Quiddität, oder durch seine Quiddität wird sein Sein begründet. Diese beiden (Thesen) sind aber absurd, weil die erste zu einer Zusammensetzung führt, und ein Zusammengesetztes ist kein notwendiges Sein. Die zweite (ist absurd), weil das akzidentelle Sein einer Wirkursache bedarf. Denn wenn die Quiddität ihre Ursache ist, dann (müsste) sie (vorhanden sein) bevor sie entsteht, und wenn ihre Ursache eine andere ist, ist sie ein Mögliches, und ein mögliches Sein ist nicht notwendig.

**2.1.5** Wenn sie sagen, dass das Sein des Erhabenen uns bekannt ist, seine Quiddität uns aber unbekannt, wobei das Unbekannte etwas anderes als das Bekannte ist, so wäre sein Sein nicht (identisch mit) seiner Quiddität. Wir sagen (dagegen), dass das, was uns bekannt ist, nicht die Genauigkeit (des Erfassens des) Seins (des Wesens) des Erhabenen ist, sondern sein einfaches Sein, weil das Sein (an sich) einfach ist. Wenn sie erneut sagen, dass das Sein *qua* Sein die Verbindung zur Quiddität verlangt, und wenn nicht, dann (dass) es entweder die Nicht-Verbindung zur Quiddität verlangt, oder (dass) es weder die Verbindung noch die Nicht-Verbindung verlangt. Und wenn sie die Nicht-Verbindung der Quiddität verlangt, ist es notwendig, dass das Sein der Möglichen ihre Quiddität nicht begleitet, aber siehe, es begleitet sie. Und wenn sie keine von beiden verlangt, ist es notwendig, dass die Nicht-Verbindung des Seins des Erhabenen nicht aus sich selbst, sondern aus einer anderen Ursache kommt, die in ihm wirkt. Dies ist (aber) völlig absurd. Wir sagen jedoch, dass die Nicht-Verbindung des Seins des Erhabenen zu einer anderen Quiddität eine Unmöglichkeit ist, und dass es (das Sein) keine Ursache benötigt.

**2.1.6** Das Sein wird nicht synonymisch als Gattung über das notwendige Sein und über die anderen möglichen Wesen prädiert, sondern in der unpräzisen Form der Homonymie, denn (das Sein wird) über das Notwendige primär und hauptsächlich ausgesagt, über das Mögliche aber auf sekundärer und abgeleiteter Weise; so bewahrheiten sich auch mehrere (solche) Widersprüche, z. B. dass das Sein nicht wie eine Gattung über die Seienden ausgesagt wird. Wenn das Sein des Notwendigen nicht die Verbindung zur Quiddität sucht, dann ist es nicht notwendig, dass das mögliche Sein sie (die Verbindung) sucht. Wenn das Sein der Möglichen (Dinge) die Verbindung zur Quiddität suchen, dann ist es nicht notwendig, dass das notwendige Sein sie sucht. Dies verhält sich so, weil beide (das Notwendige und das Mögliche) die Bedeutung (des Seins) nicht als solche bekommen, sondern in der Art und Weise des Daseins im Akt zusammenkommen, wie wir gesagt haben.

**2.1.7** Wir stellen uns viele Dinge vor, die im Akt nicht vorhanden sind. Trotzdem stellen wir positive Urteile über sie fest. Da diese (Dinge) überhaupt keine wesentliche Einteilungen (der Körper) annehmen (können), können sie unmöglich (als tatsächliche Körper) entstehen. Da sie im Akt nicht vorhanden sind, befinden sie sich (nur) im Denken. Von daher gibt es zwei (Formen) des Seins, die eine ist tatsächlich und die andere gedanklich. Die allgemeinen Naturen existieren nicht im Akt, sondern im Denken, da alles, was im Akt

besteht, individuell ist, und nichts Individuelles kann ein Allgemeines sein. Bei jenen Seienden die sowohl im Denken, als auch im Akt vorhanden sind, hat das Denken sein Dasein von den tatsächlichen (Dingen) her. Aber jene Naturen sind manchmal durch sich selbst seiend, und manchmal (allein) in der Seele. Das erste Sein wurde tatsächlich genannt, und das zweite gedanklich, obwohl beide tatsächliche (Dinge) sind.

**2.1.8** (Die These) wonach das Sein gut und das Nichtsein böse ist, gehört zu den berühmten und gelobten (Thesen mancher) Philosophen, wobei sie keine Beweise darüber fordern, denn ihnen genügt ein Beispiel um (dieser These) Glauben zu schenken. Sie sagen, der Mord sei böse, nicht weil der Mörder die Kraft zum Töten hat, und nicht weil das Werkzeug (ὄργανον) sehr scharf und der Körper(teil) des Getöteten weich ist und dafür geeignet geschnitten zu werden, sondern weil das Leben der Person zunichte gemacht wurde. Es ist (also) klar, dass die Definition des Nichtseins allein das Böse ist und (es ist) ein Mangel, das man vermeiden sollte. Der Rest der Seienden haben als Definition das Gute und (sie) sind vollkommen und begehrenswert.

## **Zweiter Abschnitt**

### **Über das Nichtsein, fünf Lehrpunkte.**

**2.2.1** Das Nichtseiende ist kein Etwas, aber manche streiten gegen diese These (gr. πρότασις) und sagen, dass es für jedes Intelligible, das entweder möglich oder nicht möglich ist, ein noetisches Abbild gibt. Wenn nicht, so können wir darüber (das Nichtseiende) keine Aussage machen bzw. es nachbilden. Alles was nachgebildet ist, ist (aber) ein Etwas. Somit wäre das Nichtseiende auch ein Etwas. Darauf antworten wir, dass das noetische Abbild, da es im Verstand ist, so gibt es ebenfalls im Verstand das Nichtseiende keine Etwasheit. Folglich ist das Noetische (auch eine) tatsächliche Etwasheit (nur) in Bezug zum tatsächlichen Sein.

**2.2.2** Das Nichtvorhandene kehrt auch nicht zu einem anderen Zeitpunkt (wieder). Denn wenn es eine zweite Möglichkeit der Entstehung (gäbe), so könnte darüber nicht das Nichtsein ausgesagt werden, weil diese Möglichkeit dann die Bedeutung (den Wert) eines wirklich Seienden annehmen würde. Das Vorhandene entsteht aber nicht aus dem Nichtvorhandenen. {Wiederum, wenn das Nichtvorhandene ein zweites Mal entstehen könnte, so könnte auch sein erster Zeitpunkt ein zweites Mal entstehen, weil es ebenfalls

ein Nichtvorhandenes ist; so müsste der zweite Zeitpunkt der erste Zeitpunkt werden, was absurd ist}. Wiederum, wenn das Nichtvorhandene erneut ein anderes wäre, so könnte auch ein anderes wie (das erste) entstehen, und das führt zur Nichtunterscheidung der beiden und das ist nicht möglich.

**2.2.3** Diejenigen, die an die Möglichkeit der zweiten Entstehung des Vernichteten glauben, sagen: Wenn es unmöglich ist, dass das Nichtvorhandene entsteht, dann ist diese seine unmögliche Entstehung, wenn sie von ihm selbst ist, nicht beständig in seiner ersten Entstehung; aber es (das zweite Nichtsein in seiner ersten Entstehung) ist beständig. Und wenn sie (die zweite Entstehung) aus etwas Anderem entsteht, und es (das Nichtsein) selbst in der zweiten Entstehung geschieht, so wäre dies nicht unmöglich. Zu denen wurde gesagt, dass diese zweite unmögliche Entstehung aus sich selbst ist, und man darf nicht daraus die Unmöglichkeit der ersten Entstehung (schlussfolgern), weil die zweite Entstehungsform nicht wie die erste Entstehungsform ist; denn beide sind sehr unterschiedlich.

**2.2.4** Manche behaupten, dass die Unterschiede die Seienden, aber nicht die Nichtseienden begleiten, wie z. B. das (A), das sich von (B) unterscheidet, wobei das nicht-(A) sich nicht von nicht-(B) unterscheidet. Der Widerspruch dieser Lehre ist daraus bekannt, dass das Nichtsein der Ursache zum Nichtsein der Wirkung führt, aber das Nichtsein der Wirkung führt nicht zum Nichtsein der Ursache. (So) lässt (z.B.) das Nichtsein des Schwarzen dem Körper die Befähigung die weiße (Farbe) aufnehmen. (Aber) das Nichtsein der Gesundheit gibt jedoch diese Befähigung nicht. So unterscheiden sich das Nichtsein der Ursache von dem Nichtsein der Wirkung, sowie das Nichtsein des Schwarzen von dem Nichtsein der Genesung.

**2.2.5** Der greise Leiter sagte: das Nichtsein schlechthin kann weder gedacht noch erkannt werden, es ist aber möglich das Nichtsein durch das Sein zu erkennen, indem man z.B. sagt: „(es ist) kein Mensch“ bzw. „(es ist) kein Stier.“ Zu denen, die das Urteil (dass das Nichtsein erkennbar ist) nachvollziehen, (sagen wir:) Es besteht Zweifel an ihr (der Meinung des greisen Leiters). Erstens ist es zweifelhaft, dass das einfache Nichtsein nicht erfassbar ist. Wenn es unvorstellbar ist (wie er gesagt hat), wie kann man darüber hinaus über die Beschaffenheit des Unvorstellbaren und Unbekannten ein Urteil geben? Zweitens (ist es zweifelhaft), dass das einfache Nichtsein ein Teil des allgemeinen Nichtseins ist. Wie ist es möglich, dass das Allgemeine erkennbar ist, aber sein Teil unbekannt bleibt?

### Dritter Abschnitt:

#### Die verkehrten Meinungen der Alten über den Widerspruch (ἀντίφασσις), vier Lehrpunkte.

**2.3.1** Es ist für jeden nötig, der die Dinge richtig verstehen will, dass er anhand der richtigen Grundsätze urteilt. (Wie z.B.:) Das Sein ist überaus sichere Prinzip und Anfang aller Dinge, und (somit beurteilen wir, ob) etwas ist oder nicht. {Es gibt kein Mittleres zwischen den beiden, d.h. zwischen den Nichtseienden und den nicht Nichtseienden} und der Sophist leugnet dies bloß mit seiner Zunge und auf trügerischer Art, aber jeder von den berühmten Weisen widerspricht ihm, (und sagt:) Das ist keine vernünftige Rede, die er (der Sophist) gehört hat, (und er bekämpfte diese Rede) indem er (der Sophist) sich wegen dieser Lüge schämt, und für ihre Rechtfertigung kämpft.

**2.3.2** Heraklit sagte: „Es gibt Dinge, die nichtseiend und zugleich nicht nichtseiend sind.“ Homer hat etwas Ähnliches über Hektor gesagt, als dieser wegen einer Wunde bewusstlos am Boden lag: (denn) da blieb sein Geist (ἄσπετος, φρήν) erhalten und (zugleich) doch nicht.<sup>119</sup> Anaxagoras sagte: „Alles ist wie alles andere.“ Protagoras und Demokritos sagten: „Es gibt nichts, was wahrhaftig ist, außer dem, von dem wird uns vorstellen, dass es ist.“ Parmenides sagte, dass infolge der Veränderung des Zustands (Stimmung) der Glieder auch das Urteil der Vernunft sich ändert. Kratylos sagte: „Alles ist in (ständiger) Bewegung.“ So sagt auch Heraklit, dass man nicht zweimal in demselben Flußwasser getauft werden kann. Er bewegte seinen Finger, tadelte und sagte: „Nicht einmal dieser Moment (ist wiederholbar).“

**2.3.3** Dem Sophisten, der die zwei Thesen des Widerspruches durch die Bewahrung seiner Gesetze verehrt und der dafür getadelt werden muss, sowie jenem, der jedes alte Wort für eine philosophische Aussage hält und diese als notwendig glaubwürdig betrachtet, ist zu sagen: Die wahren Gelehrten und auch die göttlichen Propheten bedienten sich der Symbole. Deshalb ist auf die äußerliche Erscheinung ihrer Worte nicht zu achten, sondern auf die dahinter verborgenen Geheimnisse. So auch wenn sie sagen, dass etwas zugleich ein Nichtseiendes und nicht ein Nichtseiendes ist. Um dies zu verstehen, müssen (wir folgendes beachten): Das was nicht im Akt vorhanden ist, ist nicht unbedingt nichtseiend in Potenz, und umgekehrt. Oder: Was nicht tatsächlich existiert, ist nicht (unbedingt) nichtseiend im

---

<sup>119</sup> Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* IV, 1009b, 27ff.

Verstand, oder umgekehrt. Man soll sich nicht wundern, wenn jemand von den Alten als nicht überzeugend erscheint, weil der Mensch als solcher fehlerhaft und kein vollkommener Engel ist, aber er (der Mensch) kann sehr weise werden. Wenn er auf diese Art und Weise weiser als andere wird, verhindert dies nicht, dass ein Anderer nicht auf eine andere Art und Weise weiser als er (der Mensch) sein kann. Durch diesen (Gedanken) wird die Schwäche der Thesen (Meinungen), die in den Sätzen der Alten sind, geheilt.

**2.3.4** Da sie sich unanständig der Streitgespräche bedienen (ἀδελφικῶς ἢ ἀδελφικῶς, ἀγωνιστικός λόγος), und somit alles für alles halten, spottete unser Lehrer über sie und sagte: Wenn es keinen Unterschied zwischen den Naturen des Tatsächlichen gibt, wie sie sagten, so wird die Existenz Gottes, der von Mensch, Stein und Schiff gleich sein. Oder warum binden sie sich los, und fliehen vor dem Feuer das doch gleich wie kein Feuer ist? Und warum schreien sie auch vor Qualen, wenn der Schmerz doch gleich keinem Schmerz ist? Und warum essen und trinken sie, wenn das Essen und Trinken gleich dem Nichtessen und dem Nichttrinken ist? Und warum laufen sie, wenn sie wandern wollen, und ruhen (stehen) nicht? Wenn sie nur denken, dass sie in Gedanken laufen können, laufen sie aber tatsächlich nicht. Und warum wünscht der Kranke mehr als der Gesunde die Genesung, wenn die Krankheit gleich der Gesundheit ist? Und wenn alles, was sichtbar nicht wahr ist und der Wachzustand ihm wie ein Traum ist, warum gibt es dann Niemanden, der das, was er in seinem Traum macht, auch so in seinem Wachzustand weiter macht?

#### **Vierter Abschnitt:**

#### **Über die Quiddität, dreizehn Lehrpunkte.**

**2.4.1** Die (wesentliche) Eigenschaft dessen was etwas (Bestimmtes) ist, ist seine Quiddität. Sie ist in dem Verstand von allen veränderlichen und unveränderlichen (Akzidenzien), die ihn begleiten, getrennt. Wie z.B. die Menschheit als solche zugleich ein Nicht-Eines und auch nicht ein Nicht-Eines ist. So kann auch keine von den beiden in ihrer Bedeutung für die andere eintreten. Wenn aber die Einheit ihr folgt, wird es an sich Eines genannt. Wenn die Einheit ihr nicht zukommt, so ist sie „nicht-Eins“. Wenn es kein Einzelnes gibt, dann gibt es keine Einzelnen, Somit ist die Menschheit als solche nichts anderes als die Menschheit (selbst).

**2.4.2** Die Quiddität, die von einem anderen (Gegenstand) begrenzt wird, ist im Akt vorhanden, denn sie ist ein Teil des Individuums, das im Akt vorhanden ist. Die Quiddität, die nicht von einem anderen (Gegenstand) begrenzt wird, ist nicht im Akt vorhanden. Denn alles was im Akt vorhanden ist, wird unbedingt von charakteristischen Eigenschaften begleitet, so wie wenn (der Begriff) des Menschen an sich gedacht wird, er im Akt als Arzt oder als etwas anderes vorhanden sein kann. Der Mensch aber, wenn er nicht als Arzt oder als etwas anderes gedacht wird, ist nicht im Akt vorhanden, da jeder Mensch der im Akt vorhanden ist, muss entweder Arzt, oder Geometer, weiß oder lang oder etwas anderes sein.

**2.4.3** Die wirkende Ursache schafft das Sein der Quiddität, und nicht die Quiddität selbst. Denn wenn die Quiddität des Menschen auch (von der Wirkursache) geschaffen wird, so müssten wir, wenn wir darüber zweifeln ob der Erschaffer des Menschen existiert oder nicht, auch bezüglich des Menschen zweifeln, ob er ein Mensch ist oder nicht. So auch wenn wir an dem Zimmermann zweifeln, ob er ist oder nicht, dann auch über den Bett zweifeln (müssten), ob er ist oder nicht, jedoch nicht darüber ob ein Bett ein Bett ist oder nicht. So bewirkt der Erschaffer das Sein (eines Dinges) und nicht seine Quiddität (selbst).

**2.4.4** Jede zusammengesetzte Beschaffenheit erscheint nach der Existenz ihrer Teile. Nach der Aufhebung eines ihrer Teile wird sie in der Tat und im Denken entfernt. Der Teil, welcher in dem Ganzen als erster erscheinen würde, braucht keine neue wirkende Ursache, die um (seine Erscheinung) zu verhindern. Dies bedeutet, dass diese (Ursache), die die Teile zusammenhält, oder die die Teile zueinander hinzufügt, an sich eine Ursache benötigt, weil sie möglich ist, und alles Mögliche ist verursacht.

**2.4.5** Die Teile der zusammengesetzten Quiddität sind unbedingt voneinander abhängig; sonst bestünde keine Zusammensetzung. So verstößt die zusammengesetzte Zahl Zehn diesem Urteil nicht, da sie von Einheiten die voneinander nicht abhängig sind, zusammengesetzt ist und auch nicht in der Begleitung der Substanzen entsteht. So ist auch bei der Salbe (σαλμαμακ, ἀντίδοτος), welche aus einfachen Heilmitteln hergestellt ist, die zusammengefügte Gestalt ein Teil der Spezifität, weil alle Bestandteile einander bedürfen. Es ist (ferner) nicht möglich, dass einer der Teile der Zusammensetzung einer anderen (Sache) bedarf, denn sonst würde er (der Teil) an ihr (an der anderen Sache) Bedarf haben, oder (aber) an dem, was (jener Sache) bedarf. Das ist aber absurd.

**2.4.6** Wenn der Teil einer zusammengesetzten Quiddität nicht von der Verbindung zu einem charakteristischen Zusatz bedingt wird, so ist er Materie, wenn er allgemein ist, und Art, wenn er individuell ist. Diese werden über die Quiddität nicht ausgesagt. Wenn (der Teil) aber bedingt ist, u.z. nicht von einer Verbindung zu einem charakteristischen Zusatz, und auch nicht durch seine Getrenntheit, so ist er Genus, wenn er allgemein ist, und (spezifische) Differenz, wenn er individuell ist. Beide werden über die Quiddität ausgesagt. So wurde auch gesagt, dass der allgemeine Teil der Quiddität im Verstand Genus ist, und im Akt Materie, und dass ihr individueller Teil im Verstand Differenz ist, und im Akt Art.

**2.4.7** Der Teil, der über das Ganze ausgesagt wird, (bedeutet) nicht, dass die Quiddität (der anderen Teile des Ganzen) eine (einzige) ist. So wie „Menschsein“ alleine über die vernünftigen (Wesen) ausgesagt wird, oder „Lebewesen“ über rationale und irrationale (Wesen). Denn weil ihr Sein eins ist, so ist das Sein des vernünftigen Lebewesens als solches identisch mit dem Wesen des unvernünftigen Lebewesens, da das Lebewesen schlechthin, so lange es nicht (als) vernünftig, oder wiehernd oder etwas anderes (bestimmt) wird, nicht in das tatsächliche Sein eintritt.

**2.4.8** Wenn die Quiddität eine Art ist, so wird sie wahrlich und tatsächlich genannt, und alle ihre Teile müssen wesentlich sein, weil es unmöglich ist, dass aus dem Unwesentlichen ein Wesentliches entsteht. So ist die Quiddität des Menschen (notwendig) aus „Lebewesen“ und aus „vernünftig“ zusammengesetzt. Wenn sie in der rationalen Schöpfung eingeordnet wird, wird es vernünftiges Wesen genannt, und dies (bedeutet) entweder, dass alle seine Teile wesentlich sind, wie z.B. die Quiddität des weißen Lebewesens, dadurch dass das Lebewesen weiß ist, oder, dass einer seiner Teile fehlt, wie z.B. die Quiddität der Torheit, die aus dem menschlichen Individuum und dem Fehlen von Wissen zusammengesetzt ist. So auch die Quiddität des Blinden, die aus dem individuellen Lebewesen und dem Fehlen des Sehens zusammengesetzt ist.

**2.4.9** Es gibt Quidditäten, die in manchen Teilen übereinstimmen, und sich in anderen Teilen voneinander unterscheiden. Der Teil, wo sie (die Quidditäten) übereinstimmen, ist das Genus, und der Teil, in welchem sie sich voneinander unterscheiden, ist die Differenz. Entweder ist die Differenz die Ursache des tatsächlichen Seins des Genus, oder das Genus ist die Ursache des Seins der Differenz, oder aber keines von den beiden ist die Ursache der

Seins des Anderen. Die erste (These) ist nicht richtig, weil sobald das Genus erscheint, erscheint auch die Differenz, das ist aber absurd. Die zweite (These) ist auch nicht richtig. Wenn nicht, dann bedarf das eine nicht des anderen und die Zusammensetzung wäre verhindert. Das was gesagt wurde, nämlich dass das Weiße die Differenz des weißen Lebewesens und nicht die Ursache der Seins des Lebewesens ist, ist somit wertlos, da in unseren Aussagen bereits dargelegt wurde, dass die Quiddität wahrhaftig ist, und nicht in der Überlegung.

**2.4.10** Die charakteristische Eigenschaft der Quiddität darf nicht zum Nichtsein werden, weil das Nichtsein keine aktuelle Bedeutung hat, wodurch es das Charakteristische aktuell aufzeigen könnte. Zu denen welche sagen: Wenn die Quiddität eine wesentliche, charakteristische Eigenschaft besitzt, dann bedarf sie einer anderen charakteristischen Eigenschaft, wodurch sie sich von den anderen (Dingen) unterscheidet, und so müsste dies für jede charakteristische Eigenschaft bis ins Unendliche der Fall sein. Wir antworten: Das folgt nicht zwangsläufig, sondern jede charakteristische Eigenschaft unterscheidet sich von den anderen (Dingen) durch ihre Quiddität, und nicht durch eine andere charakteristische (Eigenschaft).

**2.4.11** Das Charakteristikum der Quiddität ist entweder in der Quiddität (selbst), in dem Erschaffer, oder in dem Empfänger. Die Form (εἶδος) der Quiddität beschränkt sich auf ein einziges Individuum, weil alle, nämlich die Quiddität, der Erschaffer und der Empfänger eins sind. Es kann nur eine einzige gestaltende Ursache geben. Zahlreich sind aber die Charakteristika, die den vielen Individuen einer Art von dem „Erschaffer der Formen“ zukommen, der sie dem Empfänger schenkt, gemäß der Tauglichkeit eines jeden, die ihn umgeben. Wie z. B die Gestalt des Sokrates. Wenn sie die Menschheit ist, dann wird die Menschheit entweder in dem aktiven Intellekt, oder in der Materie allein in dem Individuum befinden, und das ist nicht so. Sie (die Menschheit) befindet sich nämlich nicht in einem von ihnen als etwas Individuelles, sondern im Schöpfer, im Empfänger und in dem Gewirkten (Akt) gleichermaßen. Tatsächlich strahlen aus dem aktiven Intellekt verschiedene Formen auf die Materie herab, gemäß den mannigfaltigen Vermögen, die sie (die Materie) somit durch die himmlischen Bewegungen erhält. In diesen Formen sind die individuellen Charakteristika der Menschen vorhanden, und so ergeben sich für jede Art viele Individuen.

**2.4.12** Es gibt eine formale Quiddität, bei der kein Individuum (ihrer Art) für sein Entstehen der Materie bedarf, und (wiederum) andere die ganz und gar ohne sie entstehen. Denn wenn sie von Natur aus die Materie benötigten, dann würden alle ihre Individuen sie brauchen, und wenn sie sie (die Materie) von Natur aus nicht benötigen, dann würden sie sie alle nicht benötigen, und jeder der von Natur aus nichts benötigt, wird auch akzidentell nichts benötigen.

**2.4.13** Durch die Verbindung des Allgemeinen mit dem Allgemeinen entsteht keine (allgemeine) Aussage für ein Individuum. Denn tatsächlich, wenn wir z.B. den Menschen an die Gerechtigkeit binden, so würde, da beide (Begriffe) allgemein sind, auch ihre Zusammenfügung allgemein werden. Und (wenn man) von Sokrates (dies) aussagt, nämlich unsere Aussage, dass er ein gerechter Mensch ist, so würde unsere Aussage, Sokrates habe dies und jenes einem gewissen Menschen um die-und-die Uhrzeit gesagt, eine allgemeine (universale) Bedeutung erhalten.

#### **Fünfter Abschnitt:**

#### **Über Einheit (ἡ μονάς) und Vielheit (τὸ πλῆθος, τὰ πολλά), zwölf Lehrpunkte.**

**2.5.1** Manche dachten, dass jedes Seiende eine einfache oder eine zusammengesetzte Einheit hat. Sie meinten, dass sie (das Sein und die Einheit) von der Bedeutung her gleich sind. Bekannt ist aber, dass sie nicht gleich sind, weil irgendein Vieles, (eben) insofern es Vieles ist, Sein hat; und kein Vieles *qua* Vieles kann ein Eines sein. Daher ist nicht jedes Wesen ein Eines, und wenn die Bedeutung des Einen und des Wesens eins ist, so ist jedes Sein ein Eines und jede Einheit ein Wesen.

**2.5.2-** Die Einheit ist wesentlich, denn wäre die Einheit nicht wesentlich, so wäre sie Vielheit. Wäre sie (also) unwesentlich, so müsste die Einheit (erst) wesentlich werden, und so wäre das Nichtsein anerkannt; das ist aber absurd. Und wenn die wesentliche Vielheit aus den [als wesentlich] anerkannten nicht-wesentlichen Einheiten besteht, so ist das vollkommen absurd. (Somit wird bewiesen, dass) die Einheit wohl nicht unwesentlich, sondern wesentlich ist. Aber zu dem Verteidiger der Meinung, dass die wesentliche Einheit eine (weitere) Einheit haben soll, und es so zu jeder Einheit noch eine Einheit gäbe, und so ins Unendliche, sagen wir, dass die Einheit durch sich selbst Eine ist, und nicht durch eine andere Einheit. sowie auch das Sein durch sich selbst ist, und nicht durch ein anderes Sein

und die Notwendigkeit durch sich selbst notwendig ist, und nicht durch eine andere Notwendigkeit, und auch die Möglichkeit ist durch sich selbst möglich und nicht durch eine andere Möglichkeit

**2.5.3** Wenn die Vielheit eine Einheit wird, so ist der Modus ihrer Vielheit ein anderer als der Modus ihrer Einheit. Dieser Modus der Einheit ist entweder konstitutiv oder nicht konstitutiv. Wenn konstitutiv, so ist (die Vielheit) entweder eins der Gattung nach, wie „Mensch“ und „Pferd“ unter der (Gattung) des Lebewesens, oder sie ist eins der Art nach, wie Sokrates und Platon im (Begriff des) „Menschen“, oder eins der Differenz nach, wie die beiden (Sokrates und Platon) (im Begriff) des „Vernünftigen“. Als nicht konstitutiv Art ist (die Vielheit) entweder eins im Substrat, wie der „Schreiber“ und der „Lachende“ als Prädikate (desselben) Menschen, oder sie ist eins in dem was prädiziert wird, wie Schnee, Wolle und Glas, insofern sie Substrate des Weißen sind. Oder sie ist eins der Analogie nach, wie die Aussage, dass das Verhältnis der Seele zu dem Körper wie das Verhältnis des Königs zu der Stadt im Sinne der Leitung ist.

**2.5.4** Ein Individuum erlaubt die Trennung entweder nicht, oder es erlaubt sie. Das untrennbare (Individuum) hat entweder keine andere Bedeutung außer die Untrennbarkeit, oder es hat eine andere (Bedeutung). Die erste (Möglichkeit bezieht sich auf) die Einheit, und die zweite (auf das, was) ein Substrat besitzt und es als Eigentum hat. Wenn es kein (Eigentum) hat, ist es ein Intellekt. Beim trennbaren (Individuum) sind seine Glieder entweder einander nicht ähnlich und bilden eine Einheit durch die Zusammenfügung, wie die körperlichen Organe des Lebewesens, oder seine Glieder sind sich ähnlich, und dieses akzeptiert entweder seiner Natur nach die Trennung, wie das Maß, oder es (akzeptiert die Trennung) seiner Natur nach nicht, wie der einfache Körper. Jeder (einfache Körper) ist der Dichte nach eins; denn (z.B.) das Wasser ist teilbar, nicht insofern es Wasser ist, sondern insofern es messbar ist.

**2.5.5** Das Individuum als solches ist eins der Vollkommenheit nach, wenn es alles was es besitzt (sein ganzes Potential) tatsächlich erlangt. Diese ist entweder natürlich, wie ein Mensch, oder künstlich, wie eine Wohnung, oder nach Vereinbarung, wie ein Geldstück (eine Drachme). Dieses (Geldstück) entsteht nach Vereinbarung, durch das Zusammenrechnen von sechs Sechstel. Gäbe es daher von seiner Art (Geldstück) vier Sechstel, so würden wir es nicht Drachme nennen. Wenn wir aber zwei (Teile) seiner Art

fänden, von denen das eine vier Sechstel und das andere zwei Sechstel wären, würden wir ihre Zusammenfügung eine Drachme nennen.

**2.5.6** Die Einigung von zwei Dingen miteinander in der Art und Weise, dass das Wesen eines jeden erhalten bleibt, ist unmöglich. Denn wenn die zwei (Dinge) bewahrt werden, so sind sie zwei, und es gibt keine Einigung. Wenn eins von beiden aufhört (zu sein) oder wenn beide aufhören (zu sein), so ist dies ebenfalls keine Einigung, weil das Nichtseiende sich mit dem Seienden nicht einigt, und auch nicht mit einem (anderen) Nichtseienden. Und so ist (nur) in der Weise der Veränderung eines Dinges zum anderen, wie das Weiße zum Schwarzen, oder in der Weise der Zusammensetzung eines Dinges mit dem Anderen, so dass ein drittes Ding daraus entsteht, so wie z.B. von der Seele und dem Körper ein Mensch (entsteht), eine Einigung nicht unmöglich.

**2.5.7** Die Existenz der Zahlen, ist uns notwendig bekannt, und jede Zahl ist aus zwei Begriffen zusammengesetzt, aus einem allgemeinen (Begriff), u. z. als Vielheit, und einer individuellen (Bedeutung), u. z. als Art jeder (einzelnen Zahl). Die Art aller Dinge entsteht in den grundlegenden Differenzen, und zu den grundlegenden Differenzen der individuellen Zahlen kommen )weitere) Charakteristika hinzu, wie ihre Aussagbarkeit oder Unsagbarkeit. Das einzelne Aussagbare, wie z.B. dass die Zwei die (mathematische) Wurzel der Vier ist, und das nicht Aussagbare, wie die Wurzel der Drei, denn zu dieser gibt es keinen Begriff durch den sie genannt wird. (Mathematische) Wurzel definiere ich hier als jene Zahl, die mit sich selbst vervielfacht eine andere Zahl hervorbringt. Die Grundlage jeder Zahl (ist in) ihrer Einheit und nicht durch die Anzahl die in ihr ist. Die Zahl Zehn besteht aus 5 und 5. Sie besteht auch aus 6 und 4 und umgekehrt, aber dies führt nicht dazu, dass eine von den beiden als Basis der Zehn zu betrachten ist. Die Eins ist keine Zahl, weil die Eins keine Vielheit ist, wobei jede Zahl eine Vielheit ist.

**2.5.8** Die Identität ist die Einheitsform, die über Viele ausgesagt wird. Darum wurde jedes, das so ist, als Wesen(heit) betrachtet. Die Identität ist entweder in akzidentieller Form, oder in wesentlicher/substanzieller Form, und die akzidentielle Identität ist in der Qualität (auffindbar), und wird Ähnlichkeit genannt, und in der Quantität wird sie Gleichheit genannt, in der Relation wird sie Analogie genannt oder auch Verhältnis, und in derselben Grenze wird sie Summe/Umgrezung/Umfassung genannt. Und für die Komposition der parallelen Teile und zu dem Rest der Identitätsarten gibt es keine Bezeichnungen. Die

wesentliche Identität in dem Genus wurde als Genusidentität bezeichnet. Die (Identität) in der Art wird als Übereinstimmung bezeichnet. Die andere Identität, die gegensätzlichen Genus als diese (genannten) Aufteilungen hat, ist konträr (Genus).

**2.5.9** Das Konträre, welches Beziehungsbegriff(??) der Vielheit ist, hast du im Buch der *Kategorien* mit seinen Arten und seinen Individuen studiert. Du hast auch studiert, dass die Gegensätze wahrhaftige Wesen [der Andersheit] sind, welche die Grenzen zwischen ihnen sind. Durch diese (Differenzen) darf kein Konträres mehr als das Andere erscheinen. Denn wenn zwischen Eins und Zwei einen endgültigen Unterschied gedacht wird, und wenn diese zwei in einer Weise von der eins unterschiedlich sind, so sind die Beiden von einer Art und nicht zwei. Wenn sie sich in mehreren Weisen von ihr (der Eins) unterscheiden, dann soll jedes (Konträre) von den beiden in einer Weise von der anderen gegen die Eins stehen, und nicht die Beiden dem Einen in Gegensatz, weil die Eins Eins/dasselbe ist.

**2.5.10** Weil die höchsten Genera (γένος) nicht zueinander in Gegensatz stehen, müssen die richtigen Gegensätze sich einem Genus unterordnen, wie schwarz und weiß unter Farbe, und süß und bitter unter Geschmack. Bei den gegnerischen Alten, die die Gegensätze der Genera unterordneten, haben wir gesehen, dass sie sagten, dass die Tapferkeit und Unbesonnenheit Gegensätze sind, indem sie die Erste von dem Genus der Tugend und diese (die andere) vom (Genus der) Bosheit ableiteten. Die richtige Untersuchung zeigt, dass die Tugend und die Bosheit nicht die Genera der Tapferkeit und Unbesonnenheit sind. So sind auch nicht die Lust und Unlust die Genera von Süß und Bitter, sondern sie sind die Akzidenzien, die sie begleiten. (So) ist die Tapferkeit an sich nicht das Gegenteil der Unbesonnenheit oder der Feigheit, sondern ihr Gegenteil ist die Untapferkeit. Die Unbesonnenheit und die Feigheit stehen gegeneinander, indem sie von den Arten der Qualitäten sind, und ihr Genera ist die Gewohnheit (ἔξις).

**2.5.11** Die Einheit ist in der Weise von Privation und Besitz, oder in der Weise der Affirmation (κατάφασις) und Negation (ἀπόφασις). Sie ist nicht der Gegensatz der Vielheit, weil Einheit und Vielheit beide wesentlich sind. Sie ist auch nicht Gegenteil, weil die Einheit die Vielheit begründet, und kein Gegenteil begründet sein Gegenteil. Sie ist auch nicht in der Weise einer Relation (πρὸς τι), weil die Einheit ohne Vielheit gedacht werden kann, dagegen ist die Relation ohne ein Verhältnis zu etwas anderem nicht denkbar. Daraus wird erkennbar, dass die Einheit und die Vielheit nicht von Natur aus gegen einander sind,

sondern weil die Beziehung zu der Ähnlichkeit sie beide (Einheit und Vielheit) auf sie zutrifft. So misst die Einheit die Vielheit, und die Vielheit wird durch die Einheit gemessen. Der Vermesser des Messbaren ist der Vermesser, und das Messbare ist messbar durch den Vermesser. Die Einheit und die Vielheit sind dann nicht in ihren Naturen (entgegengesetzt), sondern weil die Vermessung und das Messbare als Akzidenzen gegeneinander stehen, wie der Vater und der Sohn nicht von ihren Naturen her gegeneinander stehen, sondern weil das Vatersein und die Sohnschaft sie als Akzidenzen betreffen.

**2.5.12** Unter den Privationen gibt es keine Gegensätzlichkeit. Somit sind diese gegensätzlichen Arten, die einfachen Privationen gegensätzlich zur einfachen Privation, und die einfache Privation gegensätzlich zur individuellen Privation, oder die individuelle Privation gegensätzlich zur individuellen Privation. Alle drei Aufteilungen sind nicht vorhanden; die erste (Art ist nicht vorhanden) weil sie zu keiner Veränderung der zwei einfachen Privationen führt, die zweite (Art ist nicht vorhanden) weil die einfache Privation ein Teil der individuellen Privation ist, wie z.B. die (einfache) Privation (ein Teil der individuellen Privation) des Sehens ist. Und jeder Teil ist ein Konstituens/Bestandteil(?) des Ganzen und nicht sein Gegenteil. Die dritte (Art ist nicht vorhanden), dadurch, dass die Wahrhaftigkeit der beiden individuellen Privationen gleichwertig ist, so wie wenn man „Nichtmensch“ und „Nichtpferd“ auf den Stier überträgt.

#### **Sechster Abschnitt:**

#### **Über Notwendigkeit und Möglichkeit, acht Lehrpunkte.**

**2.6.1** Wenn eine Bedeutung in ihrem Nichtsein verhindert wird ist, kann sie an sich nicht notwendig sein. Wenn ihr Wesen verhindert werden kann, so ist sie verhinderbar an sich. Wenn sie in ihrem Nichtsein und ihrem Sein nicht aufhören kann, ist sie an sich unmöglich. Das es das Mögliche gibt, wird dadurch erkannt, dass sie ein Zusammengesetztes ist, denn jede Zusammensetzung ist möglich, dadurch dass sie ihre Teile benötigt. Dass es wiederum ein Notwendiges gibt, ist jedoch dadurch bekannt, weil die Zusammenfügung von möglichen (Dingen) möglich ist, deshalb hat sie (die Zusammensetzung) eine finale Ursache (causa finalis) . Es (das Notwendige) darf keine Ursache haben, sonst würde sie vor ihm existieren, und das ist absurd. Es darf auch kein Teil von ihm seine Ursache sein, denn alle ihre Teile sind von ihr abhängig. Folglich wenn eine von ihnen (den Teilen) ihre finale Ursache wäre, so wären es die anderen Teile ebenfalls. Das ist aber unmöglich, denn wenn

es eine finale Ursache gibt, kann kein anderer Teileine finale Ursache sein. Weil keine Zusammenfügung ohne finale Ursache erscheinen kann, ist es notwendig, dass kein Teil von seinen Teilen eine finale Ursache ist. Die Ursache der Zusammenfügung der Möglichen ist folglich außerhalb von ihnen, und diese seiende (Ursache), die über allen Möglichen ist, ist allein das notwendige Sein.

**2.6.2** Das Notwendige ist (identisch) mit dem Sein an sich, folglich benötigt es keinen Anderen um zu sein. Das Unmögliche ( $\tau\acute{o}$  ἀδύνατον) ist (identisch) dem Nichtsein an sich, weil es keinen Anderen benötigt um nicht zu sein. Das Mögliche ist weder dem Sein an sich gleich, noch dem Nichtsein (als solches), denn es ist für sein Sein bzw. Nichtsein notwendigerweise von einem Anderen abhängig.

**2.6.3** Die Notwendigkeit ist unbedingt ein stabiles Wesen, weil die Quiddität des notwendigen Seins die Notwendigkeit ist. Sie (die Quiddität) ist nicht (als) sein Teil (des notwendigen Seins) oder sein Akzidenz (zu betrachten), weil das erstere zur Zusammensetzung führen würde, und das Zweite zum Vorrang des Begründeten vor dem Begründer. Somit gäbe es zu dem notwendigen Sein eine andere Beschaffenheit außer der Notwendigkeit. Tatsächlich, wenn das notwendige Sein eine andere Quiddität besitzt als die Notwendigkeit, so bestünde die Notwendigkeit durch die Quiddität. Aber weil ein Ding das nicht das notwendige Sein ist, nicht vorhanden ist, wäre folglich die annehmbare Notwendigkeit früher als die für sie empfängliche Quiddität. Dies ist aber beim Notwendigen nicht möglich, sondern nur beim Möglichen, weil in der Ursache eines jeden Möglichen seine Notwendigkeit Bestand hat. Das Notwendige hat keine Ursache, denn sonst wäre es ein Mögliches.

**2.6.4-** Die Möglichkeit ist wesentlich. Wenn das Mögliche an sich nicht ein Etwas ist, gäbe es keinen Unterschied zwischen unserer These, über dasjenige, welches keine Möglichkeit hat, und unserer These, über dasjenige, welches an sich unmöglich ist; so hat es unser Meister gesagt. Aber andere Menschen streiten sich (darüber) und sagen: „Wie ist es möglich, dass es keinen Unterschied zwischen diesen beiden Thesen gibt?“ Die Erste erklärt nicht das Nichtsein der vorhandenen Möglichkeit, sondern die Abwesenheit (der Möglichkeit) zu einem Ding. Die Zweite weist auf die Abwesenheit der Möglichkeit hin. Es ist ferner nachgewiesen, dass die Möglichkeit ein Seiendes ist, weil die allgemeine Möglichkeit der Verhinderung der Abwesenheit entgegensteht. Deshalb ist sie (die allgemeine Möglichkeit)

seiend, und somit ist ihr Teil, nämlich die individuelle Möglichkeit, auch seiend. Wenn es nicht so ist, würde das Sein ein Teil des Nichtseins werden, und das ist absurd.

**2.6.5-** Das Mögliche besitzt in sich die Möglichkeit, und sein Sein und Nichtsein ist nicht von ihm selbst, sondern von seiner Ursache. Was ihm durch seine Ursache widerfährt, ist nicht von der Möglichkeit, die ihm als solche gehört {was ihn zum erscheinen bringt}, weil es zusammen mit dem Wesen seiner Ursache (genommen,) notwendig ist, und zusammen mit seinem Nichtsein unmöglich ist. Denn alles was für ein Anderes ist, kann auch für sich selbst vorhanden sein. Das Nichtsein kann nicht für etwas Anderes existierend werden. Nicht alles was für sich vorhanden ist, kann für ein Anderes vorhanden sein. Das Erste wie z.B. die Seelen und das Zweite wie die Intellekten.

**2.6.6-** Wenn die Möglichkeit der Quidditäten von den [Dingen] abhingen, die von dem notwendigen Sein her entstehen, würden sie durch sein Andauern auch ewig ohne Verderben bleiben, wie die himmlischen Körper. Es gibt Beschaffenheiten, die nicht andauernd bleiben, sondern sie entstehen und hören auf, wie Jene, die in dieser Welt des Werdens und Vergehens sind. Da bei diesen (Beschaffenheiten) die Möglichkeit [ihres Daseins] nicht von den [Dingen] die durch das notwendige Sein entstehen, (sind sie verderblich), anderenfalls dürften sie keinesfalls verderben. Weil sie derart von anderen Ursachen, die die passende Entstehung für sie verschaffen, abhängig sind, und ihre Ursachen von Anfang an aufeinander treffen müssen, dürfen sie sich nicht von einander trennen. Außer der Kreisbewegung der Sphäre gibt es kein Ding, das so ist. Dieses sind nun die Ursachen des Seins unserer Haupt(?)Beschaffenheiten. Diese unsere (Beschaffenheiten) müssen unbedingt als Empfänger die Entstehung annehmen. Damit werden sich ihre Fähigkeiten durch die Änderung der Zeiten verändern, und auf ihre Veränderungen folgt die Erneuerung der ursprünglichen Individuen. Der Empfänger der Entstehung ist die Materie. (Als Schlussfolgerung ist zu sagen), dass es für jedes Anfängliche (eine) Materie gibt, und dass es Bewegungen vor seiner Entstehung gibt.

**2.6.7-** Das Mögliche kann nicht vorhanden sein, wenn es in seiner finalen Ursache nicht notwendig ist. Wenn dies nicht so wäre, dürfte es auch ohne sie sein. Wenn es so mit oder ohne seiner finalen Ursache erscheinen kann, (führt das zum Ergebnis), dass seine Ursache nicht seine Ursache ist, was aber absurd ist. Weil es kein absolutes Sein und auch kein absolutes Nichtsein in dem Möglichen gibt, ist keins von den beiden mehr als das Andere in

dem Dasein des möglichen in sich anwesend. Wäre das Sein in ihm mehr anwesend, würde das klare Nichtsein in ihm aufhören, obwohl sie in ihm (vorher) nicht deutlich war, das ist aber absurd. Wenn das Nichtsein nach dem Aufhören seiner Nichtseinsursache (sein) kann, dann (folgt) der Ursache seines Nichtseins das Verlangen nach Sein. Somit ist die Forderungsursache der Existenz des Möglichen die Ursache seines Nichtseins, und es ist das nicht (das Mögliche) selbst, was zu beweisen war.

2.6.8- Jedes Mögliche ist von zwei notwendigen Forderungen definiert. Die erste (Forderung) ist vor ihm, indem sie eine unbedingte Wirkung seiner Ursache ist, wie das Mögliche, welches durch seine existierende finale Ursache notwendig ist. Diese Notwendigkeit trifft nur für die Möglichen zu. Die zweite (Forderung) ist nach ihm, und sie ist auch notwendig, indem sie an der Definition des Ausgesagten beteiligt ist, wie das Mögliche als notwendiges Sein, indem es existiert. Diese Notwendigkeit ist an jedem Wesen existierend, da es (entweder) möglich oder notwendig ist. Alles was existiert ist notwendig, da es als solches existiert. Die Möglichkeit muss unbedingt über das Mögliche ausgesagt werden. Wenn es möglich wäre, dass sie (Möglichkeit) von ihm (dem Möglichen) abstrahiert werden könnte, würde das Mögliche entweder an sich als notwendig erscheinen oder es würde an sich aufhören, was absurd ist.

### **Siebter Abschnitt:**

#### **Über das Werden (γένεσις) und das Ewige (αίδιον), vier Lehrpunkte.**

2.7.1- Das Entstehen wird über das Sein eines Dinges ausgesagt, nach dem es in der Vergangenheit nicht gewesen war. Dieses wird zeitliche Entstehung genannt. In dieser Bedeutung ist die Zeit als ungeworden zu verstehen. Wenn es nicht so wäre (wenn nämlich die Zeit eine Entstehung hätte), dann müsste die Zeit auch in einer Zeit entstehen, und so diese Zeit in einer anderen Zeit und dies bis ins Unendliche, was absurd ist. Entstehung wird außerdem darüber ausgesagt, was an sich das Bedürfnis nach einem Anderen hat. Wenn es keine Zeit gab, wo es nicht in ihr war, wird dies wesentliche Entstehung genannt. Das Ewige hat auch zwei Bedeutungen, die diesen (den oben genannten Bedeutungen) entgegengesetzt sind. Das Ewige ist das Sein des Dinges (und zwar) nicht nach seinem Nichtsein in der Vergangenheit. Ewig wird auch davon ausgesagt, was seinem Wesen nach kein Bedürfnis nach einem Anderen hat. Diese zweite Bedeutung kann nur der Erhabene, das notwendige Sein alleine verwirklichen. Die erste Bedeutung kann (sowohl) Er als auch

seine Verursachungen verwirklichen, nämlich die heiligen Intellekte, die himmlischen Körpern, die Zeit und der Raum. Diese (Verursachungen), die in der zweiten Bedeutung der Entstehung entstanden sind, sind in der ersten Bedeutung des Ewigen ewig.

2.7.2- Das substanzielle Werden ist nicht die Gleichgültigkeit von Etwas gegenüber dem Sein und dem Nichtsein. Sie ist an sich schon vorher; bevor an ihr die Würdigkeit zu existieren oder nicht zu existieren von einem Anderen widerfährt, weil das Etwas an sich selbst früher ist, als das, was ihm durch einen Anderen widerfährt. Die zeitliche Entstehung ist das Sein von Etwas nachdem es nicht war. Sie ist nicht Bedarfsursache des Entstehenden an seiner Wirkungsursache, weil es nach der Wirkung seines Erzeugers ist, und nach seinem Bedarf an seinem Erzeuger ist, und nach seiner Bedarfsursache ist. Denn zuerst ist die Bedarfsursache, danach die Wirkung (Wirkungsursache), danach die Existenz nach der Unexistenz. Daraus ist zu schließen, dass die zeitliche Entstehung nach diesen letzten Anordnungen keine Bedarfsursache ist, die vor einer Wirkungsursache ist.

2.7.3- Die Materie muss vor jedem zeitlichen Entstehen sein, weil das Gewordene vor seiner Entstehung (nur) ein Mögliches ist und die Möglichkeit ist wesentlich/essentiell/gehört zum Wesen, wie vorher bewiesen wurde. Darum benötigt es (Entstehen) ein Subjekt/Substrat, d.h. die Materie, wodurch es entstehen kann, wie z.B. auch im Holz die Möglichkeit vorhanden ist, ein Bett zu werden, bevor dieser entsteht.. Diese erste Materie (*prima materia*) muss unbedingt ewig sein. Denn wenn die Materie (*prima materia*) einen Anfang hätte, müsste es für diese Materie noch eine andere Materie geben, und so bis ins Unendliche/*ad infinitum*, was absurd ist. (Beweis, dass die *prima materia* ewig ist.)

2.7.4- Die Möglichkeit des Möglichen liegt nicht in der Möglichkeit der Potenz seines Erzeugers, sondern es (die Potenz) ist seine (des Möglichen) Ursache, weil das Mögliche Etwas geworden ist durch seinen Erzeuger und die Potenz seines Erzeugens. Wäre die Möglichkeit des Möglichen die Potenz seines Erzeugers, so würde es keinen Unterschied in unseren Thesen geben, nämlich, dass (a) der Erzeuger die Potenz seines Erzeugens nicht verhindern kann, weil das Unmögliche nicht möglich ist. bzw., dass (b) der Erzeuger die Potenz seines Erzeugens nicht verhindern kann, weil Er die Potenz seines Erzeugens nicht verhindern kann. Es ist klar, dass dies (bloßes) Geschwätz ist und eine Lüge. Die Möglichkeit des Möglichen existiert nicht vor ihrem Erzeuger. Sie muss zuerst in seinem Empfänger

sein, das heißt in ihrer Materie vorhanden sein. Daher ist die Materie vor jedem Entstehenden/früher als jedes Gewordene.

### **3. Kapitel:**

#### **Die Ursachen (αἰτίαι) und Wirkungen, fünf Abschnitte.**

##### **Erster Abschnitt:**

##### **Die Arten der Ursachen, vier Lehrpunkte.**

3.1.1- Alles was das Etwas in seiner Existenz braucht, wird Ursache genannt. Diese Ursache ist entweder vollkommene Ursache, das heißt, die Summe der (Bestände), durch die das Sein des Dinges entsteht, oder unvollkommene (Ursache), d.h. sie ist Bestandteil von den Bestandteilen, die das Sein des Dinges zum Entstehen bringt.

3.1.2- Jede Ursache geht entweder in die Beschaffenheit eines Bewirkten ein, oder nicht. Ist die eingehende (Ursache) potenziell mit dem Bewirkten, ist sie materielle Ursache (causa materialis). Befindet sie sich mit dem Bewirkten in der Tat/in Aktualität/im Akt, ist sie formelle Ursache (causa formalis). Die Ursache, die nicht in den Bestandteil eines Bewirkten eingeht, ist entweder wirkende Ursache (causa efficiens), wenn dank ihr die Existenz des Bewirkten (entsteht), oder sie ist finale Ursache (causa finalis), wenn wegen ihr das Bewirkte existiert, oder sie ist helfende Ursache wenn nicht von ihr oder wegen ihr das Bewirkte entsteht, sondern sie nur die Gelegenheit zur Erschaffung des Bewirkten begleitet. Sie ist (in diesem letzten Fall entweder) seiend/subsistent wie das Licht, welches den (dunklen) Körper sehbar macht, oder sie ist nicht seiend/subsistent wie die Finsternis, welche die leuchtenden (Körper) sehbar macht (z.B. die Dunkelheit der Nacht).

3.1.3- Die finale Ursache ist die Ursache [der Verursachung] der wirkenden Ursache. Ihretwegen erzeugt der Täter. Darum entsteht sie im Verstand früher, aber später in der Tat/Verwirklichung, wie das Wohnen (als Ziel) in der Wohnung. Dies ist was die Alten gesagt haben: Das Ziel (von einem Gemachten) hat seine Vollendung vorher im Geist gehabt.

3.1.4- Wenn die Ursache aufgehoben wird, wird das Bewirkte in der Natur/der Natur nach mitaufgehoben. Wenn die Wirkung aufgehoben wird, wird die Ursache im Geist (Verstand) aufgehoben. So sehen wir: Wenn die Wirkung aufgehoben ist, wissen wir, dass die Ursache auch aufgehoben wird. Aber es kann nicht sein, dass die vollkommene Ursache vorhanden ist, und das Bewirkte nicht vorhanden ist. Wenn das so wäre, wäre die finale Ursache keine finale Ursache, und das ist absurd.

### **Zweiter Abschnitt:**

#### **Dass es für eine Wirkung keine zwei finale Ursachen geben kann. Drei Lehrpunkte.**

3.2.1- Wenn (es möglich ist, dass) für eine individuelle Wirkung zwei von einander unabhängige finale Ursachen existieren, dann muss sie (die Wirkung) in dem Dasein jeder der beiden (finalen Ursachen) vorhanden sein. Ihr Anwesenheit in jeder von beiden ergibt, dass sie (die Wirkung) an der anderen (finalen Ursache) keinen Bedarf hat. So hat diese (Wirkung) keinen Bedarf an beiden (finalen Ursachen). Dieses (Ergebnis) führt dazu, dass keine von beiden als Ursache zu betrachten ist, so dass es für eine individuelle Wirkung eine einzige finale Ursache gibt.

3.2.2- Für eine formale Wirkung darf es zwei finale Ursachen geben. Auf die Art, dass einige von ihren Teilen (der Wirkung) in der Ursache vorhanden sind, und andere (Wirkungen) in anderen (Ursachen), wie z.B. die Wärme, die Eins in der Art ist/welche der Art nach eins ist; ihre Ursache kann das Feuer sein, oder ein Sonnenstrahl, oder die Bewegung.

3.2.3- Manche Menschen sagen auf sophistische Art: Wenn die formale Natur an sich eine individuelle Ursache benötigt, {muss sie (die Ursache) vorhanden sein wo immer sie (die Wesenheit) vorhanden ist}. Ohne sie darf sie nicht vorhanden sein. Wenn sie an sich keine individuelle Ursache benötigt, darf sie nicht von ihr abhängen, so wie [wenn] die Wärme an sich (um zu entstehen) Feuer brauchen würde,so müsste jede (Art von) Wärme Feuer brauchen, und wenn die Wärme an sich kein Feuer brauchen würde, bräuchte keine Art von Wärme (um zu entstehen) Feuer. Diese beiden (Thesen) sind absurd, und zu denen (die dies behaupten), sagen wir, dass die allgemeine Natur der Wärme an sich kein Feuer braucht, sondern nur (die Wärme), die durch das Feuer erzeugt wird. Daher benötigt [nur] die individuelle Wärme des Feuers das Feuer.

### **Dritter Abschnitt:**

#### **Über die Unmöglichkeit der Zyklizität und die Sukkzesivität der Ursachen. Fünf Lehrpunkte.**

3.3.1- Die Zyklizität der Ursachen ist unmöglich. Es ist bekannt, dass jede Wirkung ihrer Ursache bedarf. Wenn also die Wirkung zur Ursache ihrer [eigenen] Ursache wird, so wird ihre Ursache auch Bedarf an ihr haben. Wenn etwas an einem Anderen Bedarf hat, hat dieses Andere auch an einem Objekt Bedarf, und somit hat es auch selbst an dem gleichen Objekt Bedarf. Deshalb hat die Wirkung Bedarf an ihm (woran die Ursache Bedarf hat). Da das, was an etwas Bedarf vor dem Bedürftigen ist, ist die Wirkung vor ihm (was die Ursache benötigt), wie kann aber die (Wirkung) existieren bevor sie geschieht, was absurd ist.

3.3.2- Die Sukkzesivität (der Ursachen) ist auch unmöglich, und das ist [aus der folgenden Überlegung] bekannt: Wenn A die Ursache von B ist, und B von G, und G von D, und so ins Unendliche, dann ist die Zusammensetzung dieser Einheiten unbegrenzt. Da es an seinen (Bestand)teilen Bedarf hat, ist es möglich, hat sie (die Zusammensetzung) folglich eine finale Ursache. Sie (die finale Ursache) darf nämlich keine Ursache haben, und wenn sie eine (Ursache) haben soll, entsteht eine kreisverlaufsförmige (Ursache), die absurd ist. Es darf auch kein Teil von ihr ihre Ursache sein, weil die Ursache der Zusammensetzung die Ursache jeder ihrer Teile sein muss, und so muss sie (die eine Ursache als Teil) für sie (die Zusammensetzung) Ursache sein, was absurd ist. Somit bleibt als Lösung, dass die Ursache der Zusammensetzung der möglichen (Ursachen) außerhalb von ihr sein muss. Das Wesen, welches außerhalb von allen möglichen (Ursachen) ist, ist der absolut (notwendig) Seiende/das Notwendige Sein, und bei Ihm entstehen und enden alle Ursachen. Somit folgen sie nicht ohne Ende aufeinander und Er ist ihre Ursache.

3.3.3- Wenn die Ursachen und die Wirkungen unendlich aufeinander folgen, ist es möglich, sich (einen Verlauf) von zwei unbegrenzten Zusammensetzungen vorstellen. Die eine ist aus einer bestimmten Wirkung, und die andere ist aus einer (anderen) Wirkung, die eine Stufe nach ihr ist. Wenn aber die beiden Zusammensetzungen gleich wären, würde der Mangel gleich dem Reichtum erscheinen. Das ist aber absurd. Wenn sie nicht gleich sind, muss die erste Zusammensetzung teilbar und begrenzt sein, und so müsste es auch in der zweiten Zusammensetzung geschehen, weil die eine (Stufe) nur um eins mehr als die erste ist. Alles, was sich in einem Begrenzten befindet und mehr als ein Anderes begrenzt ist, ist

auch begrenzt. Somit sind die Ursachen und Wirkungen begrenzt, und nicht ohne Ende aufeinander folgend, wenn dies nicht der Fall wäre, würden sie gleich dem absoluten Sein bewertet werden.

3.3.4- Wenn die Ursachen und Wirkungen ohne Ende aufeinander folgen würden, dann wären alle existierenden Ursachen die bei dieser Wirkung sind, begrenzte Ursachen. Daher sind alle Ursachen begrenzt und nicht ohne Ende aufeinander folgend. Wenn einige existierende Ursachen die bei dieser Wirkung sind, als unbegrenzte Ursachen (betrachtet werden sollten), so befänden sich diese unbegrenzten Ursachen zwischen zwei begrenzten Endpunkten, und das ist unmöglich. Somit dürfen die Ursachen und Wirkungen nicht ohne Ende aufeinander folgen, sonst müssten sie neben einer unbegründeten Ursache stehen.

3.3.5- Der Erbringer des Beweises stellt diesen in drei Sätzen dar (zwei Prämissensätzen den ein dritter Konklusionssatz folgt, also einen Syllogismus). Er hörte dies von einem geistigen Wesen in einer Offenbarung. Dieser Mann ist ehrlich und gerecht. Die getrennte (Konklusion), die von ihr (beiden Prämissen als Ergebnis) bewiesen ist, ist wahr. Es ist notwendig, dass ein Teil (der Prämissen) richtig und der andere falsch ist. Es ist bekannt, dass die erste Prämisse (πρότασις) besagt, dass jede Ursache, die bei dieser Wirkung existiert, begrenzte Ursachen sind. Bejaht (κατάφασις) man ihn (den ersten Satz) als Allgemein(es Urteil), dann ist sein Gegenteil (ἀντίφασις) ein individuelles Urteil (ἀπόφασις), welches besagt, dass nicht jede Ursache, die bei dieser Wirkung existiert, immer begrenzte Ursachen sind. Dem folgt ein individuelles bejahendes κατάφασις (Urteil), das besagt, dass manche Ursachen, die bei dieser Wirkung existieren, unbegrenzte Ursachen sind. Es ist aber notwendig eine von beiden als wahr zu beurteilen; entweder die Bejahung des allgemeinen, oder die Bejahung des individuellen.

#### **Vierter Abschnitt:**

**Das dominierende Eins ist eine Ursache, und der Täter und der Tateinnehmer sind nicht das gleiche Wesen. Zwei Lehrpunkte.**

3.4.1- Dasjenige, welches dasselbe in allen seinen Betrachtungen und einfach (ἀπλῶς) ist, ist höher als jede Zusammensetzung. Dieses darf als Ursache seinerseits nur eine einzige Wirkung entstehen lassen. Denn wenn aus dem Einen zwei (unabhängige Wirkungen) entstehen würden, wie A und B, dann würde sich die Entstehung von B von der Entstehung

von G unterscheiden. Wenn sie daher in ihm (dem Eins) eintreten, ist es Eins, und wenn sie ihm (dem Einen) folgen, ist es der Erzeuger ihrer Verbindungen, und die Erzeugung der Verbindung der Entstehung von B unterscheidet sich von der Erzeugung der Verbindung der Entstehung von G. Da sie daher in ihn eintreten oder ihm folgen, müsste dies entweder in endlosen irrtümlichen Folgen (geschehen), oder die Erzeugten müssten in ihren Entstehungen in das einfache und dominierende Eins eintreten/einbezogen sein. Beide (Ergebnisse) sind absurd.

**3.4.2-** Da das Einfache Dominierende wahrhaftig eins ist, und die Dualität in ihm nicht auftritt, kann es nicht gleichzeitig Täter und (Tat)empfänger sein, weil es durch seine Wirksamkeit Geber ist, und durch seine Zulässigkeit/Rezeptivität/Empfänglichkeit Nehmer. Somit ist die Art/Weise seiner Tätigkeit nicht diesselbe wie die seiner Rezeptivität/Empfänglichkeit. Wenn es aber gleichzeitig wirkt und empfängt, werden diese beiden Erscheinungsarten in ihm auftreten, und es ist dann nicht mehr eins/ein Eines. Wenn sie ihm aber folgen/akzidentell zukommen, ist seine Verbindung als Tätigkeitsart unterschiedlich von seiner Verbindung als Zulässigkeitsart. Wenn sie daher in ihm auftreten ist es nicht eins, und wenn sie ihm folgen/akzidentell zukommen, ist seine Verbindung zur Verbindung der Tätigkeitsart unterschiedlich von seiner Verbindung zur Verbindung der Zulässigkeitsart. In dieser Weise sagen wir: Entweder (führt) seine Verbindung zur Verbindung der beiden Erscheinungsarten zu einer endlosen Kettenreaktionsaufteilung, oder (sie führt) zur Entstehung der Verbindungen, die in der Beschaffenheit des Einen auftreten. Beide (Ergebnisse) sind absurd, denn das dominierende Eine ist nicht das Wirkende und das Bewirkte gleichzeitig.

#### **Fünfter Abschnitt:**

**Darüber, dass die körperliche Kraft die bewegten (Dinge) nicht unendlich bewegen kann, zwei Lehrpunkte.**

**3.5.1-** Die natürliche körperliche Kraft kann die Bewegungen nicht unendlich bewegen, weil die Kraft des gesamten Körpers doppelt so viel wie die Kraft seiner Hälfte ist. Wenn die ganze Kraft ihren Körper bewegen könnte, dann sollte die Zusammensetzung (der zwei Hälften des Körpers zusammen) ihn unendlich in Bewegung versetzen können. Die Bewegungen der ganzen Kraft (des Körpers) sind mehr als die Bewegungen der Hälfte der Kraft. Es ist jedoch unmöglich die vergleichbaren Bewegungen der Wirkungen mit den unvergleichbaren bewegendem Kräften, die Ursache der Bewegungen sind, zu vergleichen.

Daher wären die Bewegungen des Ganzen mehr als die unendlichen (Bewegungen) der Hälfte. Das ist absurd, weil das Hinzufügen an das Unendliche unmöglich ist. Wenn es unmöglich ist, dass die Hälfte dieser Kraft ihren Körper unendlich in Bewegung versetzt, dann versetzt sie ihn in begrenzte Bewegungen. So versetzt auch die andere Hälfte ihren Körper in begrenzte Bewegungen, und so (als Ergebnis) muss die ganze Kraft den ganzen Körper in begrenzte Bewegungen versetzen, und nicht in unbegrenzte Bewegungen, da durch das Hinzufügen von Begrenztem an das Begrenzte man kein Unbegrenztes erhält (o.Ä.).

**3.5.2-** Auch die zwingende körperliche Kraft kann die bewegten (Dinge) nicht unendlich bewegen. Dies ist daraus bekannt, dass wenn eine gewisse zwingende Kraft ein(en) gewissen Körper aus einem gewissen bekannten Ort in unendlichen Bewegungen versetzen könnte, (so würde) ein Teil dieses Körpers von jener zwingenden Kraft aus jenem bekannten Ort (sich) entweder wie der ganze Körper bewegen, oder er wäre weniger als (die anderen Teile) bewegt. So würde diese Bewegung entweder in (Form) einer hindernden Last oder nicht in (Form) einer hindernden Last vorhanden sein, (oder) sie könnte auch mehr (als die Last die anderen bewegten Körper bewegen). Beide (Varianten) sind unmöglich, weil die zwingende Bewegung des ganzen Körpers stärker als die zwingende Bewegung seiner Hälfte ist, so wie die natürliche Bewegung der ganzen Kraft stärker ist als die natürliche Bewegung ihrer Hälfte. Wenn die Hälfte dieses Körpers von der zwingenden Kraft aus dem bekannten Ort mehr als die Bewegungen des ganzen Körpers bewegt wird, so sind diese Bewegungen mehr als die unendlichen Bewegungen, was ebenfalls unmöglich ist. Mit dem Versetzen eines gewissen Körpers in unendliche Bewegungen können seine Teile (auch nur) in unendliche Bewegungen versetzt werden, nicht weniger und nicht mehr. Keine körperliche Kraft (aber), weder natürlich noch zwingend, kann die bewegten Dinge unendlich bewegen.

#### **4. Kapitel**

##### **Über die Substanz ( οὐσία, *ουσια*), sechs Abschnitte**

###### **Erster Abschnitt:**

###### **Über das Kennzeichen und die Gliederungen der Substanz, vier Lehrpunkte.**

**4.1.1-** Wenn von zwei Dingen das Eine sich in dem Anderen befindet und aus Beiden eine Quiddität oder eine Natur entsteht, ist es notwendig, dass das Eine von beiden an dem

Anderen Bedarf hat. Wenn es keinen (Bedarf hätte), entstünde aus beiden keine Zusammensetzung. Falls das Umfassende für sein Bestehen keinesfalls Bedarf an dem Umfassten hat, wird es Zugrundeliegendes (ὑποκειμενον, τὸ ὑποκείμενον) oder Subjekt genannt und das in ihm Umfasste wird Akzidenz (τὸ συμβεβηκός) (genannt). Wenn es (das Umfassende) für sein Bestehen in irgendeiner Weise Bedarf an dem Umfassten hat, wird es Materie (ὕλη) genannt, und was in ihr (der Materie) umfasst wird, wird Form (εἶδος) (genannt). Daher sind das Subjekt und die Materie zwei individuelle Bedeutungen durch die die allgemeine Bedeutung des Umfassenden realisiert wird. Das Akzidenz und die Form sind zwei individuelle Bedeutungen durch die die allgemeine Bedeutung des Umfassten realisiert wird.

**4.1.2-** Die Substanz (οὐσία) ist die Quiddität, wenn sie sich im Akt befindet, wird nicht in einem Subjekt vorhanden sein. In dieser Bedeutung wird die Substanz von dem erhabenen, notwendigen Sein weder ausgesagt noch bezeichnet, weil es (das notwendige Sein) außer dem Sein keine weitere Quiddität besitzt, die im Akt in dem Zugrundeliegenden vorhanden wäre. Sie wird aber über den Menschen im Allgemeinen, über das Pferd im Allgemeinen und so weiter ausgesagt. Dadurch existieren diese Allgemeinen im Verstand. Sobald sie aber im Akt sich befinden (Mensch, Pferd), werden sie nicht in dem Subjekt sich befinden. Die Entstehung der Allgemeinen in dem Umfassenden (der Vernunft) steht nicht in Gegensatz zu ihren Wesenheiten, weil das Subjekt individueller als das Umfassende ist, da der Entstehung in dem Umfassenden keine Entstehung in dem Subjekt folgt.

**4.1.3-** Jede Substanz ist entweder Körper oder kein Körper. Die Substanz, welche kein Körper ist, ist entweder Teil eines Körpers oder kein Teil eines Körpers. Als Teil eines Körpers ist es entweder umfassend und wird Materie genannt, oder es wird umfasst in einem Umfassenden, und wird Form genannt. Die Substanz, welches kein Teil eines Körpers ist, ist entweder eine Verbindung, welche als Ausführung der Bewegung an einem Körper gebunden ist, und wird Seele genannt, oder es ist absolut nicht mit dem Körper verbunden, und ist von ihm abstrahiert, und wird Intellekt oder Engel genannt.

**4.1.4-** Die Substanz wurde als Genus aller Genera (τὸ γενικώτατον, die höchste Gattung) von allen Vorfahren und von der Mehrheit der Nachfahren gepriesen. Dass es kein Genus ist, wird daran erkannt, dass die Bedeutung der Substanz negativ (ἀποφατικός, ἀποφατικός) ist. In der Quiddität treten manche der Substanzen nicht ein. Alles, was sich so verhält, kann

kein Genus sein. So vereinigen sich die Arten jedes Genus in einigen bezeichneten (مفاهيم, *kataphatike*) Substanzen, und in anderen sind sie voneinander getrennt. So wäre das Genus von Intellekt und Körper Substanz. Dies ist aber nicht so, sondern jeder von Beiden ist absolut von dem Anderen getrennt, und sie sind in keinem bezeichneten Gegenstand zusammengestellt. Selbst wenn das Wesen das Genus des ersten bewirkten Intellectes wäre, bestünde doch eine wesentliche Differenz, weil es notwendig ist, dass dem Genus (γένος) eine Differenz (διαφορά) folgt. Im Ergebnis müsste das erhabene und notwendige Sein Ursache der Beiden sein, und das ist unmöglich. Selbst wenn die Substanz ein Genus wäre, und die wesenhaften Differenzen Substanzen wären, und so auch ihre Wesen Genus sein sollten, und sich durch wesenhafte Differenzen voneinander unterscheiden, so würde es zu den Differenzen wieder Differenzen geben, und zu diesen Differenzen wieder Differenzen, und so ohne Ende; das ist aber absurd.

#### **Zweiter Abschnitt:**

#### **Über die Bestimmung des Körpers, drei Lehrpunkte.**

4.2.1- Dass der Körper existiert, ist evident. Um dies zu definieren, pflegt man zu sagen, dass der Körper eine Substanz (οὐσία) ist, welches Länge, Breite, und Tiefe hat. Die Länge wird einerseits als Linie definiert die an ihrer längsten Stelle von zwei Linien begrenzt ist. Andererseits ist die Fläche die Entfernung zwischen Kopf und Fuß eines Menschen. Die Breite ist {einerseits die kleinste Linie, die von zwei Linien begrenzt ist}. Andererseits ist die Breite die Entfernung zwischen rechts und links. Die Tiefe ist einerseits die Entfernung zwischen zwei Flächen, eine obere und eine untere. Andererseits ist sie auch die Entfernung, welche Länge und Breite trennt. Es ist nicht erforderlich, dass jeder Körper in der Tat Länge haben soll, da die Sphäre (sphaira), wenn sie sich nicht um sich herum dreht, keine Achse in der Tat hat, und auch keine andere gerade Linie. Es ist auch nicht erforderlich, dass in jedem Körper lange und kurze Entfernungen vorhanden sind, da der Würfel (kubos) ein Körper ist, der durch sechs gleichmäßige Kanten begrenzt ist.

4.2.2- Daher ist es gerecht, dass über die Gestalt/Kennzeichen des Körpers nicht gesagt wird, dass sie eine Substanz in drei Dimensionen ist, sondern eine Substanz in dem drei Dimensionen vorstellbar sind. Die erste vorstellbare Distanz ist die Länge. Die andere

Distanz, welche die erste rechtwinklig schneidet, ist die Breite. Die dritte Entfernung schneidet die erste und die zweite (Distanz) durch zwei gleiche rechte Winkel. Alle diese drei Winkel treffen sich in einem Punkt. Es ist unvorstellbar, dass eine Seite des einzelnen Körpers noch von einer vierten Entfernung in einem rechten Winkel außerhalb von diesen drei genannten Dimensionen durchtrennt wird.

**4.2.3-** Aus diesen (oben genannten Schlussfolgerungen) ist bekannt, dass die Dimensionen in die Wesenheit des Körpers nicht eintreten. Die beständige Körperlichkeit ist eine Substanz, welche die Entfernungen aufnehmen kann. Selbst wenn die Dimensionen des Wachses, wie wir vorher sagten, wechselnd sind, bewahrt es trotzdem seine (beständige) Körperlichkeit. So dehnen sich andere Körper durch die Hitze aus und ziehen sich durch die Kühlung zusammen. Dadurch werden ihre Dimensionen verändert, aber ihre Körperlichkeit bleibt unverändert. Und der mathematische Körper ist derjenige, dessen Teile die Länge, Breite und die Tiefe sind und die zu seiner Beschaffenheit gehören. Die Akzidenz ist von der Kategorie der Quantität her auch wie sie (Länge, Tiefe, Breite) zu betrachten. Es ist aber keine Substanz. Daher ist der physische Körper Substanz und kein Akzidenz. Die Quidditäten sind auch Substanzen, und sie (als Wesen) zu beweisen soll in dieser Abhandlung geschehen.

### **Dritter Abschnitt:**

#### **Über die Bestätigung der Materie und der Form; vier Lehrpunkte.**

**4.3.1-** Der einfache Körper ist wie das Wasser und andere (einfache Körper) in der Festigkeit eins. Obwohl wir wahrnehmen, dass sie teilbar sind, ist doch eines von ihren Teilen unteilbar und alles andere ist teilbar. Wenn auch seine Teilbarkeit (des einfachen Körpers) von der Sinneswahrnehmung ungreifbar ist, gibt es doch immer einen (Teil) der nicht zusammengesetzt ist; dies ist auch in der Naturlehre bewiesen. Wird daraufhin der feste Körper in zwei Teile geteilt, so wird er als Empfänger der Teilung nicht mehr fest sein können, weil jeder Empfänger mit dem Empfangenen besteht, und keine Festigkeit mit der Teilung (zusammen) bestehen kann. Daher ist der Empfänger der Teilung von der Festigkeit unterschiedlich. Er (der einfache Körper) empfängt die Festigkeit und auch die Trennung, die auf ihm trifft, und er empfängt auch wieder die Festigkeit, die seiner Vereinigung folgt, wie das Wasser, welches teilbar und wieder vereinbar ist. Dieser Empfänger wird als Begriff Materie genannt. Im Zustand der Festigkeit, wird er körperliche Form genannt. Somit ist jeder Körper aus Materie und Form zusammengesetzt.

**4.3.2-** Wenn sie sagen, dass der Himmel (als einfacher Körper) die Teilung nicht annimmt, wie könnt ihr dann seine Zusammensetzung aus Materie und Form beweisen? Sagen wir, dass der natürliche körperliche Abbild allgemein/ein Allgemeinbegriff ist und dass an ihm und an seinen wesentlichen Differenzen alle Körper teilnehmen, so sind sie, bis auf ihre einfache allgemeine Körperlichkeitsbedeutung, unterschiedlich. So sagt man, dass dies ein himmlischer (Körper) ist und dies ein irdischer (Körper), oder etwas anderes. Die teilbaren Körper benötigen dadurch, dass sie Körper sind, einen Empfänger der Trennung, und nicht weil sie (die Körper) Erde, Wasser, Luft oder Feuer sind. Wo daher die Körperlichkeit vorkommt, muss auch der Bedarf an der Materie, die die Festigkeit und die Trennung aufnimmt, (ebenfalls) vorkommen, wenn auch in manchen Körpern, wie die Himmelskugel, eine andere Ursache als der Empfang der Trennung erwartet wird.

**4.3.3-** Der Körper als solcher existiert im Akt, {und in Potenz besitzt (er) die Bereitschaft (ein Ding) zu werden}. Deshalb ist er in dieser Weise ein Ding. Er darf aber nicht in potenzieller und tatsächlicher Weise das Gleiche sein. Daher ist ein Körper Materie, wenn er an sich in der potenziellen Weise entsteht. Der von sich aus in der tatsächlichen Weise entstehende (Körper), ist eine zusammengestellte Form.

**4.3.4-** Die Art (eidos) eines Körpers als solches, d.h. seine Figur, sein Typus und seine Gestalt – und damit meine ich dies nicht insofern er Erde, Baum oder Mensch ist – ist seine Festigkeit (Ausdehnung). Dass die Festigkeit eine Substanz ist, ist beweisbar, weil aus ihr und aus der empfänglichen Materie der physische Körper der Substanz zusammengesetzt ist. Es kann aber kein Akzidens Begründer der Substanz sein. Auch die anderen wesentlichen Differenzen, die dem (tatsächlichen) Körper angehören, sind keine Begründer des allgemeinen Körpers, sondern sie sind die Begründer der individuellen Körper und sie sind in Genera eingeteilt. Die Distanz ist das, was auf die Festigkeit als Substanz zutrifft. Der Name der Quantität ist die Festigkeit. So wie es natürliche Körper gibt, die Substanzen (οὐσίαι) sind, so gibt es auch mathematische Körper, die akzidentell sind. Genauso gibt es auch Festigkeit, die Substanz ist, und Festigkeit die akzidentell ist.

#### **Vierter Abschnitt:**

**Darüber, dass es keine Trennung der Materie von der Form (εἶδος) und der Form von der Materie gibt; vier Lehrpunkte.**

**4.4.1-** Die Materie allein ohne Form ist nur im Intellekt denkbar, im Akt ist sie aber nicht vorhanden. Wenn die Materie ohne Form in der Tat vorhanden wäre, würde sie sich entweder an einem bestimmten Ort (und in einem bestimmten Zeitpunkt) befinden, oder ohne Ort (existieren). Und es ist unmöglich, dass sie in einem Ort ohne Form existiert, weil alles was sich in einem Ort befindet, sich nach rechts und links, sowie nach oben und unten unterscheidet. Und alles was so ist, ist (aktueller) Körper, und jeder (aktuelle) Körper ist aus Materie und Form zusammengesetzt {so wäre auch die (*prima*) *materia* also aus Materie und Form zusammengesetzt}, das ist aber absurd. Und sie darf auch nicht ohne Ort und ohne Form existieren, sonst kommt ihr die Form überhaupt nicht mehr zu, weil die Form dann, wenn sie (der Materie) in einem Ort zukommen würde, käme sie als Örtliches dem Nicht-örtlichen zu, was unmöglich ist. Wenn sie (die Form) aber mit ihrer (Materie) nicht in einem Ort zusammentrifft, wird es möglich, dass die körperliche Form ohne Ort existiert, aber jedes das nicht in einem Ort ist, ist nicht körperlich. Daraus (würde folgen), dass die körperliche Form unkörperlich ist, und das ist absurd. So bringt die aktuelle Entstehung der Materie ohne Form diese absurden (Konsequenzen) mit sich. Die (Materie) ist also an sich kein Seiendes und wird niemals in der Tat existieren, es sei denn zusammen mit einer Form.

**4.4.2-** So trennt sich auch die körperliche Form im Akt nicht von der Materie. Wenn die Form im Akt ohne Materie entstehen dürfte, wären ihre Entfernungen begrenzt, wie bereits ordentlich (vorher) dargestellt wurde. Und jeder dessen Entfernungen begrenzt sind, besitzt eine Gestalt ( $\sigma\chi\eta\mu\alpha$ ), weil er durch eine Distanz oder Distanzen begrenzt ist. Somit würde die körperliche Form ohne Materie eine Gestalt besitzen, und das ist unmöglich. Die Ursache der Gestalt würde dann nämlich folgendes bedeuten: Falls sie (die Ursache der Gestalt) formal und körperlich ist, müsste die Gestalt für alle Körper gleich sein. Dies ist aber nicht so. Und falls sie (die Ursache der Gestalt) es nicht ist, sondern eine andere äußere Ursache für die Gestalt (vorliegt), hätte man eine Form die ohne Materie Festigkeit und Trennung akzeptieren würde, und das ist unmöglich, weil die Materie diejenige ist, die (Festigkeit und Trennung) aufnimmt, wie es zu Genüge bewiesen wurde.

**4.4.3-** Die Materie ist nicht die Ursache der Form {und auch nicht Teil ihrer Ursache}. Wenn sie ihre Ursache wäre, wäre sie vor ihr in der Existenz. Und auch die Form ist nicht die Ursache der Materie {und auch nicht Teil ihrer Ursache}. Wenn sie ihre Ursache wäre, wäre sie vor ihr in der Existenz. Und beide (Thesen) dürfen nicht wahr sein, wie bereits vorher

dargestellt wurde. Es ist auch nicht richtig, dass die Beiden keinen Bedarf aneinander wegen ihrer Vollkommenheit haben. Wenn sie keinen Bedarf des Anderen hätten, würden sie nicht zusammentreffen(?), und somit würde es zu keiner Zusammensetzung zwischen den beiden kommen. Das führt (zu dem Ergebnis), dass jeder von den Beiden in einer Art und Weise seinen Gefährten benötigt. Die Materie benötigt die Form um ihre tatsächlichen Aufbau zu haben, und die Form benötigt die Materie um eine Figur (Gestalt) zu bekommen. Und somit wird jede von den Beiden durch die Andere verwirklicht, wie z.B. das Umfassende durch das Umfasste und das Umfasste durch sein Umfassendes.

**4.4.4-** So wie sich die Materie nicht von der allgemeinen körperlichen Form trennt, so wird sie sich auch nicht von anderen bildhaften individuellen Formen entblößen. [Denn] jeder Körper ist Empfänger der Teilung und der Wiedervereinigung, die nach der Teilung geschieht. [Dabei ersetzt die neue Gestalt (der Materie) die alte Gestalt]. Vollzieht sich dieser Übergang (von Form zu Form) einfach, so handelt es sich um feuchte (Materie). Vollzieht sich dieser Übergang schwer, so handelt es sich um trockene (Materie). Vollzieht sich dieser Übergang gar nicht, so handelt es sich um himmlische (Materie). Deshalb ist die Ursache zur Bestimmung von jedem Körper zu einer von diesen (oben genannten) Arten nicht seine Körperlichkeit, denn die Körper können nicht alle gleich sein und miteinander wirken, da die allgemeine Ursache nicht Ursache für eine individuelle Wirkung sein kann. Übrig bleibt, dass die Ursache der Bestimmung diese ist, dass jeder individuelle Körper, (indem er individuell ist), eine spezifische Einzelform hat. Und die Ursachen der unterschiedlichen Einzelformen sind die unterschiedlichen Akzidenzien, die durch die unterschiedliche Angemessenheit der Materie bestehen, so dass jedes von ihnen (von den Akzidenzien) seine geeignete ikonische/bildhafte Form hat, welche ihr zukommt, und ihm gegeben ist. Da dieses Geschehen zu einer ewigen kreisförmigen Bewegung führen würde, die keinen Anfang und kein Ende hat, ist dies nicht möglich.

#### **Fünfter Abschnitt:**

#### **Über die Beweisführung der vernünftigen (Seele) der Sphäre, drei Lehrpunkte.**

4.5.1- Die Beweisführung bezüglich der menschlichen Seele und ihrer immateriellen Beschaffenheit/Körperlosigkeit haben wir in der Physik dargelegt, und hier wird gezeigt, dass die Bewegung der Sphäre willentlich (bewusst) ist, und dass sie (die Sphäre) die materielle Kraft hat, die Einzeldinge zu beeinflussen. Deswegen sagen wir, dass die willentliche Bewegung der Sphäre entweder durch die Einbildungskraft (*vis imaginativa*)

allein besteht, oder durch den Intellekt, welcher die allgemeinen Dinge begreift. Aber wenn sie (die Bewegung) durch die Einbildungskraft entstehen könnte, könnte sie aber trotzdem nicht nur durch die Einbildungskraft allein weiter existieren, da sie sonst nicht in einer wunderbaren Ordnung stehen kann, die andauernd, unveränderlich und ewig ist. Es bleibt also [nur die Möglichkeit], dass sie durch den wahren, hohen und erhabenen Intellekt entsteht, der sich nie täuscht oder irrt, und dass sie sich ununterbrochen ohne Störung weiter bewegt. Und jede intelligible (Bewegung) entsteht durch eine vernünftige und erkenntnisfähige/erkennende Seele. Die Sphäre wäre demnach also ein vernünftiges und unsterbliches Lebewesen.

**4.5.2-** Die himmlische Seele bewegt ihren Körper (die Sphäre) in Nachahmung des unkörperlichen abgetrennten Intellektes. Und die Nachahmung entsteht, nachdem sie das Andere (sein Vorbild) begreift. Solange es nämlich unbekannt ist, hat es auch keinen Bedarf an ihm. (Und der, der das Immaterielle begreift), muss auch unbedingt immateriell sein. Und weil das Immaterielle durch das Materielle undefinierbar (ungreifbar) ist, begreift (in dieser Weise) die himmlische Seele den immateriellen Verstand, und sie versucht eifrig, ihm zu gleichen. Und weil sie immateriell ist, und jede immaterielle Seele eine vernünftige Seele ist, ist die himmlische Seele eine vernünftige und erkennende Seele.

**4.5.3-** Das angestrebte Ziel der Sphäre in ihrer willentlichen Bewegung ist nicht die Bewegung an sich, weil die Bewegung, wie in der *Physikvorlesung (Physikê akroasis)* nachgewiesen wurde, die erste Vollkommenheit (Entelechie) ist, welche nicht für sich selbst existiert, sondern die eine andere, zweite Vollkommenheit (Entelechie) erfordert. Demnach ist das angestrebte Ziel in der Bewegung des Himmels etwas Anderes, was in seiner Wirkung nicht existiert, damit die Sinnlosigkeit der Entstehung des Seins an ihm nicht eintritt. Und es darf auch nicht ungeschehen sein, damit die Sinnlosigkeit der Entstehung nicht an etwas Nicht Vorhandenem eintritt. Und für den Himmel gibt es nicht mehr als die Entstehung, welche als Ziel in allen Gegenständen existiert. Alle anderen Vollkommenheiten der Wirkungen erscheinen für ihn (Himmel), und das ist sein Ziel, und danach strebt er in seiner Bewegung. Und dieses Ziel ist kein individueller Gegenstand/kein Einzelding, und wenn es aber so (als individueller Gegenstand) wäre, würde er (Himmel) es erreichen und sich dort hinbewegen und stehen bleiben. Deshalb ist es (Ziel) ein allgemeiner Gegenstand. Und das allgemeine Ziel wird vernünftiger Wille genannt; also folgt, dass der Himmel als Führung einen intelligiblen Willen hat, und diese ist seine vernünftige Seele.

## Sechster Abschnitt:

### Über die Beweisführung bezüglich des Intellektes oder des Engels, zwei Lehrpunkte.

4.6.1- Der Erzeuger des Körpers ist entweder ein Körper oder unkörperlich, [aber] der Körper erzeugt keinen Körper, weil von dem Erzeuger des Körpers unbedingt eine körperliche Form auf die Materie ausströmen muss. Und auf jeden Körper, der ein Subjekt annimmt, strömt sein Gleichnis aus. Und die Materie nimmt vor der Form kein Subjekt an, weil sie (Materie) von dem Körper keine körperliche Form empfangen kann. Somit wäre das Unkörperliche der Erschaffer des Körpers, und dieses (Unkörperliche) ist entweder das notwendige Sein oder ein Mögliches (Sein). Das notwendige Sein kann nicht alleine die Ursache des Körpers sein, der aus Form und Materie entsteht. Und es erschafft auch Keines von den Beiden und Keines von den Beiden entsteht durch seine Vermittlung. Und wenn es nicht so wäre, würde die Materie vor der Form oder die Form vor der Materie vorhanden sein, und das ist unmöglich. So ist das Mögliche der Erzeuger des Körpers, und es ist entweder Materie, Seele oder Intellekt. Die Ursache des Körpers ist nicht die Seele, weil sie an ihm in irgendeiner Weise Bedarf hat. Und wenn es nicht so wäre, würde sie nicht mit ihm verbunden sein, und es gibt keine Ursache die bedürftig ist.. Der Intellekt ist folglich der Erzeuger des Körpers, er ist also ein Intellekt oder ein Engel.

4.6.2- Das erhabene notwendige Sein ist die einzige und alleinige Ursache, wie bereits vorher bewiesen wurde. Deswegen hat es nur eine Wirkung, nämlich entweder ein Akzidens oder eine Substanz (οὐσία). Und sie ist kein Akzidens, denn sonst wäre ein Akzidens [dem Wesen nach] früher als die Substanz. Weil die erste Wirkung die Ursache aller Wirkungen ist, die nach ihr kommen, ist sie Substanz. Diese Substanz ist kein Körper und kein Teil an ihm [ist Körper] und sie ist auch keine Seele. [Somit sind die sinnlosen Thesen], die vor dieser Behandlung erwähnt wurden, nicht noch einmal aufzuführen. Deshalb ist sie (die erste Wirkung) Intellekt, weil es keine andere Substanz außer ihr gibt. Es (die erste Wirkung) ist der Intellekt oder der Engel, durch dessen Vermittlung die übrigen Intellekte, die Seelen [und] die Sphären (geschaffen wurden), [welche dem notwendigen Sein untergeben sind] wie es in der *Theologie* dargelegt wurde.

## 5. Kapitel

### Über die Quantität (τὸ ποσόν). Beinhaltet vier Abschnitte

#### Erster Abschnitt:

#### Über die Merkmale und Aufteilung der Akzidenzien, sechs Lehrpunkte.

5.1.1- Das Akzidenz ist die Quiddität, die sich aktuell in einem Subjekt befindet. Und so wurde gesagt, dass [ein Ding] entweder als Substanz oder als Akzidenz existieren kann. Aber in dieser Bedeutung bekommt es (Ereignis) keine Merkmal, aber wenn wir sagen, dass das Akzidenz das ist, was im Gegenstand vorkommt. Deshalb ist der allgemeine Mensch (Begriff) ist, weil er Quiddität ist, und wenn er (Beschaffenheit) in der Tat vorkommt, wird nicht in einem Subjekt (als Allgemeines) entstehen. Er (Mensch) ist eine Substanz, indem er Idee ist, sein Subjekt ist ein Akzidenz. Und so ist jede Substanz allgemein.

5.1.2- Die neun Aufteilungen und Merkmale der Akzidenzien haben wir gemäß der (philosophischen) Tradition in dem zweiten Buch der Logik behandelt. Und dass jede von den neun Kategorien als Genus aller Genera, welches als solche über die unter ihm stehenden ist, ist nicht endgültig bekannt, da die Quidditäten, die die Form der Qualität annimmt, dürfen nicht in einem einzigen wesenhaften Teil zusammentreffen, wie das Wissen und die Gestalt (schema). In gleicher Weise, die Beschaffenheit, die die Form der Quantität annimmt, wie die Zeit und die räumliche Ausdehnung. Und so auch das Rest der anderen (Kategorien).

5.1.3- Es ist vollkommen bekannt, dass das Akzidenz nicht der Genus aller neun (Kategorien) ist, weil jedes Akzidenz als solches die Verbindung des Begründeten zum Begründer (begreifen lässt), wie die Farbe, die durch einen Körper erkennbar ist. Und keine Verbindung des Begründeten zum Begründer ist in der Quiddität des Begründers eingeschlossen. Also ist kein Akzidenz als solches in der Beschaffenheit des Begründeten eingeschlossen. Aber jedes begründete Genus ist in der Beschaffenheit des Begründeten eingeschlossen. Also kein Akzidenz als solches ist Genus des Begründeten, wie die Linie, die Farbe, das Vatersein, und der Rest der Akzidenzien.

5.1.4- Darüber ob der Verfasser des Buches der *Kategorien* unser Meister (Aristoteles) oder ein Pythagoräer namens Archytas (Ἀρχύτας) ist, da jene [ebenfalls] über sie (Kategorien)

gesagt haben, dass sie nur zehn sind, gibt es keinen Beweis. Deshalb sagten andere, dass es nur fünf (Kategorien) gibt, und zwar Substanz, Quantität, Qualität, Ähnlichkeit und Bewegung. Da das Akzidenz, wenn es nicht fest ist, ist es bewegbar, und wenn es fest ist und in einem Ebenbild vorstellbar ist, ist es Ähnlichkeit, und wenn nicht so ist, ist es Quantität, wenn es an sich selbst die Teilung aufnimmt, oder ist es Qualität, wenn es nicht so ist (unteilbar). Und somit sind das Wirkende und auch das Bewirkte Bewegungen. Denn wenn der Wärmeerzeuger sich von dem was erwärmt wird, und auch das Erwärmte von dem was erwärmt entfernt, aber nicht insofern der eine wirkt und der andere leidet, sondern dadurch wird die Qualität bezeichnet/bewahrheitet. Und das Wo, das Wann und das Rest, sind nämlich Ähnlichkeiten. Und andere ordnen die Bewegungen unter Qualität ein und zählen somit nur vier Hauptgenera. Aber wir sagen, dass obwohl die Bewegungen durch die Zeit, welche die Quantität ist, messbar sind, sie trotzdem nicht als Quantität betrachtet werden darf.

**5.1.5-** Manche sagen, dass das Akzidenz in einem (anderen) Akzidenz nicht bestehen kann, sondern dass alle Akzidenzien in Substanzen existieren, und sie wissen nicht, dass es viele Akzidenzien gibt, welche, wenn sie nicht anderen Akzidenzien zukämen, auch nicht in einer Substanz existieren würden, wie die Eile und die Verspätung, [so wenn der Körper sich nicht bewegen wird, wird nicht gesagt, dass er sich beeilt oder verspätet. Also sind die Eile und Verspätung] Akzidenzien, die in der Bewegung, die auch Akzidenz ist, entstehen, und durch sie in dem wesenhaften Körper (entstehen). Und so sind ebenfalls die Geradlinigkeit und die Rundung Akzidenzien, die in der Linie als Akzidenzien bestehen, und (erst) danach in dem Körper des der Substanz.

**5.1.6-** Die Quantität ist entweder das, was von Natur aus Quantität ist, wie Dimensionen und Zahlen, oder sie ist akzidentell, und eine wesenhafte Quantität kommt ihr zu, wie bei den gezählten (Dingen). Oder sie als natürliche Quantität erscheint, wie die Gestalt, welche die Entfernungen (Distanzen) begleiten, oder sie befindet sich in einem Subjekt (τὸ ὑποκείμενον) der Quantität, wie die weiße Farbe, und darum wird sie durch Ellen und Handbreiten gemessen. Und die Zeit ist natürliche Quantität, weil sie Distanz ist. Und die Bewegung ist akzidentelle Quantität, weil sie durch die Zeit messbar ist.

**Zweiter Abschnitt:**

**Über die Begrenzbarkeit der Entfernungen (διάστασις), vier Lehrpunkte.**

5.2.1- Die Entfernungen dehnen sich nicht ohne Ende aus. Wenn (dies) nicht (der Fall ist), (so wäre es) möglich, sich zwei aus einem Punkt ausgehenden Linien vorzustellen, wie (etwa) die zwei Schenkel eines Dreiecks (ἰσοσκελὲς τρίγωνος), die bei der Ausdehnung sich voneinander zunächst um eine Elle entfernen, dann um zwei, um drei, und so *ad infinitum*. Und wenn es die Möglichkeit einer solchen unendlichen Ausdehnung [gäbe], [so wäre es] möglich, zwischen den beiden Linien eine Entfernung von unbegrenzter Ellenanzahl zu geben.. Und so wäre ein Unbegrenztes von zwei begrenzten (Linien) umschlossen, und das ist unmöglich. Und die alten (Philosophen) haben diese Beweisführung aufsteigender (induktiver) Beweis (apodeixis) genannt.

5.2.2- Die Hinzufügung der Entfernungen (Länge) dieser zwei (Linien) müssen in einem Maßstab (begrenzt) sein, denn wenn sie kurz sind, ist es nicht möglich, aus ihrer Unbegrenztheit die [Un]begrenztheit der Maßen erfolgt, welche sich in ihr befinden. Denn wenn wir eine Linie mit der Länge von zwei Ellen in zwei Teile teilen und zum Maß ihrer ursprünglichen Länge eine Elle setzen, dann addieren wir eine halbe Elle, so dass die zweite Länge 1,5 Ellen wird, dann addieren wir ein Viertel der ersten Länge, so dass die [dritte] Entfernung 2 Ellen minus ein Viertel sein wird; dann addieren wir ein Achtel der ursprünglichen Länge, so dass die vierte Länge zwei Ellen minus ein Achtel sein wird, usw. bis ins Unendliche. Da aber jede Entfernung eine unendliche Teilung erlaubt, ist es klar, dass die Summe dieser Längen – auch wenn sie ins Unendliche geht – die Entfernung/Distanz der ersten Linie die entzwei geteilt wurde, d.h. 2 Ellen, nie erreichen wird. Es ist bekannt, dass diese Zusätze entweder das Gleiche oder Mehr sein müssen; denn das Gleiche ist im Mehr eingeschlossen, und wenn nicht, so ist dieser Beweis unvollständig.

5.2.3- Die aufsteigende (induktive) Beweisführung haben manche von den Alten für wahr gehalten, andere aber haben sie abgelehnt. Sie sagten, mit der Unbegrenztheit diesen beiden Linien kann es zwischen ihnen keine Entfernung geben, in der unendliche Zusätze addiert werden können. Angenommen es wäre so, dann gäbe es eine letzte Entfernung aller Entfernungen, in der sich die unendlichen Zusätze versammelt befänden; es ist aber klar, dass es diese letzte Entfernung aller Entfernungen nicht gibt, sondern die zwei Linien, die ihren Ursprung in einem Punkt haben, sind begrenztbar und teilbar. Also ist ihre Behauptung nicht richtig, dass wenn die unbegrenzte Ausdehnung der zwei Linien möglich

wäre, es zwischen ihnen Entfernungen von unbegrenzter Ellenanzahl gäbe, welche [dann] die letzte aller Entfernungen wäre. So ist ihre Beweisführung widerlegt und die Absurdität [ihrer] Berechnungen kann nicht zusammengerechnet werden.

**5.2.4-** Wiederum entgegen andere und sagen, wenn die Unbegrenzung/das Unbegrenzte nicht von allen Seiten existiert/so ist, können diese beiden Linien sich nicht unendlich ausdehnen, und deshalb müsse man sich einen schildförmigen Körper vorstellen, aus dessen Mittelpunkt (κέντρον) sechs Linien sich in alle Richtungen ins Unendliche ausdehnen; so müssen zwischen jeden zwei Linien, deren Anfang dem Anfang zwei anderer Linien gegenüberstehen, eine unbegrenzte Linie geben, und so sind die unbegrenzten Entfernungen der Welt in sechs gleiche Teile geteilt. Und weil jedes Teil von denen, welches zwischen zwei Begrenzungen steht, begrenzt ist, so sind alle Entfernungen begrenzt, und es gibt keine Entfernung die sich unendlich ausdehnen kann. Diese Weise der „schildförmigen“ Beweisführung ist allein von dieser zweiten Antwort (5.2.3) möglich, und die erste (Beweisführung 5.2.2) wird deshalb abgelehnt.

**Dritter Abschnitt: Über die Begrenztheit der Entfernungen mit anderen Arten von Beweisen, vier Lehrpunkte.**

**5.3.1-** Wenn eine unbegrenzte Distanz (Linie geben kann, um eine begrenzte Linie, die aus dem Zentrum des Ball sich ausdehnt, parallel zu der unbegrenzten steht, darf der (Ball) sich nicht bewegen, aber der Ball wie er ist bewegbar, [also unbegrenzte Distanz darf nicht (mit dem Ball) existieren, und so auch mit der unbegrenzte Linie darf den Ball sich nicht bewegen, weil wenn er sich bewegt, dann muss der erste Punkt, der vor allen Punkten ist, senkrecht (syr-gr) an der unbegrenzten Linie sich befinden, aber die senkrechte Erscheinung des ersten Punktes auf der unbegrenzten Linie ist unmöglich, weil jeder Punkt erwartet, dass er zuerst auf die unbegrenzte Linie senkrecht trifft, so muss der Punkt, welcher über ihn ist, vor ihm senkrecht sie (die unbegrenzte Linie) treffen, und so ohne Ende. Wenn es also unbegrenzte Linien gäbe, dürfte sich die Sphäre nicht bewegen, weil sie aber bewegbar ist, gibt es also keine unbegrenzte Linie. Es sei eine begrenzte Linie vom (Zentrum) Sphäre (AB) die parallel zu der vorgestellten unbegrenzten Linie (GD) steht, und wenn die Sphäre sich in Richtung der Linie (GD) bewegt, bevor sie (die begrenzte Linie) ihr (der Unbegrenzte Linie) im Punkt (Z) trifft, soll die begrenzte Linie (AB) die unbegrenzte im

Punkt (H) treffen, und vor ihm den Punkt (D) und so ohne Ende. Und dieser Beweis wurde die „Beweisführung (mittels) der Senkrechten“ genannt.

**5.3.2-** Wenn es eine unbegrenzte Entfernung gibt, darf dann zwei unbegrenzten Linien vorstellen, und wir nehmen von der Mitte einer der beiden Linien eine Elle ab, und wir fügen sie wieder an, (vorher) und noch mal messen wir die beiden mit einander; wenn sie daraufhin gleich sind, so ist das Weniger gleich mit dem Mehr, was aber unmöglich ist. Und wenn eine von den beiden weniger und begrenzt erscheint, und die andere mit begrenztem Maß oder eine Elle mehr als die andere ist, wobei alles was sich in einem Begrenzten befindet und mehr als andere begrenzt ist, ist auch begrenzt, so dass beide begrenzt sind. Und es gibt keine Entfernung die unendlich sich ausdehnt. Und diese Beweisführung wird „Anpassungsbeweis“ genannt.

**5.3.3-** Manche sagen: wenn man denkt, dass ein Mensch am Ende der Welt, oder am Ende einer begrenzten Entfernung steht, muss er notwendig von euch verurteilt werden, und zwar weil wenn er seine Hände nicht ausstrecken kann, dann gibt es einen Körper außerhalb dieser Welt, der das (Ausstrecken) verhindert, und ihr sagtet, dass es außerhalb (der Welt) keine Fülle und kein Vakuum gibt. Und wenn er die Hände mehr als die Entfernung, auf die er steht, ausstrecken kann, somit entsteht eine neue Entfernung, und noch eine über sie (Distanz) so ohne Ende. Und wenn es nicht so ist, sind die Distanzen begrenzt. Zu denen sagen wir, dass das Ausstrecken seiner Hände nicht möglich ist und dass die Ursache diese Unmöglichkeit des Ausstreckens nicht die Existenz eines verhindernden Körpers außerhalb der Welt ist, sondern der Mangel an Ort, außerhalb von dem die Ausdehnung des Körpers nicht möglich ist.

**5.3.4-** Wenn sie wieder sagen, dass der Körper Beschaffenheit, welche die Glaubwürdigkeit ihre Bedeutung wegen die unendlichen vielen Bestände, die in ihm zusammengesetzt sind, nicht verhindern kann, ist. Somit dürften es unendliche Körper geben, denen unendliche Entfernungen folgen. Wir sagen aber, dass es nicht nötig ist, von der Möglichkeit des Daseins von unendlichen Körpern, die in verschiedenen Zeiten einer nach dem anderen erscheinen mögen, die Möglichkeit ihrer Erscheinung miteinander zur gleichen Zeit zu betrachten. Und wir haben die unendliche Entfernung, welche in Akt existiert, verhindert und nicht das, von der ein Teil in Akt existiert, und das andere Teil in Potenz.

#### **Vierter Abschnitt:**

##### **Über die mathematischen Messungen, sieben Lehrpunkte.**

**5.4.1-** Das Maß existiert nicht aktuell außerhalb der Materie, denn wenn es ohne sie Bestand hätte, müsste es von Natur aus nichts anderes benötigen, und alles, was von Natur aus nichts anderes benötigt, darf nie einem anderen (Ding) (als Akzidens) folgen. Das Maß verbindet sich aber mit der Materie, also benötigt [das Maß die Materie] von Natur aus und kann ohne sie nicht bestehen. Und die Aussage [ist] nicht [richtig], dass folglich auch das Lebewesen ohne Vernunft nicht bestehen könnte, denn wenn es ohne sie existiert, dann benötigt es (das Lebewesen) sie (die Vernunft) auch nicht, und wenn dies so ist, dann wird ihre Verbindung niemals (erfolgen). Jedoch verbinden sie sich und folglich benötigt es sie von Natur aus und kann ohne sie nicht bestehen, was absurd ist. Denn (z.B.) im Stier hat das Lebewesen ohne Vernunft (tatsächlichen) Bestand. Daher sagen wir, dass das Genus (Lebewesen) die Differenz (Mensch, Stier) in einfacher Weise benötigt, aber nicht spezifisch die Vernunft, so wie das Maß schlechthin die Materie benötigt, aber nicht spezifisch das Kupfer.

**5.4.2-** Obwohl das Maß ohne Materie in Akt nicht existiert, ist es nicht unmöglich sich [das Maß] im Verstand ohne Materie vorzustellen. Wenn wir uns die Festigkeit, d.h. die Tiefe, ohne einen anderen [Substrat] wie Holz, Eisen, oder eine andere Materie vorstellen, stellen wir uns einen mathematischen Körper vor und wir können ihn uns nicht ohne eine Begrenzung vorstellen. [Das ist so,] weil jede Zusammenfügung von Länge, Breite und Tiefe ohne Begrenzung nicht entstehen kann. Die Entfernungen, d.h. die drei Dimensionen, würden sich (sonst) von einander nicht unterscheiden. Und wenn wir uns eine Fläche ohne andere (Eigenschaft) wie Farbe, Glätte, oder eine andere Eigenschaft vorstellen, stellen wir uns eine mathematische Fläche vor, und zwar in der Weise der Linie und des Punktes.

**5.4.3-** Der mathematische Körper (als solcher) kann ohne die Bestimmungen des des Einzeldinges (mit ihm) vorgestellt werden, weil er etwas Allgemeines ist und (er) in dieser Art und Weise wird er von einem Körper ausgesagt, wie z.B. auch die Quantität, welche, wenn sie ohne die Bestimmungen der Kontinuität und Diskretheit gedacht wird, gleichermaßen über Zahl und Zeit ausgesagt wird. Und auch sie kann ohne die (einzelnen) Bestimmungen des Dinges vorgestellt werden, denn wenn mit ihr (Quantität) ein anderes Element wie Erde oder Wasser zusammen entsteht, so ist sie ein physischer Körper und kein mathematischer. So kann die Fläche und Linie ohne die Bestimmungen des Dinges

vorgestellt werden, weil die Aussage der einfachen Fläche über alle Flächen und ebenso der einfachen Linie über alle Linien, nur in dieser Weise möglich ist. Und wir können sie (Fläche u. Linie) uns ohne andere Bestimmungen nicht vorstellen, weil die Fläche ohne Körper und die Linie ohne Fläche unvorstellbar sind.

**5.4.4-** Der Punkt an sich wird nur im Gedanken und nicht in einem Substrat unterschieden, denn wenn er in einem Subjekt unterschieden werden kann, so würde er ein Vorne und ein Hinten besitzen, und alles was so ist, ist Linie und nicht Punkt. In dieser Weise auch die Linie, wenn sie im Subjekt unterschieden wird, erhält sie von sich aus ein Rechts und ein Links, und alles was so ist, ist Fläche und nicht Linie. Ebenfalls die Fläche, wenn sie sich im Subjekt unterschieden wird, besitzt sie von sich aus zwei Seiten, eine obere und eine untere, und alles was so ist, ist Körper und nicht Fläche. (Deshalb) ist jede von den dreien (Punkt, Linie, Fläche) allein im Gedanken vorhanden, und nicht in dem tatsächlichen Subjekt.

**5.4.5-** Der mathematische Körper ist ein Akzidenz, weil er in der Verdichtung und der Verdünnung sich mindert und vermehrt, die Substanz (οὐσία) als solche bleibt in der Natur seiner Art unveränderlich. Also die Fläche, die Linie und der Punkt schränken ihn (den mathematischen Körper) ein. Alle diese sind aber Akzidenzien, und weil das was ein Akzidenz beschränkt, auch Akzidenz ist, kann der mathematische Körper keine Substanz sein.

**5.4.6-** Törichterweise behaupten einige von den Alten: „Wenn der Punkt sich bewegt, erzeugt er eine Linie; wenn die Linie sich bewegt, erzeugt sie eine Fläche, und diese lässt [ihrerseits] durch ihre Bewegung einen Körper entstehen.“ Das trifft nicht zu, denn der Punkt ist die Grenze der Linie, und diese der Fläche, und diese wiederum des Körpers. Und die Grenze eines jeden ist von ihm verschieden. Wie kann es also seine (eigene) Ursache werden?

**5.4.7-** Aus der Verknüpfung von Punkten miteinander und ihrer Aufeinanderfolge entsteht keine Linie, denn wenn ein Punkt sich mit einem anderen Punkt verbindet, wenn (in diesem Aufeinandertreffen) die zwei Punkte sich nicht vollständig überdecken, gibt es eine Aufteilung, denn er würde sich nur mit einer der Seiten treffen und mit der anderen nicht, aber (bekanntlich) [darf] kein Punkt in zwei geteilt werden. Und wenn beim Aufeinandertreffen sie sich überdecken, so treten sie ineinander ein, und erschaffen

dadurch keinen Zusatz in der Länge, und aus der Zusammensetzung, welche die Länge nicht vermehrt, entsteht keine Linie. Und sowie aus einem Punkt keine Linie sich zusammensetzt, so setzt sich auch aus Linien keine Fläche zusammen, und auch nicht aus vielen Flächen ein Körper.

## 6. Kapitel

### Über die Qualität (ή ποιότης), acht Abschnitte

#### Erster Abschnitt:

#### Über die wahrnehmbaren Qualitäten, sechs Lehrpunkte:

6.1.1- Die tastbaren Qualitäten sind auf zwölf beschränkt, und zwar: die Wärme, die Kälte, die Feuchtigkeit, die Trockenheit, die Feinheit, die Dicke, die Klebrigkeit, die Weichheit, das Trockensein, die Nässe, die Schwere, die Leichtigkeit. Manche zählen noch die Rauheit, die Glätte, die Festigkeit (Härte) und die Milde (Biagsamkeit) hinzu. Dass sie jedoch nicht zu jenen (zwölf tastbaren Qualitäten) gehören, ist dadurch bekannt, dass die Rauheit die Unebenheit der Teile der äußeren Fläche des Körpers ist. Die Glätte aber ist ihre Ebenheit der Körper, deshalb gehören sie zur Kategorie der Lage (ἰσότης, θέσις), und nicht zu (der Kategorie) der Qualität. (Und ebenso) ist die Festigkeit (die Härte) die Unfähigkeit eines Körpers Druck aufzunehmen, die Weichheit (dagegen) ist seine Fähigkeit es (Druck) aufzunehmen. Folglich gehören sie dem Genus der Fähigkeit bzw. Unfähigkeit und nicht dem Genus der wahrnehmbaren Qualität.

6.1.2- Die Wärme und die Kälte sind deutlich und offensichtlich und benötigen keinen Beweis. Die Wärme ist das, was die Trennung der Unterschiedlichen und die Zusammenstellung der Ähnlichen begleitet, indem sie mittels ihrer Erwärmung(sprozesses) eine Neigung nach oben bewirkt. Da die Zusammensetzung aus den feinen und groben (Körpern) schwach ist, wie z.B. aus Luft, Wasser und Erde. Die starke Wärme wirkt auf die aus ihnen (erfolgte) Zusammensetzung, so dass das was am feinsten ist, wie die Luft, zuerst aufsteigt; danach das was gröber als die Luft ist, wie Wasser, und die Erde, die am größten ist, widersetzt sich und steigt nicht auf. So werden sie voneinander getrennt, indem die luftigen Teile sich mit der Luft verbinden, die wässrigen Teile mit dem Wasser und die irdischen mit der Erde. In dieser Weise trennt die Wärme die unterschiedlichen (Dinge) voneinander und versammelt die ähnlichen (Dinge) miteinander.

**6.1.3-** Die Zusammensetzung aus Feinem und Groben wird stark, wenn das Feine und das Grobe in ihrer Zusammensetzung sich dem Gleichgewicht nähern, wann auch immer die Wärme stark auf sie einwirkt. (In diesem Fall) begleitet sie eine kreisförmige Bewegung, wie beim Gold, weil dieses aus dem luftigen und dem irdischen (Element) entsteht, wenn diese sich dem Gleichgewicht nähern. Wenn daher das luftige Element, wenn es (die Erde) zum Aufstieg drängt und das Irdene (die Luft) nach unten zieht, entsteht die kreisförmige Bewegung. Wenn aber das Feine in der Zusammensetzung vorwiegend ist, wird das Grobe zum Feinen emporsteigen. Dabei zieht (das Feine) das Grobe mit sich, wie bei dem „armenischen Stein“ (*armenikon*), wo das feurige (Element) in ihm mehr als das wässrige (Element) ist, welche die Trockenheit in ihm befestigt. Wenn es in der Retorte hinaufsteigt, bleibt in ihm keine Nässe (Feuchtigkeit) mehr übrig. Wenn aber das Dichte stärker in der Zusammensetzung ist und es das Feine unterdrückt, (so ist das), was als Endergebnis weder von der Wärme erweicht, noch geschmolzen wurde, so ist wie das Diamant; wenn es (vor) dem Endergebnis erweicht aber nicht geschmolzen wurde, so ist es wie Eisen.

**6.1.4-** Manche von den alten (Philosophen) glaubten, dass die Kälte keine richtige Qualität wäre, sondern ein Mangel an Wärme, da sie sich (ja) erwärmen kann. Folglich wäre der Gegensatz zwischen ihnen ein Gegensatz von Mangel und Besitz und nicht ein Gegensatz von Extremen. Dass diese Überlegung nicht richtig ist, erkennt man daraus, dass nicht jede (Art von) Kälte wahrnehmbar ist, dass aber keine (Art von) Mangel wahrnehmbar ist.

**6.1.5-** Die Feuchtigkeit ist jene Qualität, wodurch der Körper leicht eine Gestalt aufnehmen oder aufgeben kann. Sie hat eine andere Bedeutung als die Zerstreung, d.h. die Bewegung der dichten Körper, die durch Zusammenprallen entsteht. Eine solche Bewegung ist auch bei den trockenen Körpern wie Erde und Staub zu finden, (ihre Bewegung) wird auch Zerstreung genannt, aber nie die feuchten (Körper). Die Trockenheit ist jene Qualität, wodurch ein Körper schwer eine Gestalt aufnimmt und sie ebenso schwer aufgibt.

**6.1.6-** Die Feinheit wird synonym über folgende [Dinge] ausgesagt: über die Flachheit (Dünnheit) einer Gestalt, über die (Dinge), welche die Teilung in kleine Partikeln zulassen, über die (Dinge), die sich leicht von Dinge, die auf sie stoßen, bearbeiten lassen, und über die (Dinge), die durchsichtig sind. Die Gröbe wird aber von den [Dingen] ausgesagt, die den oben genannten entgegengesetzt sind. Die Klebrigkeit ist das, was leicht [zusammen]

geformt wird, aber schwer wieder getrennt werden kann. Die Weichheit ist das, was schwer (zusammen) geformt wird und leicht zerstreut werden kann. Der Körper, der von Natur aus nicht feucht ist, bleibt trocken, wenn nicht ein feuchter Körper an ihm klebt; wenn [ein feuchter Körper] an ihm klebt und (der Körper) untertaucht, ist er nass, und wenn er an ihm klebt und er nicht untertaucht, ist er feucht. Und die Leichtigkeit ist das, was von sich aus nach oben strebt, wie die geschwollene Blase die (nur) unter Zwang unter dem Wasser stehen kann. Die Schwere ist das, was von sich aus nach unten strebt, wie der Stein, der (nur) unter Zwang in der Luft stehen kann.

### **Zweiter Abschnitt:**

#### **Über die sehbaren Qualitäten, sieben Lehrpunkte.**

**6.2.1-** Es gibt zwei Genera von sehbaren (Qualitäten), nämlich die Farbe und das Licht. Die Farbe und ihre Arten sind von Natur aus bekannt und benötigen keinen Beweis. Und die Behauptung, dass „das Weiße eine Farbe sei, die das Sehen zerstreut und das Schwarze eine Farbe, die das Sehen konzentriert“, ist kein perfekter Beweis, weil jeder Mensch das Weiße und das Schwarze kennt, dass aber das Weiße das Sehen zerstreut das Schwarze es konzentriert, ist nicht jedem Menschen bekannt.

**6.2.2-** Manche sagten, dass die Farben kein Sein haben, sondern dass sie als etwas Illusorisches gesehen werden. Das Schwarze [wäre demnach] die Abwesenheit des Lichtes in dem Inneren des Körpers. Das Weiße [wäre] aber die Vermengung der Luft in den klaren (durchsichtigen) Körpern, die sehr fein sind, wie der Schaum des Wassers. Auch der Schnee sieht weiß aus, wenn sich seine gefrorenen Partikeln (Schneeflocken), die klar und durchsichtig sind, mit der Luft vermischen, ebenso die zersplitterte Perle und das zerbrochene Glas. Wegen dieser Ursache werden als weiß wahrgenommen. Und wie die Untersuchung tatsächlich gezeigt hat, dass es Weißes als etwas Illusorisches gibt, gibt es [Instanzen des Weißen] als wesentliche Qualität, wie das Weiße des Eiweißes im gekochten Ei. Dass das Ei in seinem ursprünglichen (rohen) Zustand nicht weiß ist, ist aus seiner luftartigen Qualität bekannt. dass in der ersten Form (roh) keine weiße Farbe hat, das ist bekannt, dadurch weil die Luftraum in dem gekochten Ei viel weniger ist. Wenn es gekocht ist, wird das Ei weniger und deshalb schwerer und dichter. Der Rest der Farben sind tatsächliche Qualitäten, die wir wahrnehmen.

**6.2.3-** Manche von den alten (Philosophen) nennen fünf tatsächliche Farben: schwarz, weiß, gelb (Safran), rot und grün. wobei der Rest aus ihrer Zusammensetzung entsteht. Andere (Philosophen) glaubten, dass nur weiß und schwarz tatsächliche Farben sind und dass der Rest aus ihrer Zusammensetzung entsteht. Beide Meinungen sind denkbar. Die erste (Meinung), die fünf Farben aufzählt (kann man folgendermaßen beweisen): wenn die Körper der Farben sehr gut zermahlt und zusammengemischt sind, kann man aus ihrer Vermischung verschiedene Farben erzeugen. Die zweite (Meinung, die an zwei tatsächliche Farben glaubt, kann man so erklären): aus der Mischung von weiß und schwarz entsteht Dunkelblau; wenn das Licht sich mit dem Schwarzen vermischt, wie die Wolke wenn die Sonne auf sie scheint. Ebenfalls in dem Rauch des Feuers vermischen sich die beiden [Farben]: wenn das Schwarze vorherrscht, so entsteht rot, und wenn das Licht überwiegend ist, entsteht Gelb (Safran); wenn schwarz sich mit rot vermischt, entsteht purpurrot; aus dem Gelben und dem glänzenden Schwarzen entsteht Grün; wenn schwarz sich mit grün vermischt, entsteht Lauchgrün; aus grün und weiß entsteht die Rostfarbe.

**6.2.4-** Morgens vor dem Sonnenaufgang und abends beim Sonnenuntergang wird die Erde erhellt, weil die Luft, die gegenüber der Sonne steht, von der Sonne beleuchtet wird, und die Erdoberfläche gegenüber der Luft wird von der Luft beleuchtet. Weil die direkte Ursache der Erleuchtung der Luft die Sonne ist und zwar ohne Vermittlung von etwas anderem, wird sie „erstes Licht“ genannt. Das Licht der Erde, welche mittels der Luft beleuchtet wird, wird „zweites Licht“ genannt. Und so ist die Beleuchtung der Mauer, auf der die Sonnenstrahlen aufgehen, das erste Licht, und die Beleuchtung der übrigen Teile der Mauer ist das zweite Licht, und in einem Satz ist der Schatten das zweite Licht. Die Anwesenheit der Luft in der Qualität des Lichts wird durch (die Beobachtung der) Röte des östlichen Horizontes am Morgen bestätigt.

**6.2.5-** Und manche (Philosophen) sagten, dass das Licht ein durchsichtiger Körper sei, welches aus einem Leuchtenden hervorgeht und sich mit einem beleuchteten (Körper) verbindet. Wenn es (das Licht) aber ein Körper ist, sollte er sich naturgemäß nur in eine Richtung bewegen, und wenn dies so ist, müssten seine Seiten nicht alle gleichmäßig leuchten. Und andere (Philosophen) denken sich einen Vernunftschluss aus und sagen: der Lichtstrahl ist beweglich und jedes Bewegliche ist ein Körper. Dass die zweite Prämisse aber falsch ist, erkennt man daraus, dass der Leuchter sich hoch [am Himmel] befindet und sie

deshalb dachten der Lichtstrahl stiege herab; er steigt aber nicht herab, sondern alleine die Luft nimmt die Eigenschaft (des Lichtes) an.

**6.2.6-** Die Dunkelheit ist die Abwesenheit des Lichtes bei denjenigen Dingen, die das Licht annehmen können. Sie ist keine Qualität, die das Sehen verhindert, wie manche vermutet haben, denn derjenige der in der Dunkelheit sitzt, kann denjenigen, der in dem Hellen steht, sehen, umgekehrt aber nicht. Wenn die Dunkelheit eine verhindernde Qualität wäre, müssten sich beide (Personen) gegenseitig nicht sehen, da die Dunkelheit dazwischen läge, das ist aber nicht so.

**6.2.7-** Der greise Meister (Avicenna) dachte, dass die Farben der gefärbten Körper in der Dunkelheit verschwinden, und dass sie dann (wieder) entstehen, wenn das Licht auf (den Körper) strahlt. Er sagte (ferner): wenn es die Farben in der Tat in der Dunkelheit gäbe, so wären sie für uns sichtbar, da die Dunkelheit das Sehen nicht verhindert. Zu diesem großen Meister unter den Hervorragenden ist – wenn auch mit Kühnheit – zu sagen: es stimmt zwar, dass die Dunkelheit das Sehen nicht verhindert, aber das Licht ist eine Teilursache der Sichtbarkeit der Farben, und solange deshalb das Licht nicht vorhanden ist, ist auch die Sichtbarkeit der Farben nicht vorhanden, und es ist klar, dass nicht alles was nicht sichtbar ist, nicht vorhanden ist.

### **Dritter Abschnitt:**

#### **Über die hörbaren Qualitäten, sechs Lehrpunkte.**

**6.3.1-** Zwei sind die Genera der hörbaren (Qualitäten): der Schall und das Laut der Phoneme (wörtl. „die Buchstaben“, *هجاء*, *στοιχεῖα*). Der Schall ist evident und bedarf keinen Beweis. Und es wird gesagt: Der Schall ist der Zusammenstoß von harten Körpern, oder ihre Zerspaltung, oder die Schwingungen der Luft. Dass diese Beweise unvollkommen sind, ist daraus bekannt, dass der Zusammenstoß, die Zerspaltung und die Schwingung sichtbar sind, kein Klang (Ton) ist aber sichtbar, so dass sie (der Zusammenstoß, usw.) vielmehr die unmittelbare Ursache (des Tones) sind. die Schwingung der Luft wird durch das heftige Stoßen oder durch eine heftige Spaltung erzeugt, weil durch sie (das Stoßen und Spalten) aufgrund des regelmäßigen Intervalls beim dauernden Klopfen die Luft immer wieder nach hinten gedrängt wird. Und so Stoß um Stoß und Pause um Pause werden ihre Teile wahrgenommen.

**6.3.2-** Dass das Hören des Tones durch das Ankommen der Schwingung der Luft zu der Ohrhöhle entsteht, ist dadurch bekannt, dass wenn jemand an einem von den zwei Enden eines langen Rohrs seinen Mund stellt und die andere Endung ans Ohr einer anderen Person, und (der erste) mit lauter Stimme zu der anderen Person spricht, allein sie (die zweite Person) die Stimme des Sprechers hört, die anderen herum aber nicht. Denn wenn der Klang nur (infolge der) Berührung gehört wird, so wissen wir von dem Klang den wir hören nicht, aus welcher Richtung er kommt, sowie wir auch bei dem durch Berühren Wahrgenommene nicht wissen, woher es gekommen ist. Ein Ton ist auch hörbar, selbst wenn zwischen dem Sprecher und dem Hörer eine Wand steht, weil die Luft, die die hörbare Qualität trägt, durch die Risse der Wand eindringt. Der alte Meister sagte, dass der Ton auch ohne die Feinheit der Luft, welche ihn (den Klang) zu der Ohrhöhle trägt, hörbar ist, denn wenn der Ton nur (infolge der) Berührung gehört wird, so wissen wir von dem Ton den wir hören nicht, aus welcher Richtung er kommt, sowie wir auch bei dem durch Berühren Wahrgenommene nicht wissen, woher es gekommen ist.

**6.3.3-** Wenn durch einen Klang oder eine Stimme die Luft in Schwingung gebracht wird und ein Körper, wie etwa ein Berg oder eine dichte Wand, davor und dahinter steht, wendet er (der Körper) die Luft die die Stimmqualität trägt, in ihrer ursprünglichen Gestalt um, worauf derselbe Klang, der zuerst erzeugt wurde, ein zweites Mal in ähnlicher Weise gehört wird (also Echo). Und das gleiche (geschieht) bei Gesprächen die in kürzester Nähe eines Berges gesprochen werden: der Klang wiederholt sich, aber wegen des kleinen Abstands und der kurzen Zeitspanne zwischen den zwei Klängen werden sie wie ein einziger Klang gehört. Aber in offenen Feldern entsteht keine Verdoppelung des Klanges, wegen der Ausbreitung und dem Verschwinden der Schwingung der Luft. Und darum ist der Klang der Kithara (κίθαρα, κιθάρα) unter einem Dach lauter im offenen Feld.

**6.3.4-** Die Buchstaben (στοιχεῖα) oder die Zeichen (σημεῖα), aus denen die (gesprochene) Sprache zusammengesetzt wird, sind Formen, die dem Klang begleiten, und durch denen das Gehör zwischen den Klängen unterscheidet, die einander in Schärfe und Dichte ähnlich sind. Und die Buchstaben der syrischen Sprache (λέξις) sind bekannt, und jedem Volk sind seine eigenen (Buchstaben) bekannt. Alle Buchstaben auf eine bekannte Zahl zu beschränken, ist unmöglich. Sie wurden aber im Allgemeinen in geschlossene (Konsonanten) und offene (Vokale) aufgeteilt. Die Konsonanten sind entweder still (unvokalisiert) oder bewegt (vokalisiert). Die Bewegung und die Stille, als Bestimmungen

der Körper, werden von den Zeichen nach Vereinbarung ausgesagt. Mit vokalisiertem Konsonanten sind vokalische Verbindungen und konsonantische Verbindungen gemeint, wie der Buchstabe *Kāf* in dem Wort „Schreiber“ (Kātūbā, كَاتِبًا) dem ein Vokal, nämlich *Zqāpā*, begleitet. Mit einem unvokalisierten Konsonanten ist eben diese Verbindung nicht gemeint, wie der Buchstabe *Kāf* in „Buch“ (Ktābā, كِتَابًا). In keinen von den Sprachen ist es möglich, mit unvokalisierten Konsonanten anzufangen, aber im Syrischen ist es nicht unmöglich.

**6.3.5-** Bei den Vokalen ist der Vokal *Ptāḥā* („a“) sehr leicht (auszusprechen), nach ihm ist der Vokal *zqāpā* („o“), dann *rbāṣā* („e“), dann *ḥbāṣā* („i“), dann *ṣāṣā* („u“), die sehr schwer sind, weil sie durch die Zusammenziehung der zwei Endmuskeln der Lippen ausgesprochen werden. Der Vokal *ptāḥā* ist dagegen sehr leicht, weil es durch die leichte Betätigung der Muskel (Stimmbänder) entsteht, und der Rest (der Laute) ist schwieriger, zeigt sich wie ihren Klang zeigt, und zwar nicht durch die Ausdehnung (der Lunge) sondern durch die Zusammenziehung der Lunge (entsteht), in ihr wird der Hauch zu einem Sprachelement verwandelt und ausgesprochen. So entstehen die Buchstaben, die eine ähnliche Aussprache haben, wie Š, ش, S ص, Z ز, und K ق, Q ق, ح, H ه, H ه, B ب, und P پ. Sie werden schwierig ausgesprochen, weil sie mit einem einzigen Muskel ausgesprochen werden, deswegen sprechen sie viele (Menschen) ungeschickt und schwer aus.

**6.3.6-** Wenn sie sagen, dass das Aussprechen eines Lautes mehrere Male hintereinander dieser schwer ist, sagen wir dagegen, dass durch das Aussprechen eines Lautes mehrere Male hintereinander die Ursache der Schwierigkeit (sie richtig auszusprechen) zunimmt, aber die Gewohnheit ist die einfache Ursache, auf Grund deren man es (das Aussprechen der Buchstaben) leicht erwerben kann. Und so wird die Ursache der Schwierigkeit von der einfachen Ursache aufgelöst. Mit dem Aussprechen von unterschiedlichen Buchstaben, die eine ähnliche Aussprache haben, wird die Ursache der Schwierigkeit (aber) die einfache Ursache (die Gewohnheit) verdrängen, und deshalb (sind sie) schwer (auszusprechen).

#### **Vierter Abschnitt:**

##### **Über die schmackhaften und riechbaren Qualitäten, drei Lehrpunkte.**

**6.4.1-** Der Körper ist entweder vollkommen geschmacklos wie das Eiweiß, oder schmeckt nach etwas, aber wegen seiner starken Zusammenpressung löst sich der Geschmack, der mit der Feuchtigkeit der Zunge sich verbinden kann, nicht auf. Deshalb wird sein Geschmack

nicht wahrgenommen wie z.B. beim Eisen und Kupfer, denn der Geschmack ihrer Teile wird wahrgenommen, wenn sie durch eine künstliche Behandlung verfeinert werden. Die einfachen Geschmacksformen, die deutlich wahrnehmbar sind, sind neun (an der Zahl), weil der Körper, der den Geschmack trägt, entweder fein, dicht oder ölig ist, und der aktive Element in alle drei ist entweder die Wärme, die Kälte oder die Mischung (der beiden) (d.h. die ausgeglichene Temperatur). Wenn die Wärme auf den feinen (Stoff) einwirkt, entsteht der scharfe Geschmack mit dem dicken Stoff entsteht der bittere Geschmack, mit dem öligen Stoff entsteht der salzige Geschmack. Wenn die Kälte auf dem feinen Stoff einwirkt, entsteht der saure Geschmack, mit dem dicken Stoff entsteht der herbe Geschmack (ῥοαίω, αὐστηρός) und mit dem öligen Stoff entsteht der astringente Geschmack (ῥοαίω, στυφός). Wenn die ausgeglichene Temperatur auf den feinen Körper einwirkt, entsteht der fettige Geschmack, im dicken (Stoff) der süße Geschmack, im öligen Stoff entsteht das, was absolut keinen Geschmack hat.

**6.4.2-** Der scharfe Geschmack ist heißer als die anderen, danach kommt der bittere und danach der salzige. Dass der salzige (Geschmack) weniger heiß als der bittere ist, erkennt man daraus, dass die Salzigkeit aus der Mischung der irdenen Teile entsteht, die reich an kalten und wässerigen Eigenschaften sind. In der Entstehung der Bitterkeit gibt es aber keine Beteiligung der wässerigen Teile, weshalb das bittere Salz heißer ist als das essbare Salz. Jener war der Beweis bezüglich des „warum“, dieser aber der Beweis bezüglich des „dass“. Der herbe Geschmack ist kälter als der stechende Geschmack, danach folgt der saure Geschmack. Deshalb bekommt die Frucht zuerst den herben Geschmack und sobald sie (sich) mit der Sonne vermischt, verwandelt sich der herbe Geschmack (langsam) zum sauren Geschmack. Andererseits ist der saure Geschmack weniger kalt, aber wegen seiner Feinheit fließt er tiefer und tiefer ein. Der herbe und der stechende Geschmack sind nah aneinander, aber der herbe Geschmack ist mit der vorderen Seite der Zunge wahrnehmbar und der stechende Geschmack ist mit der vorderen und inneren Seite der Zunge wahrnehmbar.

**6.4.3-** Es gibt keinen individuellen Namen für jeden einzelnen Geruch, sondern man denkt darüber im Sinne von Vertrautheit und Fremdartigkeit, wie der wohlriechende Duft oder der stinkende Geruch, oder es entsteht mit den Geschmacksorten, die mit Gerüchen zusammengesetzt sind, so dass man im übertragenen Sinne (egtl. „etymologisierend“, ῥοαίω ἀλασάτω, gr. ἐτυμολογήσαι) sagt: süßer oder saurer Geruch.

## **Fünfter Abschnitt:**

### **Über die intelligiblen Qualitäten, acht Lehrpunkte .**

6.5.1- Die seelischen Qualitäten sind entweder solche, die die Vollkommenheit erlangen können und Kraft oder Kraftlosigkeit genannt werden, oder solche, die an sich (schon) vollkommen sind welche Fähigkeit (  $\alpha\upsilon\tau\alpha\rho\alpha\tau\epsilon$ , ἔξις) und (  $\alpha\upsilon\tau\alpha\rho\alpha\tau\epsilon$ , διάθεσις) Zustand benannt werden. Die Kraft ist der Vorzug der Veranlagung des Empfängers kein Leid anzunehmen, wie z.B. die Gesundheit. Die Kraftlosigkeit ist die Veranlagung des Empfängers Leid anzunehmen, wie die Krankheit. Die schöpferische Kraft ist nicht von dieser Art, sondern sie ist von {der Art} der Fähigkeit und des Zustands, so wie das Wissen, wenn es stabil ist, eine Fähigkeit ist, und wenn es nicht stabil ist, ein Zustand.

6.5.2- Das Wissen ist die Erstellung des Abbildes einer erkennbaren Quiddität im Verstand, nachdem sie (die Quiddität) von allen äußerlichen Verbindungen abstrahiert wird. Dieses Wissen ist entweder ausführlich, wie bei demjenigen, der eine Frage kennt und ihre Teile liegen {in seinem Gedächtnis} bereit, und zu diesem wird gesagt, dass sein Wissen ausführlich (detailliert) ist. Oder (das Wissen) ist allgemein bei demjenigen, der eine Frage kennt, aber sie verschwindet aus seinem Gedächtnis. Wenn man ihn aber darüber fragt, ermöglicht ihm die Kraft seines Gedächtnisses sich an die Antwort zu erinnern. Und von diesem wird gesagt, dass sein Wissen allgemein ist.

6.5.3- Manche sagen es gibt kein allgemeines Wissen, denn wenn es sie gäbe, so würde man [nur] das Ganze erkennen. Wenn aber die Teile erkannt sind, so wird ihre These widerlegt, die besagt, dass das Wissen der Teile früher ist als das allgemeine Wissen. Wenn aber (die Teile) erkannt werden, dann unterscheiden sich im Verstand voneinander, und so wäre das Wissen ausführlich und nicht allgemein. Zu denen sagen wir, dass ihre zweite Hypothese nicht richtig ist, denn nicht jeder, der etwas erkennt, erkennt auch seinen spezifischen Unterschied, jener aber, der den Unterschied zwischen der einen und der anderen Sache kennt, kennt auch den Unterschied seines Unterschieds und der Unterschied des Unterschiedes seines Unterschieds und so ohne Ende, was absurd ist.

6.5.4- Andere sagen, dass der Erkennende sich selbst nicht erkennen kann, denn wenn er es (Wesen) erkennen würde, so wäre er zugleich Erkanntes und Erkennender, wodurch ihre These aufgehoben wäre, u. z. jene die besagt, dass das Wissen das Vorhandensein des

Abbildes des Erkennbaren im Intellekt ist, denn dieses ist etwas anderes als der Erkennende. Wir sagen aber, dass diese beide Prämissen falsch sind: die erste (ist falsch), weil das Erkannte ein allgemeines Abbild ist, das gesondert von allen individuellen Akzidenzien ist; der Erkennende hat aber einen partikulären und individuellen Intellekt, und das (Allgemeine) ist nicht etwas Partikuläres. Die zweite Prämisse (ist ebenfalls falsch), weil das Vorhandensein des Abbildes des Erkennbaren im Verstand allgemeiner ist als das Vorhandensein des Abbildes des Erkennbaren, welches etwas anderes als der Erkennende im Verstand ist. Und so fordert die Aufhebung des Individuellen nicht die Aufhebung des Allgemeinen.

**6.5.5-** Jede abstrahierte Natur, die weder Materie noch (irgendwie) materiell ist, ist Intellekt, intelligent und intelligibel, denn etwas was ein Erkennbares erkennt, ist ein Erkennendes und indem das was (auf etwas anderes) stößt, ist {der Erkennende. Das was gestoßen wird} ist das Erkennbare. Und so ist alles was der Erkennende begreift ein Erkennbares, folglich auch der Intelligente und das Intelligible. Und über den Intellekt ist bekannt, dass er von der Materie abstrahiert ist und (dass er) die immateriellen greifbaren (Dinge) begreift, sowie die Sinne die materiellen greifbaren (Dinge) begreifen. Daher ist jeder Erkennende Intellekt, Intelligentes und Intelligibles.

**6.5.6-** Das Wissen der Quiddität der Ursache begleitet das Wissen der Quiddität der Wirkung, weil die Ursache selbst der Erzeuger der Wirkung ist. Jeder der die Ursache an sich begreift, begreift mit Notwendigkeit auch die Wirkung. Und wenn er die Wirkung an sich nicht begreift, so ist sein Wissen über ihre Ursache nicht genau. Das Wissen der Quiddität der Wirkung begleitet nicht das Wissen der Quiddität der Ursache, weil die Potentialität der Wirkung eben der Grund seiner Abhängigkeit von einer Ursache ist, und weil die Potentialität allgemein ist, weist sie auf eine allgemeine Ursache und nicht auf eine bestimmte individuelle (Ursache) hin. Folglich ist die individuelle Quiddität der Ursache nicht von der Wirkung sondern von ihrer Ursache, wenn sie erkannt wird.

**6.5.7-** Jede Wirkung, die aus ihrer Ursache erkannt wird, ist auf allgemeine Weise erkannt, denn wenn wir wissen, dass (A) der Erzeuger von (B) ist, wissen wir (gleichzeitig), dass die Erzeugung von (B) aus (A) ist, und beide sind allgemein. Die Begrenzung eines Allgemeinen durch ein Allgemeines ist ebenfalls ein Allgemeines. Daraus ist bekannt, dass das vom Intellekt erfassten Bild von Sokrates als Allgemeines erfasst wird, weil es (das Bild) von dem

Allgemeinbegriff „Menschheit“ und den allgemeinen Akzidenzien zusammengesetzt ist, obwohl es nur eine einzige Instanz von ihm (Sokrates) in Akt gibt.

**6.5.8-** Alles was abgesondert und unverbunden mit der Materie ist, erkennt alle Erkennbaren, weil es (selbst) erkannt werden kann, und alles was erkannt werden kann, kann man mit einem anderen erkennen, und alles was so ist, kann mit sich die anderen intelligiblen Abbilder im Verstand versammeln, und alles was so ist, kann mit ihm die intelligiblen Abbilder in den Dingen versammeln, und jedes Mögliche, das mit der Materie nicht verbunden ist, muss in ihr vorhanden sein, und wenn es nicht so ist, ist er mit der Materie verbunden, und dies ist absurd. Und wenn jemand sagt, dass das notwendige Sein, welches abgesondert und unverbunden mit der Materie ist, (an sich) unerkennbar ist, sagen wir, dass der Erhabene außer dem Sein keine andere Quiddität hat. Und dies kannst du erlernen in (der Lehre von dem) Beweis.

#### **Sechster Abschnitt:**

##### **Über den Rest der seelischen Qualitäten, fünf Lehrpunkte.**

**6.6.1-** Die Kraft (die Potentialität) ist das Prinzip (die Ursache) der Wirkung, und diese ist entweder wahrnehmungsfähig oder nicht wahrnehmungsfähig. Und die wahrnehmungsfähige (Kraft) ist Ursache entweder nur für eine Wirkung, wie die Seele der (Fixstern)Sphäre, oder für viele unterschiedliche Wirkungen wie die Seele der Lebewesen. Die nicht wahrnehmungsfähige Kraft ist entweder das Prinzip für eine einzige Wirkung wie die Natur des Feuers und die Naturen der Arzneimittel und der Nahrung, oder für verschiedene Wirkungen wie die vegetative Seele. Diese Möglichkeit der Kraft enthält in sich in gleichem Maße die beiden Gegensätze.

**6.6.2-** Die Gewohnheit ist eine Veranlagung (ἔξις), wodurch die Seele auf einfacher Weise und ohne Nachsinnen Tätigkeiten verrichtet. Sie unterscheidet sich von der Möglichkeit der Kraft, weil die Möglichkeit der Kraft für zwei entgegengesetzte (Dinge) gleichmäßig eine Wirkung hervorbringt. Die Gewohnheit dagegen wirkt auf das eine einfach und auf sein Gegenteil schwer. Und die Elemente der Tugenden der Gewohnheit sind drei: Mut, Enthaltbarkeit und Weisheit, und ihre Summe ist die Gerechtigkeit. Und für jede von diesen drei (Tugenden) gibt es zwei unwürdige Extremen, wie es in dem praktischen Teil der Philosophie gezeigt wird.

**6.6.3-** Die Lust ist das Erfassen der Harmonie in den sich in Harmonie befindlichen (Dingen). Die Unlust ist das Erfassen der Disharmonie in den sich in Disharmonie befindlichen (Dingen). Die Lust und die Unlust entstehen in allen Sinnen, und zwar je stärker die Wahrnehmung, desto stärker die Begegnung mit dem Sinnesorgan, wobei es (die Dinge) intensiver begreift und auch die Lust und die Unlust stärker empfindet. Weil das Sehen feiner als die anderen Sinnen ist, aufgrund des Lichtes, das dem Feuer gleicht, ist auch die (dadurch erfasste) Lust oder Unlust schwach. Dichter als das Sehvermögen ist das Hörvermögen, weil es durch die Luft entsteht, und dichter als Hörvermögen ist das Riechvermögen, weil es durch den Dampf entsteht. Dichter als das Riechvermögen ist das Geschmackvermögen, weil es durch die Feuchtigkeit entsteht und dichter als allen ist das Tastvermögen, weil es der Erde ähnlich ist, und die Lust und Unlust, die durch ihn entstehen, sind viel stärker.

**6.6.4-** Unser Meister sagte, dass die Ursache der Unlust, d.h. des Schmerzes und des Leidens, die Veränderung des natürlichen Zustands (διάθεσις). Der Arzt Galen erkannte die Auflösung der Einheit als natürliche Ursache des Schmerzes an, und sagte: „die Wärme erzeugt Schmerz indem sie die Teile der Organe trennt und die Kälte indem sie sie zusammenzieht, und (die Kontraktion) der getrennten Teile verursacht. So verursacht auch die weiße Farbe Schmerz, indem sie das Sehvermögen zerstreut, (ebenso) die schwarze Farbe, indem sie es konzentriert. Ebenso die Geschmacksarten bitter, sauer, salzig und scharf und auch die starken Laute.“ Der greise Meister sagte, dass die Ursachen des Schmerzes in zwei Arten geteilt werden können, nämlich die schlechte, ungleichmäßige Mischung und die Auflösung der Einheit. Die schlechte Mischung ist jene, die plötzlich in die natürliche Mischung eingreift und sie verändert, wie das dreitägige Wechselfieber. Diese schlechte Mischung verbreitet sich gleichmäßig in die Substanz (οὐσία) der Organe und wird der natürlichen Mischung ähnlich, wie das hektische Fieber, (welche) deshalb nicht (so) lästig ist. Dass die Auflösung der Einheit an sich nicht lästig ist, erkennt man daraus, dass nicht nur die Stelle der Trennung allein leidet, sondern auch die Stellen, die um sie herum sind, obwohl sie nicht getrennt wurden.

**6.6.5-** Die Gesundheit ist der Zustand (διάθεσις), in dem die Tätigkeiten des Körpers des Lebewesens [ohne Schmerz (Schaden) erfolgen. Die Krankheit aber ist der Zustand, in dem die Tätigkeiten des Körpers des Lebewesens] mit Schmerz erfolgen. In der folgenden Bedeutung der Opposition von Gegensätzen ist ihre Opposition (zu verstehen), nämlich dass

die Krankheit die Beraubung der Gesundheit ist. Daraus verstehen wir, dass ihre Gegensätzlichkeit eine Opposition von Besitz und Beraubung ist. Und wenn die (Definition der) Gesundheit verlangt, dass die Tätigkeiten des Lebewesens (ganz) ohne Schmerzen geschehen, in der Krankheit aber, dass alle mit Schmerzen geschehen, so gibt es einen mittleren Zustand zwischen den beiden, der von den Ärzten Zwischenzustand (μεσότης, οὐδέτερον) genannt wird. In diesem Zwischenzustand führen (entweder nur) manche von den Tätigkeiten zu Schmerzen und nicht alle, oder alle aber nicht ständig. Wenn wir im Falle der Gesundheit die Schmerzlosigkeit einer bestimmten Tätigkeit zu einer bestimmten Zeit suchen, und in Falle der Krankheit den Schmerz einer bestimmten Tätigkeit zu einer bestimmten Zeit, so gibt es zwischen ihnen keinen mittleren Zustand. Denn die Tätigkeit selbst und die Zeit (ihrer Durchführung) an sich sind notwendigerweise entweder schmerzhaft oder schmerzlos.

#### **Siebter Abschnitt:**

##### **Über die seelischen Affekte, drei Lehrpunkte.**

6.7.1- Die Lust ist von den (Dingen), die notwendigerweise und nicht durch Aneignung in ihrer Ursache erkannt werden. Wir müssen sie (die Ursachen) aufzählen, und sagen, dass die Lust eine körperliche Ursache hat, wie die Tugend des Geistes des Lebewesens in (Bezug auf) Quantität und Qualität. In (Bezug auf) die Quantität, insofern mit ihrer Zunahme die Kraft größer wird, und weil auf ihre Verstärkung die Lust folgt. In (Bezug auf die) Qualität, weil sie immer reiner wird und weil die Milderung (Mäßigung) zwischen ihrem Feinheits- und Festigkeitszustand (eintritt). Und ihre Gegensätze (der Quantität und Qualität) sind die Ursachen des Kammers Der Mangel (die Schwäche) an (animalischen) Geist (Pneuma) wie bei den alten (Menschen) und bei denen, die an schwere Krankheiten leiden. Und ihre Trägheit (das animalische Pneuma) und ihre Disharmonie ist bei den Schwermütigen (Melancholikern, μελαγχολικοί) zu spüren und ihre Feinheit ist bei den Frauen (auffällig). Deshalb beschwerten sie sich über leichte Schmerzen. Und die geistige Ursache der Lust ist das Nachdenken über die Vollkommenheit, denn wenn jemand meint, dass er die Vollkommenheit in der Weisheit oder in der Macht oder die Vollendung einer anderen Neigung erreicht hat, freut er sich und jubelt. Und wem etwas von diesen fehlt, wird darunter leiden und (sich darum) sorgen.

6.7.2- Jeder seelischen Regung folgt eine geistige Bewegung, die entweder extern (nach außen) oder intern (nach innen) und entweder plötzlich oder langsam (allmählich) ist. Die

plötzliche Bewegung, wenn sie extern ist, bewirkt Zorn und wenn sie intern ist, bewirkt sie Angst. Die langsame (Bewegung), wenn sie extern ist, bewirkt Zufriedenheit, wenn sie intern ist, bewirkt sie Sorge. [Und] manchmal bewegt sich der Geist mit einer einzigen Regung (zugleich) nach außen und nach innen, wie der Gedanke, der durch [den Zorn] / {die Liebe} entsteht und eine Äußerung des Geistes mit sich bringt, und durch den Kummer, welches den Geist nach innen bewegt. Bei der Verlegenheit wendet sich zuerst der Geist aus Angst nach innen, sobald aber der Mann nachdenkt, dass seine Taten nicht so viele Schaden zufügen, (fühlt sich) der Geist erleichtert und mit ihm (steigt) das Blut (hoch), weshalb sein Gesicht rot wird.

**6.7.3-** Der Hass entsteht durch ein stabiles Abbild des Schädlichen, das sich in der Vorstellung (Phantasie) formt. Deshalb ist dauernd mit ihm der Zorn präsent und dadurch verlangt die Seele nach Rache. Dieses Verlangen (nach Rache) entsteht nicht gegenüber dem sehr Leichten und dem sehr Schweren. Deshalb bewahrt man den Hass gegenüber den Schwachen und den Königen nicht.

#### **Achter Abschnitt:**

#### **Über die Qualitäten, die den Quantitäten inhärent sind, vier Lehrpunkte.**

**6.8.1-** Die Qualitäten kommen einem Ding ohne die Vermittlung der Quantität nicht zu. Entweder sind (die Qualitäten) in diskreten Quantitäten inhärent, wie die gerade und die ungerade Zahl, oder in kontinuierlichen Quantitäten, wie die Geradlinigkeit und die Krümmung. Als Archimedes eine gerade Linie zeichnete, sagte er: die (gerade) Linie ist die kürzeste (Linie), die zwei Punkte miteinander verbindet. Euklid sagte aber, dass die gerade Linie eine Linie ist, bei der alle sich auf ihr befindlichen Punkte senkrecht (in einer geraden Linie) aufeinanderfolgen, so dass sie (die Punkte) nicht nach oben oder nach unten abweichen.

**6.8.2-** Wenn wir eine der beiden Seiten einer geraden Linie befestigen, und wir die Linie zurück bis zum Anfang umkreisen, so wird durch diese Umkreisung ein Kreis gezeichnet. Wenn wir die Achse des Zentrums des Kreises befestigen, und wir sie umdrehen bis sie den Anfangspunkt erreicht hat, wird eine Kugel (Sphäre) gezeichnet. Und wenn wir von weniger als das Zentrum die Umkreisung in der besagten Weise ziehen, wird eine eiförmige Figur (ein Oval) entstehen. Und wenn wir von mehr als das Zentrum die Umkreisung ziehen,

(entsteht) eine linsenförmige Figur. Wenn wir eine von den Seiten eines Parallelogramms {Seite} befestigen, und wir sie bis zum ersten Standpunkt umdrehen, entsteht eine Spiralförmigkeit. Und wenn wir eine von den Schenkeln eines gleichschenkligen Dreiecks befestigen und ihn in gewöhnlicher (Umkreisung) ziehen, entsteht ein Konus (Kegel).

**6.8.3-** Die Figur ist die wahrnehmbare Qualität, die durch eine Grenze oder durch mehrere Grenzen umschlossen ist. Durch eine Grenze ist der Kreis umschlossen, durch mehrere Grenzen die anderen kantigen Formen. Der Winkel ist eine Figur, die durch zwei in einem Punkt zusammentreffende Linien begrenzt ist. Das Zusammentreffen (an sich ist nicht genug) für den Beweis der zwei eines Winkels, denn wenn (zwei Linien) sich treffen, entsteht kein Winkel, wie zum Beispiel das Zusammentreffen von zwei krummen Linien, denn daraus entsteht eine krumme Linie und kein Winkel. Und dass der Winkel keine Quantität ist, erkennt man daraus, dass keine Quantität durch ihre Vermehrung aufgehoben wird, jeder Winkel wird aber durch Hinzufügung aufgehoben.

Wenn zu einem rechten Winkel noch ein rechter Winkel hinzugefügt wird, werden beide (dadurch) aufgehoben; ebenso wenn scharfe und stumpfe Winkel zu anderen (Winkeln) hinzugefügt werden, werden sie aufgehoben. Und die Fähigkeit der Winkel Gleichheit und Ungleichheit aufzunehmen geschieht nicht von Natur aus, wie bei der Quantität. sondern als Akzidenz, das durch die Vermittlung der Fläche, worin (der Winkel) umschlossen und messbar ist, wie auch z. B die weiße Farbe durch die Handspanne messbar ist.

**6.8.4-** Viele von den Reaktionen der Menschen sind gezwungen (künstlich) und nicht natürlich, weil der Verstand und die Scham ihn (den Menschen) von vielen Trieben seiner Natur zurückhält, weshalb man aus den Taten (eines Menschen) nicht gleich seine Neigung erkennt, sondern (erst) nach vielen Erfahrungen. Bei den unvernünftigen Lebewesen, da sie keinen Verstand haben, der (sie) bezähmt und keine Scham die (sie) zurückhält, erkennt man aus ihren Taten (gleich) ihre Neigungen, weil die Kraft der ursprünglichen Mischung (Temperament) die Ursache der beiden Formen ist, nämlich der sichtbaren, körperlichen und der unsichtbaren, seelischen (Aktivität). Scharfsinnige Menschen beobachteten jede individuelle Neigung in der körperlichen Form und bei jedem Menschen erkannten sie anhand seiner körperlichen Form seine seelische Gewohnheit oder Neigung, und so kam die Wissenschaft der Physiognomie (فلسفة الوجوه, gr. φυσιογνωμονική) auf die Welt.

## 7. Kapitel

### Über das Relative, in vier Abschnitten

#### Erster Abschnitt:

#### Darüber, dass die Beziehung des Relativen (πρός τι) im Akt ist, zwei Lehrpunkte

7.1.1- Darüber, wie wir die Quiddität der Beziehung zum Dinglichen verstehen müssen, ist im Buch der Logik (schon) vorgestellt und müssten für die Verständigen genügen. Hier müssen wir beweisen, ob diese Beziehung ein tatsächliches Sein hat, oder allein im Verstand denkbar ist, wie das Allgemeine, das Gattungs-, das Artmäßige und den Rest der denkbaren Begriffen. Dass diese Beziehung tatsächlich ist, erkennt man daraus, dass Platon in der Tat der Schüler des Sokrates und Sokrates (in der Tat) der Lehrer von Platon war. Auch wenn man überhaupt nicht diese Schülerschaft und Lehrerschaft im Verstand nicht annimmt (so existiert sie weiterhin in der Tat); (denn) auch der Himmel ist in der Tat höher als die Erde und die Erde unterhalb des Himmels, auch wenn man diese Beziehung zwischen den beiden überhaupt nicht begreift.

7.1.2- Manche sagen: wenn die Vaterschaft in der Tat vorhanden ist, so nimmt sie das Vorhandensein an, gleich wie die Beziehung des Empfängers und des Empfangenen, die zwischen ihr (der Vaterschaft) und der (tatsächlichen) Existenz des Vaters gibt. So muss auch ihre Existenz zur Existenz des Vaters, der sie als Annehmer ihre (Vaterschaft) sein, und in dieser Art, die Existenz (der Vaterschaft) zur Existenz des Vater, und so ohne Ende, das ist aber absurd. Zu denen sagen wir: Weil der Begriff der Vaterschaft sich von dem Begriff des Daseins des Vaters unterscheidet, entsteht zwischen den beiden die(selbe) Beziehung, [wie jene] zwischen dem Empfänger und Empfangenen. Und der Existenz-Seins/begriff der Existenz/des Daseins des Vaters ist gleiche mit dem Seinsbegriff in der Existenz/dem Dasein des Vaters das gleiche Bedeutung ihrer Existenz in der Existenz des Vaters. So gibt es die [oben] genannte Beziehung zwischen den beiden nicht, sondern der Empfänger ist identisch mit dem Annehmbaren/Empfangenen, und so ist die Sukzession aufgehoben, und es muss nicht für jede Beziehung eine andere Beziehung bis ins Unendliche entstehen.

## **Zweiter Abschnitt:**

### **Über die wechselseitige Qualität der Relativa, drei Lehrpunkte.**

**7.2.1-** Jedes Relativum als solches bezieht sich auf seinen Gefährten, wie der Vater, der dem Sohn gegenüber Vater ist, und der Sohn, der dem Vater gegenüber Sohn ist. Wenn einer von den beiden Gefährten nicht als Relativum gedacht wird, so bezieht er sich nicht auf ein anderes, wie wenn man über den Vater sagt, er sei der Vater eines Menschen, aber man vom Menschen nicht sagt, er sei der Mensch eines Vaters. Und das Zeichen der wechselseitigen Beziehung ist entweder der Unterschied an sich zwischen den beiden Gefährten, wie der Diener der Diener seines Herren ist, und der Herr der Herr seines Dieners ist, oder sie (die wechselseitige Beziehung) ist nicht so, wie der Erkennende, der Erkennender eines Erkennbaren ist, und das Erkennbare das von einem Erkennenden erkennbar ist.

**7.2.2-** Die Benennungen der Relation sind (folgende): entweder wenn beide (Seiten der Relation) zusammenkommen, wie z. B wenn das Gleichende dem Gleichen gleicht, oder wenn sie unterschiedlich voneinander sind, u. z. entweder mit begrenzten Unterschieden, wie das Doppelte und das Halbe, oder mit unbegrenzten Unterschieden, wie das Mehr und das Weniger. Die Beziehung der Relativa entsteht entweder durch das Vorhandensein einer anderen Sache, die sich in den beiden Teilen erfüllt, wie der Liebhaber und der Geliebte. Denn im Liebhaber gibt es etwas Individuelles, weswegen er liebt, Und auch beim Geliebten gibt es ein anderes individuelles Ereignis, weswegen er geliebt wird. Oder es gibt nur in einem von den beiden Teilen (der Relation) ein Ereignis, welche die Ursache der Beziehung ist, wie der Erkennende und das Erkennbare, da der Erkennende durch eine seelische Qualität, die er besitzt zu einem Erkennenden wird. Das ist nicht so bei dem Erkennbaren, sondern es wird erkannt ohne das etwas Neues in ihm geschieht. Oder es gibt in keinen der beiden (Teile der Relation) eine andere Sache als Ursache der Beziehung, sondern eine allein äußerliche Lage, wie die rechte Seite und die linke Seite.

**7.2.3-** Die Ursache und die Wirkung gehören zur (Kategorie) der Relation und allen (Dinge) unter (der Kategorie) der Relation sind von gleicher Natur. Die Ursache als solche geht der Wirkung nicht voran, sondern sie kommt zusammen mit ihr vor. Die Priorität die der Ursache vor der Wirkung gegeben wird, ist nicht gegeben insofern sie Ursache ist, sondern insofern sie eine Qualität ist, von der die Wirkung in ihrer Entstehung Bedarf hat.

### **Dritter Abschnitt:**

**Über das Allgemeine und das Besondere und über den Unterschied zwischen dem Allgemeinen und dem Ganzen, fünf Lehrpunkte.**

**7.3.1-** Das Allgemeine ist die Begrifflichkeit, die nicht von der an ihm teilnehmenden Vielheit verhindert wird. Es gibt fünf Arten (des Allgemeinen): das Genus, die dominierende Art (die Art aller Arten), die Differenz, das Individuum und das allgemeine Akzidens. Diese sind aber im logischen, und nicht im natürlichen oder noetischen Sinne zu verstehen. Und das dominierende Besondere ist dasjenige wovon die Begrifflichkeit, wegen der Vielheit die an ihm teilnimmt, verhindert wird. Und ihre Beweisführung wurde im Buch der *Isagoge* behandelt.

**7.3.2-** Zwischen dem Ganzen und dem Allgemeinen, gibt es sechs Unterschiede:

- i) Das Ganze existiert im Akt, das Allgemeine aber im Verstand und nicht im Akt;
- ii) Die Teile des Ganzen sind wie die Haare im Einzelnen zählbar, das Allgemeine dagegen ist in seinen Teilen nicht zählbar;
- iii) das Ganze hat durch seine Teile Bestand, das Allgemeine dagegen gibt seinen Teilen Bestand ;
- iv) Das Ganze wird von seinen Teilen nicht ausgesagt, das Allgemeine dagegen wird von jedem seiner Teile ausgesagt.
- v) Die Teile des Ganzen sind begrenzt, die Teile des Allgemeinen sind unbegrenzt;
- vi) Alle Teile des Ganzen sind gleichermaßen im Akt anwesend, die Teile des Allgemeinen sind nicht alle gleichermaßen im Akt anwesend.

**7.3.3-** Das Allgemeine existiert nicht im Akt und kann auch nicht entstehen, sondern nur im Denken; denn wenn (z. B.) der Mensch (als Begriff), an dem die vielen (einzelnen) Menschen teilhaben, ein tatsächlicher Mensch wäre, der (zugleich der) gerechte Sokrates und der sündige Anotus wäre, so wäre dieser allgemeine Mensch selbst im Akt Gerechter und Sünder zugleich, was aber absurd ist; oder wenn {ein Lebewesen} zugleich zweibeinig und vierbeinig wäre.

**7.3.4-** Manche sagen, dass wenn das Allgemeine im Akt nicht existiert, so existiert es auch nicht im Verstand, weil der Verstand im Akt existiert. Wenn folglich das Allgemeine in dem Verstand ist, dann existiert es auch im Akt, weil was in dem aktuell Seienden existiert,

existiert auch im Akt. Und was in der Tat existiert, ist individuell und nicht allgemein und so wäre das Allgemeine kein Allgemeines, was absurd ist. Zu denen sagen wir, dass das Abbild, welches in dem Verstand existiert, zwei Bedeutungen hat. Die eine ist die Repräsentation des Sokrates im Verstand und im Verstand ist der Begriff individuell und nicht allgemein. Die andere (die zweite) ist die Identität seines Daseins (des Abbildes) in vielen Individuen ohne tatsächlicher Veränderung. In dieser Bedeutung ist es ein Allgemeines und kein Individuelles.

**7.3.5-** Die Vielheit der Individuen des Allgemeinen entsteht durch die Differenz, und die Differenz benötigt einen Empfänger wie z. B die Materie. Von dem Immateriellen, d.h. von dem was mit der Materie nicht verbunden ist, kann (es) keine Mehrzahl an Individuen geben, sondern seine Spezifität ist auf die Einzigartigkeit seines Individuums begrenzt.

#### **Vierter Abschnitt:**

**Über das Vollkommene und über das, was über der Vollendung steht.<sup>120</sup> Über das Genügsame und das Mangelhafte, drei Lehrpunkte.**

**7.4.1-** Vollkommen ist das, was alles für seine Existenz notwendige besitzt und perfekt wird, wie jeder von den engelhaften Intellekten. Und wenn es eine andere Vollkommenheit an sich gibt, die über das Vollkommene und über die genannte Perfektion sich befindet, (so ist es) wie der anzubetende Schöpfer. Das Genügsame ist all dasjenige, was (die Eigenschaften) bekommt, die es zum Erreichen der Vollkommenheit braucht, wie die himmlischen Seelen. Und das Mangelhafte ist dasjenige, was manche seiner notwendigen (Eigenschaften) bekommt, aber nicht alle, wie die menschlichen Seelen, die (noch) nicht vollkommen sind.

**7.4.2-** Die Vollkommenheit wird zunächst an den als diskrete Quantitäten messbaren Dingen, wie die Zahlen, erkannt, danach werden sie auf die als kontinuierliche Größen messbaren Dinge übertragen, und so wird gesagt, dass jemand in der Körpergröße perfekt ist. Danach geht man zu den Qualitäten und Kräften über, und so wird gesagt, dass jemand an Wissen, Güte, Schönheit und Kraft vollkommen ist. Und die alten (Philosophen) sagten, dass die Zahlen die kleiner als drei sind, des Namens der Vollkommenheit nicht würdig sind. Die Drei ist dagegen deshalb vollkommen, weil sie Anfang, Mitte und Ende hat. Daher ist diejenige Zahl, die eins davon nicht besitzt, unvollkommen. Zwei Anfänge für eine Zahl

---

<sup>120</sup> Siehe Horten 1960, S. 275.

kann es nicht geben, und auch keine zwei Enden, aber mehrere Mitten können (in einer Zahl) vorhanden sein, jedoch werden alle als eine (einzige) Mitte aufgefasst.

**7.4.3-** Der engelhafte Intellekt besitzt in der Tat alle ihm rechtmäßig zukommenden Vollendungen gleichzeitig. Die himmlische Seele besitzt nicht alle Vollendungen in der Tat und gleichzeitig, sondern sie gehen eine nach der anderen von Potenz in die Aktualität über, und zwar durch die Vermittlung der Bewegungen des sphärischen Körpers. Deshalb wird die engelhafte Intellekt vollkommen und die himmlische Seele selbstgenügsam genannt; die menschliche Seele, die keine beständige Lehre besitzt, ist weder vollkommen noch (selbst)genügsam.

## **8. Kapitel**

### **Die Lehren der Alten (Philosophen) über die Prinzipien des Werdens, in fünf Abschnitten**

#### **Erster Abschnitt:**

#### **Über dem Beginn der Erscheinung (Entstehung) der Philosophie, zwei Lehrpunkte.**

**8.1.1-** Hier sagte unser Lehrer, dass die Theorie jeder Kunst am Anfang unreif ist, und dass sie nach einer bestimmten Zeit reif wird und zunimmt und nach einer anderen Zeit(spanne) vollkommen wird. Von dieser Art ist auch die Philosophie. Als die Griechen anfangen ihr zu verlangen, war sie mythisch und symbolisch, denn der Mythos ist etwas Erstaunliches. Deshalb sind die Menschen von Natur aus Liebhaber von Mythen. Danach haben sie (die Philosophie) mit sophistischen Erfindungen und anderen dialektischen Diskussionen betrieben, und davor hatten sie die Naturerscheinungen untersucht; danach wurden sie auf die mathematischen (Gegenstände) aufmerksam, und am Ende haben sie sich zur Höhe dieser göttlichen (Lehre) erhoben. Und mit ihren genannten Überhöhungen sind sie dem Versagen nicht entkommen, wie erklärt wurde.

**8.1.2-** Unter den Mythen der Alten und ihren Symbolen ist (auch) ihre Behauptung, dass die Seele, als sie sündigte, vor dem Zorn ihres Herren floh und in die Tiefe abgefallen war. Ich sage aber, dass in der Welt der geistigen (Wesen) keine Sünde begangen wird. Wenn dies nicht so ist, dann würde durch ihre Sünde ihre Unvollkommenheit angedeutet werden, welche am Anfang war. Und (die Behauptungen, dass die Seele) durch ihren Absturz die Verbindung mit dem Körper (eingeht), und dass ihre Flucht zu ihrer Trennung von ihrem

Herrn, dem aktiven Intellekt führt. Von den Andeutungen der Magier, die von den Alten besprochen wurden, ist der Dualismus. (Sie behaupten ferner,) dass die Finsternis das Licht einsperret, und wenn das Licht von den Engeln unterstützt wird, besiegt es die Finsternis. Mit dem Licht meinen sie die Seele, mit der Finsternis aber die Kräfte des Körpers. Mit der Einsperrung meinen sie die Herrschaft des Körpers und seiner Begierden über die Seele. Und mit der Unterstützung der Engel (meinen sie) die Lehren, durch denen die Seele zur Aufnahme der intelligiblen Strahlen befähigt wird. In dieser Weise wird man die Sitten, die im Buch Homers sind, bewertet, wie (z.B.) die Götter und die Göttinnen, ihre Genealogie und ihr Verkehr miteinander, die alle allegorisch dargestellt werden, und ihre Worte sind verdorben und ihre Kräfte sind alles andere als richtig und gerecht.

### **Zweiter Abschnitt:**

#### **Über die platonischen Ideen (Archetypen) und die mathematischen Gegenstände, drei Lehrpunkte.**

**8.2.1-** Manche von den alten (Philosophen), als sie von den Wahrnehmbaren zu den Intelligiblen übergangen, machten sie einen Fehler und sagten, dass in jedem Ding es zwei Dinge gibt, wie wenn jemand sagen würde, es gebe zwei Menschen in dem Begriff der Menschheit, den sinnlich wahrnehmbaren, verderblichen Menschen, und den intelligiblen Menschen, der ewig und unverderblich ist. Darüber hinaus haben sie für alle natürlichen Dinge ein intelligibles und immaterielles Urbild angenommen, und sagten dieses (Urbild) begreife der Intellekt, weil jedes Intelligible unverderblich und kein Wahrnehmbares unsterblich ist. Die prinzipienhafte Erkenntnisse und die apodiktischen Beweise (apodeiktikws), bezüglich der Ideen sind allgemein und können nicht durch die individuell wahrnehmbare (Dinge gewonnen werden). Diese große Häresie hat Platon und sein Lehrer Sokrates kräftig unterstützt, und sie sagten, dass die Menschheit ein einziges Urbild hat, an dem alle menschlichen Individuen teilhaben, und dass es (das Urbild) nicht mit ihrer Vernichtung (der einzelnen Menschen) zugrunde geht. Der Allgemein(Begriff des) Menschen ist unverderblich, in gleicher Weise wie allein das Pferd und der der Stier und Esel, (die allein als Allgemeinbegriffe) unverderblich sind.

**8.2.2-** Andere (Philosophen) machten die mathematischen Gegenstände, wie die Größe und die Zahlen {zu Prinzipien der Ideen}, und sagten, dass die Prinzipien der Ideen abgetrennt und immateriell seien und keine Ideen. Sie sagten auch, dass die mathematischen Gegenstände, wenn sie sich mit der Materie verbinden, natürliche Figuren erzeugen, wie die

Konkavität, die eine mathematische Form ist, wenn sie sich (aber) mit der Materie der Nase verbindet, so entsteht eine Stupsnase, die ein natürliches Abbild ist. Und weil die Konkavität eine mathematische Form ist, ist sie von der Materie abgesondert, aber die Stupsnasigkeit {die Nase als etwas Konkaves gedacht}, weil sie natürlich ist, bleibt ungetrennt von der Materie. Die Konkavität ist ohne Nase denkbar, aber die Stupsnasigkeit ist ohne Nase überhaupt nicht denkbar. Platon dagegen erkennt kein Maß das allein ohne Materie existiert, sondern er hat nur den Ideen eine immaterielle Wesenheit verliehen. Und er betrachtet die mathematischen Gegenstände wie Punkt, Linie und Fläche, und den Rest (der mathematischen Gegenstände) als Vermittler zwischen den Urbildern und den natürlichen Abbildern.

**8.2.3-** Andere (Philosophen) sagten, dass die Prinzipien der natürlichen Dinge mathematische Gegenstände sind, und dass diese genau erkennbar und intelligibel sind, weil wir alle körperlichen Bedeutungen von der Materie trennen und entblößen können. (Somit) bleiben nur die Größen, die kontinuierliche Quantitäten sind, und die Zahlen, die diskrete Quantitäten sind. Alles was nicht quantitativ ist, ist materiell, und alles Materielle braucht ein immaterielles Prinzip. Diese mathematischen Gegenstände sind somit intelligible Prinzipien die der Intellekt erfasst. Die anderen (Qualitäten) wie Farbe, Geschmack, Geruch usw. sind nicht vom Intellekt, sondern von den Sinnen (erfassbar); danach werden sie von der Einbildung (Vorstellungskraft) erfasst.

### **Dritter Abschnitt:**

#### **Über die pythagoreischen Zahlen, zwei Lehrpunkte.**

**8.3.1-** Von den Alten war es Pythagoras, der Lehrer des Sokrates, der die Zahlen als Prinzipien alle natürlichen Formen betrachtete. (Er sagt, dass) dieses All aus der Einheit und der Zweiheit zusammengesetzt ist. Und die Einheit hat er das Gute genannt, und die Zweiheit das Böse, weil die erste auf die Harmonie hinweist, und die andere auf die Trennung. Aber manche seiner Anhänger betrachteten das Mehr, das Weniger und das Gleiche als Prinzipien. Und die Gleichheit haben sie manchmal anstelle der Materie (gestellt), weil sie sich in die zwei Extremen (das Mehr und das Weniger) verändert. Manchmal wird sie (die Gleichheit) anstelle der Art (gestellt), weil sie (auch) definiert und begrenzt, und weil es keine Grenze für das Mehr und Weniger gibt. Diejenige, die die Zahlen als Prinzipien annehmen, (behaupten) die Linie sei aus zwei Einheiten zusammengesetzt, die Fläche aber aus vier Einheiten, und die Körper aus acht Einheiten.

**8.3.2-** Die Pythagoreer glauben nicht, dass die Zahlen im eigentlichen Sinne trennbar und begreifbar sind, sondern sie sagen, dass die Zahlen aus Einheiten und Substanz zusammengesetzt sind, da die Einheit an sich im Akt nicht bestehen kann. Damit also die Einheit ein (bestimmtes) Etwas wird, braucht sie einen Substrat, nämlich die Substanz. So entsteht die Zusammensetzung (und) tritt in die Vielheit ein. Unter ihnen (den Pythagoreern) gibt es einige, die für jede Zahlordnung ein Ebenbild des natürlichen Dinges darstellen, und sie sagen, dass durch die Trennung von der Materie die Ordnung der Zahl entsteht, und dass durch die Mischung mit der Materie das Abbild des Menschen, des Pferdes oder von etwas anderem entsteht. Und manche von diesen betrachten diese Abbilder der Zahlen an sich als ideelle Abbilder. Und es gibt andere, die sie (die Figuren der Zahlen und die ideellen Abbilder) voneinander unterschieden. Manche (behaupten, dass) die mathematischen Gegenstände aus der Zahl zusammengesetzt sind. (Ferner) lehnen manche die unendliche Trennung der Distanzen und der Größen ab, andere aber nicht.

#### **Vierter Abschnitt:**

#### **Über die Gründe, weswegen die Alten (Philosophen) geirrt sind, fünf Lehrpunkte.**

**8.4.1-** Fünf sind die Ursachen, weswegen manche von den Alten am Anfang geirrt haben, und von dem Weg der Wahrheit abgekommen sind. Die erste (Ursache) ist ihre Meinung, dass eine Einheit, die aus zwei Gegenständen, die einander folgen, besteht, allein für sich und zusammen mit einem anderen, im Verstand aufgenommen werden kann. Auf dieser Weise, nämlich als (Begriff) an sich und nicht (in Verbindung) mit einem anderen, kann ein Ding tatsächlich vorhanden sein, wie wenn die Menschheit im Verstand von der Materie getrennt vorhanden wäre und sie im Akt ebenfalls von der Materie getrennt vorhanden wäre. Daher kommen sie dazu zu sagen, dass es zwei Menschheiten im Akt gibt; die erste ist die materielle Menschheit, die mit den konstitutiven Akzidenzien, die ihr mittels der Materie zukommen bedeckt ist. Die andere ist die immaterielle Menschheit, die von den konstitutiven Akzidenzien (der Materie) abgesondert ist. Die eine (die materielle Menschheit) ist individuell und sinnlich wahrnehmbar, die andere ist allgemein erkennbar und wird Idee genannt.

**8.4.2-** Ihr zweiter Irrtum ist bezüglich des Begriffs des Einen, den sie als etwas sahen, woran die Vielheit teilhat, wie die (einzelnen) Menschen an dem (Begriff) der Menschheit. Sie

meinten, dass das Eine ein einziges Individuum sei, welche im Akt vorhanden ist, wie der Vater vieler Söhne. Sie wussten nicht, dass (der Begriff) der Einheit jedes Allgemeinen intelligibel erfassbar und nicht tatsächlich ist. Und durch die Materie entsteht die Vielheit der Individuen. Wo es keine Materie gibt, ist das Allgemeine auf ein einziges Individuum begrenzt, wie jeder einzelne der Intellekte. Das Individuum insofern es tatsächliches Individuum ist, ist nicht allgemein, aber sein Begriff, der vom Intellekt erfasst wird, ist allgemein.

**8.4.3-** Der dritte (Irrtum) ist ihre Unwissenheit, bezüglich folgender Rede: „(A) insofern es (A) ist, ist (B)“. Dies ist eine falsche Behauptung, weil sie sich selbst widerlegt und widerspricht, da (A) nur (A) ist und nichts anderes. Wenn man deshalb den unerfahrenen Mann fragt, ob der Mensch als Mensch Eins oder Vieles ist, wird er gezwungen, eine der beiden Antworten zu befürworten, und wird somit wird er in Verlegenheit gebracht. Denn wenn er „eins“ sagt, wird ihm entgegnet, dass das Eine, als Eines, nicht zugleich Mensch sein kann. Folglich wäre der Mensch als Mensch (überhaupt) kein Mensch. Ebenso, wenn er antwortet, dass (der Mensch) ein „Vieles“ ist. Der erfahrene Mann antwortet aber mit Klugheit und sagt, dass der Mensch qua Mensch weder Eines noch Vieles ist, sondern einzig und allein Mensch.

**8.4.4-** {Der vierte} (Irrtum) ist folgende Meinung: wenn wir sagen, die Menschheit existiere für immer und ewig, glauben sie, dass wir die Menschheit als ewig seiendes Wesen meinen. Deshalb nennen sie das Vorhandensein des Menschen ewig und immateriell und sie nennen es Urbild und verleihen ihm einen erhabenen (transzendenten) Status. Aber wenn sie verstanden und erkannt hätten, dass der Begriff der Menschheit nicht identisch mit dem Begriff der Einzelwesen der Menschheit ist, hätten sie sich nicht geirrt.

**8.4.5-** Der fünfte (Irrtum) ist ihre Meinung, dass die materiellen Gegenstände Wirkungen sind, (und) die immateriellen Gegenstände Ursachen. Somit wären die immateriellen mathematischen Gegenstände die Ursachen der materiellen Individuen. Zu denen sagen wir, dass manche von den mathematischen und geometrischen Gegenständen [der einfachen Materie nicht unbedürftig sind, auch wenn sie kein Bedarf an individuellen Arten der Materie haben]. Wir kommen (so) zu dem Ergebnis, dass die mathematischen Gegenstände immateriell sind. Eure Lehre wäre dann bestätigt, wenn ohne die mathematischen Gegenstände die immateriellen (Dinge) nicht bestehen würden. Und siehe,

das ist nicht so, sondern viele von den immateriellen (Dingen) weisen nicht unbedingt auf mathematische Ursachen hin.

#### **Fünfter Abschnitt:**

#### **Über die Widerlegung dieser fehlerhaften Meinungen, vier Lehrpunkte.**

**8.5.1-** Dieser ewige und immaterielle Mensch, der im Akt vorhanden ist, wie sie sagen, ist entweder gleich in seiner Natur und Definition diesem materiellen und verderblichen Menschen, oder er ist ihm nicht gleich. Und wenn sie der Natur nach gleich sind, müssen sie beide entweder materiell oder immateriell sein, weil die Natur an sich nicht die Ursache von Gegensätzen sein kann. Wenn aber dieser Mensch materiell ist, so muss jeder Mensch, der mit ihm in Natur und Differenz gleich ist, auch materiell sein. Und so wird das Vorhandensein des immateriellen Menschen in einer unmöglich existierenden Materie bestehen. Wenn sie von Natur aus nicht gleich sind, so ist dieser immaterielle Mensch von einer anderen Art, als der materielle Mensch. So sind sie einander nur dem Namen nach gleich, aber nicht der Differenz nach. Sie aber haben nicht so überlegt, sondern sie (verteidigten die Meinung), dass die beiden (der materielle und der immaterielle Mensch) von Natur aus gleich sind, und somit wären Urbilder dieser Arten auch vergänglich.

**8.5.2-** In dieser Weise sagen wir auch über die mathematischen Gegenstände: Es ist mit Notwendigkeit bekannt, dass es in der körperlichen Welt wahrnehmbare Punkte, Linien und Flächen gibt. Deshalb {gibt es} auch intelligible Punkte, Linien und Flächen in der intelligiblen Welt. Sind nun die wahrnehmbaren und die begrifflichen (Punkte, usw.) der Natur nach gleich oder nicht? Wenn sie der Natur nach gleich sind, wobei die Natur der wahrnehmbaren (Dinge) die Materie benötigt, um darin Bestand zu haben, {so muss die Natur der intelligiblen (Dinge) auch Materie benötigen, um darin Bestand zu haben}. Und wenn diese wahrnehmbaren (Dinge) nicht von Natur aus die Materie (für ihr Bestehen) benötigen, sondern aus einer anderen, äußerlichen Ursache, die ihnen individuell zustößt und ihre Natur von der Entstehung in der Materie nicht beeinträchtigt wird, so muss auch die Natur der Begrifflichen wegen der Entstehung in der Materie nicht beeinträchtigt werden. So können die Immateriellen materiell werden, bzw. diese Materiellen immateriell. Das ist aber nicht was sie glauben. Wenn sie aber in ihrer Natur unterschiedlich sind und die Intelligiblen eine andere Natur bekommen, so verwerfen sie ihr ursprüngliches Sein, ihre wahre Differenz, nämlich ihre Immaterialität.

**8.5.3-** Erstaunlich und verwunderlich ist ihre Behauptung, dass der Punkt als solcher ein Urbild in der intelligiblen Welt hat, und so auch die Linie und die Fläche als solche. Sie werden nun gefragt, was sie (Punkt, Linie, Fläche) in der Welt der Körper in Übereinstimmung bringt und versammelt? Ist es die Seele, die der Intellekt oder Gott? Ist es dieselbe (Ursache), die sie in der Welt der Wahrnehmbaren zusammenstellt und sie auch in der Welt der Intelligiblen ordnet? So müssen sie als solche sich voneinander trennen, wie sie sagen. Und wenn der Punkt die Grenze der Linie ist, wie kann er (Punkt) vor ihr (Linie), wie die Ursache vor der Wirkung sein? Ferner die Linie, wenn sie die Grenze der Fläche ist, wie kann sie vor ihr vorhanden sein? Denn die Grenze und die Trennung von etwas (führt) zum Vorhandensein des Besitzers der Grenze, {wobei die Trennung ihm zukommt, obwohl es (noch) keinen Besitzer seiner Grenze gibt,} durch den die Grenze entsteht.

**8.5.4-** Diejenige, die die Zahlen zu Prinzipien der gewordenen (Dinge) machen, müssen das Mehr und das Weniger als wesentliche Differenzen der Arten annehmen. So müsste sich der Mensch vom Pferd dadurch unterscheiden, dass er entweder mehr oder weniger als (das Pferd) ist, und weil die kleinere Zahl in der größeren Zahl eingeschlossen ist, so müsste entweder der Mensch im Pferd eingeschlossen sein, oder das Pferd im Menschen. So denken aber nur die Verrückten, nämlich dass neben den Zahlprinzipien auch das Mehr und das Weniger wesentliche Differenzen seien. Es ist bekannt, dass die Zahlen aus Einheiten zusammengestellt sind, und eine gewisse Summe von Einheiten, wie die Zahl 10, sich von einer anderen Summe von Einheiten, wie die Zahl 7, außer (durch die Kategorien) von Mehr und Weniger nicht unterscheidet.

[Vollendet ist das Buch der ersten Philosophie. Gepriesen sei Gott, der (uns) gestärkt hat].  
{Vollendet ist das Buch der ersten Philosophie. Gepriesen sei Gott, der (uns) bis zum Schluss Beistand geleistet hat. Amen. Niedergeschrieben durch die Hand des Priesters Giwargis, Sohn des Priesters Yaqo, Sohn des Diakons Došo, aus dem Haus Yūḥānnā, im Jahre 2120 der Griechen und im Jahre 1809 n.Chr.}

4.Edition

حركات فعلية من جنس

[133L]{265R} مع حذف الحاء وحذف صنتا مع حذف وثاء ثعصلا هذه ان حلا  
لا. حلا وفكعهفلا موصلا وانلة<sup>121</sup> موصلا وحلا صنتلا هذه ان مقلا امصلا.

مفلا م<sup>122</sup>

مفلا فولهون هذه ان فقة<sup>123</sup> الحلا

ففة م<sup>124</sup>

مفلا وه وهم وحه وفكعهفلا موصلا لاهوناه سعه

م<sup>125</sup>

مع حلا ح وحهوق الاء لعا هصملا حلاوهي نقحفا مححلا هصلا [136R]  
رومتهي انب سلا فحج. امحج بهحقنه لاهوناهيما وفكعهفلا حلا ملافكي.  
حصلا هصلاهصليما هذه وحلا صنتلا. مهحفا {265L} صلا مع حلا [ببقا  
بمفح حقةصلا حوب وملا ارحب هعك محص. ملاصليما وب]<sup>126</sup> حلا وبمفح  
حصملا. لاهمفنا حنا هاهوناهصلا عتونه وصملا هصملا محف اولاهيما وب  
هصملا عتونه ومفعملا. هلاوحا هح نقحفا طابنلا فمفليما هحج هون وب  
حلا مهحفا وحلا صنتلا الكرا ح. هلا حنا حلا عتطا مفعملا محتب مع ههلا  
حصمتهي محص حلا حلا موصلا وهه انلة<sup>127</sup> محلا هتلا [هونما وونما]<sup>128</sup>  
وههه الاء موصلا الكرا اناله.

121  
122  
123  
124  
125  
126  
127  
128

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَسَىٰ أَن يَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۗ وَيَدْعُوا إِلَىٰ آلِهِمْ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَا يُفْقَهُونَ إِذْ يُنَادُوا بِاللَّغْوِ ۗ أُولَئِكَ يَلْمِزُونَ أَوْلِيَٰئَهُمْ فِي مَا لَا يُفْقَهُونَ ۗ إِنَّ كَيْدَ الْبَاطِلِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِدٌ مُّؤَبَّدٌ ۗ لَّيْلٌ مِّنْ لَّيَالِي الْفِتْنَةِ ۚ وَكَانُوا شُرَكَاءُ الْكُفْرَانِ ۚ  
 وَيَدْعُوا إِلَىٰ آلِهِمْ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَا يُفْقَهُونَ إِذْ يُنَادُوا بِاللَّغْوِ ۗ أُولَئِكَ يَلْمِزُونَ أَوْلِيَٰئَهُمْ فِي مَا لَا يُفْقَهُونَ ۗ إِنَّ كَيْدَ الْبَاطِلِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِدٌ مُّؤَبَّدٌ ۗ لَّيْلٌ مِّنْ لَّيَالِي الْفِتْنَةِ ۚ وَكَانُوا شُرَكَاءُ الْكُفْرَانِ ۚ

وَأُولَئِكَ

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَسَىٰ أَن يَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۗ وَيَدْعُوا إِلَىٰ آلِهِمْ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَا يُفْقَهُونَ إِذْ يُنَادُوا بِاللَّغْوِ ۗ أُولَئِكَ يَلْمِزُونَ أَوْلِيَٰئَهُمْ فِي مَا لَا يُفْقَهُونَ ۗ إِنَّ كَيْدَ الْبَاطِلِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِدٌ مُّؤَبَّدٌ ۗ لَّيْلٌ مِّنْ لَّيَالِي الْفِتْنَةِ ۚ وَكَانُوا شُرَكَاءُ الْكُفْرَانِ ۚ  
 وَيَدْعُوا إِلَىٰ آلِهِمْ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَا يُفْقَهُونَ إِذْ يُنَادُوا بِاللَّغْوِ ۗ أُولَئِكَ يَلْمِزُونَ أَوْلِيَٰئَهُمْ فِي مَا لَا يُفْقَهُونَ ۗ إِنَّ كَيْدَ الْبَاطِلِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِدٌ مُّؤَبَّدٌ ۗ لَّيْلٌ مِّنْ لَّيَالِي الْفِتْنَةِ ۚ وَكَانُوا شُرَكَاءُ الْكُفْرَانِ ۚ

129 دَعْوَاهُمْ  
 130 دَعْوَاهُمْ لِيُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَيَخْلُقَ لَهُمْ مِثْلَهُنَّ نِسَاءً أُخْرَىٰ ۚ وَيَجْعَلُ لَهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۙ  
 131  
 132 هُنَّ  
 133 هُنَّ  
 134 قُلُوبُهُمْ  
 135  
 136  
 137  
 138  
 139  
 140  
 141  
 142  
 143



مذللًا بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك

م-155

مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
مذموم، في مقابلة خبره بغيره، وبيد ما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك

وإذ لم 161

لجعله في، وما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
وإذ لم 161  
لجعله في، وما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
وإذ لم 161  
لجعله في، وما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
وإذ لم 161  
لجعله في، وما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك  
وإذ لم 161  
لجعله في، وما كان له في قوله من المعنى. لا يؤيد ذلك

154 كنه  
155 تجدد  
156 نعمة  
157 Ø  
158 ذم  
159 نعمة  
160 ذم  
161 ذم  
162 Ø  
163 مذهب

حاصلها من جهة لغتها هي إلا حاشية على نصها. وهي في حقيقته لا محسوبة ولا لا محسوبة. معتمداً  
في هاتين النسختين على ما سطرنا من الآلة لا الكتب من غيرنا. حسبها خصائص في حلال غيرنا من جهة  
محصى من جهة لغتها هي من جهة خصائصها من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها  
إلا في ملاقاة من جهة لغتها من جهة لغتها. لا محسوبة إلا في من جهة لغتها من جهة لغتها  
حاشية على ملاقاة.

والجاء

مُعَلَّمًا في من جهة لغتها من جهة لغتها<sup>164</sup> في حلال من جهة لغتها. في حلال من جهة لغتها  
ملاقاة من جهة لغتها. وهي من جهة لغتها من جهة لغتها<sup>165</sup> ملاقاة من جهة لغتها من جهة لغتها  
ملاقاة من جهة لغتها من جهة لغتها. ملاقاة من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها  
محصى من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها. من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها  
ملاقاة من جهة لغتها في من جهة لغتها من جهة لغتها [137L] في من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها  
من جهة لغتها<sup>166</sup> من جهة لغتها من جهة لغتها<sup>167</sup> من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها  
من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها<sup>168</sup> [من جهة لغتها من جهة لغتها]<sup>169</sup> من جهة لغتها من جهة لغتها  
من جهة لغتها من جهة لغتها<sup>170</sup> من جهة لغتها من جهة لغتها.

فحة<sup>171</sup> الجاء

من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها. من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها.

172- من

من جهة لغتها  
من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها من جهة لغتها

164 من جهة لغتها من جهة لغتها  
165 من جهة لغتها من جهة لغتها  
166 من جهة لغتها من جهة لغتها  
167 من جهة لغتها من جهة لغتها  
168 من جهة لغتها من جهة لغتها  
169 من جهة لغتها من جهة لغتها  
170 من جهة لغتها من جهة لغتها  
171 من جهة لغتها من جهة لغتها  
172 من جهة لغتها من جهة لغتها



187 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195

**معالي لؤي**

مغلا مغلا ققلا فقلا 192 193

فقلا م 193

مغلا لؤي لؤي لؤي 194

م 195

196 197 198

186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198

أيضا هي وبالأولاد بعد<sup>199</sup> حتى أضحى أيا. هي أضمهلا بعدلا وصعولا محذولا حلا أيا. لا  
 الكرا مع أضمهلا بعدلا وبالأولاد [أضمهلا بعدلا وبالأولاد]<sup>200</sup> [صعولا]<sup>201</sup> {267L} كمجربا  
 وبضمهلا صاعولا بعد أيا. صعولا<sup>202</sup> أضمهلا أيا أيا ولا بعد صاعولا<sup>203</sup> أيا مع  
 أيا. هو بياح أيا أضمهلا بعد وبأيا فحلا هو وأيا صاعولا أيا أيا وبأيا  
 أيا حتى حتى صاعولا لا صاعولا<sup>204</sup> وبالأولاد هو صاعولا بعد صاعولا أيا بعد  
 حتى صاعولا.

وبأيا<sup>205</sup>

صاعولا أيا وبالأولاد<sup>206</sup> صاعولا أيا حتى<sup>207</sup> صاعولا أيا وبالأولاد. صاعولا وبالأولاد  
 صاعولا لا [138L] أيا. صاعولا صاعولا وبالأولاد [صاعولا لا]<sup>208</sup>  
 صاعولا بعد صاعولا. وبأيا أيا صاعولا وبأيا صاعولا [صاعولا]<sup>209</sup> صاعولا ح  
 أيا وبأيا<sup>210</sup>. وبأيا صاعولا صاعولا صاعولا صاعولا صاعولا صاعولا صاعولا  
 أيا أيا. صاعولا أيا صاعولا صاعولا صاعولا<sup>211</sup> لا أيا مع وأيا أيا<sup>212</sup> أيا الكرا  
 أيا أيا صاعولا. صاعولا صاعولا صاعولا الكرا صاعولا صاعولا أيا صاعولا أيا وب  
 صاعولا.

وبأيا

أيا لا هو صاعولا صاعولا أيا. أيا أيا وبأيا صاعولا صاعولا صاعولا بعد هو  
 أيا أيا أيا. هو صاعولا صاعولا صاعولا. هو صاعولا أيا لا أيا<sup>213</sup>

- صاعولا 199
- Am Rande geschrieben 200
- Ø 201
- صاعولا 202
- [Ø] 203
- صاعولا 204
- صاعولا 205
- صاعولا 206
- صاعولا 207
- صاعولا 208
- صاعولا 209
- صاعولا 210
- صاعولا 211
- صاعولا 212
- صاعولا 213



وعدا

انلولا حلا الكرب انلولا معنط وانلولا<sup>225</sup> ملامحنتلا حه حم معدو انل انب عهلا ملامحنتلا. الا حونا فوفاصا وعهولا معلا طاملا حلا الكربا مع موملا مومنلا معنلا. حلا ملامحنتلا وب انبلا ملاملا حه حه عققلا او فقلا معلاق<sup>226</sup>. انب او وب انلولا حه انب عهلا ملامحنتلا حلا او حه وانلولا. ان انلولا الكربا لا بصعلا موملا حلا لا الكربا [وانلولا ملامحنتلا احنه]<sup>227</sup>. هو انلولا ملامحنتلا بصعلا موملا حلا. لا الكربا واف انلولا [الكربا]<sup>228</sup> احنه. حه حه او حه ههطلا متع لوانب<sup>229</sup> الا حونا وعهولا ههحنتلا انب وانب معقلا.

وعدا

عتلا ههنتلا وعهحنتلا لا انلولا ملامحنتلا. هققلا ملوقلقنا<sup>230</sup> حهولا نمب او حه وحقن لا انلولا معقنلا وفقلا انلولا حهولا لا معصه. هه حهحنتلا لا انلولا حهعلا انب. هه اوفا لوانب معلاصت انلولا. نبا مع ههحنتلا هانلا وب ههعلا. هنتلا فقنلا لا او ههحنتلا الا حهعلا انلولا. حهلا انب وعهحنتلا معمر [139L] معملا او. هلا نب معملا حنلا. اوفا<sup>231</sup> حهعلا وانلولا<sup>232</sup> او حهحنتلا حه ههعلا مع او حه وعهحنتلا انلولا<sup>233</sup> حنم وب او ههنتلا حه مع حلا او انلولا حه وب حهعلا. انلولا موملا مع ههحنتلا ملامنلا. لوانبلا وب ههعلا. اوفا لوانب ههحنتلا.

225 جنتهنا  
226 معقن  
227 Ø  
228 معقن  
229 حهعلا  
230 ملوقلقنا  
231 انلولا  
232 انلولا  
233 انلولا

ואמרו

והוא 234 ואלה 235 ואלה 236 ואלה 237 ואלה 238 ואלה 239 ואלה 240 ואלה 241 ואלה 242 ואלה 243 ואלה 244

עמוד 238

מחלקת חשבונות

מ-239

והוא 240 ואלה 241 ואלה 242 ואלה 243 ואלה 244

234

235

236

237

238

239

240

241

242

243

244

ואמרו 234 ואלה 235 ואלה 236 ואלה 237 ואלה 238 ואלה 239 ואלה 240 ואלה 241 ואלה 242 ואלה 243 ואלה 244



حيه صعل مهط. ه حلهل مه حصلل حه بهلا اه ورا لا مهط. فنهلا اوا حلهل حلهل مه  
حلهل حلهل {269R} ه حلهل اه صعلل مه حلهل مه حصلل.

وسصف

صط زنهلا<sup>254</sup> امني و حلهلل فعلللا حلا طلا لا صحلل افلا ملبلجل. الا حلهلل  
و ملبلجل طبلهلا. انس لا حنهلا لا اه ورا. اه وه و ملبلجل. ه حبهلا صصلل قه صقلل نفف. به  
مه و حلهلل<sup>255</sup> فعلللا لله لا صحلل حلا حبه. ه انس بل صبه. انسل قصف حبه ولا  
صحلل حلا طلا افلا ملبلجل. ه انسلا وه و حلهلل فعلللا مللا وه و حلهلل و حلهللا.  
ه انسلا و بلبلل صلا<sup>256</sup> به مللاه لا بلجل.

قصفلا ل حلهل

صهلا ل و حلهلل صصعل و حلهللا حلا انهل قصفلا لاه قلاه اوا

م-257

اوم وه لا لائل و لوزلال رطل صصلا صه صصه حبل [140L] و حلهل و لهط بلابلل سصم.  
الله<sup>258</sup> وه زعلا صهونلا و بلبل بلابل وه و صصم. الله اه الله<sup>259</sup>. هله صبلل صصه صصه  
بلل صصه هلا ل صصه<sup>260</sup>. هه قصفللا صصه حبه و فوه وه صه صبلل. ملبلل وه  
صصه وه لهط هانسلا وهه صصعل له صصعل ملامللا لا مللاه صصه. ه به صبلل حلاه  
صبلل صصه و صصه و الله مللاه.

254 قصفلا

255 بلبلل

256 حلا

257 صصل

258 صصه

259 صصه ل صصه

260 [Ø]

بلاول 261

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

و ا ح د

- 261
- 262
- 263
- 264
- 265
- 266
- 267
- 268
- 269
- 270
- 271
- 272

271

272

طلا مديفتها وحمدلا<sup>273</sup> ايسمها مديفتها. وحمدم ابي حمدم مديفتها  
 مديفتها وحمدم. ان حمد مديفتها حمدت مديفتها ابي وحمدم. مديفتها مديفتها<sup>274</sup> الحمد  
 وحمدم مديفتها مديفتها حمدم مديفتها وحمدم مديفتها حمدم مديفتها. وحمدم  
 مديفتها مديفتها ابي مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها  
 مديفتها<sup>275</sup> مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها  
 مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها  
 حمدم مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها  
 حمدم مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها

فهدة<sup>277</sup> وحمدم

مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها<sup>278</sup>

مديفتها<sup>279</sup>

مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها  
 مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها مديفتها

273 حمدم  
 274 ∅  
 275 ∅  
 276 الحمدم  
 277 فهدم  
 278 مديفتها  
 279 حمدم  
 280 مديفتها  
 281 ∅  
 282 مديفتها  
 283 حمدم  
 284 مديفتها



وَيَصِفُ

مَصْنَعًا مَذْحِجًا مَعَ أَنَسَا وَمَجْرَمٍ مَقْتَلًا حَلَا سَحَابًا لَهْلَهْلًا<sup>296</sup>. هَذَا لَا إِسْمَ وَهَذَا هَلَا  
مَذْحِجًا وَمَا فِيهَا فَهِيَ مَصْنَعٌ حَقِيصٌ وَمَعَ حَسَبٍ وَمَقَالًا. وَمَجْرَمٌ مَصْنَعٌ حَلَا إِسْمًا لَا هَسْمًا  
مَذْحِجًا<sup>297</sup>. [هَلَا]<sup>298</sup> حَصْفٌ نِسَاءً وَمَعَ مَقْتَلًا وَأَسْبَ وَمَعَ مَصْنَعًا أَفْلا طَائِبٌ يَهْتَفِي مَعَ هَمَقْتَلًا  
فَقِيلَ لَهَا يَهْتَفِي. حَسَبٌ وَيَوْمَئِذٍ مَصْنَعٌ نِسَاءً وَمَقْتَلًا هُوَ مَعَ<sup>299</sup> أَوْ هَسْمًا<sup>300</sup> وَحَسَبٌ مَعَ هُوَ حَسَبٌ<sup>301</sup>  
مَذْحِجٌ حَلَا مَقْتَلًا وَمَعْرُوفٌ هَسْمًا. هَلَا مَرْبَا حَسَبًا<sup>302</sup> مَعَ مَقْتَلًا وَمَذْحِجٌ حَلَا إِسْمًا  
لَهْلَهْلًا<sup>303</sup>. هَذَا هُوَ حَسَبٌ أَوْ حَلَا<sup>304</sup> وَحَسَبٌ هَسْمًا لَهْلَهْلًا هُوَ وَمَعْرُوفًا.

وَيَا

مَصْنَعًا مَصْنَعًا مَذْحِجًا مَلَ وَطًا يَهْتَفِي لَهْلَهْلًا مَصْنَعًا مَذْحِجًا. أَيْ [142R] هَسْمًا هُوَ  
هُوَ هَلَا أَلِيَّةً. هُوَ وَحَسَبًا هُوَ أَوْ يَلَا حَلَا مَصْنَعًا لَا مَذْحِجًا<sup>305</sup>. [هَسْمًا مَذْحِجًا لَا  
حَصْفًا لَهْلَهْلًا مَصْنَعًا]<sup>306</sup> هَلَا طًا يَهْتَفِي أَيْ هَسْمًا يَهْتَفِي أَلِيَّةً هُوَ وَحَسَبًا هُوَ  
فَهِيَ مَصْنَعٌ حَلَا مَصْنَعًا مَذْحِجًا. هَامِزٌ أَلَا وَحَسَبًا هَسْمًا وَحَسَبًا حَسَبًا مَعَ هَسْمًا  
هُوَ. حَسَبٌ حَسَبًا وَهُوَ هَلَا. هَسْمًا هُوَ وَحَسَبًا حَسَبًا فَهِيَ هُوَ حَسَبٌ حَسَبًا وَهُوَ أَوْ يَلَا.

وَيَصِفُ

مَصْنَعًا مَعَ مَذْحِجًا حَلَا هَلَا<sup>307</sup>. لَا حَسَبٌ وَيَسْبَا هُوَ مَصْنَعًا هُوَ. أَيْ هَلَا هُوَ حَسَبًا حَلَا  
مَذْحِجًا حَسَبًا مَعْرُوفًا. هَسْمًا حَلَا مَذْحِجًا هَلَا مَذْحِجًا. أَلَا حَسَبٌ وَيَسْبَا هُوَ أَلَا هَلَا هُوَ طَائِبًا  
أَلَا هَلَا سَمًا مَذْحِجًا هُوَ مَعَ هُوَ أَلَا هَلَا سَمًا أَلِيَّةً. حَسَبًا فَهِيَ هَلَا فَهَلَا وَلَا هُوَ  
مَذْحِجًا أَوْ هُوَ حَلَا أَوْ مَجْرَمٌ إِسْمٌ طَائِبًا هَسْمًا لَا خَلَا.

296 زَهْمَةٌ

297 مَذْحِجٌ

298 لَ

299 Ø

300 زَجْعَةٌ

301 مَعَ سَلَمٍ مَعَ سَلَمٍ

302 حَلَا سَجْدًا

303 زَهْمَةٌ

304 لَ

305 مَذْحِجٌ

306 هَمَزٌ وَطًا مَصْنَعٌ مَصْنَعٌ هَمَزٌ هَمَزٌ مَصْنَعٌ

307 حَلَا

محمداً مح. أن أوعا م. [محمداً محسناً] 309 محسناً. الكثر وأمانة الأمانة محقة  
محسناً. محسناً لا أمانة الأمانة ولا محسناً. محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.

والمحسنا

محسناً {270L} محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.

محسنا

محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.  
محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً محسناً.

308 محسنا  
309 محسنا  
310  
311 محسنا  
312 محسنا

حالا و بحالا محمسا الا و اوهه خلا ههه. محسب ولا الا. الا صلا و بحالا محمسا  
حصه اوه. لا حصه الا انا لا مح 313 ههه; منه ملافهه.

و نا

ملا مالا مالا. ان حه حصه الا. اه حهوا اه حصه الا انا. حسب حهه و مهه  
مهه اوه اوه مالا نه. حهه و حهه به مالا حهوا و مهه الا به نه. حالا  
وبه حهه و ملا مالا محسب و اوهه. ههه و به ملا مالا و حهه ههه الا مهه به  
اوهه بهه به حهوا و مهه و مهه ههه حصه الا. حهه حهه الا مهه الا و حه  
ملا مالا. و اوه اوه ملا مالا ههه ههه ان حهه الا نه اه حهه مالا اه حهه الا  
حهه حهه و اه الا انا حه ههه. حهه ماله حسب مهه و بحالا الا  
حهه و مهه الا مالا حهه انا. حهه به مالا مالا مهه مهه الا حهه الا  
لهه حهه حهه الا انا 314 و به رهه مهه مالا. حهه مالا نه ملا مالا مهه الا  
و انا نهه [143R] نهه الا اوهه مهه ههه الا حه مالا.

و نا

بهه صلا مالا اوهه الا لا مالا و مهه ماله ماله حهه الا نهه مالا ماله حهه ههه.  
حبهه نهه نهه. حهه و ان حهه ههه الا نهه حهه 315 مهه نهه ههه. هه  
حهه لا ههه حهه حهه لا ههه. ههه و حهه لا ههه حهه ماله. انا و حهه لا  
مهه ماله حهه.

و نا

[Ø] 313

314 ههه ههه

315 حهه ههه

حاهي حكنا حكنا مهمل [لا] 316 ملامهني لا لا. طامدا ما وحينما حقا اهنين  
اصلا وحسب {271R} مويه حكب مسعه اهي لاه حكنا. حلا هممتهف ملامهني  
[حماضي وه هممتهف حنعلا قانا اناه] 317 ماملا احنين هممتهف 318 وه وامن افح حفح  
حعدلا فحنلا اناه 319. حكب هممتهف ومسهلا.

فقه 320 نمنعلا

مدلا حسهؤنهأ هممتهف لاهتاهف لولحهف 321

م 322

انق 323 نره وحلا اناه 324 حسهؤنهأ انا فعلا اه منحلا. هحيه ومسا هممتهف انق.  
انلا وحسهؤنهأ. هولا عقه نبحا بح وه ومبر هممتهف حوب هممتهف وه اناه 325. هلا  
نم هممتهف حوب هممتهف وه نم وه. مبر لا حلا وانا 326 نم وه. هاله نم وه 327 هممتهف  
نم هانا 328. حلا وانا 329 وه نم وه. حلا ونم وه اناه 330 وه.

ولولع 331

حسهؤنهأ انلاه انلا وه. حوب واه حلاه انلا وه حسهؤنهأ. وه هممتهف ان  
حلاه انلا وه. انلا وحسهؤنهأ انلاه انلا. وه حلاه انلاه انلاه وه وممتهف. هان  
انلاه انلاه وه [ه] 332 هممتهف [م م] 333 حسهؤنهأ وحتلاه انلاه 334 مضملا. وه

Ø 316

317 تانق. وه هممتهف تانق حانق انلاه

318 هممتهف

319 انلاه

320 كهمتهف

321 اناه

322 ماملا

323 انق

324 انلاه

325 انلاه

326 انلاه

327 انلاه

328 انلاه

329 انلاه

330 انلاه

331 انلاه

Ø 332







أني أوما حكه لأوب<sup>365</sup>. ها، حونا إنبنا هإنبنا ممشكف موص. حكب موصه، حونا سبنا بچ  
 رت، هه سب هممكب. حكه لأوبه، حكب هممكبنا وبب أوا سب هه.

وحمف

بب قعلا حكا لا<sup>366</sup> هممكب حنبوا. الكرا وهممكبنا سلاتلا لاسا [سب]<sup>367</sup> قعلا  
 لحكف. أبا أهصلا سوزا لاسا<sup>368</sup> قعلا. سكبنا همنبنا لاسا لهصلا. هحمتبنا هممكبنا  
 وحابب لاسا قعلا هممكبنا سرب وامن<sup>369</sup>. أبا قعلا همنبنا وهممكبنا حنبوا.  
 هوبب صب مملأولا انلنه قعلا هوبوا وب صعلا. هأبا حوسلا سلالا. مملأولا [ه]<sup>370</sup>  
 صعلا حه قعلا أني وقعلا همنبنا. هأبا وأفلا هسلا هلا هسلا قعلا وسكبنا  
 همنبنا. ألا قعلا وبمف حوه. وقعلا حلا هلا لا هممكبنا حمنبنا. أفلا  
 حنبلا لاسا. ألا وحممكبنا حلا قعلا. همنبنا هوبمكبنا هسب هممكبنا حنبوا  
 هب أوب لاسا [145R] أهصلا هب قعلا.

و ما

حسهوبنا صب حونا وقعلا همنبنا. أه حونا [وملق هافق]<sup>371</sup> لا وحممكبنا  
 حنبنا لاسا. حوب وحممكبنا هنبنا لاسا اتب لأوبه<sup>372</sup>. أفلا حونا وهممكبنا. حوب  
 وحممكبنا ممصنلا هب وحممكبنا. هلا سب هممكبنا ممصنلا وهممكبنا. أفلا حونا  
 وهبب وحممكبنا ممصنلا. حوب وحممكبنا حكب هنبنا لاسا. هه وحممكبنا ممصنلا  
 وحممكبنا لا مملأولا. هب هبب وحممكبنا هنبنا لاسا لا وحممكبنا حنبوا حصلا.  
 ألا حوب وانبنا<sup>373</sup> حه ممصنلا حوب قعلا. حاصلا حسهوبنا صب هب<sup>374</sup> وحممكبنا لاسا

365 Ø  
 366 Ø  
 367 Ø  
 368 ههه  
 369 بنبنب  
 370 Ø  
 371 بنبنب هههههه  
 372 هههههه  
 373 لنبنب  
 374 Ø

المتعجب. كحقيقة إلا وبه وبوحته وبه إلا لا المتعجب. مععسا وبلا مععسا ٣٧٥ مععسا  
 موملا مععسا كمععسا ٣٧٦ مععسا. حسة وبه إلا مععسا لا مومح كه حسة إلا صوم  
 ومععسا موملا مععسا يتع ٣٧٦ أنب وحقه حك. أنب واف اط وجزا كه حسة  
 وحقه حك إلا صوم وأصه إلا وجزا لا يتع ٣٧٧ أنب.

و ب

حتت وجزاة وحقه حكة لا أنب. إلا وحمدا وجزاة فعلها وجزاة فعلها.  
 أه وجزاة فعلها وجزاة لا {272L} وكننلا. أه وجزاة وكننلا وجزاة  
 وكننلا. إلا حلكه فحقها لا متع. مومنا مع حب لا معسكه لإول ٣٧٨ وجزاة  
 فعلها. لإول وبه صوم وجزاة فعلها مومنا وب وجزاة وكننلا طامدا وجزاة  
 وجزاة نون. مومنا مومنا مععسا وبه وإهلا ٣٧٩ لا وحقه حكة. إلا حلكه لإوت حب  
 مومنا لإول ٣٨٠ وجزاة وكننلا أصبنا أنب لا حنعا إلا مععسا حلا لإول ٣٨١.

ففة- ٣٨٢ مومنا

مومنا الأرب لا مومنا لإوتاه لإول ٣٨٣

م- ٣٨٤

مومنا مومنا مومنا. حلكه [الأرب مومنا مومنا] ٣٨٥. إلا مومنا مومنا ٣٨٦  
 مومنا مومنا. إلا لا مومنا مومنا أفلا مومنا. حلكه مومنا مومنا ٣٨٥.

- 
- ٣٧٥ مومنا
  - ٣٧٦ اجب
  - ٣٧٧ اجب
  - ٣٧٨ اقسم
  - ٣٧٩ حن
  - ٣٨٠ اقسم
  - ٣٨١ متق
  - ٣٨٢ كهم
  - ٣٨٣ متق
  - ٣٨٤ متق
  - ٣٨٥ نكح
  - ٣٨٦ نكح

387 هوانا ملامحيتا بربحا مع اى وانا منقط هولا منقط حوت و هسف [145L] حلا  
 منقلاى ملامحيتا 00. هوانا لوت الكرى بربحا مع اى و صهعلا و ملامحيتا ملامحيتا 00.  
 جريى حلالا انا حى معصكحالا. هلا مريا و 00 حى 000 حلالا. هلا مبرم 00 حى اى  
 و صهعلا. افلا مريا و مبرم مع منقلاى لوت حلالا. حوت و حلا حلالا حوتى هسف.  
 جريى لى سوا صهعلا حلالا اى معصكحالا. اف اى و عىظا لوت اى صلا. اى و لا مريا.  
 حوت و جى سوا لوت حلالا معصكحالا. اى سوا حلالا حلالا معصكحالا. هالا لا اعلاص صهعلا  
 حلابتو. هالكرا و هلا سوا صهعلا حلالا لوت معصكحالا. حلالا مبرم و صهعلا و ملامحيتا حى  
 صهعلا 00. هانلا حى مع حوتى ملامحيتا 000 388 هالكرا انا لوت حوتى 389.

و انا 390

الكرى هلا لانا لوت جى لوت. جريى لا هسف حلا اى سوا و 000. هحلا هلا لانا لوت جى  
 لوت. جريى لا هسف حلا اى سوا و لا 000. ملامحيتا لا هلا لانا لوت افلا لانا لوت جى لوت.  
 جريى مع اى لوت حلا اى سوا هسف و 000 هولا 000.

و انا

الكرى لوت محصلا لانا لوت معقولا. جريى انا لانا لوت اى صهعلا [اى] 391 و الكرى انا لوت  
 الكرى لوت. هالا صلاى اى اى جى هى. همبرصلا مع حلا و هصلا معصلا. لوت و جى حلا مبرصلا  
 ملامحيتا حصصلا طاملا لى صهعلا اى سوا [اى] 392 لوت لانا لوت ههلا مع الكرى لوت.  
 صهعلا لوت صهعلا الكرى لوت. حى صهعلا 393 و لا الكرى انا لوت مبرم لا 000 اى مبرم. الكرى لوت مبرم  
 ملامحيتا مبرم صهعلا صهعلا ملامحيتا اى و لا مريا طحريا. هاف مريا صهعلا ملامحيتا 394.  
 حوت و حلا حى صهعلا صهعلا صهعلا الكرى لوت. هالكرا حلا حلالا. هالا ملامحيتا 000.

387 منه  
 388 ه  
 389 تكلموه  
 390 ه  
 391 Ø  
 392 Ø  
 393 ح  
 394 تكلموه

واضح

ملاصرتلا انلا انلا انا . {273R} هالا لا هه مبر ملاصرتلا صلاه . جلا فنه ملاصرتلا هه  
 ملاصرتلا [146R] حلا حه . ه ملاصرتلا هه ملاصرتلا لا انلاه . ه ملاصرتلا هه .  
 هانق<sup>395</sup> ه ملاصرتلا انلا لا فنه لاهه ملاصرتلا . ه ملاصرتلا هه حلا ملاصرتلا  
 ملاصرتلا ملاصرتلا . الا حلاه هه ملاصرتلا . لاهه ملاصرتلا<sup>396</sup> ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا هه ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .

بصح

[ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا] .<sup>398</sup> هاله هه ملاصرتلا هه ملاصرتلا . الا هه  
 حلاه . هه ملاصرتلا هه ملاصرتلا .<sup>399</sup> هه ملاصرتلا هه ملاصرتلا . هه ملاصرتلا  
 ملاصرتلا .<sup>400</sup> هه ملاصرتلا هه ملاصرتلا . هه ملاصرتلا هه ملاصرتلا . هه ملاصرتلا  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا . ملاصرتلا .

وه

ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا .  
 ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا . ملاصرتلا ملاصرتلا .

---

395 نصح  
 396 ملاصرتلا  
 397 ملاصرتلا  
 398 ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا  
 399 ∅  
 400 [∅]  
 401 ملاصرتلا  
 402 ملاصرتلا  
 403 ملاصرتلا ملاصرتلا ملاصرتلا  
 404 ملاصرتلا



אנשאל חלא מלאמרתא חכסו; מעניא. בלאזא<sup>417</sup> וב חלאזא. סאלאס אנשאל אס בלאסמ אס  
ומלאמרתא. אס אס ומלאמרתא אנשאל אנשאל אס פעל ואלא<sup>418</sup>. סאס אס אנשאל חלא חלא  
ואלא<sup>419</sup> מעניא. סמלאמרתא אס [אס]<sup>420</sup> אלאל. חלא ואלא<sup>421</sup> סאס אס אנשאל אלא פעל  
ואלא<sup>422</sup>. סמלאמרתא חלא מלאמרתא אנשאל מלאמרתא. אס אס אנשאל חלא חלאזאס סאס.  
מעלאס מלאמרתא חלא; אלאל אס אס חלא חלא אס ומעניא.

פעמא מלאמרתא

מלא מעניא<sup>423</sup> סמלאמרתא לאנשא אס.

מ<sup>424</sup>

מלאמרתא סאס מעניאל לאלא מלא חלא; חלא אס אס אס. סאס אס אנשאל אס חלא  
מלאמרתא. סאס אס מעניא אס אס. סאל חלא אס אס. סאס אס אס אס אס  
סאס חלא אס ומעניא. סמלאמרתא אס מעניאל חלאמרתא מלאמרתא חלא  
ומעניא; מלא. [147R] סאס אס אס ואלא אלא<sup>425</sup> סאס אס. סאס אס אנשאל אס חלא  
מעלאמרתא. סמלאמרתא אס אס אס אס אס אס אס. סאס אס אס אס אס  
לאלא מלא. אס חלא חלא אס אס אס. סמלאמרתא אס מעניאל חלא מעניאל מלא  
חלאמרתא חלא ומעניא; מלא. סאס אס  
מעניא. סמלאמרתא חלא חלא אס אס<sup>427</sup>. סאס אס אס אס אס [מעניא]<sup>428</sup>  
סאס אס אס. סמלאמרתא מעניאל אס. סמלאמרתא מלאמרתא מעניאל אס.

- 417 אס אס
- 418 אס אס
- 419 אס אס
- 420 Ø
- 421 אס אס
- 422 אס אס אס אס אס
- 423 אס אס אס
- 424 אס אס
- 425 אס אס
- 426 אס אס אס
- 427 אס אס
- 428 Ø

מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ לֹא מְעַנְיֵה מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ. בְּעַלְמָא דְכַּלְמַתְךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ לֹא מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ [וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח] 431 חַיִּים מִן בְּרַח וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח 432 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח חַיִּים מִן בְּרַח מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח חַיִּים מִן בְּרַח 433 [וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח] 434.

וְאֵלֶּיךָ

מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ. בְּעַלְמָא דְכַּלְמַתְךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ 435 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ 436 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ. [וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח] 437 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ.

וְאֵלֶּיךָ

מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ 438 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ. [וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח] 439 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ. [וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח] 440 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ.

429 דְּכַלְמַתְךָ  
430 ∅  
431 לְאֹהֲבָיִךָ מִבְּרַח  
432 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ  
433 ∅  
434 מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ וְאֵלֶיךָ מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ  
435 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ  
436 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ  
437 מִבְּרַח לְאֹהֲבָיִךָ  
438 מְעַנְיֵה לְאֹהֲבָיִךָ



حکسہ و سہولت کے لئے و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً و حکمتاً۔ انہوں نے اس کے ساتھ  
حکمتاً و حکمتاً [451]۔ انہوں نے اس کے ساتھ حکمتاً و حکمتاً۔

و حکمتاً

حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً  
حکمتاً و حکمتاً [452]۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً  
حکمتاً و حکمتاً [453] حکمتاً و حکمتاً۔

و حکمتاً

حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً  
حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً  
حکمتاً و حکمتاً [148R]۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً  
حکمتاً و حکمتاً۔

حکمتاً و حکمتاً

حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً

حکمتاً

حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً  
حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً و حکمتاً حکمتاً و حکمتاً۔ حکمتاً

---

451 حکمتاً  
452 حکمتاً  
453 حکمتاً  
454 حکمتاً  
455 حکمتاً  
456 حکمتاً  
457 حکمتاً  
458 حکمتاً

هوب هوا حل لا هسمه<sup>459</sup> حلا حبرا مج لوانه مهطلا. [هوب هوا حل لا حلاله  
لوانه مهطلا. حسب حلاله مهصلا مبر سوا حسه؛ حلالا مهصحلا مهصلا ولاهه]<sup>460</sup>.

ولاه<sup>461</sup>

حسب حلالا اوهلا مبرا ولاه حلالا<sup>462</sup> مهصحلا بهه. حرا انا ومبر مج مهلهقه  
ححلا مبر بهاص. هاننا كائنا. اني مهصهلا وسوا هوب حرا مه مبر مهوه وهوا هوب  
ححلا. مبر وه احف مهلا هاننا مهلاارهه.

ولاح

انق<sup>463</sup> اني وههفهله انق. وهلا اوهلا ان هسم حلاه حلا ححلا وهحلا. حد  
محر مهصهص زله مهصهص<sup>464</sup> لا هه مهصهص ححبهه [هوا لا هسم حلا ححلا  
وهحلا حلاه]<sup>465</sup> لا هه اهلاه ححه طاملا هوب مهصهلا. ان هسم حلاه حلا وهوا  
[حلا مهصهلا حلا وهوا هسم. ان مهصهلا لا هسم حلاه حلا وهوا]<sup>466</sup>. هلا سوا  
مهصهلا حلا وهوا هسم. هوانه<sup>467</sup> هصت. ههلاهه انق وهلا مهلا مهصهلا لا  
هسم حلا وهوا حلاه الا ما وهوا مهلا مهلا مهلاه ححه. مبر مهصهلا وهحلا وهوا  
هوب هوب وهسم حلا وهوا.

فهله لجالا

مهلا لا مهلهله وهوا ه[مهحلا ححلا]<sup>468</sup>. لاهوا<sup>469</sup> مهصه

م-470

459 هسمه

460 لسج علهه مبر سوا حلهه علهه مهصهص مهصهص مهصهص

461 ههه

462 ههه تلله

463 ههه

464 Ø

465 هه. ان هسم حد علهه چلهه

466 Ø

467 مهصهص

468 ههه تلله

469 هههه

ولا ملامحها فيه سبوا حتكلا<sup>471</sup>. يباح مع هب وحا حكالبا هسم حلا حكالبا. حرم  
ل حكالبا حكلا به وحاها. هسما اف حكاها حكالبا. هالا وهسم حلا مع وهسم  
حلا حكرم. [اف به هسم حلا انه حكرم]<sup>472</sup> حرم به حكا<sup>473</sup> هسم حكالبا [148L]  
هسالا [انه وحاها هسمة]<sup>474</sup> حرم هسملا. حرم به حكاها حكالبا. طاملا  
الهة<sup>475</sup> هول حرم وهول هب وهسنا.

وبالذات<sup>476</sup>

هسكلا<sup>477</sup> لهك لا ملامحها به يباح مع هب ولي حكالبا هب و ق ه ق و ك ه ك  
و . ك ه صلا لا هسفا. به<sup>478</sup> هسما وحاها وحاها لا هسكلا. حكاها وهسم حلا  
هسكلا ملامحها به. حرم حكالبا اله حكاها هالا ملامحها به وه هولا حكالبا.  
هالا سبوا حرم هسنا. افلا ملامحها حكالبا به. حكاها وهسما حكالبا هب  
وحسبا مع هسكلا. هالا وه هولا حكالبا هب وهسنا. حرم حكالبا وهسما  
وهلمحها<sup>479</sup> حكاها وه هب. هالا وحاها مع {275R} حكاها [ملامحها كرا الههالا  
الهة]<sup>480</sup>. حكاها ازا متع هسكلا حكاها<sup>481</sup>. هالا حلا هسفا ملامحها وهه  
حكالبا.

وبالحا

ل حكالبا<sup>482</sup> هسكلا حلا هسفا ملامحها. ملامحها<sup>483</sup> حكالبا وه لاه طقعا لا هسكلا.  
سب مع حكالبا حكرم. ايسنا وه مع حكالبا وحسب واول ايسنا حكاها. حرم انه وه هسفا

---

470 حكاها

471 حكالبا

472 Ø

473 حكاها

474 حكاها حكاها هسكلا

475 حكاها

476 حكاها

477 حكاها

478 حكاها

479 Ø

480 حكاها حكاها حكاها

481 حكالبا

482 حكالبا

483 حكاها

حسبوا لؤنهم، وحق صقعا، معاصد بعبنا أس بلنا، وب وعصنا، هني لا مع الكرا  
 وبافهم صهعا مبعنا بعلمنا، وبه وهما صهعا لؤننا، وب وب بلن مع مبعنا وهما  
 وبعصنا بلن مع مصعا أف وبه مصعا وبه. مصتص اؤا تحلا<sup>484</sup> متحلانا. وهه خلا  
 وهه معاصعنا. انا وهه الكرا انلاه ملافصع.

واؤو

انبه وبلا وهه معاصعنا تحلا<sup>485</sup> متحلانا، اي صا حلا [ان صا وهه ححلانا  
 وبنا. تحلا مصقلا ووهه مبع مصتص. وهه خلا وهه معاصعنا. هني مبع مع  
 تحلا]<sup>486</sup> ان صا وهه ححلانا تحلا<sup>487</sup> لا مصتصنا. معاصعنا تحلا<sup>488</sup> وبه لا  
 مصتصنا وحب لؤن ونعا<sup>489</sup> مصتصنا<sup>490</sup> مصتصنا. وب وبنا. خلا وهه اؤا لا  
 معاصعنا تحلا<sup>491</sup> متحلانا. انا وب حلا لا ححلانا متص<sup>492</sup>.

بمع

صلاوبه ومصعهلا وبنا لحلانا لب. ومع وهسلا ححلانا مصعه. حنا<sup>493</sup> هني صا  
 وبنا. [149R] وبمعهلا وب بلنا وب وبصنا وهه. الكرا وبنا مع صقلا وب لعن<sup>494</sup> وب  
 وب انا مبعنا. مبع وب وبه<sup>495</sup> وب وبنا صا حلا ان صا وهه ححلانا  
 ححلانا تحلا<sup>496</sup> مصتصنا. ملق<sup>497</sup> وب مبعنا. الهلق<sup>498</sup> وبه افهق<sup>499</sup> مبعنا  
 وبنا. لا صا حلا ان صا وهه ححلانا تحلا<sup>500</sup> مصتصنا. وهه وب بعنا

تلك	484
تلك	485
∅	486
تلك	487
تلك	488
تعد	489
معتص	490
تلك	491
متص	492
وه	493
معد	494
دفقه قصه	495
تلك	496
مفصم	497
مفصم	498
دفقه قصه	499
تلك	500

ملق 501 مملل وامن. مبرج جج جلالا 502 اما صلا حه حهلا جلالا جلالا لا مهتلا.  
 جرم اليا [واه ملق هه جلالا لعن اه ملق هه ورا ممللا] 503.

فههلا وحصلا

ملجوب 504 وسم مبنلا وسم هه جلالا. سم لا ههلا حه ورا ههههلا اصبا. لاه واه  
 لاول 505

م-506

هه وسم هه جلالا انا. هههلا هه مبنلا ووم جج صلا وههلا 507. وسم 508 حسه و  
 جلالا جلا حهههلا جلالا. حهه [واي جج سم] 509 لاول هههلا طاملا [ت ر ت] 510 مدهههلا  
 لت انا هه جج مدهههلا ل. [جرم اي جلالا هه سم هه. هه بقع حه.  
 مدههلا هه واهههلا. ههههههلا حهههلا مدهههلا ت فنهلا جج مدهههلا حهههلا  
 مدهههلا [ت ر ت] 511. جرم اه جلالا هه اه بقع حه. هههلا اه جلالا هههلا ههههلا.  
 اه سم مدهههلا وخال جلالا مبنلا مام هلاوههلا ههههلا.

ولاول 512

{275L} هههلا مبنلا ج سم هههلا هههلا هههلا لا جلالا. مدههلا هههههلا اصبا  
 حهههلا لا ههههلا. حهه ودهههههلا ههههلا ههههلا ههههلا. ههههههلا ههههلا. انا  
 مدههههلا ههههلا هه هههلا هههههلا ههه. ههه مدههلا ههههلا اصبا. [لاولاههلا ههه  
 ههههلا] 513. اي جلالا هه سم ههه. هه بقع حه مدههههلا ههههلا [مدههههلا].

501 مملل

502 تلالا لا مهتلا

503 مملل هه جلالا ههه هه مملل ههه ههههلا

504 مملل

505 ههه

506 هههههلا

507 هههههلا

508 ههه

509 ههه ههه ههه

510 ت ه ت

[Im Westhandschrift zweimal hinter einander geschrieben] 511

512 هههههلا

513 هههههلا هههههلا

فنعلم به ملامعة له حرسه مهلا. حرسه في قراح حه به به. هان بقع حه  
 ملامعة له ملامعة له [149L] ورسمه محبته لا. فنعلم به ملامعة له ملامعة له  
 ورسمه مهلا<sup>514</sup> حه حرا امزبه ملامعة له<sup>515</sup> ملامعة له ملامعة له لاؤبه استلا  
 ملامعة له<sup>516</sup> حلا ههف ملامعة له فحلا. اه حه ملامعة له وقاح حصه له به قلم.  
 لاؤبه ملامعة له به ملامعة له لا محب ملامعة له اصبا.

فهمه لم نعلمه

مهلا به وسلا ملامعة له ملامعة له ولا ههف لا ملامعة له ورسمه. لاؤبه له<sup>517</sup>

م-518

سلا ملامعة له لا ملامعة له ملامعة له ولا ههف. حبه وسلا حه ملامعة له  
 به وسلا<sup>519</sup> فحله. هاله حه سلا ملامعة له ورسمه ملامعة له. وقاح ولا ههف.<sup>[0]</sup><sup>520</sup>  
 ملامعة له وهه حرا. ملامعة له سلا ملامعة له<sup>521</sup> به وقاح فحله سلا. حبه لا ملامعة له ملامعة له  
 وقاح حلا ملامعة له لا ملامعة له وسلا ملامعة له ملامعة له<sup>522</sup> وقاح. ملامعة له ملامعة له<sup>523</sup> ملامعة له به  
 وقاح لا ملامعة له فحله. به ملامعة له. حبه لا ملامعة له ملامعة له ولا ههف. هان [لا]<sup>524</sup>  
 ملامعة له وهه سلا ملامعة له ملامعة له<sup>525</sup> ولا ههف. وقاح ملامعة له ملامعة له. اف  
 فحله ملامعة له ملامعة له ملامعة له ملامعة له. هاله ملامعة له ملامعة له ملامعة له وقاح  
 ملامعة له [لا]<sup>526</sup> ههف ملامعة له ملامعة له ملامعة له ملامعة له ملامعة له ملامعة له  
 ملامعة له<sup>527</sup>.

<sup>514</sup> مهلا به وسلا ملامعة له ملامعة له ولا ههف. حبه وسلا حه ملامعة له ورسمه. لاؤبه له<sup>517</sup>

ملامعة له وهه سلا ملامعة له ملامعة له<sup>521</sup> به وقاح فحله سلا. حبه لا ملامعة له ملامعة له

<sup>515</sup> ملامعة له ملامعة له لاؤبه استلا

<sup>516</sup> [Ø]

<sup>517</sup> ملامعة له

<sup>518</sup> ملامعة له

<sup>519</sup> ملامعة له

<sup>520</sup> ملامعة له وهه سلا ملامعة له ملامعة له<sup>525</sup> ولا ههف. وقاح ملامعة له ملامعة له. اف

<sup>521</sup> ملامعة له

<sup>522</sup> ملامعة له

<sup>523</sup> ملامعة له

<sup>524</sup> [Ø]

<sup>525</sup> ملامعة له

<sup>526</sup> [Ø]

<sup>527</sup> ملامعة له ملامعة له ملامعة له

هَ إِفْلَا سِلَا َعَمَعَصَا مَلْهِنَا مَدَلَا اِرْحَقَالَا وَلَا هَهَف مَدْرَا وُورَا. بَحَا بَحِ هَبِ وَاكْه سِلَا مَدْرَم  
 مَلْهِنَا. َعَمَعَا مَدْرَمِ بَحِ هَحْبَا مَدْرَمِ بَحَا. اَرَقَا<sup>529</sup> وَلَا هَهَف مَدْرَا. فَكْلَا وَاوَه َعَمَعَا  
 بَحِ هَبِ سِلَا مَلْهِنَا. بَحِ هَبِ هَحْبَا بَحَا. اِي اَبِ اَرَقَا وُورَا َعَمَعَا. اَه حَرِيْ مَدْرَمِ  
 مَدَلَا اِرْحَقَالَا. مَعَلَا ص اِوَحَا وُورَا مَحْمَلَا. [اه]<sup>530</sup> وَلَا وُورَا مَحْمَلَا زَه مَهْمَه مَدْرَمِ<sup>531</sup>  
 هَ اَوَلِي هَبِ<sup>532</sup> [150R] لَا مَدْرَمِ. حَبَا هَحَا مَلْهِنَا وُورَا َعَمَعَا مَحْسَلَا بَحِ اِوَحَا مَلْهِنَا  
 وُورَا هَبِ. اِوَحَا وَاوَحَا {276R} صِلَا وُورَا سَحَلَا بَحِ اِوَحَا صِلَا وُورَا هَبِ. هَ اِي فَكْلَا  
 وَاوَه َعَمَعَا بَحِ هَبِ سِلَا مَلْهِنَا بَحِ هَبِ هَحْبَا بَحَا بَلَا بَحِ اَرَقَا [وُورَا َعَمَعَا  
 مَدَلَا اِرْحَقَالَا. مَعَلَا ص] <sup>533</sup> وَاوَحَا بَحِ اَرَقَا وَلَا هَهَف هَبِ وَلَا مَدْرَا. [هَبِ حَرِيْ مَحْمَلَا اَرَقَا وَلَا  
 هَهَف] <sup>534</sup> حَ َعَمَعَا مَدْرَمِ. فَكْلَا هَبِ حَرَقَا <sup>535</sup> وَلَا هَهَف. اِفْلَا حَرِيْ اَه بَلَا بَحِ اِوَحَا اِرْحَقَالَا.  
 هَ لَا بَحِ سِلَا َعَمَعَا صِلَا اَه مَلْهِنَا مَدَلَا اِرْحَقَالَا وَلَا هَهَف مَدْرَا وُورَا.

مَعَلَا وُورَا

مَدْلَا اِهْمَلَا. فَهَمَلَا هَلَا

فَهْمَلَا م-<sup>536</sup>

مَدْلَا وُهْمَلَا هَفَقْلَا وَاِهْمَلَا لَاهُتَاه اُوَحَا

م-<sup>537</sup>

صَا لَاهُ هَفَقْلَا وُورَا مَدْرَمِ حَاهِ اِيْزَا هَزَا. هَبِ لَاهُ مَدْرَمِ بَحَا مَحْمَلَا. اِهْمَلَا بَحِ صِلَا هَبِ هَه.  
 [م-] <sup>538</sup> اِوَحَا حَسِبِ مَدْرَمِ هَهْمَلَا اِنَا حَلَا هَبِ اِيْزَا. هَ اَلَا لَا اِعْلَامِ حَتِيْ هَبِ وُهْمَلَا.

528 حَقْمَلَا

529

530 نَحْمَلَا

531 [∅]

532 حَقْمَلَا

533 ∅

534 Im Osthandschrift zweimal hintereinander geschrieben

535 لَاهُ

536 مَدْرَمِ

537 مَدْرَمِ

538 هَبِ

حججی ای معنی<sup>539</sup> لا هجر هسم خلا عزمنا حقه صده اوه صده ای اوهنا نه و هسم  
 ملامنا. معنی و جه سجها. ای درنا مجر هسم خلا عزمنا حقه صده اوهلا ملامنا. معنی  
 و جه اوهنا. نه و هسم مجر اوهلا لای ای هقلا و تحنا و حقه هقلا نه سجها و معنی  
 معنی. سجها اوهنا لای ای هقلا و تحنا و حقه هقلا نه سجها و عزمنا معنی.

و لای<sup>540</sup>

اوهنا اوهنا اوهنا اوهنا و مجر ملامنا حقه حقه لا حقه و هسم نه. حقهنا هقلا خلا  
 الی اوهنا ملامنا. اوهنا لا ملامنا هلا معنی. حقه و هقنا یح اوهنا ملامنا اینا و مجر  
 ملامنا حقه حقه و هسم لا اوهنا حقه. ملامنا خلا حقهنا حقه  
 هقهنا حقه هقنا. حقه و اوهنا حقه و اوهنا<sup>541</sup> معنی [و حقهنا]<sup>542</sup> عزمنا. حقهنا  
 و حقهنا ملامنا. لا حقه [150L] و هسم نه. اوهنا و حقهنا<sup>543</sup> حقهنا لا مجر  
 لاهقهنا. حقه و هسم و حقه یح معنی. حججی حقهنا و حقهنا نه و حقه و هسم  
 لا نه.

و لای

خلا اوهنا اوهنا حقه اوهنا لا حقه. اوهنا و لا حقه اوهنا حقه حقه اوهنا حقه  
 حقه [و حقهنا]<sup>544</sup> اوهنا معنی اوهنا ملامنا نه. اوهنا حقهنا ملامنا  
 اوهنا. اوهنا و حقه حقه حقه اوهنا حقهنا و حقهنا و حقهنا اوهنا حقهنا  
 ملامنا نه. اوهنا لا هجر اوهنا حقهنا اوهنا حقهنا ملامنا نه اوهنا حقهنا.

و لای

واوهنا<sup>545</sup> سجها سجها سجها اوهنا. حقهنا {276L} حقهنا هقهنا و اینا حقهنا.  
 و حقهنا سجها سجها سجها اوهنا حقهنا حقهنا حقهنا. حقهنا مجر یح

---

539 معنی  
 540 حقهنا  
 541 حقهنا  
 542 حقهنا  
 543 حقهنا  
 544  
 545 معنی

154

اوقفاه لا حلالا. هولا واهلا به ده ههلا به. هلاوت اوقف هلا ههلا صومر به  
 اوقفا ملقلمها معهلا به. هصومر فنع. هههلا هههلا اله ههههلا ههلا اههلا.  
 اهلا به. ههلا به اهلا به. اله ههلا به. اله ههلا به. اله ههلا به. اله ههلا به.  
 ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به.  
 ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به.  
 ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به.  
 ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به.  
 ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به. ههلا به اهلا به.

ههه-547 لاول

ههلا ههه هههلا اهلا اهلا

هه-548

هههلا اهلا-549 اهلا 550 به. ههههه اهلا به ههلا اهلا اهلا. هههلا اهلا-551 اهلا  
 واهلا ههلا ههههلا [0]552. ههلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا  
 اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا  
 اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا  
 اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا  
 اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا  
 اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا  
 اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا اهلا

هه	546
ههه	547
هههه	548
ههههه	549
هههههه	550
ههههههه	551
هههههههه	552
ههههههههه	553
[∅]	554
هههه	555
ههههه	556
هههههه	557
ههههههه	558

صحبته. الا انه وفيها ايضا لوزن. الا انه الكرا وحصله معصلا مدلتا اوتوا صحتا  
بالمصنف. حيث وفيه معصلا 559. مدلتا على ما عدا نصه.

بالمزاج 559

طائفة من جنس معصلا لا مدلتا وانما 560 اهمل الحاصل متعلا. الا انه وما  
حاصلوه من مدلتا الحاصل لهم من مع مدلتا من اى 561. انما في مدلتا ايضا  
لوزن وفيه حمصلا حلا مع لوزن. انما 562 فلما. في مدلتا ايضا الحاصل وفيه  
حمصلا لوزن حلا بالمزاج 563. عتلا ايضا انما انما لوزن. والحاصل من {277R}  
عتلا حلا بها بمبلا حسبوا فتح. هلا حيا حاصلوه حسبوا فسل معصلا سبها مدلتا  
ايضا وحصلوا حسب مع مدلتا الحاصل وانما حلا مع لوزن وفيه.

والحاصل

مع انما من هذا ومدلتا مع طائفة معصلا لا حلا. معصلا 564 سبها لا  
اهمل معصلا مدلتا انما. انما لا. انما من انما اصل وفيه من مدلتا مدلتا  
معصلا انما انما. معصلا ايضا مدلتا معصلا معصلا معصلا. مع  
مدلتا من معصلا. معصلا انما لا معصلا. معصلا مدلتا معصلا انما  
فلما معصلا معصلا انما. معصلا انما [151L] حلا. معصلا انما اصله مع  
مليها وعتلا. معصلا. حلا معصلا من سبها وانما انما 565. حلا معصلا  
انما وانما انما انما. معصلا انما الكرا معصلا انما.

صفحة 566 الحاصل

صلا [معصلا] 567 انما انما انما انما

559	دقت
560	نص
561	نص
562	نص
563	دقت
564	معصلا
565	نص
566	نص













وحبلايا مېملا حبلايا وه وحبلايا<sup>628</sup> تحلايا حلايا. مېملا اوهلا<sup>629</sup> هحه هه مېملا  
 وه. هلا متهلايه. افلا بھلا. [ولا مھتلا وھتھهلا]<sup>630</sup> ومېملا وه الاقېملا بھتھي. وهلا<sup>631</sup> اھلا  
 مېملا حھب واهھلا اېنلا هھل؛ مھ اھب لا اھلا. اھلا اؤل وهلا وه صلا مھلا وھھھهلا  
 وهلا وھھھلا هتھھلا [ه]<sup>632</sup> مھھھلا بھ الاھلا هھھھلا قھلايه هھ اھھلا وھلايه هھھھلا  
 مھلايه.

مھلايه مھھھلا

مھلا مھھھلا هھھھلا اؤھلا

ھھھه مھ<sup>633</sup>

مھلا وھھھلا هھھھلا وھھھلا. لا اھھھلا مھ

مھ<sup>634</sup>

وھھھلا<sup>635</sup> مھھھلا واهلا وھھھھلا مھھھھلا حھھھھلا وھھھھلا. وهلا مھلا مھلا وھھھھلا  
 حھھھھلا. مھلا حھھھھلا وھھھھلا وھھھھلا وھھھھلا<sup>636</sup> وهلا وھھھھلا لا مھلا مھلا. الا وھ  
 مھلا وھھھھلا<sup>637</sup> وه وھھھھلا [وه]<sup>638</sup> حھھھھلا وھھھھلا. [154L] وھھھھلا وھھھھلا.  
 [حھھھھلا وھھھھلا]<sup>639</sup> مھھھھلا وھھھھھلا مھھھھھلا [لا حھھھھلا وھھھھھلا. اھھھھلا<sup>640</sup>.  
 حھھھھلا وھھھھھلا وھھھھھلا وھھھھھلا<sup>641</sup>. وه وھھھھلا وھھھھھلا<sup>642</sup>. وهلا وھھھھلا وھھھھلا  
 وھھھھھلا.

628 وھھھھھلا

629 وھھھھھلا

630 وھھھھھلا وھھھھھلا وھھھھھلا

631 وھھھھھلا

632 Ø

633 وھھھھھلا وھھھھھلا

634 وھھھھھلا

635 وھھھھھلا

636 وھھھھھلا

637 وھھھھھلا

638 Ø

639 وھھھھھلا وھھھھھلا

640 وھھھھھلا وھھھھھلا وھھھھھلا وھھھھھلا

641 وھھھھھلا

642 وھھھھھلا

حاصلها ففحقى بجزءه من حلالها وبتحريمها لجزءها من الحلال. هو حلال  
 به <sup>644</sup> مذهب والعدو لم يكن يتناهى بها عن الحرام. وبالإضافة إلى ذلك  
 بدليلها لا يباح. حتى الحلال والحرام في حلالها معناه. تحريمها وبها حلالها أو حلالها  
 بقوله إرفاق. أن يباح لها أو حلالها <sup>645</sup>. حين حرام أو حلالها. ومعناها معناه. أن يباح لها  
 معتمداً على. أصلها في أوسعها.

والحق

بجزءه من حلالها <sup>646</sup> هو والعدو بدليلها لا يباح. حلالها جزئياً وبجزءها هو  
 بمعنى حلالها حلالها. أن يباح لها حلالها معناه. لا يباح لها حلالها  
 حلالها حلالها حلالها. حلالها [هـ] <sup>647</sup> بجزءها من حلالها هو حلالها  
 حلالها حلالها. حلالها حلالها حلالها حلالها. حلالها [هـ] <sup>648</sup> بجزءها  
 حلالها حلالها بجزءها هو حلالها حلالها حلالها حلالها معناه.

وإزاحة

معناه <sup>649</sup> وحلالها ولم يكن يتناهى لها بجزءه <sup>650</sup> هو. أو إرفاقها في حلالها ومعناه  
 في حلالها <sup>651</sup> أن يباح لها حلالها <sup>652</sup> وحلالها حلالها حلالها لا أمير.  
 حلالها إرفاقها بجزءها أو حلالها معناه. أو حلالها حلالها حلالها حلالها  
 بجزءها لا حلالها [حلالها حلالها هو] <sup>653</sup> وحلالها حلالها حلالها هو. أو حلالها  
 حلالها هو أو حلالها حلالها. أو حلالها حلالها حلالها حلالها حلالها

643 بجزءها  
 644 بجزءها  
 645 بجزءها  
 646 له أصلها  
 647 لا  
 648 لا  
 649 حلالها  
 650 بجزءها  
 651 بجزءها  
 652 بجزءها  
 653 لا

قتلارحصهالا اتع. حوت ص نعر<sup>654</sup> مخصلا مچ نه و نعتي مخصلاستلا مچ نه و نعتي. لا لهك  
 خب [155R] نه [ه] نلع نه. الا استهلا مخصلاؤوا. نه و وانط هاندا [ه] <sup>656</sup> مخصلا  
 استهلا انه <sup>657</sup>. هانبتلا حصلاارحصهالا <sup>658</sup> لسه مخصهالا اجلا. هانجتلا مخصلا نعتيلا ختلا.  
 هانبتلا <sup>659</sup> و قتلارحصهالا <sup>660</sup> اف حرحلا وانلة <sup>661</sup> مخصهالا مخصلا. لا الا اف هوب مخصهالا  
 له.

وبصم

اتع اذنه و حبعلا حبعلا لا فارم. الا ححه و حبعلا حاههلا مخص. [ه] <sup>662</sup> لا مچ  
 و حبعلا ان ققلا. نه و لك حبعلا استلا لا حبعلا حاههلا لا مخص انه ههوهط  
 هههنا [وصلا ولا مخصلا مخصلا لا مخصلا مخصهوت هههنا هههوهط هههنا] <sup>663</sup> مچ  
 و حبعلا انه حصلاارحصهالا و اف هوب حبعلا نه مخص. ححه و حبعلا هههنا <sup>664</sup>. هههنا  
 لونهالا نه و نهالا حبعلا انه <sup>665</sup> و حعه و هلا حبعلا مخص انلا حبعلا واههلا.

وهلا

مخصهالا نه اه حصلا نه مخصهالا. انه قتللا هههنا <sup>666</sup>. اه انه و حبعلا. هانله مخصهالا  
 حهلا مخصلا حه <sup>667</sup>. انه قتللا مخصلا [اه هوب مخصهالا حهلا مخصلا] <sup>668</sup> انه [اهحصلا  
 و حهلا] <sup>669</sup> نه. اه حهه و ههم و مخصهالا مخصلا. انه نههالا. ححه و [ه] <sup>670</sup> مخصلا حهلا

654 ل عذ  
 655 Ø  
 656 Ø  
 657 نعب  
 658 لقصه و مخصهنا  
 659 نهعب  
 660 ققصه و مخصهنا  
 661 نههنا  
 662 Ø  
 663 Ø  
 664 نههنا  
 665 نعب  
 666 ققصه  
 667 Ø  
 668 Ø  
 669 نههنا و مخصهنا  
 670 ل عذ



وحصه وها وياولب 685 اقبه اوومه ب حلاوب مقلبب هحصلا ووهسمه موملا بوا املا  
 بسم. ب بهف حكهوب فلبه. ابل ووهه 686 ووهما لاونلا املا هفلبه 687 ب بهف  
 حكهوب وهحلا ووهسملا موملا ووهه ووهسملا [لاولب امب] 688 حرن ووهحلا. ب بهف  
 حكه 689 لهملا ووهسملا موملا ووهه ووهسملا ووهحلا لاونب 690 اقبه حرن لهملا هوملا حلا  
 هف. ب صلا موهسلا فلبب ولا هف مقللا. حلا ووهسملا ووهسملا 691 هلب. هاف  
 ولا هف اوب حوهسلا ووهه وها موملا ووهه ووهسملا ووهه ووهسملا لاونب 692 اقبه لا هف  
 ملاملا. هامللا ولا هف ووهه الابل حله ووهه ووهسملا هف هفلا او ملاملا ووهه.  
 حوب ووهه موملا هه صلاب هالا ووهه موهسملا لا ملاملا.

والب

حصه 693 هحصلا [و] 694 موملا هوهه. ائبلا هلاهوه او اووه حمر لا موهسملا وياولب  
 هه وها هف لا مولا حوهسملا صلاهوه ملاملا ووهه ملاملا لهقفلا ولا هف. ملاملا  
 هه 695 [بب او اله ملاملا واهلا ائبلا ووهه او ملاملا ووهه ملاملا لهقفلا ولا  
 هف املا] 696 هحلا ووهسملا ائبلا ووهه ملاملا لا ملاملا. الا ملاملا ووهه هه وها  
 ووهه ب بوا ملاملا ملاملا هه ملاملا. لا ملاملا هه ملاملا هه. [و] 697 ب  
 ملاملا او ملاملا لا هه ملاملا ووهه هه وها ملاملا ووهه ملاملا ووهه ملاملا  
 ملاملا. ولا ملاملا اقهوب. هاله 698 ائبلا ووهه ملاملا. هفلا [156R] موهسملا  
 هه ملاملا ملاملا.

واو

685 هف  
 686 Ø  
 687 فلبب  
 688 هلملا هفب بقب  
 689 هف  
 690 هف  
 691 هف  
 692 هف  
 693 لهسملا  
 694 Ø  
 695 Ø  
 696 In ostyrischen. Handschrift zwei mal wiederholt  
 697 Ø  
 698 هف

להט מדפסב אַינטל עימען. אן לא מעשעלא ביי מלא טיפ לא אהם. לאזעס, אהע, עעקל  
 חמלמלס חלא עעף לא מעשע. סחזעו[<sup>699</sup> וְלֹא תִלְוֶנָה עִם עַמְּךָ מִבְּרֵית וְכֹסֶף בִּי  
 מִלְּפָנֶיךָ.<sup>700</sup> וכזע מלא עעקל חלא מוזע, טיפזע חלא עעף. עיפיי חס<sup>701</sup> מלא  
 לאזע עעקל, וכעזע לאזע עעקל אַינטל וכעזע עעזע, מלס לא מעשע אַר  
 חמזע. עיפיי מלס לא מעשע, וכמל מלא עקל עקל מלפליי. מלא עקל  
 מוזע, חזע, וכעזע לאזע מעשע חס<sup>702</sup> עי. מוזע, אזא מעשע. סחזע  
 מלס [וכלא עעף מלמלס]<sup>703</sup> עי ונא עעזע, ומסעלא [ביי עי]<sup>704</sup> עיפלא לאזעלא  
 חסע, מְעַבְּרִים. עיפיי מלמלא חזעזע מעלמזע.

{280L} עעמלא חמלא

מלמלא מעשעל מלס [חזע אַינטל ומסעלא]<sup>705</sup> לאזעזע אזע

מ-<sup>706</sup>

אן מלס לא מעשע מצי חמזע. אהע;<sup>707</sup> ונע ביי מוהליע, וכזע עעקל מעשע  
 עיפיי חזע לא מעשע לא מצי ולאזע. חזע אהע;<sup>708</sup> ואי עי מצי ולאזע [מבי מלס  
 לא מעשע לא מצי חמזע. סחזע עקל לא מעשע אהע; ואי עי לא מצי ולאזע]<sup>709</sup>. חזע  
 ון מלאזעל עמלא, ואזעזע מלמלא<sup>710</sup> וכזע,<sup>711</sup> נעמלא מלמלעזע אַר מעלמל חעזעקל  
 לא מעשע. חזע עסעל עמלא מלמלא מלמלעזעקל [לא]<sup>712</sup> מעשע לא מצי חזע  
 עמלא, ומעלמזע; וכעזע מלמלעזעקל חעזעקל לא מעשע. אַר עמלא עי, וכלא עזע

699	עקל
700	עקל
701	עקל
702	עקל
703	עקל
704	עקל
705	עקל
706	עקל
707	עקל
708	עקל
709	עקל
710	עקל
711	עקל
712	עקל

لئلا يفتقد. فهو صلا خلا هو. مبدع في ان [ههؤها لا محققا] 713 لا ملامحا انهؤا 714 واسب  
 وب حزم ملامحا. مبدع حلا ههؤها [لا] 715 مصعطا. بوهل ههؤها مصعطا وبهف بوج  
 انهؤا 716 رت وبفاححلا ههؤها [156L] حة وبالمصم لا مصعطا وب ملامحا  
 انهؤا 717 حلا ههؤها حة مبر وحممبلا [رات بملها] 718 ههؤها رت حممبلا م  
 مصعطا. ممبر وحممبلا ا ههؤها خلا هو وب او افهوبحقف 719 مصعطا  
 ملامحهف مصمبلا.

720 ولبؤا

[في ان ملاملا لا مصعطا مبر ولبؤا لبؤا ههؤها لا محققا] 721. ممبر بوج مبر حلا ب مموه  
 املا بوا [وبحصمة مبرهؤا] 722. مصعص حلاؤمموه حبؤوا. حبؤم [في مموه وبمقلا] 723  
 مموه مصعص بضممبلا وهل حلاؤا وب ولا مبر. هؤ ب مموه سممبلا مصعص ملاملا  
 مموه لبؤا وبمصعطا اه حلا حبرا املا بوا مموه. مولا وبمصعطا بوا بوج  
 مصعطا اف مموه مصعطا مموه. لبؤمموه مبدع محقق ملاملا وبخلا ههؤ ملاملا.  
 مموه وب مموه ملاملا ملامبلا.

وبحلا

لبؤمب امبوج وب لبؤا لبؤا وب ملام حلا ههؤا وبحصملا. اه حلا حلا مصعطا وملاملا مموه وبمصعطا.  
 الحلا ملاملا وب مصعص. في لا ملامبرا حمصعفا ابوه. مصعص انلا ححلا حوج وب حصملا.  
 ملاملا امبلاه وب حلا حوج مموه. لا مححلا افلا ههؤمموه. هؤ ملامبرهؤا حمصعصلا ابوه  
 حلا بوج ملاملا وبحصمب ملام ملاملا لبؤا انلا. مححلا مموه لبؤا ملاملا خلا هو. الا  
 محقق مبدع انلامموه ملامتلا. مححلا مموه امبوج وبلا ملامبرا حمصعفا ابوه. مححلا لا

713 ههؤها لا مصعص  
 714 ههؤها  
 715 حلا  
 716 ههؤها  
 717 ههؤها  
 718 م  
 719 ملامبرهؤا  
 720 ملام  
 721  
 722 ملامبرهؤا ملام  
 723 ملام ملام

ملاخریة فعلها حه عصبه عصبه حکما حکم بح حکم انانیه. الا حکمہ 724 ازا.  
والا حه لا حیا حکملاسه عصبه.

واضح

لی لاهت اذبح عصبه عصبه محبہ وہ ولا حکم ملاعصبه عصبه بح وہ بعلاہ افی حه  
قیلا ولا عهف حیم حیا بعلاصه عصبه ولا عهف حیمہ {281R} ملاتا ولا  
عهف نف. [157R] اذبح ولا الحیا بح ملاخریة عصبه بعصبه ولا عهف حیا  
معتکف بہ حیا؛ بہ ملاخریة عصبه بح حیا اصبا. سہ بح حکملا لا عهف  
بح حکمہلا [حیح]. لا حیمہ و محبہ محبہ بح صحیحہ محبہ بح حیا 725.

فہمہ 726؛ حیا

ملا حق عصبه ملا حق عصبه لا؛ و تہ عصبه

م-727

عصبهلا عھ؛ بح وہ لا صعبا عھ؛ حیا حیا وای صعبا حکمہ لا عھ؛ حکمہ صبا.  
حلا ولا عھ؛ حلا محبہ صبا لا عھ؛ نف [حیمہ] 728 حیمہ عھ؛ صبا عھ؛ حیمہ لا محبہ  
عھ؛ حکمہ صبا ہلا حیا و لامع حکمہ. ہلا ملا اذبح؛ محبہ اف سہلا حکمہ  
مکھلا لا حیا و لامع 729. حیا وای صعبا [حکمہ] 730 لا عھ؛ حکمہ ہلا حیا  
لا عھ؛ عھ؛ حیمہ عھ؛ حیا عھ؛ صبا ہلا حیا و لامع 731 حکمہ  
وہ بعصبہ؛ حیا و حیا؛ حکمہ صبا سہلا. حیا و اذبح عھ؛ عھ؛ حلا  
عھ؛ عھ؛ صبا حیمہ حلا حکمہلا و حکمہ [ ای و اف ] 732 عھ؛ صبا حلا وہلا  
عھ؛ صبا حیمہ حلا سہلا و حکمہ.

724 عصبه

725 تکمہ لہ لہہ محبہ عھ؛ عھ؛ محبہ؛ محبہ بح سہلا

726 عھ؛

727 محبہ

728 Ø

729 محبہ

730 Ø

731 محبہ

732 حیمہ

מִשְׁמַעֲבֵל אִף כִּכְבֹּד יְהוָה לֹא מִשְׁמַעֲבֵל לֹא מִשְׁמַעֲבֵל. כִּסְעַתְּ אֵל לֹא מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ כִּכְבֹּד יְהוָה.  
וְכִכְבֹּד אֵל מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ מִן אֲשֶׁר תִּמְצָא מִשְׁמַעֲבֵל אֵל אֵל אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַעֲבֵל לֹא יִשְׁמַעֲבֵל.  
וְעַמְּךָ מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא יִשְׁמַעֲבֵל לֹא מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ אֵל אֲלֵּיךָ <sup>734</sup> מִשְׁמַעֲבֵל. כִּסְעַתְּ  
וְעַמְּךָ אֵל אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַעֲבֵל [אֵלֶיךָ] <sup>735</sup> מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ [אֵלֶיךָ] <sup>736</sup> מִשְׁמַעֲבֵל לֹא יִשְׁמַעֲבֵל. לֹא מִדְּרַגְתָּ כִּסְעַתְּ  
אֵל מִלֹּא אֵל מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל. וְעַמְּךָ מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ מִן אֲשֶׁר תִּמְצָא מִשְׁמַעֲבֵל אֵל אֵל  
מִשְׁמַעֲבֵל אֵל אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא יִשְׁמַעֲבֵל לֹא יִשְׁמַעֲבֵל. כִּסְעַתְּ  
וְעַמְּךָ

**וְאֵלֶּיךָ**

וְעַמְּךָ מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ לֹא חֲמִלְוֹתֶיךָ מִן אֲשֶׁר תִּמְצָא מִשְׁמַעֲבֵל אֵל אֵל  
וְעַמְּךָ מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא יִשְׁמַעֲבֵל [0] <sup>737</sup> מִשְׁמַעֲבֵל. אֵל אֵל מִשְׁמַעֲבֵל לֹא חֲמִלְוֹתֶיךָ  
מִשְׁמַעֲבֵל אֵל מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא יִשְׁמַעֲבֵל [מִשְׁמַעֲבֵל] <sup>738</sup> מִשְׁמַעֲבֵל. מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ אֵל  
חֲמִלְוֹתֶיךָ לֹא מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ. כִּסְעַתְּ וְאֵל יְהוָה חֲמִלְוֹתֶיךָ מִן אֲשֶׁר תִּמְצָא מִשְׁמַעֲבֵל אֵל  
אֵל אֵל מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ מִלֹּא יִשְׁמַעֲבֵל. מִשְׁמַעֲבֵל וְעַמְּךָ מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ לֹא מִדְּרַגְתָּ  
אֲשֶׁר תִּמְצָא מִשְׁמַעֲבֵל אֵל אֵל מִשְׁמַעֲבֵל <sup>739</sup> מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ מִלֹּא יִשְׁמַעֲבֵל. מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ  
מִלֹּא מִשְׁמַעֲבֵל [כִּסְעַתְּ] <sup>740</sup> חֲמִלְוֹתֶיךָ. [מִלֹּא] <sup>741</sup> מִדְּרַגְתָּ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ לֹא מִדְּרַגְתָּ אֲשֶׁר  
חֲמִלְוֹתֶיךָ. כִּסְעַתְּ וְעַמְּךָ מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ אֵל אֵל מִשְׁמַעֲבֵל.

**{281L}**

וְעַמְּךָ מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ  
מִשְׁמַעֲבֵל מִלֹּא חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ חֲמִלְוֹתֶיךָ

733 וְאֵלֶּיךָ  
734 לֹא  
735 מִשְׁמַעֲבֵל  
736 מִשְׁמַעֲבֵל  
737 חֲמִלְוֹתֶיךָ  
738 מִשְׁמַעֲבֵל  
739 מִשְׁמַעֲבֵל  
740 חֲמִלְוֹתֶיךָ  
741 לֹא

העסקאות אלו הן מהותית שונות מהעסקאות האחרות. הן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן כפופות לחוק המס החדש. לעומת זאת, העסקאות האחרות הן מהותית שונות מהעסקאות האלו. הן אינן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן אינן כפופות לחוק המס החדש.

ובנוסף

העסקאות האלו הן מהותית שונות מהעסקאות האחרות. הן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן כפופות לחוק המס החדש. לעומת זאת, העסקאות האחרות הן מהותית שונות מהעסקאות האלו. הן אינן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן אינן כפופות לחוק המס החדש.

ועל

הן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן כפופות לחוק המס החדש. לעומת זאת, העסקאות האחרות הן מהותית שונות מהעסקאות האלו. הן אינן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן אינן כפופות לחוק המס החדש.

ובנוסף

העסקאות האלו הן מהותית שונות מהעסקאות האחרות. הן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן כפופות לחוק המס החדש. לעומת זאת, העסקאות האחרות הן מהותית שונות מהעסקאות האלו. הן אינן נכנסות לתחולת חוק המס החדש, והן אינן כפופות לחוק המס החדש.

742 אֲבִיבִּי

743 ∅

744 תְּשׁוּבָה

745 מְשֻׁבָּה, מְשֻׁבָּה, מְשֻׁבָּה

746 פְּתִיחַ

747 מְשֻׁבָּה

748 לְ



כִּי יִשָּׁע בְּזֶמְנוֹתַי מִלְּהִיטָה מִחֲמַל מִסְּלָה נִהְיָ. אִם יִשָּׁע אִזּוֹ מִתְּלָה אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה לִּבְנֵי  
 מִחְבְּרָה מִבְּנֵי מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִלִּבְנֵי מִלְּהִיטָה אִם אִזּוֹ חֶמֶר מִלִּבְנֵי מִסְּמִימָה. כִּי וְהָיָה מִסְּמִימָה אִם  
 מִתְּלָה. אִזּוֹחַ מִלִּבְנֵי חֶמֶר הֵלָּה מִחֲמַל. וְהָיָה מִבְּנֵי מִלְּהִיטָה מִתְּלָה אִזּוֹחַ לִבְנֵי  
 מִלְּהִיטָה מִסְּמִימָה. אִזּוֹחַ מִחֲמַל מִסְּמִימָה אִם אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה לִּבְנֵי מִסְּמִימָה<sup>761</sup> מִבְּנֵי  
 מִסְּמִימָה.

וְלִבְנֵי

מִסְּמִימָה וְהָיָה מִלְּהִיטָה מִחֲמַל מִסְּמִימָה. לִי מִבְּנֵי מִסְּמִימָה מִלִּבְנֵי מִסְּמִימָה  
 [מִלִּבְנֵי] <sup>762</sup> וְהָיָה מִחְבְּרָה מִסְּמִימָה. מִלִּבְנֵי מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה לִּבְנֵי מִסְּמִימָה<sup>763</sup> וְהָיָה מִסְּמִימָה.  
 מִסְּמִימָה וְהָיָה אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה. כִּי יִשָּׁע אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה  
 מִסְּמִימָה אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה לִבְנֵי מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה  
 מִסְּמִימָה. חֶמֶר מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה וְהָיָה מִסְּמִימָה. כִּי יִשָּׁע אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה  
 לִבְנֵי מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה<sup>764</sup> וְהָיָה מִסְּמִימָה. מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה לִבְנֵי מִסְּמִימָה לִבְנֵי מִסְּמִימָה  
 מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה<sup>765</sup> וְהָיָה מִסְּמִימָה לִבְנֵי מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה  
 מִסְּמִימָה לִבְנֵי מִסְּמִימָה אִם אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה לִבְנֵי מִסְּמִימָה.

וְאִזּוֹחַ

אִשְׁתֵּי מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה. כִּי יִשָּׁע אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה. כִּי יִשָּׁע  
 חֶמֶר. כִּי יִשָּׁע וְהָיָה מִסְּמִימָה וְהָיָה מִסְּמִימָה אִזּוֹחַ מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה. וְהָיָה  
 וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה  
 מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה. וְהָיָה מִסְּמִימָה מִסְּמִימָה.

וְהָיָה

---

<sup>761</sup> אִזּוֹחַ  
<sup>762</sup> מִסְּמִימָה  
<sup>763</sup> מִסְּמִימָה  
<sup>764</sup> מִסְּמִימָה וְהָיָה מִסְּמִימָה  
<sup>765</sup> מִסְּמִימָה  
 174





אז מלביש<sup>777</sup> לאור זמנו מעליו. והוא נשאר אצל ויחיה ויש אהבה מעל נשוא  
הוא מביש. והוא נשאר ונשאר לאור. והוא נשאר ונשאר לאור<sup>778</sup>  
הוא נשאר<sup>779</sup> אז נשאר והוא נשאר והוא נשאר.

ובשאר<sup>780</sup>

אשר אמר ונשאר ונשאר והוא נשאר והוא נשאר<sup>781</sup> מלביש. והוא  
נשאר והוא נשאר ונשאר מלביש והוא. והוא נשאר והוא נשאר  
והוא נשאר<sup>782</sup>. והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר [160R] ונשאר.  
והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
לא נשאר והוא נשאר.

ועל

נשאר ונשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
והוא נשאר<sup>783</sup> אשר ונשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר.

ועל

נשאר ונשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
והוא נשאר<sup>784</sup> והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר  
והוא נשאר<sup>785</sup> והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר והוא נשאר.

777 מלביש  
778 מלביש  
779 מלביש  
780  
781 מלביש  
782 מלביש  
783 מלביש  
784 מלביש  
785 מלביש

معدلا جحلا و مدلسرمد لا قنلا ائلاة<sup>786</sup> و ححوم ورا معدلا و لا معدلاص نهوم و لا معدلاصلا مدلسرمدلا  
و ححلا و حه صلا و لا مدلسرا لا ائلاة<sup>787</sup>.

فهمما احلاما

مدلا [ائسلا معدلا مختسلا] <sup>788</sup> لا ائلاة مد

م<sup>789</sup>

لاؤب ائى قئص معدلا مختلا. ملا ههله قئصلا. هوملا وچ ائسلا بىد هحلا نهوملا لا ههصلا.  
وامحن ملا ائلاة<sup>790</sup> نملا و قة معدلا معتلا حستورا. اه معدلا و معدلا هوملا وچ سبور. اه مدلا لائقتلا  
و اؤ. هومقنهوملا ائى لا حستورا هحلا بىدلا وچ هوم [نملا ههوملا] <sup>791</sup> همدلا لائقتلا مدلسرمدلا  
ائى [هلا بى ملا مدلسرمدلا هوم و ههصلا جحلا منجلا و ملا. مدلا لائقتلا هوم و اؤ] <sup>792</sup>  
مدلا وچ صملا سافسلا اه هوملا سافسلا و حوموملا وچ هوملا لاؤبلا و حوموملا نملا <sup>793</sup>  
حقيقة هوم حلهف اؤ. هوملا حلاؤ نملا هوملا حلاؤ هحلا حنقتلا هوم سق.

و لاؤب <sup>794</sup>

و معدلا مختسلا [283L] ملا حصدلا مدهوملا اؤ مدلا لائقتلا حوموملا اؤبلا هوملا. بىدلا وچ اه <sup>795</sup> وچ  
بى وچ ههقف احملا اؤبلا حوموملا هوم ائى هوموملا اؤبلا حوموملا و معدلا اؤبلا حوموملا  
دوم <sup>796</sup> نملا هوموملا حوموملا <sup>797</sup> هصلا ملا مختسلا. هوموملا و بىدوموملا لا هصلا  
هوموملا نىلا [160L] حلا ائىلا ححلا موم هصلا و ملا مدلسرا. هوموملا ملا هوموملا  
لاؤبلا حوموملا حوموملا. حوموملا و حوموملا و ائىلا مدلسلا اؤ وچ هوموملا حوموملا  
مختسلا. هوموملا و اؤ حوموملا مدهوملا اؤ وچ هوموملا حوموملا اؤبلا هوموملا.

- 786 ائىلا
- 787 ائىلا
- 788 ائىلا مختسلا
- 789 حوموملا
- 790 ائىلا
- 791 هوموملا نملا
- 792 هلا وچ حوموملا مختسلا
- 793 نملا
- 794 حوموملا
- 795 Ø
- 796 Ø
- 797 حوموملا



وبصحف

حالة لا محتالا فلا بلن نهس في<sup>810</sup> امفا في فحوا في سحر حرزا بلن بمن. [صوب  
والموافاق حتمتلا والموافاق] 811 همف صفا مالمتمب معلما. فلا بلن مالم.  
صوب وضمهوهلا مسكلا وبها حتمتلا بلهفلا وها. معظا مرتحب هانف وها {284R}  
ملا حه صفا انا صفا وبها حه مالمف لعللا واللا. وها انا مالم صفا اب  
مف هفمفلا هاب هاب مق ه مق هانف [حل] 812 ستا هاب حنا قلا صفا  
مالمف انب. صوب وضمهوهلا سبابا مالمف صفا ف هفت لانا معللا.

وبعا

في انا اف حانما وبها انا انا حق هفتل وها 813 وبلا صفا وها 814. انا  
وبها انا سبنا وحق هفتل مالمف اف حنا وها وها. الا انا وها حنا  
صفا مالم صفا. وها حنا حنا صفا 815 وها وها وها. وها  
هنا انا مالمف مالم مالم لانا ف حنا صفا وها وها وها  
ملم.

وهه 816 وحصا

ملم انا مالم مالم لانا وها

م 817

صفا وها ه حنا حنا حنا حنا. ه انا حنا الا صفا  
حنا 818 هفا لا مالم وها مالم وها حنا حنا حنا. وها وها لا مالم

810 صح

811 صح مالم مالم

812 Ø

813 Ø

814 صفا

815 حنا

816 صفا

817 مالم

818 هه



חכסב<sup>831</sup> בַּח {284L} תַּסַּל עַמַּל וְכַחַל לַא. אַל אַחַד מַל וְמַלְמַחַת בַּח חַלְמַל  
 מַחְמַחַת<sup>832</sup>. אַב וְסַל אַחַד מַל וְסַל מַחְמַחַת. אַחַד מַל וְבַח מְחַמַּחַת<sup>833</sup> מַלְמַחַת חַמַּח וְסַל  
 אַחַד מַחְמַחַת אַחַד אַחַד. בַּח מַל אַחַד וְסַל מַחְמַחַת מַל וְסַל מַחְמַחַת.

פַּחַח<sup>834</sup> מַחְמַחַת

מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד<sup>835</sup>

מַחְמַחַת<sup>836</sup>

אַחַד מַחְמַחַת<sup>837</sup> אַחַד מַחְמַחַת אַחַד. מַחְמַחַת<sup>838</sup> מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד  
 מַחְמַחַת מַחְמַחַת<sup>839</sup> מַחְמַחַת. וְסַל מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד  
 מַחְמַחַת מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד. לַא מַחְמַחַת אַחַד [ מַחְמַחַת אַחַד ]<sup>840</sup> וְמַחְמַחַת אַחַד<sup>841</sup>  
 מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד<sup>842</sup> מַחְמַחַת אַחַד  
 מַחְמַחַת אַחַד<sup>843</sup>. אַחַד אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד [162R]  
 מַחְמַחַת.

וְאַחַד<sup>844</sup>

מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת מַחְמַחַת וְמַחְמַחַת<sup>845</sup> מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד  
 מַחְמַחַת. מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד<sup>846</sup> מַחְמַחַת אַחַד<sup>847</sup>  
 מַחְמַחַת אַחַד. מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד מַחְמַחַת אַחַד

---

831 אַחַד מַחְמַחַת  
 832 מַחְמַחַת אַחַד  
 833 מַחְמַחַת אַחַד  
 834 מַחְמַחַת אַחַד  
 835 מַחְמַחַת אַחַד  
 836 מַחְמַחַת אַחַד  
 837 מַחְמַחַת אַחַד  
 838 מַחְמַחַת אַחַד  
 839 מַחְמַחַת אַחַד  
 840 ∅  
 841 מַחְמַחַת אַחַד  
 842 ∅  
 843 מַחְמַחַת אַחַד  
 844 מַחְמַחַת אַחַד  
 845 מַחְמַחַת אַחַד  
 846 מַחְמַחַת אַחַד  
 847 ∅

עֵלָה בְּכֹחַ הַיָּד הַיְמָנִית. מִדָּלָה בְּכֹחַ הַיָּד הַשְּׂמֹאלִית. מִלְּפָנֵינוּ בְּכֹחַ הַיָּד הַיְמָנִית.  
 סֶבֶן 848 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.

וְהַיָּד

אֲנִי 849 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. כֹּחַ הַיָּד הַיְמָנִית 850 אֵל לֹא יִבְחַר 851 מֵחֵלֶקֶת  
 חֵלֶקֶת הַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. הַיָּד הַיְמָנִית יִבְחַר חֵלֶקֶת  
 הַיָּד הַיְמָנִית 852 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.  
 אֲנִי לֹא יִבְחַר. כֹּחַ הַיָּד [ וְהַיָּד הַיְמָנִית אֵל מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. הַיָּד הַיְמָנִית  
 מֵהַיָּד הַיְמָנִית אֵל מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית ] 853 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.

וְהַיָּד

אֲנִי מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. כֹּחַ הַיָּד הַיְמָנִית 854 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.  
 מֵהַיָּד הַיְמָנִית 855 [ מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית ] 856 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.  
 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית. מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.  
 מֵהַיָּד הַיְמָנִית 857 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית.

848 מֵהַיָּד הַיְמָנִית  
 849 יִבְחַר  
 850 חֵלֶקֶת  
 851 יִבְחַר  
 852 מֵהַיָּד הַיְמָנִית  
 853 יִבְחַר מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית  
 854 מֵהַיָּד הַיְמָנִית  
 855 In WS am Rande geschrieben im OS fehlt  
 856 מֵהַיָּד הַיְמָנִית וְהַשְּׂמֹאלִית  
 857 יִבְחַר



حَكَمَ حَكَمًا أَيْ. هَجَّ أَوْ بَدَأَ بِمَعْنَى أَيْ هَجَّ هَجْرًا<sup>867</sup> نَعَدَ أَيْ جَبَّ مَدَامًا وَجَبَّ حَمَّ  
حَكَمًا أَيْ. جَبَّ أَيْعَالَ حَكَمًا هَجَّعًا حَكَمًا مَجْرُومًا. هَاجَ بِمَ حَكَمًا وَهَجَسَ مَعْنَى  
هَجَّجَ نَبَأًا.

وَأَصْلًا<sup>868</sup>

حَكَمًا<sup>869</sup> مَجْرُومًا وَلَا أَعْنَى حَمَّ أَيْعَالَ حَكَمًا مَدَامًا بِمَ. حَمَّ وَجَبَّ وَبَدَأَ. هَجَّ وَجَبَّ  
وَبَدَأَ وَجَبَّ وَبَدَأَ حَمَّ أَيْعَالَ. هَجَّ وَجَبَّ أَيْعَالَ أَيْعَالَ مَقَامًا مَدَامًا حَمَّ أَيْعَالَ.  
هَجَّ وَجَبَّ أَيْعَالَ أَيْعَالَ مَقَامًا مَدَامًا حَمَّ أَيْعَالَ. هَجَّ وَجَبَّ أَيْعَالَ أَيْعَالَ حَمَّ أَيْعَالَ  
وَلَا أَعْنَى حَمَّ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ<sup>870</sup> حَمَّ أَيْعَالَ أَيْعَالَ وَهَجَّجَ. هَاجَ نَامًا أَيْعَالَ أَيْعَالَ  
أَيْعَالَ مَجْرُومًا أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ [163R] وَبَدَأَ. أَمَدَعَ وَهَجَّجَ جَبَّ أَيْعَالَ  
مَعْنَى أَيْعَالَ حَمَّ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ<sup>871</sup> حَمَّ أَيْعَالَ<sup>872</sup>.

فَعَّة<sup>873</sup> عَالَمًا

مَدَامًا عَمَّ وَاسْتَعَالَ نَعَمَتًا لَأَوْقَاتٍ نَعَمًا

مَجْرُومًا<sup>874</sup>

سَلَا وَهَجَّ أَيْعَالَ وَمَجْرُومًا. هَجَّجَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ  
مَجْرُومًا أَيْعَالَ<sup>875</sup> وَهَجَّجَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ  
سَلَا أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ<sup>876</sup> وَهَجَّجَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ  
مَجْرُومًا أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ {285L} مَدَامًا أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ أَيْعَالَ  
وَحَمَّةٌ حَكَمًا مَدَامًا مَدَامًا.

867 هَجَّجَ  
868 جَبَّجَ  
869 أَلَدَ  
870 نَدَى  
871 جَبَّجَ  
872 نَدَى  
873 كَهَمَ  
874 مَجْرُومًا  
875 نَدَى  
876 نَدَى









925  
 926  
 927  
 928  
 929  
 930  
 931  
 932  
 933  
 934

ولاد

935  
 936  
 937  
 938  
 939  
 940

925	مختصه
926	رجحه
927	مختصه
928	مختصه
929	مختصه
930	مختصه
931	مختصه
932	رجحه
933	رجحه
934	مختصه
935	مختصه
936	مختصه
937	مختصه
938	مختصه
939	مختصه
940	مختصه

وَأَوْحَدُ

هَعْلًا وَيَهْقِفُ جِنْعًا حَرِيئًا أَيْ هَكَه صِتْنَا. جِهِيئًا هَعْبِيًا مَدْرَجًا رِيئًا حَه جِه  
هَعْلًا مَدْحَسِيًا وَصِيئًا. هَحْدِيئًا<sup>941</sup> جِه هَعْحِيئًا هَه حَه مَدْرَجًا مَدْرَجًا رِيئًا أَلَّا حَلَا  
بَعْلًا حَه هَعْلًا. حَسَقًا وَبَ لَّا مَحْتَكَلًا جِه هِيئًا<sup>942</sup> هَعْبِيًا رِيئًا لَّا أَلَّا جِه  
هَعْحِيئًا<sup>943</sup> مَدْرَجًا رِيئًا<sup>944</sup> مَدْرَجًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا حَلَا لَوِيئًا  
وَمَقَلًا. هَه صَا فَيَسِيًا حَلَا هِيئًا بَعْلًا مَدْرَجًا. جِهِيئًا صَا رِيئًا جِهِيئًا مَدْرَجًا  
فَيَسِيًا أَيْئًا حَتْمًا بَلِيئًا. هَحْلًا جِنْعًا جِه فَيَسِيًا وَبَعْلًا حَتْمًا جِهِيئًا هَه رِيئًا  
أَهْلًا وَبَعْلًا<sup>945</sup>. هِيئًا مَدْرَجًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا<sup>946</sup> نَحْلًا حَحْلًا<sup>947</sup>.

مَعْلَانِ مَحْبَانِ

مَدْرَجًا مَدْرَجًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا. هَه أَلَّا هَعْقَمًا أَوْحَدًا

[فَهْقَمَ مَدْرَجًا]<sup>948</sup>

مَدْرَجًا هَه وَبَعْلًا مَدْرَجًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا. لَوِيئًا<sup>949</sup>

مَدْرَجًا<sup>950</sup>

مَدْرَجًا هَه أَلَّا وَبَعْلًا مَدْرَجًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا. هَحْلًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا<sup>951</sup>  
هَعْقَمَ لَوِيئًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا. هَحْلًا وَبَعْلًا مَدْرَجًا هَحْلًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا. هَه  
هَحْلًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا. هَحْلًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا  
هَحْلًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا. هَحْلًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا<sup>952</sup>

941 حَلَا مَدْرَجًا  
942 مَدْرَجًا  
943 هَعْلًا مَدْرَجًا  
944 مَدْرَجًا مَدْرَجًا  
945 مَدْرَجًا مَدْرَجًا  
946 مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا  
947  
948 مَدْرَجًا مَدْرَجًا  
949 مَدْرَجًا  
950 مَدْرَجًا  
951 مَدْرَجًا  
952 مَدْرَجًا مَدْرَجًا مَدْرَجًا

מכאן שהם נקראים כשהם נראים. הן לא נקראות כשהם [167L] כלל. הן נראות  
 [המחברים] 953. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן לא נראות כשהן נראות.

954 באופן

אנחנו [אנחנו] 955. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 והן נראות [הן] 957. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות 958. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות והן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.

963-אופן

הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.

964-מ

הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.  
 הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות. הן נראות כשהן נראות.

953 דברי חכמים

954 דברי חכמים

955 ∅

956 דברי חכמים

957 ∅

958 [∅]

959 ∅

960 דברי חכמים

961 דברי חכמים

962 דברי חכמים

963 דברי חכמים

964 דברי חכמים

965 ∅



مكنا انلا<sup>974</sup> ملامسه<sup>975</sup> لا مكنا بح اى وبعلاه اى ده هيتا. سمعا انى  
اوعه اى. سمعا اوعا مكنا هفه زعا وبعلا. هبعلا سمعا. سمعلا بحم مكنا<sup>976</sup>  
هحه سمعا اى سمعا. ه مكنا مكنا انلا<sup>977</sup> هه مكنا ملامسه اى بح اى وبعلاه اى ده  
هيتا سمعلاه اى هحط [طعمه<sup>978</sup> مكنا<sup>979</sup>].

والب<sup>980</sup>

فنه بح هولا بح مكنا ملامسا

ا - هولا سمعنا بح حس هه مكنا حههنا هحه سمعنا

ب - هولا مقله اى ملامسا اى هحنا حسه قلله<sup>981</sup> هه مكنا سمعلاه اى لا ملامسا

ج - {288R} هولا سمعلاه ملامسا هه مكنا سمعلاه اى ملامسا

د - هولا حلا ملامسا لا ملامسا هه مكنا حلا حله<sup>982</sup> بح مقله اى ملامسا

ه - [مقله] وبعلا مقله اى<sup>983</sup> مقله اى وبعلا لا مقله اى

و - [مقله] وبعلا حله اى ملامسا سمعنا وبعلا حله حله اى

ملامسا<sup>985</sup> سمعنا

والح

مكنا سمعنا لا انلا<sup>986</sup> افلا حرا حله. الا سمعنا حله وبعلا وبعلا اى

وحتنا هيتا سمعلاه اى. سمعنا سمعنا وبعلا<sup>987</sup> وبعلا انلا<sup>988</sup> هه

974 انلا

975 ملامسه

976 مكنا

977 انلا

978 ملامسا

979 سمعنا

980 حله

981 ملامسا

982 حله

983 مقله اى حله مقله اى مقله اى

984 مقله اى حله مقله اى مقله اى

985 ملامسا

986 انلا

987 ملامسا

988 انلا

حقلا. معلاص به به به [168L] كنل به كنل. وروملا حقالا اصبار حههجنل به  
 بعنل. اه وحقلا مرنل ولوهل به به به به به<sup>989</sup> لونهلا قولا هوقصلا قولا اصبار.

#### وازح

انعتن امجنل وحقنل اصلا وحقهجنل لا محس افلا حوهنل محس. حوب [وحوهنل حههجنل  
 انلا حرنم فنل حوهنل انلا حههجنل انلا]<sup>990</sup> حولا بعص حوهنل مل وحقهجنل  
 محس اه وه حههجنل محس. هلا وحقهجنل محس مهمل به هك حنل. فنل  
 مرنل حك حنل هه. به بعنل. حكهلاه امجنل وحقهمل به وحهنل محس لونه ان  
 هقلا. بن بن مللملاه به به وحهنل بههمنل<sup>991</sup> حوهنل هقلا مهمل به هلا فنل<sup>992</sup>  
 اننل به به بههلا محسهلاه حقهمل هقتلا ولا هسك ههجنل. حوهنل انل فنل<sup>993</sup>  
 به هك مهمل.

#### بمف

هقلاه وحقهمل فنل حهمل هه. هقهملا حلا مققنل انل ههلا ههمل. حلا  
 ههفنل مرنل اهمل لاهل وحنم ههلا لا انهنل مهمل هقتلا حوهنل لا مرنل. الا اوهملاه  
 حسبنل مهمل ههمل.

#### قعه<sup>994</sup> وحقنل

ملهلا مققنل حلالا بن ههمل ههمل ههمل لاهنل لاهل لاهل

#### م<sup>995</sup>



[Ø] 989

990 باح دوسهك حسنهك هههههك نوههك بركم حكنل حسنهك نوههك

991 دوههههههه

992 حنل

993 حههههه

994 كههههه



مفلاہ اصلا

مفلاہ لؤحلا وخالقلا قلا ووقلا صلا لافصلا سملا

[فصلا م] 1004

مفلاہ صؤب صلا وحقصلا لؤوقلا لؤل 1005

م 1006

مؤول امؤ وؤ وؤا امصلا صؤؤب لؤؤؤا وؤؤؤ صؤؤلا م. مؤلؤ وؤا وؤا صؤلا لؤ 1007  
م مؤلؤصلا. مؤلؤ وؤا لؤؤؤا مؤلؤصلا. مؤ مؤلؤا فؤصلا. م مؤلؤ مؤلؤ  
مؤؤؤ مؤلؤصلا مؤ مؤلؤصلا مؤ مؤلؤصلا مؤلؤ 1008 مؤلؤ. مؤؤؤا مؤلؤ  
مؤلؤ مؤلؤا مؤ. مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ مؤلؤ

وؤلؤ 1012

مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ  
مؤ مؤلؤ مؤلؤ

1004	كشمة من مخصص
1005	كشمة
1006	مخصص
1007	[Ø]
1008	كشمة
1009	Ø
1010	ج
1011	كشمة
1012	كشمة
1013	كشمة
1014	كشمة
1015	Ø

دارنا به به حقیقتا و اما حاصل و امتیازها و الایة الایة مع تقدیمه مع افاقه او  
 [وحدیته و فحاشا منتحب. حدیث مکتوبه اف احمد. سکتبه] <sup>1016</sup> مجرم به این طرا  
 مایز.

صفه - 1017 لاینا

مطلبا افتحا فکله متما مع تط ملامه مملیتما لایقانه لحد

م - 1018

اینتی به حالتنا به به ملاقی ملامه حدیث ملامتیمه عینه عینه و صلا عینا لایق  
 معنی لای. این لای نامی لایق حیتنا صفتنا ایضا. به به حدیث ملاقی ملامه و ملامتیمه.  
 مایزنا به حدیث ملامتیمه ملامه و لا ملامتیمه. به مایز حدیث ملامتیمه <sup>1019</sup> به معنی صفتنا  
 لایق ملامه و لا ملامتیمه به. مایز حدیث ملامتیمه ملامه. حدیث ملامتیمه لا  
 ملامتیمه. و لا به ملاقی ملامه [لا] <sup>1020</sup> ملامتیمه. ملامتیمه ملامتیمه و ملامتیمه  
 و حدیث ملامتیمه <sup>1021</sup> و لایق ملامتیمه ملامتیمه. حدیث ملاقی ملامتیمه ملامتیمه. ملامتیمه و ملامتیمه  
 فکله ملامتیمه <sup>1022</sup> ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه. ملامتیمه و لایق ملامتیمه ملامتیمه و حدیث  
 ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه لا حدیث. ملامتیمه حدیث ملامتیمه حدیث ملامتیمه حدیث  
 اف ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه و لا ملامتیمه.

و لایق - 1023

اینتی به حدیث ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه و حدیث ملامتیمه <sup>1024</sup> ملامتیمه. ملامتیمه و ملامتیمه  
 ملامتیمه ملامتیمه و لا ملامتیمه. حدیث ملامتیمه. ملامتیمه و ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه  
 و حدیث ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه و لایق ملامتیمه <sup>1025</sup> ملامتیمه ملامتیمه

1016 و حدیث ملامتیمه ملامتیمه ملامتیمه و حدیث ملامتیمه  
 1017 ملامتیمه  
 1018 ملامتیمه  
 1019 لایق  
 1020 ملامتیمه  
 1021 و حدیث ملامتیمه  
 1022 ملامتیمه ملامتیمه  
 1023 و حدیث ملامتیمه  
 1024 [Ø]  
 1025 ملامتیمه

ملا وحده لا سنيلا نعل [فلهعلا] 1026 وانابه نعل صلا ملاحرا. سحكهلا [170R]  
مجب حبب وملاصملا اب ملافنعلا [مج] 1027 هوللا. هفلهعلا سنن مهفنع  
فلهعلا 1028 جب حبب ومصلا اب لا ملافنعلا جب هوللا. مفللا وسحكهلا نج هفلن جب سنيلا  
ملاونلا. فلهعلا جب ولا سنيلا لا هب مزيلا ولاونلا. فلهعلا [وج] 1029 مفعسلا لا هولانلا  
مصلا حلاونه لا ب.د. الا حلافتلا هوللا لا هولانلا ن.د. حلافتلا ملاصملا. اب  
نمبلا هوللا هوللا مفعسلا مفعلا. [محرلا] 1030 حتا لفتلا حلافتلا صتا ب.د.

وللا

هابتلا امجب وقع مفل صتا. مفل [ان] 1031 ملاصملا مفل هوللا ان سلاانلا ملاصملا  
ا [289L] ملاصملا. حبب وحققلا حلهه عهصلا. م جب هوللا مذبب مذبب. لا  
لا مفل الا قولا ومصقلا ان 1032 مفل. مفل ومصقلا ان مفل. [ملا] 1033 لا  
مفل مذبب هوللا م. ملا هوللا زلا لا هوللا حلا. مفل مذبب ملاصملا هوللا  
ان قولا ملاصملا. حلهه مذبب 1034 هوللا. هوللا ابنتلا اب هوللا مفل هوللا مفل.  
حه جب هوللا الا جب قولا. م جب هوللا ملاصملا.

هه 1035 لالا

مفللا مفللا هوللا هوللا لاول 1036

م- 1037

جب حلافتلا مفل هوللا 1038 مفللا هوللا هوللا 1039 حلافتلا ب.د. قولا وحلهه نعل  
صتا. مجب حلهه هوللا هوللا امجب ولانلا هوللا. حلهه هوللا لالا امجب حلافتلا 1040

1026 فلهعلا فلهعلا

1027 ∅

1028 [∅]

1029 ∅

1030 هوللا

1031 ∅

1032 نعل

1033 هك

1034 ذنن

1035 فلهعلا

1036 هوللا

1037 مذبب

صعلا. حبهب بح اومهلا معوهبحا. وهوا بح فكهيمالا. [هائقب] 1041 بح قئا لاؤحلام  
 حلاملا حوينا مهمل 1042 بح بح قعا. هكهملا حرح بح حبهلا مهلا هصبح. حبهمه  
 [و] 1043 مهلاسكف حلاممه هقلا. حرح بح حبهلا اوبعا. حبهمه ملاملا مهصصا. هلا بح  
 لاملا انلا حلاملا حوينا. [ه] 1044 مهلا وحصتلا هصبح قعا حهمههلا بح لاؤاب 1045  
 حهقوبلا موصح. هكهملا 1046 بح بح اوحا حهقوبلا هكهمملا بح لاملا.

ولاؤاب 1047

[فهلايه قومه بح حصتلا] 1048 لا مهوب ملافتملا. افلا ملامهقنلا مئمم حلاممه. الا اومح  
 ومصلا بح حهقوبلا هاهملا موصح. [170L] حوب وحصهوبهلا ملامه هحاه لا مصلا  
 حهمهحنا. ومجرم هب حنه حصهوبهلا. مجرم هه وهصم انلا حنه وانلا 1049 اهصلا. ههصلا هه  
 وهصلا [ه] 1050 حلالا ههههالا. مهصمه انلا اتعا وحصلا هصصلا حصصلا ومصلا مجرم  
 صلا هصص. هاهملا وحصلافيمهلا وبع ههلا هصصلا هه مصلا. هصم نهكف ههلا مهصلا هه  
 وحصلا اه وههصلا اه مجرم انب. هبح هح بح ائقب بح حقهصلا مصتلا مهلا حبه مهلا نهصلا  
 لاقتلا [بح. ائقب و] 1051 وضمبح بح سبورا اومح. [ه] 1052 ائبلا حقتلا ملامه ملافتملا بح  
 مصلا موصح. هكهملا ملاملا هقوبلا حلالا ههف 1053 حبه هائبلا لا حبه.

فهه 1054 وحصلا

مهللا حلالا 1055 وحصمه مبقلا فه لاهقناف هصص

1038	كهمهقومه
1039	ههقنه
1040	هلامهقومه
1041	ائعب
1042	قعا
1043	Ø
1044	Ø
1045	هقنا
1046	لاقمهقومه
1047	هقنا
1048	كهمهقومه لاصم
1049	لامه
1050	Ø
1051	Ø
1052	Ø
1053	لا ههف
1054	كهمهقومه

سقف [أب تخلا] و [صلا] 1057 إيقع بچ خلتما صهونأ لحه هبچ اوونأ و عوزأ  
 هره 1058. سبأ نع مدهحونه اوه اوب و سب بچ لزب هتعب نعتف حسبوا. اصلا و صوه هكه. لا  
 حم وه إينبأ مزلأ خصلأ نعهه صوهنا. ده {290R} حربأ صوه هكه. [لا] 1059 حم وه إينبأ  
 مزلأ خصلأ صه صهحبنأ. طاملا اصلا و صوهنا مدهحبنأ بچ وهلا مصلأ إبعلا. صههحبنأ  
 اوت مدهحبنأ بچ وهلا انايه هصلا. هبچ اهزط اوه حوه و بلامنه [ولولأ أب] 1060 إبعلا  
 صههحبنأ. سبأ نع إبعلا وهه حبلأ و حببأ مدهحبنأ وه و حبب وهلا ده نقتف لمهبنأ. إينبأ  
 وه إبعلا لا وهه حبلأ. مدهحبنأ بچ حببأ مدهحبنأ. وهه نع مصلأ وه مدهحبنأ. وه و ب  
 حبلأ 1061 مصلأ حبلأ هلا نعتف مصلأ وهه.

ولولأ 1062

ولولأ 1063 وه لحه اوه اوب و صهه صلا سب طاملا مزلأ و حببأ سرب و مصلأ فح حسب أب  
 حتنما طبعلا. مدهحبنأ و بوه وه سب مصلأ وه [171R] [سببأ] 1064 مدهحبنأ مصلأ  
 أب اط و حتنأ هبتا. لا بچ و سببأ 1065 صلا حبلأ وهه صلا وه [ه] 1066 ده  
 ههحبنأ. حسب وهلا هبتا وهلا و مصلأ وهه. اط و حبلأ وهه حسب حكه و مصلأ مصلأ  
 حبلأ أب حسب بچ وهه 1067. وهه مصلأ حوب و مصلأ ههحبنأ ده حبلأ وهه. الا  
 ههحبه وهه و صوهنا مصلأ وهه حبلأ.

ولولأ

1055 تكلأ  
 1056 مدهحبنأ  
 1057 نعتف تكلأ و صلا وهه  
 1058 عده  
 1059 Ø  
 1060 ودهحبنأ عتب  
 1061 ههحبنأ  
 1062 ودهحبنأ  
 1063 ودهحبنأ  
 1064 ودهحبنأ  
 1065 ودهحبنأ  
 1066 Ø  
 1067 وهه

وَأَحَدٌ لَا مَلْحَمَةَ لَهُمْ فِي يَوْمٍ تَمُوتُ فِيهِ أَرْبَعٌ مِنْكُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1068. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1069. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1070. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1071. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1072. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1073. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1074. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1075. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1076. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1077. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1078. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1079.

### وَأَزْوَاجٌ

وَأَزْوَاجٌ 1072. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1073. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1074. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1075. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1076. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1077. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1078. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1079.

### وَبَعْضٌ

وَبَعْضٌ 1076. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1077. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1078. تَعِبَ وَأَمِنَ كَرِهُتُمْ وَرَبُّكُمْ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ غَوِيٍّ. [بمخارج] 1079.

- 1068 مَحَلِّتُهُ
- 1069 مَحَلِّتُهُ
- 1070 مَحَلِّتُهُ
- 1071 عَدُّ
- 1072 [Ø]
- 1073 [Ø]
- 1074 مَحَلِّتُهُ
- 1075 مَحَلِّتُهُ
- 1076 تَلَاوُظٌ
- 1077 تَلَاوُظٌ
- 1078 عَدُّ
- 1079 Ø

مدلای محلیقا [لا] <sup>1080</sup> مه خبلا لا عسلا لا. مه لا اهصلا. الا هبلا <sup>1081</sup> لا مه کلنا  
 [ه خبلا له خبلا مه مدلای محلیقا لا الا] <sup>1082</sup>.

فهمما سمعنا

مهللا مهلا لاؤحلا مه حه قحلا لاؤتاه اؤح

م-1083

خبلا مه [مدلای مه لا مه خبلا] <sup>1084</sup> وهه خبلا مه صم اب واهب <sup>1085</sup>. اه مهل خبلا  
 له صملا خبلا خبلا مه خبلا ملس خبلا. اه لا مهل. له مهق خبلا انه. الا واهبه  
 مه کلنا اه واهبه لا مه کلنا مه. هبه هبه هبه مه صلا خبلا وحقه خبلا لا مه. هبه  
 خبلا مه مه خبلا مه. هبه صلا خبلا وهه مهل خبلا مه صملا له صملا مه خبلا مه. مه صملا  
 خبلا لا مه خبلا مه لا مه صملا بولا. [ه ا] <sup>1086</sup> مهق خبلا لا له مه. هبه اوهل مه  
 اهبلا خبلا مه لا مه کلنا مه؛ هبه اوهل خبلا مه مه صملا خبلا. مه صملا هبه هبه له صملا  
 مه اهله. مه له مهل ملاءه. الا وهق خبلا انه. له اقنق اوهل مه حه ملس خبلا  
 له مه.

واؤاب <sup>1087</sup>

مه خبلا مه قح مدلای محلیقا اهبه. واهل مه مهلا مه مهزلا مه مهلا ملاق مه  
 حخمه مه صملا له مهل هبه. هبه اهل مه مهلا مه مهزلا مه مهلا مه خبلا مه <sup>1088</sup>  
 حخمه مه. اه مهق خبلا انه ملاق مه مه مه خبلا مه. اه مهق خبلا  
 له مهق خبلا [انه] <sup>1089</sup>. مه مه ملاق مه مه لا حلا واهمه هبه له هبه  
 مه خبلا مه. مه هبه هبه هبه مه هبه واه هبه مه هبه مه ملاق مه  
<sup>1090</sup>.

1080 جلا  
 1081 هبلا  
 1082 له صملا له له صملا له صملا له له  
 1083 هبه  
 1084 له صملا له صملا  
 1085 هبه  
 1086 له  
 1087 هبه  
 1088 [Ø]  
 1089 Ø  
 1090 [Ø]





## 5.Glossar Syrisch-Griechisch- Deutsch

Ⲛ

Ⲛⲉⲓⲛ – Form (gr. εἶδος) 1.1.3; 1.1.4;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – formal (gr. επίσημα) 1.1.3;

Ⲛⲉⲓⲛⲉⲓⲛ – Spezifität 7.3.5;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – Substanz (gr. οὐσία) 1.1.3;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – wesentlich, substanziell 1.1.3;

Ⲛⲉⲓⲛⲉⲓⲛ – Qualität, Beschaffenheit, das „Wie.beschaffen“ (gr. τὸ ποῖον) 1.1.4;

Ⲛⲉⲓⲛ – seiend, vorhanden sein, Dasein **passim**;

Ⲛⲉⲓⲛ – Wesen, Essenz (= οὐσία, Brockelmann, 16b)

Ⲛⲉⲓⲛⲁ ⲛⲉⲓⲛⲁ – Seiendes (gr. τὸ ὄν.) 1.1.1; 1.1.4;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – Sein, Wesen (gr. ὑπαρξή) 1.1.1; 1.1.2;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ ⲛⲉⲓⲛⲁ – das notwendige Sein (gr. ἡ ἀναγκαία ον) 1.1.1; 1.1.2;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – ethisch, zur (Disziplin der) Ethik gehörend (gr. ἠθικά) 1.1.2;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – notwendigerweise, mit Notwendigkeit (gr. ἐξ ἀνάγκης) 2.1.1;

Ⲛⲉⲓⲛⲁⲛⲉⲓⲛⲁ – Astronomie (gr. ἀστρονομία) 1.1.1;

Ⲛⲉⲓⲛⲁⲛⲉⲓⲛⲁ – ökonomisch, wirtschaftlich (gr. οικονομικά) 1.1.2;

Ⲛⲉⲓⲛⲁⲛⲉⲓⲛⲁ – Arithmetik (gr. ἀριθμητική) 1.1.1;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – Ort, Raum (gr. τόπος) 1.2.3;

Ⲛ

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – Untersuchung (gr. ἐπίσκεψις) 1.1.3;

Ⲛⲉⲓⲛ (I) – außen, außerhalb, extern (gr. χωρίς);

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – befreit (von Materie), abgesondert, abstrahiert (gr. χωριστός) 1.1.1;

Ⲛⲉⲓⲛⲁⲛⲉⲓⲛⲁ – Abtrennung, Befreiung (von der Materie), Unkörperlichkeit 1.1.4;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ – der Schöpfer (gr. Δημιουργός) (Gott gr. Θεός) 1.3.3;

Ⲛⲉⲓⲛⲁ Ⲛⲉⲓⲛⲁ – Metaphysik, metaphysisch (wörtl. „nach den Naturen“) (gr. Μεταφυσική) **proem.**;  
1.1.1; 1.1.3;

υ

ϒ

γεωμετρικα - Geometrie (gr. γεωμετρία) 1.1.1;

εξιδεντικα - (1) Akzidens (gr. συμβεβηκός) 1.1.1; (2) Eigenschaft, Attribut 1.1.3;

εξιδεντικα - akzidentell, das Akzidentelle 2.1.4;

καθολικα - allgemein, das Allgemeine (gr. τὸ καθ' ὅλου ) 2 (Titel);

κορπος - Körper (gr. σῶμα): 1.1.3;

ϛ

δεικνυμι - vb. verweisen, zeigen ();

δεικτικα - spezifizierend, verweisend 1.1.4;

επιαντιθετικα - Gegensatz, Gegenteil (gr. ὁμιλέω) 1.3.1;

Ϟ

επισημοκρατικα Ϟ - hegemonisch (gr. ἡγεμονία ) 1.1.4;

γενεσικα - Werden,Entstehen (gr. γένεσις) (vgl. „Werden und Vergehen“) 1.2.2;

υλη - Materie (gr. ὕλη): 1.1.1; 1.1.3;

νοητικα - Verstand, Intellekt, Nus (gr. νοῦς): 1.1.3; Geist (gr. φρήν) 2.3.2;

νοητικα - noetisch (gr. νοητός) 2.2.1;

Ϡ

καιρος - Zeit, Zeitpunkt (gr. κρόνος)

καιρος - Modus, Art und Weise (gr. τρόπος) 1.2.1;

---

٥

فعل - Vergehen (gr. φθορά) 1.2.2;

واحد - Eines (in Gegensatz zum Vielen, usw.) (gr.) 1.1.4;

واحد - Einheit (gr. ένότη) 1.3.3;

قوة - Kraft; Fähigkeit; Potenz [als Gegensatz zu Akt] (gr. δύναμις) 1.1.4;

منفعة - Nutzen (gr. χρήσις) 1.2 (Titel); 1.2.1;

---

٦

رتبة - Rangstufe, Einordnung (gr. τάξις) 1.2 (Titel); 1.2.2;

---

٧

علم - Lehre, Disziplin, Wissenschaft (gr. διδασκαλία) 1.1.1; 1.1.4;

صورة - Bild, Abbild (gr. εικόν) 2.2.1;

---

٨

طبيعة - Natur (gr. φύσις): proem.;

طبيعي , طبيعي - natürlich, physisch 1.2.3;

كمية - Quantität, Größe (gr. πόσον) 1.1.1; 1.1.4;

---

٩

عدم الوجود - das Nichtseiende; 2.2.1;

عدم الوجود - das Nichtsein (vgl. gr. τὸ μὴ ὄν), 2.2.1-5;

---

- זאזא – das Etwas, etwas Bestimmtes (gr. τί) 2.2.1;  
 זאזאזא – die Etwasheit (vgl. lat. aliquiditas ?) 2.2.1;  
 זאזאזאזא – Musik (gr.) 1.1.1;  
 זאזאזאזאזא – vernünftig (gr. λογικός) 1.3.3;  
 זאזאזאזאזאזא – Washeit, Quiddität, Beschaffenheit (gr. τὸ τί ἐστίν) 2.4.1-13  
 זאזאזא – Zahl (gr. ): 1.1.3;  
 זאזאזא – Teil (gr. μέρος) 2.1.4;  
 זאזאזאזא – diskret (von Zahlen, Ggtl. zu זאזאזאזא) 1.1.1;  
 זאזאזאזא – abgetrennt, abgesondert (z.B. von der Materie) 1.1.1;  
 זאזאזא – möglich sein  
 זאזאזאזאזא – das Mögliche (in Gegensatz zum Notwendigen, gr. ) 1.1.4;  
 זאזאזאזאזא – Maß, (messbare) Größe (gr. ): 1.1.3;  
 זאזאזאזאזא – intelligibel (vgl. זאזאזא);  
 זאזאזאזאזאזא – das Vernichtete, das Aufgehobene, das Nichtvorhandene (vgl. );  
 זאזאזאזאזאזאזא – Bewegung (gr. κίνησις) 1.3.3;
- 

- זאזא – Ziel, Absicht (gr. σκοπός) 1.2.3;  
 זאזאזאזאזא – Verbindung () 2.1.5;
- 

- זאזאזאזאזא – kontinuierlich, gebunden (von geometrischen Körpern, Gtl. zu זאזאזאזא) 1.1.1;  
 זאזאזאזא – Vieles (in Gegensatz zum Einen) (gr.) 1.1.4;  
 זאזאזאזא – Sinn, Begriff, Bedeutung (gr.) 1.1.4;  
 זאזאזאזאזא – (1) Subjekt (τὸ ὑποκείμενον); (2) Thema, Gegenstand: 1.1.2; 1.1.3;  
 זאזאזאזאזאזא – Widrigkeit, Gegensätzlichkeit 1.3.1;

---

עבד – *machen, tun, agieren, schaffen, verrichten*

עדיעווערע – *Akt, Energeia* (in Gegensatz zu *Potenz*, gr. ἐνέργεια) 1.1.4;

עדיע – *Ursache* (gr. αἰτία) 1.1.1;

עדיעווערע עדיע – *Wirkursache* 2.1.4;

עדיעווערע – *Kausalität, Ursächlichkeit* 1.3.3;

עדיע – *Wirkung, das Verursachte* (gr.) 1.3.2;

עדיע עדיע – *Synonym*

עדיעווערע עדיע – *synonymisch* (adv.) 2.1.6;

---

עדיע – *Körper* (gr. σῶμα) 1.2.3;

עדיעווערע – *politisch* (gr. Πολιτικών) 1.1.2;

עדיעווערע עדיעווערע – *erste Philosophie* (gr. ἡ πρώτη φιλοσοφία) **Proem.;** 1.1.1;

עדיעווערע עדיע – *Pragmatie, Untersuchung* (gr. πραγματεία) 1.1.1;

עדיעווערע עדיע – *Problemata* (gr. προβλήματα) 1.1.4;

עדיעווערע עדיע – *These, Behauptung, erste Prämisse* (gr. πρότασις) 2.2.1;

---

עדיעווערע – *Wille, Absicht* (gr. πρόθεσις) 1.1.5;

---

עדיעווערע – *bestehen, konstituieren*; (gr. παρεμβάλλω)

עדיעווערע – *konstitutiv, grundlegend* (gr. ἐνδῶμησις) 1.3.3;

עדיעווערע עדיע – *Kapitel, Kephalaion* (gr. κεφάλαιον) **proem.;** **passim;**

κϵι – Prinzip (gr. ἀρχή): 1.1.1; 1.1.3;

κδασι – höchstes, das Höchste, das Oberste (gr. ὑψιστος) 1.1.4;

κσι – zusammensetzen 1.1.3;

κσσι – Zusammensetzung (gr. πήγνυμι) 2.1.4;

-----

κνϵ – Wandlung, Veränderung (gr. μετάθεσις) 1.2.2;

κλϵ – Veränderung (gr. παραλλαγή) 1.2.2;

κς δασ – Homonymie (gr. ὁμώνυος) 2.1.6;

ρϵ – vb. beenden, vollenden;

κρϵ – Vollendung (gr. τελείωσις) 1.2.1;

κδασϵ – Übereinstimmung, Vereinbarung (mit be- „durch Vereinbarung“) (gr. συμφώνησις) 1.2.2;

κδασϵ ρδ – Nichtübereinstimmung 1.3.1;

ιϵ – vb. begründen; bestätigen; beweisen (gr. ἐμφανίζω): 1.1.2;

κϵιαϵ – Beweis (gr. ἔνδειξις), Bestätigung: 1.1.2;

ιϵ – anfangen (gr. ἐνάρχομαι)

κιαϵ – Beginn, Anfang (ἀρχή), Prinzip, Ursprung (gr. ἔνταλμα) 1.3.2;

κιαϵ – das was einen Anfang hat () 2.1.2;

κιε – Ding, Gegenstand, Sache (gr. ἀγρυνία), Thema (gr. διαβαίνω), Problem (gr. Προβλήματα)  
(1.1.1; 1.1.2; 1.1.3; 1.1.4; **passim**;

-----

κριαϵθ – Theorie, Lehrpunkt (gr. θεωρία) **passim**;

κρδασιαϵθ – theoretisch (gr. θεωρητική) 1.1.1;

κσασθ – Definition, Bestimmung (gr. ὅρος) 1.1.4;

κδσϵ ρθ – Dualismus 8.1.2;

κδσϵθ – Lehre, (gr. διδασκαλία): 1.1.2;

## 6. Literaturverzeichnis

- Abbeloos, J. B. / Lamy, Th. J. (1872 ff.), *Grigorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, Band I 1872. II 1874. III 1877, Lovanii.
- Abūnā, A. (1970): *Adāb al-luġa al-Arāmiyya*, Beirut.
- Armaleh, I. (1991): *Tārīḥ az-zamān li-Abī l-faraġ Ğamāl ad-Dīn In l 'Ibrī*, Bairut.
- Aristoteles, *Metaphysik*, (1966 und 1994): Übersetzt von Bonitz. H, ed. Wellmann, Herausg. Wolf. U, Reinbek bei Hamburg.
- Assemani. S. E., (1724): *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mms. [sic] orientalium catalogus*. Florentiae.
- Assemanus. J. S., (1721 Rom Nachdruck 1975): *Bibliotheca Orientalis Chlementino- Vaticana*. II: New York.
- S.E. Assemani and A. Assemani., (1831) *Codices chaldaici sive syriaci Vaticani Assemaniani*, pp. 1-82 in A. Maius, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*, vol. 5.2, Rome.
- Badawī. A., (1965): *Aristūṭalis at-Tabī'a tarġamat Ishāq Ibn Ḥanīn*, 2 Bände, Kairo.
- Badawī. A., (1980): *Aristūṭalis fī n-Nafs*, 2 Auflage Bairut.
- Badawī. A., (1947): *Aristū 'inda l-'Arab. Dirāsa wa-nuṣūṣ ġair manšūra*, Ğuz' I. Al Qāhira.
- Badawī. A., (1980): *Aflaṭūn fī l-islām*, Bairut.
- Badawī. A., (1980): *Aristū*, Bairut.
- Badawī. A., „Maḥṭūṭāt Aristū fī l-'Arabiyya”, in *Maġallat Ma'had al-Maḥṭūṭāt al-'Arabiyya*, Band I.ii, S 215-231-II.i, S 46-62, Kairo 1955-1956.
- Bakoš. J., (1948): *Psychologie de Grégoire Aboulfaradj dit Barhebraeus*, Leiden.
- Bakoš. J., (1938): *Die Einleitung zur Psychologie des Barhebraeus im achten Fundament seines Buches „der Leuchte des Heiligtums“* in *Archiv Orientální*, Band 38 Vol. X, Praha.
- Bar 'Alī. Ī., Bar 'Alī's (1874): *Lexicon (syrisch-arabische Glossen)*, edition Hofmann. G., Band I, Kiel.
- Bar Bahlūlī. Abū al- Ḥasan., (1901): *Lexicon syriacum*, edition Duval, Paris.
- Bar Hebraeus. G., (1919): *Book of the Dove*, Translated By Wensinck. A. J., Leyden.
- Bar Hebraeus. G., (1997): *Book of Zelge (Abschreiber Simon Gabriel aus dem Dorf Zaz in Tur abdin)* Istanbul.
- Bar Herbreüs, *Tārīḥ muḥtaṣar ad-Duwal*, 3 Aflage, Bairut, 1992.
- Bar Hebräus.(1929): G., *Muṣḥaṭā d-Mār(y) Grigorius Juḥannūn Bar 'Ebrāyā*, Jerusalem.

- Bar-Hebraeo. G., (1880): *Carmen de Divina Sapientia, Accedunt adnotationes et interpretationes P. Ioannis Notayn Darauni Libanensis, Romae.*
- Bar Hebräus. G., “Al-Qaṣīda al-Ḥikamiyya li-Ibn al-‘Ibrī”, naṣarahā Buṭrus Sārah al-Lubnānī, in *Mağallat al-Mašriq*, Band 6, Bayrut 1957. S 707-734.
- Bar Hebräus. G., “Al-Aḥādīṭ al-Muṭriba li-Ibn al-‘Ibrī”, naṣarahā Šaīko, in *Mağallat al-Mašriq*, Band 1-2, Bayrut 1922. S 709-717. 767-779.
- Barṣaum. I. E., (1938): *Risāla fī ‘ilm an-Nafs al-insāniyya li-l-‘Allāma Mar Ġrīgūriyūs ‘Ibn al-‘Ibrī Mafriyān al-Mašriq, Al-Quds.*
- Barṣaum. I. E., (1940): *L’entretien de la sagesse par Mar Gregorius Abulfarage Bar herbraeus, Emesa.*
- Barṣaum. I. E., (1996): *Al-lu’lu’ al-manṭūr*, 6 Auflage, Aleppo.
- Barṣaum. I. A., (1927): “Hal Kāna Ibn al-‘Ibrī min ġinsin Yahūdī” in *Majalla al-Kulliyya al-Amrīkiyya*, Vol 26, Bairut.
- Bauer. G., (1783): *Des Gregorius’ Abulfaradsch kurze Geschichte der Dynastien*, Leipzig.
- Baumstark. A., (1900): *Aristoteles bei den Syrern vom V.- VIII. Jahrhundert*, Bad I, Leipzig.
- Baumstark. A., (1922 Bonn Nachdruck 1969): *Geschichte der syrischen Literatur*, Berlin.
- Baumstark. A., *Griechische Philosophen und Ihre Lehren in syrische Überlieferung*, in *Oriens Christianus*, fünfter Jahrgang Heft I. u. II, Rom 1905. S 1-25.
- Behnam. B., *an-Nafs al-Bašariyya ‘inda Ibn al-‘Ibrī* in *Mağallat al-Mašriq*, Band I, 1947.
- Bedjan. P., (1890): *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum*, Paris.
- Behnam. B., (1958): *Al-Falsafa al- Mašā’iyya fī turāṭinā al-fikrī, al-Mawṣil.*
- Behnam. B., “Ibn al-‘Ibrī in al-Mağalla al-Baṭrakiyya” 1963.
- Behnam. B., (1965): *Ibn al-‘Ibrī aš-Šā’ir*, Qamishlī.
- Behnam. B., “Ibn Sīnā fī l-Ādāb as-Suryāniyya” in *Mağallat al-Kitāb ‘Adad ḥāṣṣ bi -‘Ibn Sīnā*, Al-Qāhira 1958.
- Behnam. B., “Naṣariyyat an-Nafs ‘inda Ibn al-‘Ibrī” in *Mağallat al-Mašriq*, Band I, 1947.
- Behnam. B., “Yanābī al-Ma’rifa ‘inda Ibn Sīnā”, in *Mağallat al-Mağma’ al-‘ilmī al-‘Arabī*, Band 33, Damaskus 1958. S 213- 237.
- Behnam. B., “Al-Fiziyā’ wa al-Kimiyā’ fī l-Ādāb as-Suryāniyya”, in *Journal of the syriac Academy*, Band I, Baghdad, 1975. S 5-45.
- Behnam. B., (1984): *Bar Hebraeus’s Biography and Poems* republished by Ibrahim. G. Y., Aleppo.
- Bernstein. F., (1823): *Chronici syriaci specimine*, Leipzig.

- Brock. S., „Syriac Translation of Greek Popular Philosophy“ ” in sammel Band Von Athen nach Bagdad, Hg. Bruns, Bonn 2003. S 9-28.
- Brockelmann. C., (1909 Leipzig Nachdruck 1979): Geschichte der christlichen Literatur des Orients, zweite Ausgabe, Leipzig.
- Burnett. C., (1993): Glosser and Commentaries on Aristotelian logical Texts the Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions, London.
- Bruns. P., “Aristoteles-Rezeption und Entstehung einer syrischen Scholastik” in sammel Band Von Athen nach Bagdad, Hg. Bruns, Bonn 2003. S 29-41.
- Budge. E. W., (1932 Reprinted 1976): The Chronography of Abû'l faraji, the son of Aaron, the Hebrew physician, commonly as Bar Hebraeus, Band I Translation II Syriac Texts, London.
- Cardahi. G., (1875): Liber Thesauri da Arte Poetica syrorum. Romae.
- Chabot. J. B., (1910 Nachdruck 1963): Chronique de Michel le syrien, Band III und IV, Paris.
- Chabot. J. B., (1874): Notice sur les Manuscrits Syriaques de la Bibliothèque Nationale, Acquis Depuis.
- Chabot. J. B., Une Letter de Bar Hébréus au Catholicos Denḥā“ in Journal Asiatique, Tome XI, Paris 1898. S 75-128.
- Corbin. H., (1983): Tārīḥ al-Falsafa al-Islāmiyya, Tarḡamat Mroua. N., Bayrut.
- Daiber, H./ Pingeree, D. (1988): Islamic philosophy theology and Science Text and studies. Brill.
- Degen. R., “A Futher Manuscript of Barhebraes’ “Crème of Wisdom”, Princeton Theological Seminary, MS Nesorian 25”, Orient Christianus LXVI. 1977, S 86-91.
- Dioskuros G., (1985): Memrā 'al Qaddīšā Grīguriyūs Mapryānā d-hū Bar 'Ebrāyā, Holand.
- Cardahi. G., (1875) Liber Thesauri, Rom.
- Drossaart Lulofs. H. J., Aristotle; Bar Hebraeus, and Nicolaus Damascenus on Animals, in Aristotle on Nature and living Things, Philosophical and Historical Studies, Edited by Gotthelf. A, Brisol, England 1985. S 345-357
- Drossaart Lulof. H. J., (1965): Nicolaus Damascenus on the philosophy of Aristotle, Leiden.
- Duval. R., (1970): La littérature syriaque, Paris 1907. Nachdruck Amsterdam.
- Duval. R., (1907): Bar Bahlūlī. Abū al- Ḥasan., Lexicon syriacum, Paris.
- Endreß. G., “Athen – Alexandria – Baghdad – Samarkand. Übersetzung, Überlieferung und Integration der griechischen Philosophie im Islam” in sammel Band Von Athen nach Baghdad, Hg. Bruns, Bonn 2003. S 42- 62.
- Fiey. J. M., (2005): Al- Qiddīsūn as-Suryān, Orient Institut, Beirut.

- Freimann. A., (1897): *Isagoge des Porphyrius in den syrischen Übersetzungen*. Berlin.
- Friedmann. I., (1898): *Aristoteles' Analytica bei den Syrern*, Berlin.
- Furlani. G., „*Avicenna; Barhebreo, Cartesio*“ in *Rivista degli studi orientali*, Band XII, Volume XIV, Roma 1934. S 1-10.
- Furlani. G., „*Di tre scritti in lingua siriana di Barhebreo sull'anima*“, *Rivista degli studi orientali*, Volume XIV, Fasc. III, Roma 1933. S 284-309.
- Furlani. G., „*Die Physiognomik des Bar Hebraeus*“ in *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* , Band 7, Leipzig 1929. S 1-16
- Furlani. G., *Contributi Alla Storia della Filosofia Greca in Oriente Testi Syriaci*“, in *Rivista degli studi orientali*, Volume VII, Parte Seconda, Roma 1916-1918. S 131-163.
- Furlani. G., „*Contributions to the History of Greek Philosophy in the Orient, Syriac Texts, IV: A Syriac Version of the λόγος κεφαλώδης περί ψυχῆς πρὸς Τατιάννον of Gregory Thaumaturgus*“ in *Jornal of American Oriental Society*, Volume 35, Part III, New Haven 1915. S 297- 317.
- Furlani. G., „*Estratti del Libro della causa della cause in un manoscritto siriano vaticano*“, *Rivista degli studi orientali*, Volume XXIII, Roma 1948. S 37-45.
- Furlani. G., „*La psicologia di Barhebreo secondo il libro la crema dell Sapienza*“, in *Rivista degli studi orientali*, Volume XIII, Fasc. I, Roma 1931. S 24-52.
- Furlani. J., „*La versione siriana del Kitāb al-Išārāt wat-Tanbīhāt di Avicenna*“, in *Rivista degli studi orientali*, Volume XXI Fasc I, Roma 1945. S 89-101
- Furlani. G., „*Meine Arbeiten über die Philosophie bei den Syrern*“ in *Archiv für Philosophie und Soziologie*, Band XXXVII, Heft 1 u. 2, Berlin 1925. S 3-25.
- Göttesberger. J., *Barhebräus und seine Scholien zur heiligen Schrift*, Freiburg 1900.
- Gottheil. R., *A synopsis of greek Philosophy bei Bar 'Ebrāyā in Hebraica*, Volume III, Chicago Oct 1886- Jul 1887.
- Georgis. A., *Geschichte der syrischen Literatur des Baršom. I. E*, aus dem syrischen ins deutsche übersetzt noch nicht erschienen.
- Grabmann. M., *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, Darmstadt (Jahr)
- Graf. G., (1947): *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Band II, Vatican.
- Graf. G., (1910): *Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra*, Paderborn.
- Hage.W., *Gregor Barhebräus*, in „*Theologische Realenzyklopädie*“ Band XIV, Berlin. New York 1985.
- Hambye. R. E., „*Bar Ebroyo and the Byzantine Empire*“ in *V Symposium Syriacum 1988*, Roma 1990. S 403-408.

- Ḥeby. Y., "Al-Falsafa al-Suryāniyya" in Journal of the Iraq Academy Syriac Corporation, Volume 8, Bagdad 1984. S 3-47.
- Heijer. D. J., Syriacisms in the arabic version of aristotle's historia Animalium, in Aram III: 1 u. 2, Oxford 1991, S 97-114.
- Hein. C., Definition und Einteilung der Philosophie von der spätantiken Einleitungsliteratur zur arabischen Enzyklopädie, Frankfurt am Main 1985.
- Hofmann. G., (1874): Bar 'Alī's Lexikon (syrisch-arabische Glossen), Band I, Kiel.
- Höffe. O., (2005) Aristoteles-Lexikon, Stuttgart.
- Holzhey. C., in "Lexikon der Theologie und Kirche", Band I, Freiburg 1930.
- Horten, M., (1906): Die Metaphysik Avicenna, Nachdruck Frankfurt am Main, 1960.
- Horten, M., (1912): Die Theologie des Islam, Leipzig.
- Ibn Sina, (1960): Kitāb aš-Šifā', al-Ilāhiyyāt 1, Taḥqīq Al 'Ustaḍīn Al 'Ab Qanwatī Sa'īd Zayd, Al-Qahira.
- Iwas. I. Z., (1993): Bar Hebraeus's Book of the Dove, 3 Aufl. Damaskus 1993.
- Iwas. I. Z., Ibn al-'Ibrī in Journal of the Syriac Academy, Band V, Bagdad 1979.
- Janssens. H. F., Bar Hebraeus's Book of the Pupils of the Eye in The American Journal of Semitic languages and literatures, vol. 47 (1930-1936), S 26-49, 94-134; vol. 48, S 209-264; vol. 52, S 1-21.
- Janssens. H. F., (1937): L'entretien de la sagesse. Introduction aux oeuvres philosophiques de Bar Hebraeus, Paris.
- Janssens. H. F., "Crème de la science ou Science des sciences? Le vrai titre d'un ouvrage de Bar Hebraeus", Muséon XLIII, 1930. S 365-372.
- Jijāwī. D. B., (1996): Mnārat Qudšē. Manārat al-'Aqdās li-l-'allāma Mār Ġrīgūriyūs 'Abī l-Faraġ Ibn al-'Ibrī, Aleppo.
- Joose. P., „Bar Hebraeus' كتاب الحكمة (Butarum Sapientiae). A Description of the Extant Manuscripts", Muséon CXII, 1999. S 417-458.
- Joose. P., (2004): A Syriac Encyclopaedia of Aristotelian Philosophy: Barhebraeus (13th C.) "Butyrum Sapientiae" Books of Ethics, Economy and Politics, Brill.
- Kawerau. P., (1960): Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance, Berlin.
- Khalil. S., "Un récit autobiographique de Ibn al-'Ibrī", in Dirāsāt Lettres Sciences Humaines. 23. Beyrouth 1988.
- Khalil. S., "Bar Hebraeus, le «Daf al-Hamm» et les «Contes Amusants»" in Oriens Christianus, Ban 64, Wiesbaden 1980. S 136-160.

Land. J. P.N., (1870 Lugduni Batavorum Nachdruck 1989): *Anecdota Syriaca, Tomus Tertius*, Osnabrück.

Manna. A., (1901): *Margē pagyānāyē*, Mosul.

Margoliouth. D.,(1887 London Nachdruck 2000): *Analecta Orientalia ad poeticam Aristotelem*, Olms Verlag.

Meyerhoff. M. u. Sobhy. G., (1932): *The Abridged Version of "The Book of SimpleDrogs" of Ahmad Ibn Muhammad al-Ghāfiqī by Gregorius Abu'l-Farag (Barhebraeus)*, Cairo.

Müller. A., (1873): *die Griechischen Philosophen in der arabischen Überlieferung*, Halle.

Neuwirth. A., (1976): *'Abd al-Laṭīf al-Baġdādī's Behandlung von Buch Lamda der aristotelischen Metaphysik*, Wiesbaden.

Nöldeke. Th., *Orientalische Skizzen*, Berlin 1892. Nachdruck Hildesheim 1974. S 254-255.

Panicker. M. J., (2002): *The Person of Jesus Christ in the Writings of Juhanon Gregorius Abu 'l Faraj Bar Ebraya*, herausgegeben von Tamcke. M., Hamburg.

Peter Joosse. N., (2004) *A Syriac Encyclopaedia of Aristotelian Philosophy, Barhebraeus (13th c.) Butyrum sapientiae, Book of the Ethics, Economy and Politics*, Leiden.

Qanwatī. S. G., *Al-Masīhiyya wa-l-Ḥaḍra al-'arabiyya*. Bayrut. Kein Datum

Pocockii. E., (1650): *Specimen Histotia Arabum seve Greorgii Abul FarajiiMalatiensis*, Oxoniae.

Pocockio. E., (1672): *Historia Orientalis Autore Gregorio Abul PharajioMalatiensi Medico*, Oxoniae.

Radbert Kohlhaas. P., (1959): *Jakobitische Sakramententheologie im 13. Jahrhundert, der Liturgie Kommentar des Gregorius Barhebraeus*, Münster Westf.

Renaudotii. E., (1847): *Liturgiarum Orientalium*, Band 2, Francofurti Ad Moenum.

Renan. E., (1852): *De Philosophia peripatetica apud syros*. Parisiis.

Sachau. E.,(1899): *Die Handschriftenverzeichnisse der königlichen. Bibliothek in Berlin*, Band 23, Teil II , Berlin.

Šaiḳo. L., (1898): *Nubḍatun fī Tarġamati wa Ta'līfi l-'allāmati Grigorius Abi l- Faraġi Ibn Harūn Al-Ṭabībi l-ma'rūf bi-Ibni l-'Ibrī*, Beirut.

Šaiḳo. L., (1983): *'Ulamā' al-Našrāniyya fī l-Islām 622- 1300*, Bairut.

Saka. I., (1985): *Kanīsa al-Suryāniyya*, Band I, Damaskus.

Šaleḥānī. A., 1992. *Tārīḥ Muḥtaṣar al-Duwal li-l-'allāma Grigorius al-Malṭī al ma'rūf bi-Ibni l-'Ibrī*, Bairut.

Sawma. A., (2003): *Gregory Bar-Hebraeus's Commentary on the Book of Kings from His Storehouse of Mysteries*, Uppsala.

- Sauter. C., "Die peripatetische Philosophie bei den Syrern und Arabern" in Ostkirchliche Studien, Band 25, Würzburg 1976. S 516-533.
- Sbath. P., (1928): Muḥtaṣar fī 'Ilm an-Nafs al-Insāniyya li-Ġrīgūrīyūs Abī l-Faraġ Ibn al-'Ibrī, Al-Qāhira.
- Scebabi. A., (1877): Gregorii Bar-Hebraei Carmina, Romae.
- Schmitt. J. O., (2003) Barhebraeus über den Begriff der Zeit, (Abschlußarbeit zur Erlangung des Magister Artium im Fach Bereich Sprach –und Kulturwissenschaft der Johann Wolfgang Goethe-Universität Institut für Orientalistische Philologien Orientalischen Seminar).
- Schmitt. J.O., (2014) Barhebraeus, Butyrum Sapientiae, Physics: Introduction, Edition, Translation, and Commentary. Brill.
- Seidel. H., (1978):Aristoteles Metaphysik erste Halbband: Bücher I(A)- VI (E), Übersetzt von Bointz. H, griechisch-deutsch, Hamburg.
- Steinschneider. M., (1897): Die Arabische Übersetzungen aus dem Griechischen, Leipzig.
- Steyet. K., (1909): Buch der Pupillen, Leipzig.
- Strohmaier. G., „Griechischen Philosophen bei den arabischen Autoren des Mittelalters“ in sammel Band Von Athen nach Bagdad, Hg. Bruns, Bonn 2003. S 161-179.
- Takahashi. H., (2004): Aristotelian Meteorology in Syriac Barhebraeus, Butarum Sapientiea, Book of Mineralogy and Meteorology, Leidn. Bosten.
- Takahashi. H., (2005): Barhebraeus a Bio-Bibliography, New Jersey.
- Takahaschi. H., Barhebraeus und seine islamische Quellen- Tugrat tugrātā (Tractatus tractatum) und Ġazālīs Maqāṣid al-falāsifa, in „Syriaca zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Christen 2. Deutsches Syrologen-Symposium (Juli 2000, Wittenberg), (Hg) Tamke. M, Hamburg 2002.
- Takahashi. H., Bemerkung zum Buch der Blitze (Ktābā d-zelgē) des Bar Hebräus in Die Suryoye und ihre Umwelt. 4. deutsches Syrologen-Symposium in Trier 2004, Hg. Martin Tamcke, Andreas Heinz, Münster 2005.
- Tubach. J., (2004) Syrische Kirchenväter, Hrsg. Klein. W, Stuttgart.
- Ulfig. A., (2003): Lexikon der philosophischen Begriffe, Köln.
- Watt. J., (2005): Aristotelian Rhetoric in Syriac Barhebraeus, Butyrum Sapientiae, Book of the Rhetoric, Leiden
- Wensinck. A. J., (1919): Book of the Dove, Leyden.
- Wright. W., (1894 London Nachdruck 1966): a short history of Syriac Literature, Amsterdam.
- Wright. W., (1901): Catalogue of the Syriac Manuscript Preserved in the Library of the University of Cambridge, Ban 1. Cambridge.

Würsch, R., Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Rhetorik: ein Beitrag zum Fortleben des antiken Bildungsguts in der islamischen Welt, in *islamkundliche Untrsuchung* 149, Berlin 1991.

Zedler. J. H., (1732 Nachdruck 1961): *Großes vollständiges Universal-Lexikon*, Band 1, Graz-Austria 1961.

Zonta. M., "Fonti greche e orientali dell' Economia di Bar-Hebraeus nell' opera "La crema della scienza", *Muséon*, Naples. 1993. S 392f.

Zonta. M., "Structure and Sources of Bar Hebraeus' "Practical Philosophy" in the Cream of Science", in *Symposium Syriacum VI* 1996, Roma 1998. S 179-192.





1. فهمنا مبحث مدخل فيسقط منه خبرنا سنة بعد عقلا محتاجا حسبنا لاوتنا هـ.
2. فهمنا لونا مدخل على لاوتنا هـ.
3. فهمنا احكام مدخل محتاج لاوتنا هـ.
4. فهمنا وحبنا مدخل انه؛ سمحت انلا لاوتنا لول.
5. فهمنا سمعنا مدخل مامنا لاوتنا هـ.

ii. قولنا اننا فتا ففهمنا مبحثنا هـ

1. فهمنا مبحث مدخل سمنا وفتا فهمنا وفتا لاوتنا سمنا.
2. فهمنا لونا مدخل وفتا فهمنا وحبنا سمنا وطلا لاوتنا سمنا.
3. فهمنا احكام مدخل وفتا فهمنا وحقنا لاوتنا لول.
4. فهمنا وحبنا مدخل سمنا سمنا وفتا فهمنا وفتا لاوتنا لول.
5. فهمنا سمعنا مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا هـ.
6. فهمنا سمنا مدخل سمنا وفتا فهمنا وفتا لاوتنا هـ.

iii. قولنا اننا فتا ففهمنا مبحثنا هـ

1. فهمنا مبحث مدخل سمنا وفتا فهمنا لاوتنا لول.
2. فهمنا لونا مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا هـ.
3. فهمنا احكام مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا لول.
4. فهمنا وحبنا مدخل سمنا وفتا فهمنا لاوتنا هـ.
5. فهمنا سمعنا مدخل سمنا وفتا فهمنا لاوتنا لول.

iv. قولنا اننا فتا ففهمنا مبحثنا هـ

1. فهمنا مبحث مدخل سمنا وفتا فهمنا وفتا لاوتنا هـ.
2. فهمنا لونا مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا لول.
3. فهمنا احكام مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا لول.

v. قولنا اننا فتا ففهمنا مبحثنا هـ

1. فهمنا مبحث مدخل سمنا وفتا فهمنا وفتا لاوتنا لول.
2. فهمنا لونا مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا هـ.
3. فهمنا احكام مدخل وفتا فهمنا وفتا لاوتنا لول.







i. פקדי א מדינת תל אביב-יפו ורמת גן ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב:

1. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
2. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
3. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב ופנתר פקדי א תל אביב.

ii. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב:

1. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
2. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.

iii. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב:

1. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
2. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
3. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.

iv. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב:

1. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
2. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
3. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.

v. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב:

1. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
2. פקדי א מדינת תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
3. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
4. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.
5. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב.

vi. פקדי א תל אביב ונתניה ופנתר פקדי א תל אביב:







2. פהמה לזניא מילא סחלא ומחנתא לאותראם לחא.

ii. פוליא דלזניא תולא ית מחמתה לא סתא דא פקעה לאותראם:

1. פהמה מרסא מילא מחמתה לא קחלא לאותראם לחא חמתא.
2. פהמה לזניא מילא מחמתה לא סחלא לאותראם למתא.
3. פהמה לחלא מילא סחא ומחלא למחא ומחמתה לאותראם מחא.
4. פהמה מחלא ומחמתה לאותראם מחמתה לאותראם מחא.

iii. פוליא דלזניא תולא ית מחמתה לא סתא דא פקעה לאותראם:

1. פהמה מרסא מילא סחא ולא סחא למחלא מחמתה לאותראם סעמא.
2. פהמה לזניא מילא מחמתה לא סחלא לאותראם מחא.
3. פהמה לחלא מילא מחמתה לא סחלא ומחמתה לאותראם מחא.
4. פהמה מחלא ומחמתה לאותראם מחמתה לאותראם מחא.
5. פהמה סעמא מילא פהמתא ומחמתה לאותראם מחמתה.

iv. פוליא דלזניא תולא ית מחמתה לא סתא דא פקעה לאותראם:

1. פהמה מרסא מילא סחא ומחמתה לא סחלא לאותראם סחמתא.
2. פהמה לזניא מילא סחא ומחמתה לא סחלא לאותראם לזחמתא.
3. פהמה לחלא מילא מחמתה לא סחא ומחמתה לאותראם לזחא.
4. פהמה מחלא ומחמתה לאותראם מחמתה לאותראם סעמא.

v. פוליא דלזניא תולא ית מחמתה לא סתא דא פקעה לאותראם:

1. פהמה מרסא מילא מחמתה לא סחא ומחמתה לאותראם סעמא.
2. פהמה לזניא מילא מחמתה לא סחא ומחמתה לאותראם לזחא.
3. פהמה לחלא מילא מחמתה לא סחא ומחמתה לאותראם סעמא.

8. A. חלקא דלזניא תולא ית מחמתה לא סתא דא פקעה לאותראם:





1. פהמה מ'בסל מ'הלל אסר מ'כלל פ'מ'לסל ל'ול'סל א'ז'ב.
2. פהמה ל'ז'ל מ'הלל ס'ל מ'כלל פ'מ'לסל ל'ול'סל ל'ל.
3. פהמה ל'כלל מ'הלל א'ס'ל מ'ח'ר פ'ה'ס'ס ו'א'ז'מ'ס ל'ול'סל א'ל.
4. פהמה ז'כ'סל מ'הלל מ'ע'לל פ'מ'ל'סל ל'ול'סל ל'ז'ל.

**ii. פ'ל'ל א' ל'ז'ל מ'הלל מ'ס'ר א'ז'ל פ'ה'מ'ל'סל א'ס'ל א'ל פ'מ'ל'סל א'ז'ל:**

1. פהמה מ'בסל מ'הלל מ'ע'לל ו'ל'ז'ל ל'ול'סל א'ל.
2. פהמה ל'ז'ל מ'הלל מ'ע'לל מ'ל'ס'סל ו'ל'ז'ל ל'ול'סל ל'ל.
3. פהמה ל'כלל מ'הלל מ'כלל מ'ס'ל מ'ע'לל ל'ול'סל ל'ול'סל ל'ל.
4. פהמה ז'כ'סל מ'הלל מ'ע'לל ו'ל'ז'ל א'ס'ל א'ל ל'ול'סל א'ז'ב.

**iii. פ'ל'ל א' ל'ז'ל מ'הלל מ'ס'ר א'ז'ל א'ל פ'מ'ל'סל א'ז'ל:**

1. פהמה מ'בסל מ'הלל ח'ר ל'ול'סל א'ז'ב.
2. פהמה ל'ז'ל מ'הלל מ'ע'לל ו'מ'ל'מ'נ'ל מ'ע'ל'סל ל'ול'סל ל'ל.
3. פהמה ל'כלל מ'הלל א'ס'ל א'ל מ'ע'לל ל'ז'מ פ'ה'ס'ס ל'ול'סל א'ז'ב.
4. פהמה ז'כ'סל מ'הלל מ'ע'לל פ'ה'לל א'ס'ל ו'כ'סל ל'ול'סל א'ל.

**B. מ'ל'ל א' ל'ז'ל מ'הלל מ'ס'ר א'ז'ל א'ל פ'מ'ל'סל א'ז'ל:**

**1.B. מ'ל'ל א' ל'ז'ל מ'הלל מ'ס'ר א'ז'ל:**

**i. פ'ל'ל א' מ'הלל מ'ס'ר א'ז'ל א'ל פ'מ'ל'סל א'ז'ל:**

1. פהמה מ'בסל מ'הלל א'ז'ל ו'מ'ע'לל א'ל ו'מ'ל'ל ל'ול'סל א'ז'ב.
2. פהמה ל'ז'ל מ'הלל ס'ל א'ל ל'ול'סל א'ז'ב.
3. פהמה ל'כלל מ'הלל מ'ע'לל מ'ע'לל א'ל ל'ול'סל א'ז'ב.
4. פהמה ז'כ'סל מ'הלל מ'ע'לל מ'ע'לל א'ל ל'ול'סל א'ל.
5. פהמה מ'ע'לל מ'הלל מ'ע'לל א'ל א'ל מ'ע'לל ל'ול'סל א'ז'ב.
6. פהמה מ'ע'לל מ'הלל מ'ע'לל א'ל ו'מ'ע'לל א'ל מ'ע'לל א'ל ל'ול'סל א'ז'ב.



7. פקדין שמתקן תהיה נלקח מהם כסף פקודת איתן:

1. פקדון מביטל מהו? אלוה"ל ויחיל לאותו אדם.
2. פקדון לזמן מהו? ויפטר ולא יחיל לאותו אדם אלא.

2. B. חלקים אחרים אלוה"ל

i. פקדין מהותיים תהיה נלקח מהם כסף פקודת איתן:

1. פקדון מביטל מהו? אלוה"ל ויחיל לאותו אדם.
2. פקדון לזמן מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם ולא מביטל אדם אלא.
3. פקדון אחר מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
4. פקדון זכרון מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
5. פקדון שבעה מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא.
6. פקדון אחר מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
7. פקדון מביטל מהו? ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.

ii. פקדין איתן תהיה נלקח מהם כסף פקודת איתן:

1. פקדון מביטל מהו? אלוה"ל ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
2. פקדון אחר מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
3. פקדון זכרון מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
4. פקדון שבעה מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.

iii. פקדין אלוה"ל תהיה נלקח מהם כסף פקודת איתן:

1. פקדון מביטל מהו? אלוה"ל ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
2. פקדון לזמן מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
3. פקדון אחר מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
4. פקדון זכרון מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
5. פקדון שבעה מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
6. פקדון אחר מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.
7. פקדון מביטל מהו? אדם ויפטר לא יחיל אלא מביטל אדם אלא.

iv. **مفردی زنجیر تہد ستر حق حکر لختہ احمہ کد فمقہ کز ستر:**

1. فمعملا مرملا مہلا مہزلا وازحل لختہ لاوتاہ اؤد.
2. فمعملا لؤنلا مہلا مہزلا ووزمعم لاوتاہ لؤل.
3. فمعملا لحللا مہلا وحتلا وقتحا لختہ لاوتاہ اؤد.
4. فمعملا وحصلا مہلا ممتلا مہزلا لاوتاہ اؤد.

v. **مفردی زنجیر تہد لہمتر فمقہ لہمتر لہمتر احمہ کد فمقہ کز لہم:**

1. فمعملا مرملا مہلا حقسلا ولسلا لؤحلا مہ اہلقتعا لاوتاہ امتا.
2. فمعملا لؤنلا مہلا نوز لاوتاہ سمع.
3. فمعملا لحللا مہلا اؤ لاوتاہ سمع.
4. فمعملا وحصلا مہلا متا لاوتاہ امتا.
5. فمعملا سمعلا مہلا اؤح لاوتاہ مہ.
6. فمعملا علملا مہلا مہ وسم مہ ححصلا لاوتاہ لہ.

### 3.B . **حکرت اہمتر اہمتر**

i. **مفردی مہمتر تہد فمقہ کز احمہ کد فمقہ کز ستر:**

1. فمعملا مرملا مہلا مقسقا مہملا مہملا مہملا لاوتاہ سمع.
2. فمعملا لؤنلا مہلا مقسقا مہملا مہملا مہملا لاوتاہ مہ.
3. فمعملا لحللا مہلا وحصلا مہملا مہملا مہملا مہملا لاوتاہ امتا.
4. فمعملا وحصلا مہلا مہملا وحصلا مہملا مہملا لاوتاہ مہملا.
5. فمعملا سمعلا مہلا مہ وحصلا مہملا مہملا مہملا لاوتاہ اؤد.

ii. **مفردی لہمتر تہد ححصلا مہملا مہملا مہملا مہملا کد فمقہ کز ستر:**

1. فمعملا مرملا مہلا مہملا مہملا لاوتاہ سمع.
2. فمعملا لؤنلا مہلا مہملا مہملا لاوتاہ اؤد.
3. فمعملا لحللا مہلا مہملا مہملا مہملا لاوتاہ اؤد.
4. فمعملا وحصلا مہلا مہملا مہملا مہملا لاوتاہ اؤد.



iv. **פולק אַ זינגער תּהאָד געײַט צו זינגען און אַ פּאַרעאָר אַ זינגער:**

1. פּעסעל מײַנעל מײַנעל אַ פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
2. פּעסעל אַ זינגער מײַנעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
3. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
4. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.

v. **פולק אַ זינגער תּהאָד געײַט צו זינגען און אַ פּאַרעאָר אַ זינגער:**

1. פּעסעל מײַנעל אַ פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
2. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
3. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
4. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.

**5. B. אַ זינגער אַ זינגער**

i. **פולק אַ זינגער תּהאָד געײַט צו זינגען און אַ פּאַרעאָר אַ זינגער:**

1. פּעסעל מײַנעל אַ פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
2. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
3. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.

ii. **פולק אַ זינגער תּהאָד געײַט צו זינגען און אַ פּאַרעאָר אַ זינגער:**

1. פּעסעל מײַנעל אַ פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
2. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
3. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.
4. פּעסעל אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער אַ זינגער.

iii. **פולק אַ זינגער תּהאָד געײַט צו זינגען און אַ פּאַרעאָר אַ זינגער:**

1. פהעמל מ'פסל מ'הלא מ'ה'פ' ו'ז'ס'ל ל'א'ת'ל'ה א'ז'ח'ב'.
2. פהעמל ל'ז'נ'ל מ'ה'ל' ל'א'ס'ר פ'ע'ת'ל ו'מ'ע'כ'ת ו'ס'ל ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
3. פהעמל ל'ח'ל'ל' מ'ה'ל' מ'ע'ס'כ' ו'ס'ל ח'ע'ס'כ' א'ז'ו'ל ו'ז'ח'ל ל'א'ת'ל'ה מ'ל'.
4. פהעמל ז'ח'ח'ל מ'ה'ל' ו'ס'ל ח'ס'ל'ל מ'ח'כ'ל'ל מ'ז'י'ס'ל מ'ר'מ'ל ל'א'ת'ל'ה א'ז'ח'ב'.

**iv. פ'ר'ק' א' ו'ת'כ'ס' מ'ה'ל' ע'ז'כ' מ'ל'ק'ד' ח'ל'ת' מ'ל'נ'ת' מ'ס'ר' מ'ל' פ'ק'ע'ק' מ'ל'ל'כ':**

1. פהעמל מ'פ'ס'ל מ'ה'ל' ז'ח'ח'ל מ'ז'י'ס'ל ל'א'ת'ל'ה מ'ל'.
2. פהעמל ל'ז'נ'ל מ'ה'ל' מ'ז'ו'ל'מ'ס'ה ו'פ'י'נ'ה'ל'ז' ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
3. פהעמל ל'ח'ל'ל' מ'ה'ל' ו'ס'מ'י'ת'ה ו'ס'פ'ק'ט' מ'ס'ז'ל מ'ז'ו'י'ת'ל ל'א'ת'ל'ה א'ז'ח'ב'.

**v. פ'ר'ק' א' מ'ס'ת'כ' מ'ה'ל' ע'ז'כ' מ'ל'ק'ד' מ'ס'ר' מ'ל' ח'ל'ל'כ' מ'ל' פ'ק'ע'ק' מ'ל'ל'כ':**

1. פהעמל מ'פ'ס'ל מ'ה'ל' ל'ק'פ'ל ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
2. פהעמל ל'ז'נ'ל מ'ה'ל' מ'ב' ו'א'פ' ח'כ'כ' מ'ט'ל מ'ל'ס'ח'ת' מ'ז'ח'ל'ל מ'ס'ק'ל ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
3. פהעמל ל'ח'ל'ל' מ'ה'ל' ו'א'פ' מ'ע'ט'ק'ל מ'ח'ק'ל'ל מ'ס'פ'ז' מ'ל'ס'ב'ל' ל'א'ת'ל'ה ל'ז'ל'פ'.

**6. B. ח'ל'ל'כ' מ'ת'כ'ל'כ'**

**i. פ'ר'ק' א' מ'ד'ת'כ' מ'ה'ל' מ'ס'ר' מ'ת'כ'ל'כ' מ'ס'ר' מ'ל' פ'ק'ע'ק' מ'ל'ל'כ':**

1. פהעמל מ'פ'ס'ל מ'ה'ל' ל'ז'ה'פ' ת'ח'ל'ל ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
1. פהעמל ל'ז'נ'ל מ'ה'ל' מ'ס'ר' ח'ל'ל ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
1. פהעמל ל'ח'ל'ל' מ'ה'ל' ו'ז'י'ס'ל ח'ל'ל' מ'מ'ס'ח'ל' ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.

**ii. פ'ר'ק' א' מ'ז'י'ס'ל מ'ה'ל' מ'ס'ר' מ'ת'כ'ל'כ' מ'ס'ר' מ'ל' פ'ק'ע'ק' מ'ל'ל'כ':**

1. פהעמל מ'פ'ס'ל מ'ה'ל' פ'ס'ר' מ'ז'י'ס'ת' ח'ל'ל' ח'ס'ז'כ'ת' ס'מ'ל' ל'א'ת'ל'ה ל'א'ל'.
2. פהעמל מ'פ'ס'ל מ'ה'ל' ז'ע'ל' ו'מ'ס'ח'ב'ה'ל' מ'מ'ל'ס'ח'ב'ה'ל' ח'ס'ז'כ'ת' ח'ל'ל' ל'א'ת'ל'ה מ'ל'.
3. פהעמל מ'פ'ס'ל מ'ה'ל' מ'מ'ת'ל' מ'ז'י'ס'ל מ'ס'ק'ל'ל מ'ל'ק'ט' ל'א'ת'ל'ה מ'ע'מ'.

**iii. פ'ר'ק' א' מ'ל'ל'כ' מ'ה'ל' מ'ס'ר' מ'ת'כ'ל'כ' מ'ס'ר' מ'ל' פ'ק'ע'ק' מ'ל'ל'כ':**







2. فهم ما لؤنلا مئلا نعللا وئنا مءفلا هلمهه اءمهه لائؤنلا لءلا.

3. فهم ما لءلا مئلا مءلا ومءلءل ءنلا مءفلا لائؤنلا لءلا.

ii. مءفلا هؤنلا مءلا ءءلا ءءلا ءءلا ءءلا:

1. فهم ما مءلا لؤنلا لائؤنلا لءلا.

2. فهم ما لؤنلا مئلا لؤنلا لائؤنلا نعل.

3. فهم ما لءلا مئلا لؤنلا ءءلا ءءلا ءءلا لائؤنلا لؤنلا.

4. فهم ما ءءلا مئلا نعللا لائؤنلا لءلا.

5. فهم ما نعللا مئلا ءءلا لائؤنلا لؤنلا.

6. فهم ما لءلا مئلا لؤنلا لائؤنلا لءلا.

7. فهم ما مءلا مئلا لؤنلا لائؤنلا لؤنلا.

iii. مءفلا هؤنلا مئلا ءءلا ءءلا ءءلا:

1. فهم ما مءلا مئلا ءءلا لائؤنلا لؤنلا.

2. فهم ما لؤنلا مئلا مءلا ءءلا لؤنلا لائؤنلا لءلا.

3. فهم ما لءلا مئلا لؤنلا مءلا ءءلا لائؤنلا نعل.

4. فهم ما ءءلا مئلا مءلا ءءلا لؤنلا لائؤنلا لؤنلا.

5. فهم ما نعللا مئلا مءلا ءءلا لؤنلا لائؤنلا لؤنلا.

iv. مءفلا ءءلا مئلا ءءلا ءءلا:

1. فهم ما مءلا مئلا ءءلا لائؤنلا لؤنلا.

2. فهم ما لؤنلا مئلا مءلا لائؤنلا لءلا.

3. فهم ما لءلا مئلا مءلا لؤنلا لائؤنلا لؤنلا.

4. فهم ما ءءلا مئلا مءلا لؤنلا لائؤنلا لؤنلا.

5. فهم ما نعللا مئلا مءلا لؤنلا لائؤنلا لءلا.

6. فهم ما لءلا مئلا مءلا لؤنلا لائؤنلا لؤنلا.

v. مءفلا مئلا مئلا ءءلا ءءلا:

1. فهم ما مءلا مئلا ءءلا لائؤنلا لؤنلا.

2. פהמה לזנה מהמהל מלאת לאותה אוה.

3. פהמה לחלל מהמהל מלאת חזנה אנה ומסנה לאותה אוה.

4. פהמה זחה מהמהל מלאת מהמהל לאותה אוה.

**vi. פהמה זחה מהמהל מלאת מהמהל מלאת מהמהל:**

1. פהמה מנהל מהל אנה מלאת מהל לאותה אוה.

2. פהמה לזנה מהל אנה מלאת מהל לאותה אוה.

3. פהמה לחלל מהל אנה מהמהל לאותה אוה.

4. פהמה זחה מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

5. פהמה מהמהל אנה מהמהל לאותה אוה.

6. פהמה מהמהל אנה מהמהל לאותה אוה.

7. פהמה מהמהל אנה מהמהל לאותה אוה.

8. פהמה מהמהל אנה מהמהל לאותה אוה.

**vii. פהמה זחה מהמהל מלאת מהמהל מלאת מהמהל:**

1. פהמה מנהל מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

2. פהמה לזנה מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

3. פהמה לחלל מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

4. פהמה זחה מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

**viii. פהמה זחה מהמהל מלאת מהמהל מלאת מהמהל:**

1. פהמה מנהל מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

2. פהמה לזנה מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

3. פהמה לחלל מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

4. פהמה זחה מהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

5. פהמה מהמהל אנה מהמהל מהמהל לאותה אוה.

**2.C. מהמהל מהמהל מהמהל**

**i. פהמה זחה מהמהל מלאת מהמהל מלאת מהמהל:**

1. فھھما مېچىل مھللا نھىم وھللا لاوتىلھ لھلا.
2. فھھما لۇنلا مھللا ھەژژ لولولەم وھنېملا لاوتىلھ ھەلا.
3. فھھما لھللا مھللا كېمە لولولەم وھنېملا لاوتىلھ لۇھلا.
4. فھھما وھنېملا مھللا مەن وھنېملا مەن وھنېملا مەن وھنېملا مەن لۇھلا.
5. فھھما نھنېملا مھللا مەن وھنېملا كېمە لولولەم لاوتىلھ لھلا.

ii. ھۆكۈم لۇنلا مھللا نھىملا مەن كېمە لولولەم لاوتىلھ لھلا:

1. فھھما مېچىل مھللا ھەنېم ھەنېملا لاوتىلھ نھىم.
2. فھھما لۇنلا مھللا ھەنېملا مەن لولولەم وھنېملا لاوتىلھ ھەلا.
3. فھھما لھللا مھللا ھەنېملا مەن لولولەم وھنېملا لاوتىلھ ھەلا.
4. فھھما وھنېملا مھللا مەن لولولەم وھنېملا لاوتىلھ لۇھلا.
5. فھھما نھنېملا مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لھلا.

iii. ھۆكۈم لۇنلا مھللا نھىملا مەن كېمە لولولەم لاوتىلھ لھلا:

1. فھھما مېچىل مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لۇھلا.
2. فھھما لۇنلا مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لۇھلا.
3. فھھما لھللا مھللا لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ نھىم.
4. فھھما وھنېملا مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لھلا.
5. فھھما نھنېملا مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لۇھلا.

iv. ھۆكۈم لۇنلا مھللا نھىملا مەن كېمە لولولەم لاوتىلھ لھلا:

1. فھھما مېچىل مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ ھەلا.
2. فھھما لۇنلا مھللا مەن وھنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لھلا.
3. فھھما لھللا مھللا ھەنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ نھىم.
4. فھھما وھنېملا مھللا ھەنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لھلا.
5. فھھما نھنېملا مھللا ھەنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لۇھلا.
6. فھھما لولولەم مھللا ھەنېملا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ نھىم.
7. فھھما مەن مھللا مەن لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ نھىم.
8. فھھما لولولەم مھللا لولولەم وھنېملا مەن لولولەم لاوتىلھ لۇھلا.



8. פסעם לאסלא מליל סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל.

ii. פולק א דזיל מיל סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל:

1. פסעם מיל מילא מילא וועללא לאוילאס לזיל.
2. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
3. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.

iii. פולק א דזיל מיל סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל:

1. פסעם מיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
2. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
3. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
4. פסעם וועללא מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.

iv. פולק א דזיל מיל סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל:

1. פסעם מיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
2. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
3. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
4. פסעם וועללא מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
5. פסעם וועללא מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
6. פסעם וועללא מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
7. פסעם וועללא מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.

2.D. סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל.

i. פולק א דזיל מיל סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל:

1. פסעם מיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.
2. פסעם לזיל מילא וועללא וועללא לאוילאס לזיל.

ii. פולק א דזיל מיל סחכסוסי וואסוואל ווי לאוילאס לזיל:

1. פסעם מ'מחל א'סעסל ו'ס'זל ו'ח'ל ו'ס'ל לא'ס'לס סעס.
2. פסעם לא'מל מ'מחל א'סעסל ל'ז'לל ו'ק'ל לא'ס'לס ל'מ'ל.
3. פסעם ל'ח'ל מ'מחל ח'כ'ל ס'מ'מ'ע'ל לא'ס'לס ל'ח'ל.

iii. פולק'י א'ל'ל'ק'י ח'ל'ד ס'ג'ס'ק'י ח'מ'ק'י ס'ח'ת'ק'י ס'ל'ק'י ס'מ'ס' ס'ל' פ'מ'ק'ק'י א'ל'ל'ק'י:

1. פסעם מ'מחל מ'מחל מ'ס'ז'ל ו'מ'ח'ל לא'ס'לס סעס.
2. פסעם לא'מל מ'מחל ל'ל'ל ו'מ'ח'ל ז'מ'ל ס'מ'מ'ל לא'ס'לס מ'ל.
3. פסעם ל'ח'ל מ'מחל ל'ל'ל ו'מ'ח'ל מ'ז'ל ו'מ'מ'ל לא'ס'לס א'ז'ל.

3.D. ח'ל'ק'י ס'ג'ס'ק'י

i. פולק'י ס'ג'ס'ק'י ח'ל'ד ס'ג'ס'ק'י ס'מ'ס' ס'ל' פ'מ'ק'ק'י א'ל'ל'ק'י:

1. פסעם מ'מחל מ'מחל ח'ח'ל מ'ס'מ'ל ו'ח'ל מ'מ'מ'ל לא'ס'לס ל'ח'ל.
2. פסעם לא'מל מ'מחל ז'סעל ו'ח'ס ס'מ'ל א'מ'מ'ל מ'מ'מ'ל לא'ס'לס מ'ח'ל.
3. פסעם ל'ח'ל מ'מחל פ'ק'ח'ל ו'מ'מ'ל מ'מ'מ'ל לא'ס'לס מ'ל.

ii. פולק'י א'ז'ל'ק'י ח'ל'ד ס'ג'ס'ק'י פ'ק'ל'מ'מ'ל ס'מ'ס' ס'ל' פ'מ'ק'ק'י א'ל'ל'ק'י:

1. פסעם מ'מחל מ'מחל א'סעסל ו'ס'ז'ל ו'מ'ח'ל לא'ס'לס א'ז'ל.
2. פסעם לא'מל מ'מחל ל'מ'ז'ל מ'ח'ל מ'ח'ס'ל ס'מ'מ'ל לא'ס'לס ל'ח'ל.
3. פסעם ל'ח'ל מ'מחל א'סעסל ס'ס'מ'ל ו'ח'מ ו'מ'ח'ל לא'ס'לס סעס.

iii. פולק'י א'ל'ל'ק'י ח'ל'ד ס'ג'ס'ק'י ח'מ'ק'י ס'ל'ק'י ס'מ'ס' ס'ל' פ'מ'ק'ק'י ס'ג'ס'ק'י:

1. פסעם מ'מחל מ'מחל מ'ז'ל ו'סעסל לא'ס'לס ל'ח'ל.
2. פסעם לא'מל מ'מחל ז'ח'ל ו'מ'מ'ל לא'ס'לס ל'ח'ל.
3. פסעם ל'ח'ל מ'מחל ז'סעסל ו'מ'מ'ל לא'ס'לס א'ז'ל.
4. פסעם ז'ח'ל מ'מחל א'סעסל ו'ס'ז'ל ו'ח'מ מ'מ'מ'ל לא'ס'לס א'ז'ל.





(2.1.2) لو لم يكن الوجود مشترك بين جميع الموجودات لزال عند زوال اعتقاد الخصوصيات والتالي كاذب فالمقدم مثله بيان بطلان المبادئ إنا إذا عرفنا إن الممكن له سبب جزئيا حينئذ بوجود ذلك وترددنا ليس كونه واجبا أو ممكنا ثم إذا اعتقدنا كونه واجبا فإن ذلك الاعتقاد يزول كونه ممكنا والجزم بالوجود ثابت

(2.1.3) موافق ٦٢ مطالع ٤١ صحائف ٦ لو لم يكن الوجود مشترك لما صح قول القائل الموجود إما واجب وإما ممكن ولما صح علم إنه مشترك لأن المواد أن ما هو قسم من المورد يكون المورد متناولا له معنا

(2.1.4) مطالع ٣٨ موافق ٥٧ صحائف ٤

(2.1.5) موافق ٧٠

هـ الكليات في الوجود، الكليات الصادرة عن جهة واحدة فلا سلب الكليات

(2.1.7) قد نتصور أمور كثيرة ما وجود لها في الخارج ويحكم عليها أحكام وجود

والمعدوم لا يتصف بالصفة الوجودية وإذ قد يثبت أنها ليست في الأعيان فتكون في الأذهان ولأن الحقائق الكلية لا وجود لها في الخارج إذ كل ما وجد في الخارج يتمتع الاشتراك فيه إذ يتمتع حصول موجود واحد في آن واحد في محلين والموجود في لذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم

(2.2) مباحث في العدم موافق ٧٠ مطالع ٤٥ صحائف ١٠

(2.2.1) المنفي ليس بشئ أي المعدوم ليس بشئ ولا يقدر له في الخارج فلا يكون شيئا

ينبغي أن تعلم أن القائلين بأن العدم شئ يقولون أن الذات التي لا تكون موجودة شئ ثابت ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس

(2.2.2) موافق ٧٠ مطالع ؟ صحائف ١١

المعدوم لا يعاد لامتناع الإشارة إليه فلا يصح عليه بصح العود

(2.2.5) قال الشيخ العدم المطلق غير متصور قد شككوا عليه المتنافرون الاعتراض على الشيخ أن يقال لو كان العدم

المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله أما الشرط لأن العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لأن الشئ ما لم تعلم اضافته إلى غيره وهذا الشرط ينعكس على النقيض التي هي قولنا لو لم كان المضاف معلوما لكن العدم المطلق معدوما

(2.3) مباحث في الآراء الملتوية التي للقدماء في الماهية

(2.3.4) لو أن المنام واليقظة واحد لم لا يكون لما نتحمل بالنام ويفعل شئ اليقظة

(2.4) مباحث في الماهية قف ٧٦ صحائف ١٤ مطالع ١٤

حقيقة الشئ هو ما به الشئ هو كالإنسان مثلا فإن حقيقته حيوان ناطق

(2.4.5) ..... لبعض أجزائها إلى الافتقار إلى الباقي وإلا امتنع التركيب ..... ذلك تكون العشرة الأحاد والمعجون والأدوية

.... الأشخاص لأن الهيئته الاجتماعية التي هي الجزء الصوري ..... وأخذ منها مفتقر إلى الباقي

(2.4.6) جزء الماهية المركبة إن اخذ بشرط أن لا يكون معه زيادة شخصية كأي مادة إن كان مشتركا وصورة إن كان

مختصا ولا يحملان على الموضوع أي إن كان جنسا في الذهن فهو مادة في الخارج وذلك على تقدير أخذ الحيوان مثلا لا بشرط شئ

وإن أخذ من حيث هو هو من غير الالتفات إلى أن يكون معه شيء أو لا يكون محمولا جنسيا إن كان مشتركا فيه وفصلا إن كان متخصصا

(2.4.7) والجنس يحمل على الكل لا من حيث أنهما متحدان في المفهوم بل المراد الأتحاد في الوجود لأن الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود إلا بعد تقييده فإنه ما لم يصر ناطقا أو صاهلا أو غيرهما في الفصول لا يمكن دخوله في الوجود فإن الوجود لا يعرض إلا للحيوان المركب أي المقيد بأحد الفصول

(2.4.12) أي لا يستلزم أن يكون الحاصل منها شخصا معيناً يتمتع الحمل على الكثير وذلك لأنه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقييد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشراكة والتالي باطل

(2.5) **مباحث في الوحدة والكثرة** صحائف ٢١ مطالع؟

(2.5.3) إي متحدا في الجنس فيقال الإنسان هو فرس أي متحدان في الجنس

\_ كالكاتب والضاحك فإن كل واحد منهما اشترك في أنه محمول على الإنسان فيقال الكاتب هو الضاحك أي متحدان في الموضوع

\_ كالتلج والقطن كون كل منهما موضوع للأبيض يقال هو القطن أي متحدان في المحمول

(2.5.4) الواحد بالشخص ما لا يكون مقولا على كثيرين فإن لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون بحيث لا ينقسم فهو الوحدة أي المشخصة وإن كان له مفهوم وراء ذلك فهو وإن لم تشابه أجزاءه فهو واحد بالاجتماع

\_ النقطة أي كهذه النقطة إن كان له وضع أي قبول الإشارة الحسية وإلا أي وإن لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس أجزاءه متشابهة أي متساوية للكل في الاسم والحد وهو الواحد بالإتصال

(2.5.5) أي وضعوا على كون مقدار معين درهما وإن كان مستكثرا بالعدد

(2.5.6) والاثنتان لا يتحدان من غير استحالة ولا تركيب

\_ قوله فهو اثنتان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك حسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنتين إلا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما

(2.5.7) \_ جذر منطقي

\_ جذر أربعة

(2.5.8) الموجود إما أن يكون واحدا أو كثيرا ويدخل في الواحد الهو هو والمساوات والمشابهة والموازاة والمماثلة

والمطابقة والأكثرية ومقابلاتها بالكيفية بالكمية بالنسبة المتوازية مقابل الهو هو فهو الغير

(9. 5. 2) قد علمت إن الضدين هما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فعلى هذا لا

يكون للواحد أكثر من ضد واحد لأنه اشتراط في الضدين غاية الخلاف بينهما

بالنسبة المتوازية. مقابل الهو هو فهو الغير

موافق مطالع ٧٠ صحائف

(10. 5. 2) شجاعة الجبن التهور

(11. 5. 2) الواحد يقابل الكثير لا شيء من أقسام التقابل بل لأن الواحد من حيث إنه مكيال يقابل الكثير من حيث إنه يكيل

بالتقابل عرض لهما لاضافة عرضت أي الماهية

(12. 5. 2) ولا تقابل بين الأعدام لامتناع كون العدم المطلق مقابلا المطلق والمضاف لكونه جزء مقابل للعدم المطلق

وكون المضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما

## (2. 6) مباحث في الوجود والامكان قف ٨٧ مطالع ٥٥ صحائف ٢٤

- (2. 6. 1) وكل مركب أي كل مركب موجود لذاته لافتقاره في الوجود إلى أجزائه التي هي غيره وكل مفتر غي الوجود إلى غيره صفيا لذاته وإنما خصص المصنف المركب بالموجود ليندفع  
\_ الأعتراض إن كل مركب لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة المركبه من الضدين مثلا
- (2. 6. 2) وله استحقاقية الوجود في ذاته فلا يتوقف في الوجود على غيره والممكن لا يستحق الوجود والعدم من ذاته
- (2. 6. 3) الوجود يقرر ويؤكد بالوجود الذي هو عبارة من التعيين التام للموجود
- (2. 6. 4) الامكان ثبوتي وإلا لم يكن الشئ في ذاته لا فرق بين قولنا لا إمكان له أي ليس للشئ إمكان وبين قولنا إمكانه عدمي فعدم الفرق بينهما دليل على أن عدم الأمكان ثبوتيا ملزوم لأن لا يكون الشئ في نفسه ممكنا هكذا نقل عن أرسطو وشك المتنافرين فيه وقالوا الفرق بينهما ظاهر فإن الأول سلب الامكان بالكلية سواء كان وجوديا أو عدميا والثاني إثبات الامكان للشئ غاية ما في الباب أنه اعتبار ذهني لا تحقق له في الخارج  
وقوم نازعوا وقالوا الفرق بين الامكان بالكلية وبين إثبات الامكان العدمي بين
- (2. 6. 6) والامكان اللازم للماهية إن كان يكفي في فيضانها عن واجب الوجود أن يلزم ذلك الفيض وإن لم يكف ذلك بل لا بد من شرط آخر كان لمثل هذا الشئ إمكانان أحدهما الامكان العائد إلى الماهية والآخر الاستعداد التام  
الحركات السماوية تحدد الاستعداد للمادة  
حركات الافلاك أسباب لاختلاف المواد العنصرية فلاجلها اختلفت الحوادث والجهات والأوقات
- (2. 6. 8) والامكان والممكن أي وصف اللازم الممكن

## (2. 7) مباحث في الحدوث والقدم موافق ٩٦ صحائف ٢٣ مطالع ٦٣

قد ترجمه من الحبر 1100

- (2. 7. 1) الحدوث قد يقال لوجود الشئ بعد عدمه في زمان مضى وهو الحدوث الزمني وبهذا المفهوم لا يكون الزمان حادثا وإلا لكان الزمان زمانا آخر وهذا خلف وقد يقال الحدوث لاحتياج الشئ في وجوده على غيره وهو الحدوث الذاتي
- (2. 7. 2) الحدوث الذاتي هو لا استحقاقية الشئ للوجود والعدم لذاته أقدم من استحقاقية الوجود والعدم عن غيره لأن ما بالذات أقدم مما بالغير  
\_ فالحدوث متأخر بهذا المراتب عن علة حاجة الأثر إلى المؤثر فهو لا يكون علة للحاجة

## (3) في العلل والمعلولات قف ١١١ مطالع ٧٣ صحائف ٣٧

### (3. 1) مباحث في تقسيم المعلولات

- (3. 1. 1) كل ما يحتاج الشئ في وجوده يسمى عله
- (3. 1. 3) الغاية بالذات تطلب بالمعنى التالي الحركة الحسية والارادية بالذات أي لنفسها مثل الصحة للدواء ومثل الاستئنان في البيت وأما الغاية العرض فهو ما يقصد لكن لا لأجل نفسه مثل دق الهاون لأجل شرب الدواء ومن ذلك ما يلزم الغاية أو

العرض لها كالتغوط الازم لغاية الأكل وليس هو نفسه الغاية واعلم إن الحاجة للدواء غاية قريبة وأما الغاية المركبة فهي مثل لبس الحرير لأجل الجمال وتقبل العمل وهو غايتنا في الحقيقة

### (3.2) مباحث في أن للمعلول الواحد ولا يمكن أن يكون علتين تامتين

(3.2.1) في أن المعلول الشخصي لا يجتمع علتان مستقلتان لأن المعلول واجب الوجود مع العلة المستقلة ومتى كان واجب الوجود مستغنيا عن غيره فلو اجتمع عليه علتان مستقلتان يلزم الاستغناء عن واحدة منها وهذا حلف

(3.2.2) «المعدوم» «المسبب» «المتحد» «بغير» «المعلول» «المتحد» «المعلول»

على معنى إن واحدا من تلك العلل لا يتعين وقوع جزئيات الكلّي حتى تتوقف عليه بخصوصية بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعض بأخرى

\_ الحرارة المخصوصة بالنار عرضة لها هي المحتاجة إلى النار

\_ الطبيعة من حيث هي هي لا يعرض عليها الحاجة بالاشتغال الجزئي أي على الطبيعة

### (3.3) مباحث في التسلسل والدور في العلل غير ممكن ١١٦ مطالع ٣١ صحائف

(3.3.2) إذا كان الألف علة الباء والباء علة للجيم ثم الجيم تعود علة الألف تحتاج أي الجيم إلى الباء المحتاج إلى الألف والجيم إليه الذي هو علة المتقدم بالوجود على علته وعلى نفسه وهو محال

(3.3.3) البرهان التطبيقي

(3.3.4) عبارة صاحب كتاب العين نقل عن صاحب كتاب الحروف هكذا لو تسلسلت العلل فإن بين هذا المعلول متسلسل وإن بعض العلل بينها وبين المعلول متسلسل والتي كان بعض العلل بينها وبين المعلول علة غير متناهية وتوجد العلل الغير متناهي محصورة بين طرفين متناهيي هذا خلف

\_ هو الشيخ الفاضل الحكيم سائس الدين السهرودي المقتول قدس الله سره

(3.3.5) مفصلة حقيقية

\_ فالسالبة الجزئية أي ليس كل علة بينهما وبين هذا المعلول علة متناهية وهي تستلزم الموجبة أي بعض العلل..... وعلى هذا المعلول علة غير متناهية

### (3.4) مباحث في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا واحد وإنه لا يكون فاعل ومفعول من وجه واحد

موافق ١١١٤ مطالع ٧٤

(3.4.1) تقول أنه لو صدر عن آ وب و صدر عن عنه ج نقول أن مصدر مبتدأ غير مصدريته لـ ب ومصدريته لـ ب و ج وأما لم يكونان دخلتان فيه أو خارجتان عنه فإن كان الأول لزم في ذات الواحد التركيب فلم يصدر عنه من حيث هو واحد وإن كان الثاني هو مصدر ملحوقيتهما فهو مصدر ملحوقيتهما ولملحوقية ملحوقيتهما وهكذا إلى غير النهاية وهو محال وقوله إن كانا خارجين كان مصدرا لهما ومصدريته لهذا غير مصدريته لذلك ومن تكرار وجهه إن قال لا نسلم إنهما خارجين كان مصدر لهما لأنهما من الأمور التي لا تحقق لها في الخارج

### (3.5) مباحث في أن القوى الجسمانية لا تحرك حركات غير متناهية

#### (4) في الجوهر

##### (4.1) مباحث في رسم الجوهر وأقسامه

- (4.1.1) فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك أخصيين تحت إعم هو المحل  
(4.1.2) ويخرج عند الواجب لذاته إذ ليس لدى صدور الواجب إذا وجدت كانت لا في الموضوع  
\_ كان الموضوع أخص المحل فالكون في المحل لا يستلزم الكون في موضوع

##### (4.2) مباحث في اثبات الجسم

- (4.2.1) قوله معلوم بالضرورة لا بمعنى أنه محسوس صرف لأن ادراك الحواس يختص بسطوحة وظواهره بل بمعنى إن  
الحس ادراك بعض أعراضه كالفرق بين مقولة الكيف وأدى ذلك إلى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود الجسم حكما  
ضروريا غير مفتقر إلى تركيب قياس  
(4.2.3) الجسم التعليمي

##### (4.3) مباحث في اثبات الهيولى والصورة

- (4.3.1) لأن القابل واجب البقاء عند وجود المقبول  
\_ لانفصال. الاتصال. الجسم التعليمي

##### (4.5) مباحث في اثبات النفس الناطقة للفلك

- (4.5.1) حركات الفلك لو صدرت عن تخيل صرف أي على لن لا يكون عاقلا لما بقيت على نظام مضبوط على مرور  
الشهور والسنين واعلم أن التخيل من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية لأن القوى الجسمانية  
المتشابهة تختلف باختلاف الأجسام وتتناسب بتناسب مجالاتها المختلفة بالقياس بالصغير والكبير لأن حالاتها متجزئة  
بتجزئها ننسب الصورة التي في بعض الجسم إلى القوى التي في كله كانسبة ذلك البعض من الجسم إلى العقل منه فلو كان  
للجسم قوى غير متناهية مع كون بعض القوى متناهية كان نسبة متناه إلى غير متناه كنسبة متناه إلى متناه وهذا خلف ولا  
يجوز أن يكون مطلوب نفس الحركة لأشياء من الحدود والأوضاع لأن الطبيعة إذا أوصلت الجسم إلى الحالة المطلوبة  
سكنته

##### (4.6) مباحث في اثبات العقل أعني الملائكة

(5) في الكمية قف ١٣٠ مطالع ٨١ صحائف ٥٢

##### (5.1) مباحث في رسم العرض

(5.1.3) قف ١٣٤

##### (5.2) مباحث في تناهي الأبعاد صحائف ٥٦

(5.2.1) قولنا يمكن أن يعرض خطان يخرجان من نقطة لساقي مثلث وإذا امتد احدهما عن الآخر ويعرض ذلك إلى اللانهاية ويمكن أن يكون أبعاد غير متناهية وبعد هو آخر الأبعاد أيضا غير متناهي وهذا قول متناقض لأنه كيف يكون بعد وهو آخر الأبعاد الغير متناهية  
(5.2.4) شكل الدائرة

(5.3) مباحث في تناهي الأبعاد من وجوه أخرى من البراهين

(5.3.1) موازي. مشابه. برهان المشابه...

(5.3.2) برهان تطبيقي

(5.4) مباحث في المقادير التعليمية لأنها المبحوث عنها في العلوم التعليمية أي الرياضية قف ١٣٢

(5.4.1) المقدار لا يوجد في الخارج مفارقا للمادة ولأنه لو وجد محددًا عنها لكان غنيا عنها لذاته والغني عن الشيء لذاته استحالة اقترانه به

\_ لأننا نقول الجنس يحتاج إلى مطلق الفصل لا إلى الناطق على البعض

\_ أي الفصل المطلق لا إلى شيء معين

(5.4.2) المقدار وإن كان يستحيل أن يكون مجرد عن المادة في الخارج لكنه مفارق لمادة في الذهن لانه لا يمكن أن نتصور المقدار من حيث هو مقدار الذهول عن كل المواد

(5.4.3) المتصلة. المنفصلة

\_ ويمكن أن يؤخذ بشرط أن لا يكون معه غيره

\_ ولا يمكن أن نتخيلها بشرط أن لا يكون معها غيرها

(5.4.4) النقطة أمر متوهم لا تميز له في الوضع بل في الذهن

\_ بالوضع

(5.5.5) بالفكر. التكاثر

\_ الجسم التعليمي عرض لأنه يزيد بالتخلخل وينقص بالتكاثر

\_ والجوهر هو الجسم الطبيعي باقي على طبيعة نوعه وهكذا ليس الذي هو طرفه أيضا عرض

(5.5.6) الذي يقال أن النقطة تصنع الخط بحركتها كلام غير محصل لأن النقطة نهاية الخط فتكون محتاجة إليه فكيف تكون علته

(5.5.7) النقطة إذا اجتمعت لا يحصل من اجتماعها الخط لأنه إذا اجتمعت نقطتان إنما كليتها كلية أخرى لزم انقسام

النضطة إلى قسمين لأن الطرف الملاقي غير الطرف الغير ملاقي وإن لقيت كليتها كلية الأخرى كانت متداخلة فلا يحصل زيادة في طول الخط وبهذا الدليل إن السطح لا يحصل من تأليف الخطوط

(6) في الكيفية قف ١٣٥ صحائف ٥٥ مطالع ٩٣

(6.1) مباحث في الكيفيات المحسوسة

\_ اللزوجة. الهشاشة. الجفاف النشاف. البلد. الثقل. الخفة. الخشونة. الملاءة. الصلابة. اللين. مقولة الوضع

\_ اللين استعداد قبول الانغماز

\_ الصلابة هو عدم استعداد الجسم لقبول الانغماز

(6.1.3) الللزورد. الماس

(6.1.5) الرطوبة هي الكيفية التي يكون فيها الجسم سهل التشكيل بالغير وسهل الترك له

\_ الرطوبة .....فإن السيلان عبارة عن حركات توجد في أقسام متفاصلة في نفس الأمر مفصلة عند الحس يدفع بعضها بعضا بواسطة التدافع

(6.1.6) اللطافة تقال بالأشتراك على رقت القوام وهي قبول الأشكال الغريبة وتركها وعلى قبول الأقسام إلى أجزاء

صغيرة وعلى سرعة التأثر من الملاقي وعلم الشفافية والكثافة تقال على مقابلات هذه الأربعة بالأشتراك

\_ اللزج هو الذي يسهل تشكيله ويعسر تفريقه

\_ الهش هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه

(6.2) مباحث في الكيفيات المبصرة صحائف ٤٩ قف ٩٤ مطالع ١٥٦

(6.2.1) اللون مع جميع أنواعه معلوم لكل واحد بالبداهة

\_ ركيك في التعريف

(6.2.2) زعم بعض الناس من قدماء الحكماء أنه لا حقيقة لشيء من الألوان أصلا بل إنما ترى بالتخيل والحق أن البياض قد

يكون على الوجه الذي ذكره وقد يكون كيفية حقيقية كبياض البيضة إذا سلق وليس ذلك النار أحدث في هوائيته لأن بياضه لو كان بسبب ذلك لوجب أن يكون بعد الطبخ وأخف واللازم باطل لأنه يصير بعد الطبخ أثقل مما كان قبله

(6.2.4) في الضوء موافق ١٥٩

(6.2.5) قف ١٥٩

\_ شفاف

من الناس من زعم أن الشعاع جسما واحتجوا إنه متحرك وكل متحرك جسم الصغرى ممنوعة أي لا نسلم أن الشعاع منحدر

بل ينحدر في القابل دفعة

\_ لكن لما كان حدوث الشعاع من شيء عال سبق إلى الأوهام إنه متحرك

(6.2.6) موافق ١٦٠

الظلمة عدم الضوء من شأنه يصير مستضيئا وليس كيفية مانعة من الابصار كما ظن قوم

(6.3) مباحث في الكيفيات المسموعة قف ١٦٣ صحائف ٨١ مطالع ٩٧

(6.3.1) صدم. سكون

(6.3.2) الأحساس السمعي متوقف على وصول الهواء إلى الصماخ

(6.3.4) موافق ١٦٥

\_ الحروف هي هيأت عارضة للصوت

\_وحصر الحروف في عدد معين متعذر بشكل عام مصوتة وصامتة

\_ الصوامت هنا ما لا يمكن تم..... كالباء والتاء والطاء وهي لا تؤخذ إلا في ألاس الذي هو لأخر الزمان جليس النفس؟

(6.3.5) المصوتات أثقلها الضمة لأنها لا تتم إلا بعمل العضلتين الواصلتين إلى أطراف الشفة ثم الكسرة التي يكفي فيها العضلة الجاذبة والفتحة التي يكفي فيها عمل ضعيف بهذه العضلة والحركات ابعاض المصوتات والصامت سابق على الحركة أما الحروف قوية أو ضعيفة في التقدير بين متقاربة المخارج أم متباعدة فالصلبة المتقاربة المخرج أشد الأقسام تنافرا لأن الحروف إذا تقاربت مخارجها فإن الفاعل لها عضلة واحدة فإذا تركيب الكلمة من أمثالها بعد التكلم بها تواترت الأفعال الشاققة على العضلة الواحدة يحصل بها ضرب من الخل \_ إلا أنه سبب الحصول الملكة شمل كسرة الفعل بسبب حصول الملكة فقد صار ههنا علة العيب معارضة العادة واللبس أم التكلم بالكلمات المتنافرة فقد وجدنا سبب الكلال الشقة على العضلة ولم يوجد سبب حصول الملكة

#### (6.4) مباحث في الكيفيات المذوقة والمشمومة مطالع ٩٨ صحائف ٤ قف ١٦٦

(6.4.1) بسائط الطعوم الظاهرة للحس تسعة لأن الجسم الحامل للطعم إما لطيف أو كثيف أو معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلاثة الحرارة والبرودة والقوة المعتدلة بينهما

(6.4.2) الحراف اسخن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة والحد اللمس فلأن الملوحة إنما تتولد من مخالطة أجرام أرضية محرقة بأخرى مائية ولأن الملح المر أكثر تسخيناً من الملح المأكول وهو دليل أني \_ والعفوصة أبردها ثم الحموضة ولذلك تبدأ الفاكهة بالعفوصة ثم الحموضة لكن الحامض كان أقل برودة لكن أشد تبريداً لشدة غوصه بسبب لطائفه \_ والعفص والقابض يتقاربان لكن القابض يفيض ظاهر اللسان فقط والعفص يفيض الظاهر والباطن

#### (6.5) مباحث في الكيفيات المعقولة قف ١٦٩ مطالع ٩٨ صحائف ٤٨

(6.5.1) الملكة. الحالة

(6.5.2) قف ١٧٠

والعلم إما تفصيلي كالإنسان العلم بمسألة والمسائل المستحضر لكل مقوماته وجميع مقوماته بالفعل \_ أما إجمالي كالإنسان العلة بمسألة من المسائل لكنه لا يمكن أن يعقل وكل ما يعقل يمكن أن يعقل من غيره وكلمة هو كذلك يمكن أن تجامعه سائر المعقولات في العقل وكل ما يمكن وجوده للموجود يجب وجوده وإلا لكان المجرد ذا مادة وهذا خلف \_ يمكن أن تجامعه صور المعقولات في العقل

#### (6.6) مباحث في الكيفيات النفسية موافق ١٩١ مطالع ١٠٠ صحائف؟

(6.6.1) القوة هو مبداء الفعل أي الصفة المؤثرة إما أن تكون مبداء لفعل واحد أو لأفعال كثيرة

(6.6.2) في الخلق حدة إنه ملكة يصدر بها عن أفعال النفس بسهولة من غير تقديم رؤية والطرق بينه وبين القدرة أي الضدين على السواء وهو ليس كذلك

\_ قوله أن القدرة هي مبداء لأفعال مختلفة معناه أن يكون ذو القدرة بحيث إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وقوله ونسبته أي نسبة القدرة إلى الضدين على السوية لأنه إذا انضم إليها إرادة أحد الضدين حصل ذلك الضد وإن انضم إليها ذلك الأخر حصل ذلك الأخر

\_ اللذة. اللذة والألم. الكثافة

#### (6.6.3) قف ١٩١

لأنه يتم بالنور الذي يشبه النار

\_ الضعف. بخار

### (L 163) فوائد ملتقطه

عند أرسطو السبب الذاتي في الألم سوء المزاج المختلف ومذهب جالينوس إن السبب الذاتي في الألم هو تفرق الاتصال ومذهب الشيخ السبب الذاتي في الألم إما تفرق الاتصال وإما سوء المزاج المختلف قال الإمام في شرح القانون وأما نحن فنظن أن السبب الذاتي هو سوء المزاج فقط واحتج جالينوس قال أن البرد موجه حيث يفيض ويجمع وحيث يبرد يحصل تفرق الاتصال وقال جالينوس أيضا وإن سوء المزاج إنما يؤلم لأنه يتبعه تفرق الاتصال قال الشيخ إن التفرق ليس بمؤلم بانفراده ولأن الوجد قد يكون متشابه الأجزاء في العضو والوجد وتفرق الاتصال لا يمكن أن يكون متشابه الأجزاء في القسمة إلى أحاد ولا يكون في شئ منها تفرق فإذا وجد الوجد والأجزاء الخالية عن تفرق الاتصال لا يكون عنها تفرق الاتصال ويمكن أن يتمسك في اثبات المطلوب بأنه لسعة العقرب إلا ما من الجراحة العظمية ولو كان المؤلم هو تفرق الاتصال فقط لكانت الجراحة العظمية أقوى من الألام ولما لم يكن كذلك علمنا أن لسعة العقرب إنما حصل من سوء المزاج لا من تفرق الاتصال وإن شئت الاستقصاء في ذلك فارجع إلى ما قاله الشيخ القانون لتطمئن نفسك.

### (R 164) في تفصيل الكلام في اللذات الحسية

قال جالينوس اللذة والألم يحدثان في الحواس كلها وكلما كان الحس أكثف كانت مقاومته من الوارد أكثر وكان الألم واللذة أقوى. وألطف في الحواس البصر فلا جرم ألا تكون اللذة والأذى إلا قليلا لأنه يتم بالنور الذي يشبه النار التي هي ألطف العناصر والسمع أقل لطافة من البصر لأن آلتها الهواء المقروع فالأجرام صارت هذه الحاسة أكثر ثم الشم أقل لطافة من السمع لأن المحسوس البخار هو أغلظ من الشم لأن آلتها الرطوبة العذبة وهي في درجة الماء فلا جرم صارت اللذة والأذى في الذوق أكثر. واللمس أغلظ من جميع الحواس لأنه في قوة الأرض فكانت مقاومته مع الوارد أكثر فيها أقوى. قال الشيخ الحواس منها ما لا لذة لها في محسوساتها ولا ألم ومنها ما يلتذ ويألم بتوسط المحسوسات كالبصر لا يلتذ بالألوان ولا بألم بل النفس من داخل أي البصر لا يألم من حيث يبصر بل من حيث يلمس. قال الشيخ اللذة هي ادراك الملائم هو الكامل الخالص بالشئ الوجد هو الاحساس بالمنافي للذة لا تتم إلا بالادراك والادراك الحسي خصوصا لللمس إنما يحصل بالانفعال عن الضد فإذا (L 164) استقرت الكيفية لم يحصل الشعور فلا تحصل اللذة ولما لم تحصل اللذة للمسية إلا عند قبول حال الغير طبيعي ظن أن اللذة نفسها هي ذلك الأنفعال

وهو يحصل حين يتصل به حساه لم يحصل  
ولا للمحسوس معناه في أي حاله لم يحصل  
وهو يحصل حين لا يقرب له حسه لم يحصل  
حين لا يقرب منه حسه لم يحصل  
وهو يحصل حين لا يتصل به حسه لم يحصل  
وهو يحصل حين لا يتصل به حسه لم يحصل  
وهو يحصل حين لا يتصل به حسه لم يحصل  
وهو يحصل حين لا يتصل به حسه لم يحصل

حدي وحب وبللحهم أم محملا  
كشيءه وهه محملا ومحملا به مع عدلا  
ومعلا ملامحهه ححهه بعهم حبهه محملا  
له موهلا موهلا صههه ومهلا محملا  
حبهه كبهه كبهه بعهم لهه لههلهه محملا

(R 165) الأستاذ ارسطو رحمه الله

قال استاذنا سبب الوجع أي الألم أعني الأحساس بالمنافي من حيث هو منافي تغيير المزاج الطبيعي دفعة وهو سوء المزاج المختلف وقال الشيخ اسباب الوجع منحصر في جنسين أحدهما سوء المزاج المختلف وثانيهما تفرق الاتصال ثم قال ليس كلما كان سوء المزاج كان مؤلما بل المؤلم من سوء المزاج المختلف لا المتفق اعلم إن سوء المزاج إذا استقر في العضو وأبطل الطبيعة الخاصة بالعضو فذلك يسمى سوء المزاج المتفق وأما أن لا يكون كذلك ويسمى سوء المزاج المختلف لا المتفق والشيخ بين ذلك بحجة وقال فإن سوء المزاج المتفق لا يحس لأن الحاس يجب أن ينفعل عن المحسوس والشئ لا ينفعل عن الحالة المتمكنة التي لا تغير بل عن الضد الوارد المتغير إياه إلى غير ما هو عليه وبين ذلك أيضا بمثال أن حرارة صاحب الدق أشد كثيرا من حرارة صاحب الغب لا يجد من الألتهاه ما يحس به صاحب حمى يوم لأن الحرارة مستقرة على مزاجه.

(6.6.4) الأبيض شدد التفريق تؤلم البصر

\_ المذاقات المرة الحامضة المالحه تقبضية

\_ يفرق الأتصال

\_ سوء المزاج

\_ والاعتبار في سوء المزاج المختلف هو أن المزاج الرديء مادام بعد..... تفاوت فهو مختلف كالحميات.....

\_ وإذا حدث على كمال وفرغ وارتفعت المنازعة بينهما فهو مستوي كالحال

\_ حمة الدق

(6.6.5) الصحة هي الكيفية التي يكون بها البدن الحي بحيث يصدر عنه أفعال لائقة به سليمة وإن كان المراد بالصحة سلامة الأفعال كلها في جميع الأوقات وبالمرض أن تكون كلها غير سليمة كان بينها الحالة المتوسطة لأن فيها يكون بعض الأفعال غير سليمة وإن أراد بالصحة سلامة فعل واحد في وقت واحد وبالمرض تصور فعل واحد في وقت واحد لا واسطة بين الصحة والمرض لأن الفعل الواحد بعينه في الوقت الواحد من الضرورة أن يكون غير (الصحة عند المصنف رحمه الله عبارة عن الأمر الذي لأجله يصدر الفعل السليم عن موضعه فذلك الأمر يخالف وجودي وأما وقت المرض فهنا كذلك أمران أحدهما عدم ذلك الذي كان مبداء الأفعال السليمة والثاني حصول الأفعال الغير ملائمة فإن جعل الأول مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة والعدم والملكة وإن جعل الثاني مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة تقابل التضاد

(6.7) مباحث في الأنفعالات النفسية

(6.7.1) في الفرح وأسبابه سبب الفرح قد يكون سببا جسمنيا وهو السبب المعد وهي كون حامله الذي هو الروح على

أفضل أحواله في الكم والكيف لأن الزيادة في الكم يوجب الزيادة في القوة وأما الكيف فإنه يكون معتدلا في اللطافة والغلظ

وأن يكون شديد الصفاء إذا عرفت ذلك ظهر إن المعد للغم أما قلت الروح كما للمشايخ والناقهين والمنهوكين بالأمراض وأما غلظه كما للسوداويين وأما رقه كما للنساء وللفرح أيضا سبب نفساني والأصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع إلى العلم والقدرة على التمكن من تحصيل المراد والأستيلاء على الخير ولو في شئ ما والخروج عن الموازنة ومقابلاتها اسباب الغم

\_ الكمية. الكيفية

وإن منشأه كون الموضوع الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليما أو لا يكون حلا.....

(6.7.3) والحق يحصل بتقرر صورة المؤدي في الخيال ولهذا يكون معه غضب ثابت تشناق النفس إلى الانتقام وإنما يحصل الشوق إلى الانتقام إذا لم يكن الانتقام في غاية السهولة والامكان الحاصل فلا يتشدد الشوق إلى تحصيل ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وينبغي أيضا أن لا يكون في غاية الصعوبة وإلا كان كالمقتدر والمعتذر الاشتياق إليه ولذلك لا يبقى الحقد من الملوك أي على الملوك

(6.8) مباحث في الكيفيات المختصة بالكمية قف ١٩٤ مطالع ١٠٧

(6.8.2) مثلث. مخروط

(6.8.4) أكثر الأفعال الانسانية تكلفية وغير طبيعية

\_ وليس كل ما يميل إليه طبع الانسان يفعله لأن العقل والحياء يردعانه فلما كان كذلك تعذر الاستدلال بفعل الانسان على خلقه

\_ فغلب على ظنونهم أن الخلقة الفلانية يقولونها الخلق الفلاني فمتى رأوا في الانسان تلك الخلقة استدلوا بها على خلقه وهكذا بدأ علم الفراسة

\_ زجر. رادع. القوة المزاجية

(7) في الاضافة قف ١٩٥ مطالع ١٨٩

(7.1) مباحث في أن النسبة الاضافية فعلية

(7.1.1) تتبعوا الأشكال المقارنة لذلك في أن الاضافة صيغة وجودية وذلك لأن السماء فوقنا ليست مجرد فرض غير مطابق للخارج كفرضا أن الخمسة زوجا ولا أمرا سلبيا لأنه نقيض الافوقية التي هي أمر عدمي ولا أيضا نفسي كونه سماء فإن كونه غير سماء غير معقول بالقياس إلى غيرها وكونها فوقا مقول بالقياس إلى غيرها فهي إذا عرض رائد على الذات

\_ الاضافة شئ موجود في الأعيان قالوا

(7.1.2) وقوم قالوا لو أن الاضافة موجودة في الاشياء لوجب من ذلك أن تنتهي الاضافة فمن حيث الأبوة للبنوة وهي عارضة أثبتنا حصول الأبوة فيه صفة زائدة عليها وأما الحضور في ذلك فليس له مفهوم أزيد في كونه حضورا في ذلك الحال ..... كان حصول

\_ نحن نعلم أن ذلك في الوجود أبو ذلك وإن ذلك في الوجود ابنه عقل أو لم يعقل ونحن نعلم أن السماء في نفسها فوق الأرض والأرض تحتها وأدركت أو لم تدرك وليس الاضافة إلا أمثال هذه الأشياء التي أومأنا إليها وهي تكون الأشياء وإن لم تدرك

## (7.2) مباحث في كيفية عكس المضاف

(7.2.2) في تحصيل الإضافة فمنها ما هو متفق في الطرفين كالمساوي أو منها ما هو يختلف فهو على اختلاف محدد ويختص مضاف مشهور بمضاف حقيقي إما باعتبار أمر الطرفين كاختصاص العاشق الذي هو المضاف المشهور بالعشق الذي هو المضاف الحقيقي فإنه باعتبار أمر زائد في العاشق والمعشوق وأما في العاشق فهو الهيئة المدرك وفي المعشوق الهيئة التي يتعلق بها الإدراك واعتبار أمر زائد في أحدهما كالعالم المضاف إلى العلوم فإنه باعتبار قيام صفة العلم بالعالم بدون حصول أمر زائد في العلوم  
\_ ضعف نصف محدد كثير ناقص

(7.2.3) أو اعتبار أمر زائد من هي منها كاليمين والشمال فإنهما يتطابقان لا باعتبار أمر زائد في أحدهما

## (7.3) مباحث في الكلي والجزئي والفرق بين الكلي والكل

(7.3.1) العلة والمعلول من باب المضاف وهما معا والمع لا يكون قبل ولا بعد وتقدم العلة على المعلول ليس من حيث علة بل من حيث هي ماهية ما يحتاج إليه المعلول وتكون مؤشرة فيه فهذا التقدم معقول في العلة

(7.3.2) الفرق بين الكل والكلي من ستة أوجه

الكل موجود في الخارج ولا شئ من الكلي موجود في الخارج

الكل يعد بأجزائه والكلي لا يعد بأجزائياته

الكل يقوم بأجزائه والكلي لا يقوم بأجزائه

الكل لا يكون محمولا على الجزء والكلي محمولا على كل أجزائه

أجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية

الكل لا بد من حضور أجزائه والكلي لا يجب حضور أجزائه

\_ في الذهن

## (7.4) مباحث في التام وفوق التام والكافي والناقص

(7.4.1) التام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي أن يكون حاصلًا له وهو الكامل أيضا والمكتفي ما غطى ما به يتمكن من

تحصيل كمالاته والناقص ما يخالف المكتفي

\_ الكامل هو الذي حصل له ما يمكن حصوله والمكتفي هو الذي ليس كذلك ولكن حصلت فيه قوى توجب فيه حصول

الكمالات

## (8) في آراء القدماء على المبادئ للموجودات

### (8.1) مباحث في وجود الفلسفة

(8.1.1) في اقتصاص مذاهب القدماء الأقدمين في هذه المبادئ هنا قال استاذنا إن لكل صناعة لها نشأة تكون فيها نية فجة

غير أنها تنضج بعد حين ثم إنها تزداد وتكتمل بعد حين آخر وكذلك كانت الفلسفة في القديم لما اشتغل بها اليونان وكانت

السابق إلى الجمهور من أقسامها الطبيعي ثم أخذوا ينتبهون إلى التعليم الإلهي وكانت لهم انتقالات من بعضها إلى بعض غير سديدة وأول ما انتقلوا من المحسوس إلى المعقول تشوشو

## (8.2) مباحث في الأفلاطونية وأمور تعليمية

(8.2.1) وكان المعروف عن أفلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولان إن الانسان معنى واحد موجود تشارك فيه الأشخاص وتبقى مع بطلانها

## (8.3) مباحث في الأعداد الفيثاغورية

## (8.4) مباحث في الأسباب التي غلط بها القدماء

(8.4.1) أصول أسباب الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة أحدها ظنهم أن الشيء إذا جرد من حيث لم يقترن بها غيره كان مجردا في الوجود عنه

\_ لكل شيء من حيث ذاته اعتبار ومن حيث اضافته إلى المقارن اعتبار

(8.4.2) السبب الثاني غلطهم في أمور الواحد فإننا إذا قلنا..... الانسانية..... نذهب فيه إلى معنى عدده أو..... وهو بعينه يوجد في كثيرين فيكثر بالاضافة كأب واحد يكون لكثيرين كأبا لأولاد متفرقين

(8.4.3) الثالث جهلهم إن قلنا كذا من حيث هو كذا شيء آخر مباين في الحداثة قول متناقض كقول المسؤول الغلط إذا سئل هل الانسان من حيث هو انسان واحد أو كثير فقال واحد أو كثير فإن الانسان من حيث هو انسان انسان فقط وليس من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان فقد فرغنا من تفهم هذا

(8.4.4) الرابع ظنهم إننا إذا قلنا إن الانسانية توجد دائما باقية إن هذا القول هو قولنا انسانية واحدة أو كثيرة وإنما كان يكون هذا كقولنا الانسانية وانسانية واحدة أو كثير معنى واحد

(8.4.5) ظنهم إن أمور مادية إذا كانت معلولة يجب أن تكون عللها إي أمور يمكن أن تفارق كانت التعليمات لا تستغني حدودها عن المواد مطلقا وإن استغنت عن نوع من المواد

## (8.5) مباحث في ابطال هذه الآراء الضعيفة

(8.5.1) فإن كان مشتركا بالحقيقة يلزم أن يكون كل انسان مجرد لأن لازم الانسان الطبيعة الواحدة من الاستغناء عن المادة والحاجة إليها يجب أن يكون مطردا في جميع الأشخاص

(8.5.2) وإن كانت مطابقة مشاركة لها في الحد وهذه التي في المحسوسات إنما صارت فيها لطبيعتها وحدها فكيف يفارق ما له حدها وإن كان ذلك الأمر يعوض لها بسبب من الأسباب وحدها غير مانعة من ذلك فيكون من شأن ذلك المفارق أن يكون ماديا

\_ طبيعة التعليمات حد يوجد في المحسوسات فتلك الذات إما مطابقة بالحد والمعنى أو مباينة له فإن كان مباينا له فتكون

التعليمات غير الأمور التي يتخيلها ويعقلها وتحتاج في اثباتها إلى دليل متساوي

(8.5.3) والعجب منهم إذ يخلطوا النقط متجردة في قوامها عن الخط والخط عن السطح فما الذي يجمعها في الجسم الطبيعي أن حس أو عقل أو باري

\_ وأيضاً يلزم القابل بالأعتماد أن يجعل تفاوت بين الأمور بزيادة كثرة أو نقصان فيكون الخلاف بين الإنسان والفرس إن أحدهما أكثر أو أقل في موجود دليلًا في الأكثر ويكون أحدهما الآخر  
\_ إي قول مجانيين