



HAL
open science

**Le manuscrit Ṭabāṭabāʿī 1367 Une nouvelle version des
Taʿlīqāt d’Avicenne au De Anima et la découverte de la
traduction arabe du De Anima I 1 - II 2 par Ishāq ibn
Ḥunayn**

Jawdath Jabbour

► **To cite this version:**

Jawdath Jabbour. Le manuscrit Ṭabāṭabāʿī 1367 Une nouvelle version des Taʿlīqāt d’Avicenne au De Anima et la découverte de la traduction arabe du De Anima I 1 - II 2 par Ishāq ibn Ḥunayn. *Studia graeco-arabica*, 2023, 13, pp.137-155. halshs-04281290v2

HAL Id: halshs-04281290

<https://shs.hal.science/halshs-04281290v2>

Submitted on 21 Mar 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jawdath JABBOUR

CNRS, Aix Marseille Université, TDMAM, Aix-en-Provence, France

« Le manuscrit *Ṭabāṭabā'ī* 1367. Une nouvelle version des *Ta'liqāt* d'Avicenne au *De Anima* et la découverte de la traduction arabe du *De Anima* I 1 - II 2 par Ishāq ibn Ḥunayn », *Studia graeco-arabica*, 13, 2023, p. 137-155.

Studia graeco-arabica

13

2023

PISA
UNIVERSITY
PRESS

Editorial Board

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli

Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford

Charles Burnett, The Warburg Institute, London

Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.

Cristina D'Ancona, Università di Pisa

Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington

Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum

Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris

Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem

Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris

Remke Kruk, Universiteit Leiden

Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa

Alain-Philippe Segonds (†)

Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

Staff

Elisa Coda (Executive Editor), Cristina D'Ancona, Issam Marjani, Cecilia Martini Bonadeo

Submissions

Submissions are invited in every area of the studies on the transmission of philosophical and scientific texts from Classical Antiquity to the Middle Ages, Renaissance, and early modern times. Papers in English, French, German, Italian, and Spanish are published. Prospective authors are invited to check the *Guidelines* on the website of the journal, and to address their proposals to the Editor in Chief.

Peer Review Criteria

Studia graeco-arabica follows a double-blind peer review process. Authors should avoid putting their names in headers or footers or refer to themselves in the body or notes of the article; the title and abstract alone should appear on the first page of the submitted article. All submitted articles are read by the editorial staff. Manuscripts judged to be of potential interest to our readership are sent for formal review to at least one reviewer. *Studia graeco-arabica* does not release referees' identities to authors or to other reviewers. The journal is committed to rapid editorial decisions.

Subscription orders

Information on subscription rates for the print edition of Volume 13 (2023), claims and customer service: press@unipi.it.

Web site: <http://learningroads.cfs.unipi.it/sga>

Service Provider: Università di Pisa, ICT - Servizi di Rete Ateneo

ISSN 2239-012X (Online)

ISBN 978-88-3339-881-5

Registration at the law court of Pisa, 18/12, November 23, 2012.

Editor in Chief: Cristina D'Ancona (cristina.dancona@unipi.it)

Mailing address: Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, via Pasquale Paoli 15, 56126 Pisa, Italia.

Italian Scientific Journals Ranking: A (ANVUR, Classe A)

Indexing and Abstracting; ERIH PLUS (SCH ESF); Index Islamicus (Brill Bibliographies); Scopus (Elsevier)

© Copyright 2023 by Pisa University Press Polo editoriale - Centro per l'innovazione e la diffusione della cultura

Università di Pisa

Piazza Torricelli 4 - 56126 Pisa

P. IVA 00286820501 · Codice Fiscale 80003670504

Tel. +39 050 2212056 · Fax +39 050 2212945

E-mail press@unipi.it · PEC cidic@pec.unipi.it

www.pisauniversitypress.it

Studia graeco-arabica. Vol. 1 (2011)- . - Pisa : Pacini editore, 2011- . - Annuale. Dal 2021: Pisa : Pisa university press.

180.05 (23.)

1. Filosofia araba - Periodici 2. Filosofia greca - Periodici

CIP a cura del Sistema bibliotecario dell'Università di Pisa

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher. The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions. *Studia graeco-arabica* cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḍawī 300, f. 1v; Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 1853, f. 186v

Le manuscrit Ṭabāṭabāʿī 1367
Une nouvelle version des Taʿlīqāt d’Avicenne au De Anima
et la découverte de la traduction arabe du De Anima I 1 - II 2
par Ishāq ibn Hunayn

Jawdath Jabbour

Abstract

Ishāq ibn Hunayn’s (d. 298/910) translation of Aristotle’s *De Anima* is a major element of the reception of Aristotelian philosophy in the Arabo-Islamic context. This text was, until recently, considered to be lost in Arabic, where only indirect witnesses of it, besides its Latin and Hebrew translations, were left. While working on the identification of a fragmentary text that remained unmarked in the manuscript *Ṭabāṭabāʿī 1367* –housed in the Library of the Parliament in Tehran, I discovered that this copy was a consequent fragment of Avicenna’s Annotations to the *De Anima* and that it not only presented a recension of the text different from the one previously known, but that it also contained lemmata of that recorded Ishāq’s translation of book I and chapters II 1-2 of Aristotle’s *De Anima*, whose edition I am preparing. This article announces this discovery and presents the manuscript in question, the copy of Avicenna’s text it contains, and the translation of *De Anima* that the text preserves.

Dans le courant de l’été 2020, alors que j’étudiais le manuscrit *Ṭabāṭabāʿī 1367* (ci-après T) conservé à la Bibliothèque du Parlement iranien à Téhéran, dans le cadre du programme de recherche PhASIF (label DIM, Région Île-de-France) et en vue de la préparation de l’édition du *Contre Galien* d’al-Fārābī, mon attention fut attirée par un texte resté jusque-là non identifié, et scandé par le nom d’Aristote. Dans ce recueil factice, le texte en question occupait des cahiers distincts remplis par un copiste différent de celui de la section qui préserve le *Contre Galien*. Le catalogue de la bibliothèque signalait à cet endroit une épître anonyme “sur la réalité de l’âme et ce qui s’y rapporte” (*R. fī Ḥaḳīqat al-nafs wa-mā yataʿallaq bihā*).¹ À la lecture, je pus constater qu’il s’agissait d’un commentaire, que le nom d’Aristote y introduisait des lemmes et que ces lemmes conservaient une traduction du *De Anima* qui n’était pas celle que conserve le manuscrit Istanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, *Ayasofya 2450*. Il fallut peu de temps pour me rendre compte qu’il s’agissait d’un fragment conséquent des annotations marginales au *De Anima* (*Taʿlīqāt ʿalā ḥawāṣṣī Kitāb al-Nafs*, dorénavant *THKN*) d’Avicenne et que la traduction du *De Anima* n’était rien moins que celle d’Ishāq b. Hunayn (m. 298/910), dont l’original arabe était perdu.²

¹ M. Nazārī, *Fihrist Nushā ḥāy ḥaṭṭī Kitābhāne-i Maḡlis-i šūrā-yi islāmī*, Kitābhāne-yi müzih wa-markaz-i asnād, Maḡlis-i šūrā-yi islāmī, Tehrān 1389 H.š., III.24, p. 91.

² J’ai annoncé cette découverte lors d’une intervention au séminaire mensuel du Farouk Jabre Center for Arabic and Islamic Science and Philosophy (American University of Beirut), le 24 mars 2021, puis fait état des avancées de mon travail sur ce texte lors du colloque international “Philosophical Eschatology from Antiquity to the Middle Ages” organisé à l’Université de Padoue, en novembre 2022. Je tiens à remercier les organisateurs

La copie des *THKN* préservée dans T est elle-même d'importance. Ce texte d'Avicenne n'était jusque-là accessible qu'à travers la tradition transmise par un élève d'al-Lawkarī (m. après 503/1109) et donc un disciple indirect d'Avicenne, Abū l-Faṭḥ 'Abd al-Razzāq al-Ṣignāḥī (fl. VII^e/XII^e siècle).³ Ce dernier avait accès à la bibliothèque d'Avicenne, à partir de laquelle il réalisa un certain nombre de copies d'autographes d'Avicenne, dont certaines sont présentes dans le manuscrit Le Caire, Dār al-Kutub, *Muṣṭafā Fāḍil Hikma 6 mīm* (dorénavant S), qui conserve également les *THKN*.⁴ Malgré son importance, la copie conservée dans S présente une réelle difficulté du fait que les annotations marginales d'Avicenne y ont été copiées sans le texte du *De Anima* auquel elles se rapportent. La copie conservée dans T s'est avérée être le témoin d'une recension différente de celle de S. En effet, elle conserve les lemmes d'Aristote, mais présente également un certain nombre de différences textuelles et structurelles dont la présentation se fera dans une publication ultérieure. L'existence de cette autre recension vient alimenter la réflexion autour des problèmes que pose ce texte complexe d'Avicenne, notamment celui de la relation que ce commentaire entretient avec le *Kitāb al-Inṣāf*, dont sont également issus les commentaires d'Avicenne à *Métaphysique* Λ et à la pseudo-*Théologie d'Aristote*.

Les lemmes conservés dans la copie iranienne des *THKN* fournissent de manière presque continue la traduction arabe par Iṣḥāq des chapitres I 1-II 2 du *De Anima*. Cette traduction constitue l'un des textes majeurs de la tradition philosophique arabo-islamique et on ne disposait pourtant que de peu d'éléments à son sujet. La perte de la traduction arabe d'Iṣḥāq n'était compensée que par l'existence de témoins indirects de cette traduction: les traductions latines et hébraïques de ce texte,⁵ ainsi que des fragments reconstruits à partir de sources arabes et essentiellement à partir des commentaires d'Avicenne dans les *THKN*.⁶ Du reste, les premiers témoignages de la réception du *De Anima* dans le contexte arabe ne nous informent que peu sur cette traduction. Le témoignage principal dont nous disposons à son sujet est la notice que lui consacre Ibn al-Nadīm dans son *Fihrist*,⁷ et dont la question de l'interprétation a déjà fait couler beaucoup d'encre.⁸ Al-Fārābī ne semble pas avoir connu cette traduction

de ces deux manifestations pour m'avoir invité à y présenter ce travail et les participants au séminaire pour leurs remarques précieuses. L'intervention de Beyrouth est accessible en ligne à l'adresse suivante: <https://www.youtube.com/embed/ZgQddtNxgtc> (consulté le 10-06-2023). Je remercie également Frédérique Woerther (CNRS, Paris) pour son aide avec le grec dans la préparation de cet article, le relecteur anonyme pour ses conseils avisés, ainsi que Teymour Morel (Université de Genève) et Pascale Roure (Yıldız Teknik Üniversitesi, Istanbul) pour leurs conseils et relecture attentive de ce texte.

³ D. Gutas, "Texts from Avicenna's library in a copy by 'Abd-ar-Razzaq as-Signahi", dans Gutas, *Orientalisms of Avicenna's Philosophy*, Taylor & Francis, Aldershot 2014, III, pp. 1-25, voir en part. pp. 3-7.

⁴ Pour la description de ce manuscrit, voir *ibid.*, pp. 7-11, 14-25. La copie de S est l'antétype de plusieurs autres copies présentes en Égypte et que Dimitri Gutas examine dans le même article, pp. 11-14. Le texte a été édité à partir de S dans 'A. Badawī, *Aristū 'inda l-'arab*, Dirāsāt wa-nuṣūṣ ḡayr manšūra, Wikālat al-maṭbū'āt, al-Kuwayt 1978.

⁵ La traduction latine est celle des lemmes contenus dans le Grand commentaire au *De Anima* d'Averroès, dont la version arabe est perdue. Le texte du *De Anima* a été traduit en hébreu et édité dans G. Bos, *Aristotle's De Anima*, Brill, Leiden 1994 (Aristoteles Semitico-Latinus 6).

⁶ R.M. Frank, "Some Fragments of Iṣḥāq's Translation of the *De anima*", *Cahiers de Byrsa* (1958-9), pp. 231-51; A. Treiger, "Reconstructing Iṣḥāq ibn Ḥunayn's Arabic Translation of Aristotle's *De Anima*", *Studia graeco-arabica* 7 (2017), pp. 193-211.

⁷ Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, I-II, ed. G. Flügel, F.C.W. Vogel, Leipzig, 1871-72, II (1872), p. 251.11-17

⁸ Pour une synthèse des différentes études de cette notice, voir A. Elamrani-Jamal, "De Anima. Tradition arabe", dans R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques, Supplément*, CNRS-Éditions, Paris 2003, pp. 346-58 ainsi que l'article à paraître de C. D'Ancona, "Néoplatonisme et aristotélisme dans la philosophie arabe

qui, pour des raisons chronologiques et géographiques, aurait pourtant dû lui être accessible.⁹ Le premier témoin avéré de l’usage de cette traduction sont les *THKN* d’Avicenne qui, comme indiqué plus haut, ne consistent qu’en des annotations, sans le texte d’Aristote.

La seule traduction complète du *De Anima* préservée en arabe est une traduction plus ancienne, qu’Ibn al-Nadīm ne mentionne pas, celle que conserve le manuscrit Istanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, *Ayasofya* 2450 et qui a été éditée par ‘Abd al-Raḥmān Badawī.¹⁰ L’éditeur l’avait présentée comme étant la seconde traduction d’Ishāq, c’est-à-dire celle qui, selon l’une des interprétations du texte d’Ibn al-Nadīm, aurait été réalisée de manière complète. Badawī avait en cela donné foi à l’intitulé présent dans ce manuscrit¹¹ et cette attribution a rapidement été réfutée.¹² Cette traduction a été identifiée ultérieurement par Lorenzo Minio-Paluello comme étant l’“*alia translatio*” conservée dans le commentaire d’Averroès, et elle est ici désignée comme étant la traduction du pseudo-Ishāq.¹³

La découverte d’une copie, même incomplète, de la traduction d’Ishāq, est décisive pour l’interprétation de la notice d’Ibn al-Nadīm et de la réception du *De Anima* dans les cercles savants des premiers siècles abbassides. J’en prépare l’édition et me contenterai dans les pages qui suivent de présenter cette découverte, d’offrir une description du ms. T, de la copie des *THKN* qu’il préserve, et des lemmes du *De Anima* qu’elle contient.

Présentation codicologique

Le manuscrit Téhéran, Kitābhāna, mūzih wa markaz-i asnād-i Maḡlis-i šūrā-yi islāmī, *Ṭabāṭabāʾī* 1367 est un recueil factice qui réunit les reliquats de trois manuscrits différents.¹⁴ La majeure partie des textes y est copiée en écriture *nastaʿlīq*, hormis les textes 1, 11 et 12 qui sont en *nashī*. Les encres employées dans les trois pièces sont de couleur noire, de différentes nuances. Seul le troisième reliquat contient une rubrication. T ne contient aucun colophon daté, nous privant ainsi de toute information concernant l’identité des copistes et la date de

médiévale. L’âme humaine”. Je tiens à remercier Cristina D’Ancona pour avoir partagé cet article avec moi.

⁹ Sur la première réception du *De Anima* dans le contexte arabe, voir D’Ancona, “Néoplatonisme et aristotélisme” (cité à la n. 8). Sur le rapport d’al-Fārābī au *De Anima* d’Aristote, je me permets de renvoyer à J. Jabbour, *De la matière à l’intellect. L’âme et la substance dans l’œuvre d’al-Fārābī*, Vrin, Paris 2021 (Études musulmanes 53), pp. 102-109.

¹⁰ Aristūṭālīs, *Fī al-Nafs*, ed. ‘A Badawī, Maktabat al-nahḍa al-‘arabiyya, al-Qāhira 1954.

¹¹ Une séquence située entre la basmallah et le début du texte et de la main du copiste attribuée la traduction à Ishāq (f. 1v: *bāḍā kitāb Aristūṭālīs fī l-Nafs wa-faṣṣ kalāmihī fī l-nafs tarḡumat Ishāq b. Hunayn*). La même information est reprise dans la table des matières dressée par un bibliothécaire lors du catalogage ottoman de ce fond (f. IVr: *Tarḡumat Kitāb Aristūṭālīs fī l-Nafs Ibn Hunayn*).

¹² Cette identification a d’abord été réfutée dans Frank, “Some Fragments” (cité à la n. 6), puis dans H. Gätje, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie in Islam*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1971, pp. 28-44. L’étude détaillée de Richard Frank a permis d’établir qu’il ne s’agissait pas de la traduction d’Ishāq, mais d’une traduction plus ancienne, au sujet de laquelle Frank notait: “The version, indeed, goes back to a very poorly copied Greek exemplar. Besides this, however, it is characterized by a very peculiar and inconsistent technical vocabulary which in no wise corresponds with that of the known works of Ishak; it furthermore abounds in the most notable imprecisions and distortions of the text” (Frank, “Some Fragments” [cité à la n. 6], p. 232).

¹³ L. Minio-Paluello, “Le texte du *De Anima* d’Aristote: la tradition latine avant 1500”, in Id., *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1972, pp. 250-76.

¹⁴ La pagination est tamponnée dans le coin extérieur supérieur de chaque folio. En raison de la situation, je n’ai pas pu me rendre en Iran pour réaliser l’autopsie du manuscrit. Je remercie Teymour Morel d’avoir confirmé sur place la pagination du manuscrit et sa structure.

leur ouvrage. Dans ce qui suit, je vais présenter la structure générale du manuscrit, énumérer son contenu et présenter les caractéristiques codicologiques du reliquat conservant les *THKN*.

Structure générale du volume

Une page de garde supérieure et 337 pages numérotées; reliure en cuir noir, estampée à froid sur les deux plats et sans rabat; dimensions 185 × 125 × 25 mm. État de conservation de moyen à bon selon les parties. Le cahier réunissant les pages 148-155 est détaché. Le volume présente une restauration ancienne par adjonction de papier, notamment aux marges extérieures et supérieures. La lecture de la première ligne de certaines pages en est parfois affectée. De nombreuses pages avaient été laissées vierges entre les différentes pièces du volume ainsi qu'entre les textes du le troisième reliquat (p. ex.: pp. 144-146, 174, 201-206, 221-224, 242 etc.). Plusieurs de ces pages ont été ultérieurement remplies d'annotations variées (diverses sortes de courtes notes: pp. 5, 32, 128, etc.; fragments de textes: pp. 325-326, 333-334).

Le premier reliquat (T¹, pp. I-5) est la partie la plus ancienne du volume. Sa copie, vraisemblablement antérieure au XIII^e siècle de l'ère courante, a été réalisée en écriture *nashī* ancienne. Le reliquat se réduit actuellement à un fragment conservant les premières pages d'un texte de mécanique musicale intitulé *Fabrication de l'instrument préparé par Mūristus dont le son s'étend sur une distance de 60 miles*. Le schéma d'un instrument tracé avec la même encre que celle de la copie est conservé à la page 4. L'épître a été éditée par Louis Cheikho avec deux autres épîtres attribuées au même *Mūristus*.¹⁵ Dans l'édition, ce schéma n'apparaît pas dans la même épître mais au sein de celle intitulée *Ṣifat al-ḡulḡul alladī idā ḥurrika ḥaraḡat minhu aṣwāt muḥtalifa ṣaḡīyya ḡaniḡa*.¹⁶ Il est donc probable que le manuscrit dont provient T¹ ait initialement contenu soit l'ensemble des trois épîtres de mécanique musicale qu'Ibn al-Nadīm attribue à *Mūristus*, soit uniquement les deux signalées ici.

Le deuxième reliquat (T², pp. 6-31, 88-127) contient deux textes dont l'un est la copie fragmentaire des *THKN* d'Avicenne. La copie ne semble pas très ancienne. Elle est vraisemblablement postérieure au XIV^e siècle. T² est scindé en deux pièces, séparées par des textes issus du troisième reliquat (pp. 6-31, 88-127). Une marque de possession non datée au nom de Bahā' al-Dīn b. Aḥmad al-Ḥasanī figure à la p. 31. Elle n'apparaît nulle part ailleurs dans le manuscrit, ce qui laisse supposer qu'elle est antérieure à la constitution du volume actuel.

Le troisième reliquat (T³, pp. 6-31, 128-143) forme la partie la plus importante du recueil actuel. Il est également scindé en deux pièces par l'insertion de la seconde pièce de T². T³ est un reste de "manuscrit-bibliothèque" philosophique safavide dont le contenu se rapproche fortement de celui du ms. Téhéran, Dāniṣḡāh-i Tīhrān, *Ilāhiyyāt* 242 *bā'* (dorénavant 242B), daté de la moitié du XVII^e siècle.¹⁷ Cette proximité suggère que T³ aurait été réalisé entre le XVII^e et le XVIII^e siècle.

¹⁵ L. Cheikho, "*Talāt maqālāt 'arabiyya fī l-ālāt al-munaḡḡima*", *al-Maṣriq* 9 (1906), pp. 18-28.

¹⁶ *Ibid.*, voir les planches 1 et 2.

¹⁷ Les colophons relevés par Gerhard Endress sont datés entre 1057/1647 et 1065/1654, voir G. Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken aus Isfahan", *Oriens* 36 (2001), pp. 35-56. On ne peut pas établir un lien de copie directe entre T³ et le ms. 242B mais ils appartiennent certainement à une même ramification dans l'ensemble plus général des manuscrits safavides à contenu philosophique.

Liste des textes contenus

Bien que ce manuscrit soit connu, les différents relevés des textes qu'il contient sont tous incomplets. Une table des matières postérieure à son rassemblement figure sur la première page de garde et y énumère dix textes présents dans T² et T³, le catalogue de Naẓarī signale 13 textes¹⁸ et 'Abd al-Raḥmān Badawī en signale neuf.¹⁹ Le volume contient en fait dix-sept textes, auxquels s'ajoutent deux ensembles de fragments copiés ultérieurement à la fin du volume. Dans le relevé qui suit, je signale en début de ligne le reliquat dans lequel se trouve chaque texte. En ce qui concerne les textes de T³ que l'on retrouve dans le ms. 242B, je me contente de renvoyer aux références bibliographiques fournies dans l'étude de ce manuscrit par Gerhard Endress.²⁰

1. (T¹) 1-2 : 'Amal al-āla llatī a'addahā Mūrīṣṭus allaḍī yaḍhab ṣawṭubā 'alā maṣīrat sittīn mayl taṣluḥ li-l-ḥurūb wa-tafzī' al-a'dā' wa-izhāqihim.

Naẓarī, *Fibrīst*: copie non signalée. Ibn al-Nadīm, *Fibrīst*, p. 175; L. Cheikho, "Šaḍarāt. Mūrīṣṭus ṣāhib al-urḡan", *al-Maṣriq* 12 (1909), pp. 78-9; P. Tannery – C. De Vaux, "L'invention de l'hydraulique", *Revue des Études Grecques* 21.93 (1908), pp. 333-40. Édition: Cheikho, "Ṭalāt maqālāt" (cité à la n. 15), pp. 21-3 (copie non employée).

2. (T²) 7-31: Ps.-Platon, Ḡawāmi' maqālāt al-ṭalāt li-Aflātun fī l-Nawāmīs / Kitāb Aflātun fī l-Nubuwwāt.

Naẓarī, *Fibrīst*, p. 91 (n° 1): Platon, Ḡawāmi' al-maqālāt al-ṭalāt fī l-Nawāmīs. Sur le texte, voir D. Gutas, "Galen's Synopsis of Plato's *Laws* and Farabi's *Talḥīs*", in G. Endress – R. Kruk (eds.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, Research School CNWS, Leiden 1997, p. 102.

Édition: 'A. Badawī, *Aflātun fī l-Islām* (cité à la n. 19), pp. 197-234 (copie non employée).

3. (T³) 33-86: Ibn al-Hayṭam, *R. fī l-Aḥlāq*.

Naẓarī, *Fibrīst*, p. 91 (n° 2): Ibn al-Mayṭam (*sic*), *R. fī l-Aḥlāq*. Sur le texte et l'auteur, voir R. Rashed (ed.), *Les mathématiques infinitésimales du IX^e au XI^e siècle*, al-Furqān, London 1993, II; A.I. Sabra, "One Ibn al-Haytham or Two? An Exercise in Reading the Bio-bibliographical Sources", *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 12 (1998), pp. 1-50.

Édition: 'A. Badawī, *Dirāsāt wa-nuṣūṣ* (cité à la n. 19), pp. 107-45 (copie employée).

¹⁸ Naẓarī, *Fibrīst*, pp. 91-93. La plupart des identifications faites par le catalogue se réduisent à une reprise sans vérification des intitulés et noms d'auteurs rencontrés dans le manuscrit.

¹⁹ Badawī n'avait pas pris connaissance de ces copies lors de son édition du texte du Ps.-Platon ('A. Badawī, *Aflātun fī l-Islām*, Mu'assasat-i muṭāla'āt-i islāmī Danišgāh-i McGill, Tihrān 1353/1974) et des *THKN* en 1978 (Badawī, *Aristū 'inda l-'arab* [cité à la n. 4]), alors même qu'il avait déjà employé T pour éditer le *Contre Galien* d'al-Fārābī, ('A. Badawī, *Rasā'il falsafīyya li-l-Kindī wa-l-Fārābī wa-Ibn Bāḡḡa wa-Ibn 'Adī*, Manšūrāt al-ḡāmi'a al-lībiyya, Binḡāzī, 1393/1973). Il semble en revanche avoir pris connaissance ultérieurement de textes supplémentaires contenus dans T² qu'il signale dans son édition de l'épître d'Ibn al-Hayṭam présente dans T³. Il énumère neuf textes présents dans T, en s'appuyant vraisemblablement sur les informations du catalogue. La copie des *THKN* y est signalée simplement comme étant une épître anonyme sur la réalité de l'âme, voir 'A. Badawī, *Dirāsāt wa-nuṣūṣ fī l-falsafa wa-l-'ulūm al-'arabiyya*, al-Mu'assasa l-'arabiyya li-l-dirāsāt wa-l-naṣr, Bayrūt, 1981, p. 107.

²⁰ Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken" (cité à la n. 17), pp. 35-56.

4. (T³) 88-127: Ibn Sīnā, *Ta'liqāt 'alā ḥawāšī K. al-Nafs*.
Nazarī, *Fibrīst*, p. 91 (n° 3): *R. fī Ḥaḳīqat al-nafs wa-mā yata'allaq bihā*. D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian tradition. Introduction to reading Avicenna's philosophical works, including an inventory of Avicenna's authentic works*, 2nd Revised and enlarged ed., Leiden, Brill 2014, p. 426; D. Gutas, "Avicenna's Marginal Glosses on the *De Anima* and the Greek Commentarial Tradition", dans Gutas (ed.), *Oriens of Avicenna's Philosophy* (cité à la n. 3), pp. 78-9.
Édition: Badawī, *Aristū 'inda l-'arab* (cité à la n. 4), pp. 75-116 (copie non employée).
5. (T³) 129-133: al-Fārābī, *al-Radd 'alā Ġālīnūs I*.
6. (T³) 133-143: al-Fārābī, *al-Radd 'alā Ġālīnūs II*.
Les textes 5 et 6, distincts dans le manuscrit, ne sont pas distingués dans Nazarī, *Fibrīst*, p. 91 (n° 4). Leur copie n'est pas non plus distinguée dans le ms. 242B, ff. 329r-335v, voir Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken" (cité à la n. 17), p. 53, n° 71. Sur la division de ce texte, voir J. Jabbour, "La structure du *Contre Galien* de Farabi et son épître sur la médecine", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 29 (2018), pp. 89-123, part. p. 53.
7. (T³) 147-166: Ibn Sīnā, *al-'Aršīyya*.
Nazarī, *Fibrīst*, p. 91 (n° 5). Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition* (cité à la p. 152) pp. 484-5. cf. ms. 242B, f. 368v-371r; Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken" (cité à la n. 17), p. 55, n° 82.
8. (T³) 167-169: al-Kindī, *R. fī l-'Aql*.
Nazarī, *Fibrīst*: copie non signalée. Cf. ms. 242B, f. 99r1-24; Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken" p. 42, n° 31.
9. (T³) 169-173: al-Kindī, *R. fī Ṣarḥ mā li-l-nafs dīkrubu mim mā kāna lahā fī 'ālam al-'aql idā ṣarat fī 'ālam al-ḥiss*.
Nazarī, *Fibrīst*: copie non signalée. Cf. ms. 242B, f. 99r25-99v17; Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken", p. 42, n° 31a. Édition et étude du texte: G. Endress, "Al-Kindī über die Wiedererinnerung der Seele: Arabischer Platonismus und die Legitimation der Wissenschaften im Islam", *Oriens* 34 (1994), pp. 174-221.
10. (T³) 175-200: Ps. Platon, *Fiḳar ultuḳīṭat wa-ḡumi'at 'an Aflātūn fī taqwīm al-siyāsa l-mulukiyya wa-l-ablāq al-iḥtiyāriyya* [*Multaḳatāt Aflātūn*].
Nazarī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 6): Platon, *Kalimāt Aflātūn*. Cf. ms. 242B, ff. 190r-195r9; Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken", p. 46 n° 44. Voir aussi R. Arnzen, "On The Contents, Sources and Composition of two Arabic *Pseudo-Platonica: Multaḳatāt Aflātun al-ilāhī and Fiḳar ultuḳīṭat wa-jumi'at 'an Aflātun*", *Oriens* 37 (2009), pp. 7-52.
11. (T³) 207-208 : Ibn Sīnā, *R. fī l-Ḥatt 'alā l-ištiḡāl bi-l-dīk*.
Nazarī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 7). Cf. ms. 242B, f. 216v3-15; Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken" (cité à la n. 17), p. 47, n° 50. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition* (cité à la p. 152), p. 495.
12. (T³) 209-220 : Ibn Sīnā, *al-Aḡwiba 'an al-masā'il al-'ašr I*.
Nazarī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 8). Cf. ms. 242B, ff. 216v16-217v; Endress, "Philosophische Ein-Band-Bibliotheken" (cité à la n° 17), p. 47 n° 52. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition* (cité à la p. 152), pp. 450-1.

13. (T³) 225-241: Ibn Hindū, *Maqāla fī waṣf al-ma'ād al-falsafī 'alā sabīl al-taqrīb wa-l-tashīl*. Nazārī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 9) : Ibn Sīnā, *Risālat al-ma'ād*. Cf. ms. 242B, ff. 379r-383v; Endress, “Philosophische Ein-Band-Bibliotheken” (cité à la n. 17), p. 56, n° 86. Édition: *Ibn Hindū. Sīratuhu, āra'uhu l-falsafīyya, mu'allafātuhu*, ed. S. Khalifāt, al-Ġāmi'a l-urdunīyya, 'Ammān 1995, I, pp. 202-51 (copie non employée).

14. (T³) 243-265: Alexandre d'Aphrodise, *R. fī l-'Aql*. Nazārī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 10). Cf. ms. 242B, ff. 269v-272r; Endress, “Philosophische Ein-Band-Bibliotheken” (cité à la n. 17), p. 51, n° 56.

15. (T³) 265-270: Alexandre d'Aphrodise, *Maqāla fī l-Istiṭā'a [wa-l-iḥtiyār]*. Nazārī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 11). Cf. ms. 242B, ff. 317v-319v13; Endress, “Philosophische Ein-Band-Bibliotheken” (cité à la n. 17), p. 52, n° 67.

16. (T³) 270-271: Alexandre d'Aphrodise, *Maqāla fī l-Ṣawṭ*. Nazārī, *Fibrīst*, p. 92 (n° 12). Cf. ms. 242B, f. 319v13-ult.; Endress, “Philosophische Ein-Band-Bibliotheken” (cité à la n. 17), p. 52, n° 68.

17. (T³) 273-324: Abū l-Ḥasan Sa'īd b. Hibat Allāh b. Ḥusayn, *Maqāla fī Dīkr al-ḥudūd wa-l-furūq*. Nazārī, *Fibrīst*, p. 93 (n° 13). Cf. ms. 242B, ff. 202r-209v18 ; Endress, “Philosophische Ein-Band-Bibliotheken” (cité à la n. 17), p. 46, n° 47.

- (élément postérieur) 325-326: Extrait d'un traité en persan sur la médecine du voyage.
- (élément postérieur) 333-334: Deux extraits sur le cerveau, siège de l'âme.

Présentation du deuxième reliquat (pp. 6-31, 88-127)

La mise en page de T² est moins formelle que celle des deux autres reliquats, ce qui suggère une copie dont la finalité est plutôt personnelle. Son aspect contraste nettement avec le soin apporté à la copie des textes de T³, dont la mise en page et l'écriture formelle sont caractéristiques des recueils safavides. L'écriture *nasta'liq* du scribe de T² se caractérise par sa rapidité. Les termes et propositions rubriqués (tête de chapitre du livre II, annonces des lemmes et des commentaires) sont écrits en *nashī* avec la même encre, mais dans un corps légèrement supérieur. Des surlignements denticulés à l'encre noire figurent au-dessus de certaines annonces ou de certains termes articulant l'argumentation (p. ex.: pp. 101-3).²¹ L'écriture du texte principal est rarement ponctuée. Elle n'est pas vocalisée et ne présente ni *šadda* ni *sukūn*. La *hamza* apparaît uniquement à la fin de certains mots. Le *yā'* final et l'*alif maqṣūra* ne sont jamais ponctués, hormis dans les termes rubriqués. On relève l'emploi de rares abréviations, le plus fréquemment *ايض* pour *ayḍan*. La copie des *THKN* ne contient pas de traces d'intervention du copiste ni de lecteurs dans les marges.²² On y relève peu

²¹ De rares surlignements à l'encre rouge, peut-être apposés à un moment ultérieur, apparaissent dans la première section de T², voir p. ex. p. 21. Aucun n'apparaît dans la copie des *THKN*.

²² De telles interventions ont pu disparaître suite au massicotage des cahiers et à leur restauration. On décèle l'extrémité d'un mot recouvert par le papier de restauration – probablement une correction du copiste – à chacune des pages 101 et 123. Les cahiers – également massicotés – conservant le *K. al-Nawāmis* conservent des annota-

de corrections: le plus souvent des termes biffés (p. ex.: p. 95.2, 21) et quelques repentirs interlinéaires (p. ex.: p. 96.2). Dans certains cas, il semble qu'il y ait eu suppression de mot par grattage, mais la reproduction ne permet pas de s'en assurer.

La première pièce de T² (pp. 6-31) contient le texte n° 2. Contrairement à ce que l'intitulé de ce texte laisse penser, il ne s'agit ni de la synopse galénique des *Lois* de Platon, ni de l'abrégé par al-Fārābī de ce texte, mais du pseudépigraphe, composé de trois chapitres, que la tradition arabe attribue à Platon sous deux noms que l'on retrouve dans cette copie: *Ġawāmi' maqālāt al-talāt li-Aflāṭun fī l-Nawāmīs* (*Compendium des trois épîtres de Platon sur les Lois*) et *Kitāb Aflāṭun fī l-Nubuwwāt* (*Livre de Platon sur les Prophéties*).²³ La fragmentation du manuscrit initial ne semble pas avoir affecté cette copie. La page 7 correspond au début de la copie et du texte. La copie s'arrête brusquement au milieu de la p. 31, le scribe n'ayant pas achevé son travail.

La seconde pièce de T² (pp. 88-127) est le fragment d'une copie des *THKN* dont il ne reste plus que trois cahiers – deux ternions et un quaternion.²⁴ La copie s'étend sur 39 pages qui contiennent de manière générale 21 lignes. Les réclames ont été apposées par le copiste au verso de chaque feuillet. Leur succession est continue et ne présente aucune rupture qui trahirait une perte de feuillets au sein du fragment, ce que confirme également la lecture continue du texte. Des espaces ont été régulièrement laissés blancs par le copiste. Il s'agit le plus souvent de réserves destinées aux annonces de lemmes ou d'annotations (p. ex.: p. 95.8, 12, 13) mais certaines révèlent une perte de texte (par ex.: p. 95.12 et 13). La détérioration du papier se manifeste à travers le volume par la restauration des marges qui, souvent, affecte la lecture des premières lignes de chaque feuillet (p. ex.: pp. 90, 93, 94), et surtout à travers les traces d'humidité dont l'impact sur la lecture est, à certains endroits, conséquent. Un peu moins d'un tiers de la partie supérieure de la surface écrite a été affecté par l'humidité qui, dans certains cas, a entraîné le collage de folios se faisant face et par suite, lors du décollage, soit la disparition de certaines lignes, soit des reports d'encre rendant difficile la lecture (p. ex.: pp. 88, 94, 99-100, 103 105-6). L'encre semble écaillée ou effacée à certains endroits, également du fait de l'humidité.

Le fragment des Annotations d'Avicenne sur les marges du livre De l'âme dans T²

Le fragment des *THKN* dans T² préserve un peu plus de la moitié du texte conservé dans S. Les premiers termes du fragment correspondent à S, f. 154r6/Badawī, *Aristu' inda l-'Arab* (dorénavant B), p. 75.8 et le premier lemme cité entièrement correspond à *De An.* I 1 402a 20. Le fragment s'interrompt brusquement au niveau de S, f. 160v6/B, p. 93.20. En tenant compte des caractéristiques de la copie et de sa mise en page, on peut estimer l'étendue de la perte de feuillets du manuscrit initial à une vingtaine de feuillets à la fin du fragment tandis qu'il ne manquerait au début du texte qu'un seul feuillet. Les cahiers conservés, et notamment le premier ternion, sont complets. On ne relève pas non plus de perte entre le dernier feuillet

tions de la main du scribe (p. 30) et d'une main postérieure (p. ex.: pp. 8, 16, 17, 28, 30). Il s'agit le plus souvent du rétablissement d'omissions. On relève une glose laissée par une main postérieure à la p. 30.

²³ Le premier intitulé est le titre donné au texte dans cette copie (p. 7). Le second intitulé apparaît dans le titre de la troisième épître (p. 19).

²⁴ La structure du fragment est la suivante: 2 III (99, 111) + IV (127). Les chiffres entre parenthèses correspondent à la dernière page de chaque cahier.

du premier ternion (p. 110) et le premier feuillet du second ternion (p. 111). Par conséquent, le début des *THKN* se situait soit dans un petit cahier indépendant – par exemple, un binion dont le premier feuillet aurait servi de page de titre et dont le second feuillet aurait porté le début du texte –, soit à la suite d'un autre texte contenu dans le manuscrit initial.

Organisation du texte

Plusieurs éléments paratextuels présents dans T² permettent de restituer la structure des *THKN*. Certains de ces éléments relèvent de la tradition textuelle elle-même – la numérotation *abjad* de certaines séquences, notamment – et d'autres sont propres à la copie de T², comme la manière par laquelle les lemmes du *De Anima* s'insèrent dans le texte d'Avicenne, ou la répartition formelle des autorités auxquelles les différents propos qui constituent ce texte sont attribués. La combinaison de ces éléments permet de faire ressortir la structure du texte, dans lequel on aperçoit dès lors quatre niveaux différents qui vont des unités les plus courtes (les annotations) à celles, plus larges, dans lesquelles différentes séquences relèvent d'un même ensemble thématique.

L'organisation exégétique

Dans les *THKN*, ainsi que dans les commentaires d'Avicenne issus du *K. al-Inṣāf*, les autorités qui interviennent dans le tissu du texte sont au nombre de trois: deux personnes réelles (Aristote et Avicenne), et un groupe fictif, les Orientaux.²⁵ La copie de S ne contenant pas de lemmes, la nécessité de distinguer les propos d'Aristote de ceux d'Avicenne ne se pose pas. S signale en revanche à plusieurs endroits les interventions des Orientaux qui se détachent dès lors de ce qui doit être identifié par défaut comme étant les interventions d'Avicenne. Dans T², les lemmes apparaissent dans le corps du texte et l'alternance entre les lemmes et les annotations y est mise en avant par l'emploi de rubriques qui identifient le locuteur et débute parfois par le verbe *qāla*. Ces rubriques ont été écrites avec la même encre mais elles se détachent du corps du texte par l'emploi d'une écriture de type *nashī*, d'un tracé légèrement plus épais et d'un module d'écriture supérieur. Aristote y est désigné par son nom, *Aristū*, ou par le terme *al-ḥakīm*; Avicenne est désigné par les termes *al-ṣayḥ* et *al-rāis*;²⁶ le terme *al-Mašriqiyyūn* précède les interventions des Orientaux. Certaines annotations ne sont pas attribuées à une autorité particulière, ce qui indique, de nouveau par défaut, qu'elles sont attribuées à Avicenne.

La numérotation abjad

À côté de cette organisation générale du texte, on relève l'emploi de la numérotation *abjad* qui figure aussi dans S et qui provient vraisemblablement du manuscrit d'Avicenne.²⁷

²⁵ Concernant l'identité des "Orientaux" (*al-Mašriqiyyūn*) dans l'œuvre d'Avicenne, de manière générale, et dans les textes ayant un rapport avec le *K. al-Inṣāf*, voir D. Gutas, "Avicenna's Eastern ('Oriental') Philosophy. Nature, Contents, Transmission", *Arabic sciences and philosophy* 10 (2000), pp. 159-80.

²⁶ L'emploi de ces termes pour désigner Avicenne indique que les attributions d'autorités, hormis probablement celles renvoyant aux Orientaux, ne sont pas du fait d'Avicenne lui-même. Elles ont été ajoutées ultérieurement soit par l'auteur de cette recension, soit par un scribe.

²⁷ Sur cette numérotation, également accompagnée de symboles, voir Gutas, "Avicenna's Marginal Glosses" (cité à la p. 142), pp. 78-9.

La numérotation dans T² correspond le plus souvent à celle de S, mais on ne repère dans T² aucun des symboles employés dans S.²⁸

La présence des lemmes dans T² et l'usage combiné de cette organisation exégétique avec la numérotation *abjad* permet d'apporter un nouvel éclairage sur la finalité de cette numérotation. On constate en effet deux cas de figure dans la manière par laquelle cette numérotation s'associe à l'organisation du texte. Dans le premier cas, les chiffres permettent d'enchaîner différentes séquences (composées à chaque fois d'un lemme et d'une annotation). Le même nombre est apposé au début du lemme et au début de l'annotation qui suit. C'est par exemple le cas de la première section du texte, composée de huit séquences numérotées d'*alif* à *hā'*, chacune comportant un lemme (T², pp. 88.1-89.9). Dans le second cas de figure, la division alphanumérique a lieu au sein même d'une séquence: différentes annotations se rapportant à un même lemme sont alors numérotées les unes à la suite des autres. C'est le cas, par exemple, au sein de la troisième section du deuxième ensemble (T², pp. 92.9-94.10) où l'on trouve une séquence composée d'un lemme numéroté *ḡīm* et suivie de deux annotations dont la première, attribuée aux Orientaux, est numérotée *dāl* et la seconde, rapportée à Avicenne, est numérotée *hā'*. C'est également le cas dans les dernières séquences, citées plus bas.

La systématisme de ces emplois confirme la thèse de Gutas selon laquelle il ne s'agit pas simplement d'un système de signes de renvoi qui aurait associé les annotations marginales au texte du *De Anima* dans la copie d'Avicenne. Elle ne permet pas en revanche d'y voir une manière de répartir l'exégèse du texte du *De Anima*, comme l'avancait Dimitri Gutas.²⁹ On doit voir plutôt dans cet emploi un procédé littéraire par lequel le texte même d'Avicenne s'organise à certains endroits.³⁰ Il est alors possible de considérer cette numérotation, soit comme un reliquat du texte préparé avant le sac d'Ispahan et qu'Avicenne aurait conservé dans certaines de ces annotations, soit comme le noyau d'une structure d'un texte envisagé par Avicenne et qui n'aurait pas été achevé. Ces deux possibilités ne s'excluent pas nécessairement.

La structure globale du fragment

La présence combinée dans T² de lemmes, d'identification des autorités, d'une numérotation des sections mais aussi d'une alternance entre des parties numérotées et d'autres qui ne le sont pas, fournit aux *THKN* une organisation que la copie de S ne permet pas de mettre en avant de manière aussi certaine. Il en ressort ainsi une division des *THKN* en ensembles doctrinaux généraux qui se divisent en sections, elles-mêmes composées de séquences exégétiques.

Les "annotations" (*ta'liqa*, pl. *ta'liqāt*) constituent l'unité de base du texte. Chacune correspond à une intervention attribuée soit à Avicenne, soit aux Orientaux. L'ensemble de ces annotations s'élève à 133 dans S;³¹ elles sont 39 dans le fragment que T² conserve. L'alternance entre lemmes et commentaires permet dans un premier temps de rassembler

²⁸ T², p. 92.9= S, f. 155r13/B, p. 79.1. Cela s'explique par le fait que ces symboles figurent essentiellement dans la partie du texte que T² ne conserve plus. Seule une annotation introduite par un symbole (une croix) apparaît dans S et dans T², mais elle ne présente aucun signe dans ce dernier manuscrit.

²⁹ Gutas, "Avicenna's Marginal Glosses" (cité à la p. 142), p. 78.

³⁰ Gutas a signalé la variété de procédés littéraires qu'Avicenne emploie dans ce texte, voir *ibid.*, pp. 80-1.

³¹ Gutas, "Avicenna's Marginal Glosses" (cité à la p. 142), p. 78.

ces annotations autour des parties du *De Anima* auxquelles elles se rapportent. Il en ressort, tout d'abord, que la structure des *THKN* ne procède pas selon une alternance stricte un lemme = une annotation. Plusieurs annotations peuvent en effet se rapporter à un même lemme, comme dans la section mentionnée plus haut. Ce regroupement hétérogène entre lemmes et annotations permet d'organiser la structure du texte en vingt-trois séquences exégétiques distinctes, chaque séquence contenant un lemme et au moins une annotation.

Un niveau supérieur au regroupement par séquence peut ensuite être établi grâce à la numérotation *abjad* ou plus précisément grâce à l'alternance entre des parties numérotées et d'autres qui ne le sont pas. Lorsqu'une numérotation *abjad* est employée, le regroupement qu'elle entraîne correspond alors à une section qui soit s'étend sur plusieurs séquences dont la numérotation est continue, soit se restreint à une seule séquence dans laquelle différentes annotations sont numérotées. De manière consécutive, une section peut aussi correspondre à une série d'annotations non numérotées, situées entre deux sections de séquences numérotées.

Enfin, le niveau le plus large de l'organisation du texte se fait très vraisemblablement à partir d'un critère qui est cette fois doctrinal. Bien que cela ne se manifeste pas dans la mise en page, l'organisation des sections – elles-mêmes scandées par les lemmes – rend en effet perceptible la présence d'une structure en quatre ensembles qui répond aux thèmes principaux abordés dans les premiers chapitres du *De Anima*.

Premier ensemble (T², ff. 88.1-89.16; *De An.* I 1 402a 21-402b 10): sur les difficultés de l'étude de l'âme et si elle relève de la science naturelle ou d'une autre science.

Deuxième ensemble (T², ff. 89.16-96.1; *De An.* I 1 402b 10-403a 8): sur le rapport de l'âme au corps, la séparabilité de l'intellect, sur les affections, si elles relèvent de l'âme, du corps, ou des deux.

Troisième ensemble (T², ff. 96.1-119.16; *De An.* I 1 403a9-I 5, 411 b 5): sur le mouvement de l'âme.

Quatrième ensemble (T², ff. 119.16-127.21; *De An.* I 5 411b 5 - II 1 413 b 27): sur la nature de l'âme.

2.b. Début et fin du fragment des *THKN* dans T²

Le fragment commence au sein d'une section de séquences numérotées de $[bā']$ à $hā'$ (T², pp. 88.1-89.16 = S, f. 154r1-20/B, pp. 75.8-76.12). La perte initiale a entraîné la disparition du lemme de $bā'$ et du début de l'annotation. Les premiers termes qu'on lit correspondent à S, f. 154r6/B, p. 95.8. Le premier signe alphanumérique à apparaître dans T² est donc $ḡīm$, six lignes après le début du fragment.

Dans cette section et, plus précisément, dans les lignes citées ici, on ne relève pas de variantes significatives par rapport à S. On remarque en revanche plusieurs erreurs de copie dont la plus importante est l'ajout fautif d'une annonce rubriquée qui a pour conséquence de faire apparaître la fin de $bā'$ (T², f. 88.4-6) comme un lemme d'Aristote. Le premier vrai lemme à apparaître dans T² est introduit par $ḡīm$ (T², f. 88.6-7, cf. *De An.* I 1 402a 20).

Début du fragment:³²

(a) الحرث والنسل ولا في (b) السماء أيضاً تتحرك بالنفس ويتبع ذلك توابع من علم الطبيعة وأما في العلم الإلهي فلأن من النفس يتوصل إلى معرفة الأمور المفارقة للمادة وتصور كيفية الإدراك بالعقل وقد يتوصل من معرفة أن حركة السماء نفسانية إلى أحكام إلهية تعرف فيما بعد الطبيعي (c) وأما الرياضيات فلا مدخل لعلم النفس إليه فيشبهه أن يكون أشار بقوله الحق **ج** وذلك أن مبادئ الأشياء المختلفة مختلفة مثل مبادئ (e) الموجود دون الموهوم (d) الأمر الأعداد ومبادئ السطوح الشيخ ج أي لما كان مبادئ الأمور المختلفة مختلفة صعب أن إليها تنسب النفس (f) تطلب المبادئ الذي

(a) ante الحرث add. احوال تعرف لانها فظاهر لانها تعبر احوال

(b) ص ولان

(c) post الطبيعي add. ارسطو

(d) ص الي الامر : ط الامر

(e) ص دون للموهوم : ب دفعا للموهوم

(f) ص التي

La dernière partie des *THKN* conservée dans T², particulièrement longue, préserve six annotations. Ces annotations constituent le quatrième ensemble du texte qui, à partir du commentaire de *De An.* I 5-II 2, explore la question de la nature de l'âme selon Aristote:

Quatrième ensemble (T², pp. 119.16-127.21; *De An.* I 5 411 b 5-413 b 27): *sur la nature de l'âme*

Section 9: 119.16-120.21

- Lemme non numéroté, *De An.* I 5 411b 5-II 1 412a 10
- 120.19-21: annotation non numérotée

Section 10: 121.1-127.21

- 121.1-18: lemme non numéroté, 412a 10-22
 - annotation numérotée *alif*, Orientaux
 - 121.18-122.2: *bā'*, *De An.* II 1 412a 19-21, Orientaux
 - 122.2-15: *dāl*, *De An.* II 1 412a 21-22 (non numéroté), Orientaux
 - 122.16: annotation non numérotée, Orientaux.
- 122.16-125.14 127.21: lemme non numéroté, *De An.* II 1 412a 22-II 2 413b 27
 - Annotation numérotée *fā'-hā'*

La fin du texte correspond de manière générale à la version conservée dans S. Ici aussi, l'ensemble des variantes sont vraisemblablement des erreurs de copie. On repère en revanche dans T² la présence d'une phrase omise dans S en raison d'un saut du même au même que la répétition de l'expression *'āql bi-l-quwwa* a entraîné.

³² T², p. 88.1- = S, f. 154r6-10/ B, p. 75.8-15. Je conserve dans les transcriptions la graphie du scribe mais rétablis tacitement la ponctuation déficiente, l'écriture de la *hamza*, la ponctuation du *yā'* final et l'écriture complète des termes abrégés. Hormis ces points paléographiques, je n'interviens dans le texte que pour corriger les erreurs évidentes. Dans l'apparat critique, le manuscrit S est désigné par la lettre *ṣād* et l'édition de Badawī par la lettre *bā'*. Je signale les lemmes et les rubriques en gras.

Fin du fragment:³³

فإذن لا يجوز أن نقول أن ارسطو يشير إلى أن الذي يفارقنا هو ذلك العقل الفعال ففي^(أ) أن يكون غرضه باقي الأقسام وهو الشيء الذي له قوة على أن يعقل بالفعل أو الشيء الذي صار فلنفرض أولا أن كلامه في الذي هو الجوهر العاقل إذا حصل^(ب) عاقلا بالفعل أو هو عاقل بالقوة ولنفرضه غير عاقل بالقوة فإن كان ليس من شأنه أن يقوم بذاته فمهيته مفتقرة إلى^(ب) عاقلا بالفعل شيء آخر يقوم به وليس يمكن أن يلحقه شيء من الأعراض التي تعرض له والكمالات التي تلحقه فتجعله قائما بنفسه فإنهم أنفسهم يقولون أن الشيء الذي لا يكون قائما إلا بشيء يقوم به فإنه لا يصير بلاحق يلحقه يعينه مستغنيا عن الشيء الذي يقوم فيه فيكون الواحد بالعدد يكون^(ج) صورة أو عرضا لا يقوم إلا بموضوع أو هيولى ثم ينقلب إلى جوهر [آخر]

(أ) ص فبقي

(ب) ص om. فلنفرض أولا ... عاقلا بالفعل

(ج) mg. آخر

Les lemmes du De Anima

Le fragment des *THKN* dans T² préserve dans ses lemmes la traduction presque continue de *De An.* I 1, 402a 21 jusqu'à II 2, 413 b 27. On relève l'absence à certains endroits du texte d'Aristote de courtes phrases ou de portions de phrases. Nous pourrions y voir des omissions du copiste. Cela étant dit, la régularité de ces absences, presque toujours situées en fin de lemmes, et le fait qu'il s'agit le plus souvent de propositions n'ayant aucun contenu doctrinal, laissent penser qu'elles ont été omises volontairement à un moment de la constitution de cette recension des *THKN*. La présence des lemmes permet également de confirmer que le texte n'était pas divisé en chapitres mais uniquement en livres.³⁴

L'extraction des lemmes présents dans les deux premières pages de T² permet de reconstituer le texte de *De An.* I 1, 402a 21 - 403a 8. Ce ne sont donc que les 20 premières lignes du texte d'Aristote qui manquent. Les lemmes que je cite plus bas, ont été extraits des sept premières séquences du texte (T², pp. 88-9). Il s'agit, plus spécifiquement, de l'introduction épistémologique du *De Anima* dans laquelle Aristote présente l'importance et la difficulté de la connaissance de l'âme avant d'aborder la question de la méthode à employer pour cela. Dans les transcriptions qui suivent, je donne en parallèle la traduction d'Ishāq et les passages correspondants dans celle du pseudo-Ishāq.³⁵

³³ T², p. 127.13-21= S, f. 160v1-6/B, p. 93.12-20.

³⁴ Gutas, "Avicenna's Marginal Glosses" (cité à la p. 142), p. 78. Le fragment préserve uniquement l'annonce du livre II, T², p. 120.14: *al-maqāla l-tāniya min Kitāb Aristūṭālīs fī l-Nafs*.

³⁵ J'adopte pour la transcription des lemmes du *De Anima* les mêmes principes que ceux énoncés plus haut. Les sauts de ligne indiquent le passage à un nouveau lemme. Je m'appuie sur le ms. *Ayasofya* 2450 pour la transcription de la traduction du pseudo-Ishāq. T² est signalé dans l'apparat critique par la lettre *tā*, le ms. *Ayasofya* 2450 par la lettre *alif* surmontée d'une *madda*, l'édition du *De Anima* par Badawī par la lettre *bā'* suivie de l'exposant 2. Badawī intervient lourdement dans le texte afin d'établir ce qui ressemble plus à une reconstruction d'une traduction arabe du *De Anima* qu'à une édition de la traduction du pseudo-Ishāq. Je ne signale dans l'apparat critique que les lectures de Badawī, quand elles divergent des miennes, et quelques-unes des corrections qu'il apporte au texte. Je ne signale pas les ajouts qu'il opère au texte à partir de l'édition moderne du *De Anima* d'Aristote.

Lemmes initiaux.³⁶Ishāq, T² p. 88.6-89.14Pseudo-Ishāq, AS 2450 f. 2r6-2v6
Aristūtālīs, Fī al-Nafs, p. 4

[ج] وذلك أن مبادئ الأشياء المختلفة مختلفة مثل مبادئ الأعداد ومبادئ السطوح
[د] وخليق أن يكون قد يجب ضرورة^(أ) أن تلخص أولاً في أي جنس هي من الأجناس وما هي أعني هل هي أو واحدة غير^(ب) شيء مشار إليه وجوهر أو كيف أو كم هذه من المقولات التي قسمناها

[هـ] وأيضاً هل هي مما هو موجود بالقوة أو هي أخرى^(ج) بأن تكون استكمالاً فإن الفرق بين الأمرين ليس بيسير
[و] [٤٠٢ ب ؛ ط ٨٩] وقد ينبغي أيضاً أن ينظر هل هي متجزئة أو غير متجزئة [...]

[ز] وهل بين الأنفس اختلاف في النوع أو في الجنس فإننا نجد الآن الذين تكلموا ويحثوا عن أمر النفس يشبه أن يكونوا إنما نظروا في أمر نفس الإنسان فقط [...]
[ح] وقد ينبغي أن يحذر أن يذهب علينا هل حدها واحد بمنزلة حد الحي أو هو في كل واحد غيره في الآخر مثل حد فرس وحد كلب وحد إنسان وحد إله فأما الحي الكلي فإما أن لا يكون شيء وإما أن يكون أخيراً وكذلك أيضاً وإن كان هاهنا شيء آخر يحمل على أنه عام

لأن أوائل الأشياء مختلفة كمثّل أوائل الأعداد وأوائل إلى الصورة^(د)
أولى ما يلزمنا من قسمة النفس أن^(ع) نعلم في أيّ الأجناس هي وما جنسها أجوهر أو كيفية أم كمية أم ضرب آخر من ضروب لنعوته التي قد جزئت^(هـ)

وأيضاً من أيّ الأشياء هي التي تعرف بالذات^(و) أو من الموجودات بالفعل فإن الفصل بين هذين ليس بصغير ولننظر أيضاً هل النفس ذات أقسام أم لا أقسام لها

وهل فصل أم الصورة هو أم بالجنس فإن الذين تكلموا في النفس وفحصوا^(هـ) عنها في برهنتنا^(و) هذه لم يفحصوا^(م) التناطقة وحدّها^(ل) إلا عن النفس

ونحن نمتنع من ذلك لئلا يذهب علينا إن كان المعنى فيها وفي غيرها بمعنى واحد [ب ٢] جنساً كالمعنى في الحيوان أو إنما المعنى فيها معنى مفرد كمعنى الإنسان غير معنى الفرس ومعنى الفرس غير معنى الكلب وأيضاً إن تكن الأنفس كثيرة وإنما هي^(ن) أجزاء^(و) نفس واحده فأني الأمرين ينبغي أن نقدم في طلب الفحص أجزاءها^(ق) عن نفس الكلية وعن^(پ)

وأيضاً إن لم تكن الأنفس كثيرة بل الأجزاء فهل ينبغي أن نبحت أولاً عن النفس بأسرها أو عن أجزائها

ط اخرى^(ج) ط لم^(ب) ط صورته^(أ)

آ جريت^(ف) آ أم^(ع) ب^٢ وأوائل السطوح^(د)
آ وفحصوا^(هـ) ب^٢ بالقوة، آ بالذئ: coni. بالذات^(و)
آ in rubro atram. s.l. النفس^(ل) ب^٢ برهنتنا^(و)
آ s.l. هي^(ن) legendum? وحدها^(م) آ: an وحدها^(م)
ب^٢ عن النفس كلية أو عن أجزائها^(پ) ب^٢ أو إنما أجزاء^(و)
آ من^(ق)

³⁶ Arist., *De An.* I 1, 402 a 21- 402 b 10: Ἄλλαι γὰρ ἄλλων ἀρχαί, καθάπερ ἀριθμῶν καὶ ἐπιπέδων. Πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστὶ, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσόν, ἢ καὶ τις ἄλλη τῶν διαρεθεισῶν κατηγοριῶν, ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά τις· διαφέρει γὰρ οὗ τι μικρόν. Σκεπτέον δὲ καὶ εἰ μεριστὴ ἢ ἀμερής, καὶ πότερον ὁμοειδῆς ἅπασα ψυχὴ ἢ οὐ· εἰ δὲ μὴ ὁμοειδῆς, πότερον εἶδει διαφέρουσα ἢ γένει. Νῦν μὲν γὰρ οἱ λέγοντες καὶ ζητοῦντες περὶ ψυχῆς περὶ τῆς ἀνθρωπίνης μόνης εἰκόμασιν ἐπισκοπεῖν· εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λαθάνῃ πότερον εἷς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζῶου, ἢ καθ' ἕναστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἤτοι οὐθέν ἐστιν ἢ ὑστερον, ὁμοίως δὲ καὶ εἰ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῦτο· ἔτι δὲ, εἰ μὴ πολλὰ ψυχὰ ἀλλὰ μόρια, πότερον δεῖ ζητεῖν πρότερον τὴν ὅλην ψυχὴν ἢ τὰ μόρια.

Lemme final

Le livre II du *De An.* débute en T², p. 120. À partir de là, et jusqu'à la fin de la copie conservée, ce sont uniquement deux lemmes – issus du chapitre II 1, sur la définition de l'âme, ainsi que du début du chapitre II 2, sur la justification de cette définition – qui organisent le commentaire d'Avicenne. Le dernier lemme apparaît dans T², plusieurs pages avant la rupture du fragment. Ce lemme est lui-même particulièrement long, puisqu'il s'étend sur trois pages et couvre le contenu de *De An.* I 1 412 a 22 à II 2 41 3b 27. L'ensemble du lemme conserve les lignes du *De Anima* relatives à la question de savoir si l'âme se divise selon la notion uniquement, ou également selon le lieu. Le texte d'Avicenne qui suit s'étend jusqu'à la fin du fragment à la p. 127. Si cette annotation est interrompue par la perte des cahiers finaux, elle permet, en revanche, de conserver entièrement ce lemme qui s'achève par une articulation centrale du *De Anima*, les célèbres lignes d'Aristote qui laissent en suspens la question de la séparabilité de l'intellect:³⁷

Ishāq, T², p. 125.4-13

فهل كل واحد من هذه هو نفس أو جزء من النفس وإن كان جزءاً فهل هو جزء على طريق أنه مفارق بالمعنى وحده أو بالمكان أيضاً فأما بعضها من (أ) فليس يصعب الوقوف على ذلك (ب) فهي بين أمره وأما بعضها ففي أمره شك فإنه كما في النبات قد يوجد بعضه إذا فصل يحيى وهو مفترق بعضه النفس التي فيه أما بالاستكمال (ج) من بعض كانت فواحدة في كل واحد من النبات وأما بالقوة فأكثر من واحد كذلك نجده يعرض في صنف آخر من النفس في الحيوان المحرز إذا قطع فذلك أن لكل واحد من جزئيه حساً وحركة في المكان وما له حس فله تخيل وتشوق فذلك أنه حيث يوجد الحس فهناك أيضاً يوجد لذة وأذى وحيث يوجد هذه فقد يوجد ضرورة شهوة أيضاً فأما العقل والقوة النظرية فلم يبين بعد شيء من أمره لكن قد يشبه أن يكون جنساً آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يمكن أن يفارق كما يفارق الأبدي الفاسد

Pseudo-Ishāq, ms. AS 2450, f. 25v12-26r12

Aristūṭālīs, *Fi l-Nafs*, pp. 32-3

ولكن لننظر هل (د) الكل واحد من هذه التي ذكرنا نفساً على حياله (د) أو إما هو جزء نفس وإن كان جزءاً مفارق (ع) هو بالوهم أو مفارق بالمكان فالقول في بعض هذه ليس بعسر وفي بعضها فيه صعوبة وغموض وكما أن بعض التامة [٢٦ و٢٧] قد نراها أحياناً (ه) بعد أن نفضل (و) ويفارق بعضها بعضاً من أجل أن النفس التي في أجزائها نفس واحدة بمعنى الانطلاشياء التي هي تماماً لجمعها وهي أيضاً بمعنى القوة أنفس كثيرة وكذلك (ه) نراه تعرض في الفصل الآخر من فصول (و) أنفس الحيوان الذي يسمى انطوماقان (و) فإن هذا الضرب من الحيوان إذا قطع فصار أقساماً رأينا لكل جزء من أجزائه حساً وحركة انفعال وإذا كان له حس ففيه توهم وشهوة لأنه حيثما كان الحس فهناك لذة وأذى (م) وحيثما كانا هذين فهناك بالاضطرار شهوة فأما العقل والقوة والتفكير فلم يستبين عنهما شيء بعد ولكن في الامكان يشبه أن تكون هذه النفس جنساً آخر كما أن جنس الأزلي جنس غير جنس الفاسد

(أ) ذلك nos: ذكر codd

(ب) مروه nos: بين codd.

(ج) كان nos: كانت codd.

(د) لكل واحد من هذه التي ذكرنا نفساً على حياله (د)

(ع) بتصل (و) أيضاً s.l. أحياناً (ف) ب أمفارق (ع)

(ه) انطوما: آ انطوماقان (و) آ فصول (و) ب فذلك (ه)

(م) ب وإذن، آ وإذا: nos: وأذى (م)

³⁷ Arist., *De An.* II 2, 413 b 13-27: [...] πότερον δὲ τούτων ἕκαστόν ἐστι ψυχὴ ἢ μόριον ψυχῆς, καὶ εἰ μόριον, πότερον οὕτως ὡστ' εἶναι χωριστόν λόγῳ μόνον ἢ καὶ τόπῳ, περὶ μὲν τινῶν τούτων οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν, εἶνα δὲ ἀπορίαν ἔχει. Ὡσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν φυτῶν εἶνα διαειρομένα φαίνεται ζῶντα καὶ χωριζόμενα ἀπ' ἀλλήλων, ὡς οὐσῆς τῆς ἐν αὐτοῖς ψυχῆς ἐντελεχεῖα μὲν μᾶς ἐν ἑκάστῳ φυτῷ, δυνάμει δὲ πλειόνων, οὕτως ὁρῶμεν καὶ περὶ ἐτέρας διαφορὰς τῆς ψυχῆς συμβαίνον ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς διατεινομένοις· καὶ γὰρ αἰσθησιν ἑκάτερον τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον, εἰ δ' αἰσθησιν, καὶ φαντασίαν καὶ ὄρεξιν· ὅπου μὲν γὰρ αἰσθησιν, καὶ λύπη τε καὶ ἡδονή, ὅπου δὲ ταῦτα, ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμία. Περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδὲν πῶ φανερόν, ἀλλ' εἶοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ αἶδιον τοῦ φθαρτοῦ.

³⁸ La confusion entre *mirrawwa* (virilité, gentilhomme) qui ne fait pas sens dans ce contexte et *bayyin* peut s'expliquer par la décomposition du *ductus* de ce dernier terme par un scribe qui aurait vu dans le terme بين une écriture chirodictique de مروه. Dans une telle situation, les ligatures abusives auraient conduit à lire le denticule et l'anse du *nūn* comme un *rā'* lié à un *wāw* auquel le *tā'* *marbūta* était également lié en superposition. Une telle

La traduction d’Ishāq et la manière dont elle s’éloigne à certains endroits de la traduction du pseudo-Ishāq ainsi que du texte grec d’Aristote appellent quelques remarques générales.³⁹

Tout d’abord, il convient de remarquer que la traduction d’Ishāq présente une forte proximité avec le texte d’Aristote, ainsi qu’une clarté syntaxique supérieure à la traduction du pseudo-Ishāq. On constate dans la copie de la traduction d’Ishāq un certain nombre d’erreurs vraisemblablement imputables au copiste. Dans la citation du début, on relève dans le lemme *dāl* les erreurs suivantes: l’emploi du terme *ṣūra* (forme) à la place de *darūratan* (nécessairement) et de la négation *lam* à la place du terme qui désigne la catégorie de la quantité (*kamm*).

Si l’on passe maintenant à la comparaison entre les deux traductions, la différence la plus évidente entre elles est celle de la terminologie philosophique employée. Le lexique philosophique de la traduction d’Ishāq concorde avec celui de sa traduction de la paraphrase du *De Anima* par Thémistius, mais aussi, et de manière plus générale, avec le lexique philosophique – et, plus précisément, psychologique – des philosophes arabo-islamiques à partir d’al-Fārābī. On relève, à titre d’exemple, les différences suivantes dans les lemmes initiaux transcrits plus haut:

ἀρχαί (402 a 22) = Ishāq: *mabādi*’; Ps.-Ishāq: *awā’il*;⁴⁰

κατηγοριῶν (402 a 25) = Ishāq: *maqūlāt*; Ps.-Ishāq: *nu’ūt*;

ὁ λόγος αὐτῆς (en 402 b 5-7) = Ishāq: *ḥadduhā*; Ps.-Ishāq: *ma’nā*.

On constate également une divergence entre les deux traductions à la fin du lemme *zāy* où l’expression *περὶ τῆς ἀνθρωπίνης μόνης* (402 b 4) est traduite par le pseudo-Ishāq *‘an al-nafs al-nāṭīqa* (de l’âme rationnelle), tandis que, dans la traduction d’Ishāq, on lit *fī amr nafs al-insān* (au sujet de l’âme de l’homme).

Deux autres exemples reflètent une des caractéristiques les plus manifestes des premières traductions du grec à l’arabe, à savoir le fait que certains termes grecs étaient translittérés plutôt que traduits. L’exemple le plus connu est celui de la traduction d’ἐντελέχεια. Il apparaît dans la citation de la fin du dernier lemme, et nous retrouvons, entre nos deux traductions, les trois termes qui furent employés pour exprimer cette notion en arabe (*anṭalāshiyā*, *tamām*, *istikmāl*).⁴¹ Le pseudo-Ishāq traduit cette notion de manière double, en la translittérant d’abord puis en la paraphrasant: “parce que l’âme qui est dans leurs parties est une âme qui, selon le sens de l’*anṭalāshiyā* qui est une perfection (*tamām*), est une pour toutes [ces parties]”.⁴² Cette double traduction qui met ainsi côte à côte deux

écriture chirodictique de *murūwwa* peut être rendue possible dans une graphie de type *nasta’liq*, ce qui laisserait supposer que le modèle de T², ou l’un de ses antégraphes, était déjà copié dans cette écriture.

³⁹ Dans le cadre de cet article, il n’est pas possible d’établir si les différences proviennent du modèle grec employé, de la traduction elle-même ou de la transmission de ces manuscrits.

⁴⁰ Cf. Gätje, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie* (cité à la n. 12), p. 42.

⁴¹ L’emploi de la translittération *anṭalāshiyā* ou de la traduction *tamām/tamāmiyya* est un emploi caractéristique du cercle de traduction d’al-Kindī, voir G. Endress, *Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der Institutio Theologica in arabischer Übersetzung*, Beirut Texte und Studien, Beirut, 1973, pp. 115-16; R. Arnzen, *Aristoteles’ De Anima: eine verlorene spätantike Paraphrase in arabischer und persischer Überlieferung: arabischer Text nebst Kommentar, quellengeschichtlichen Studien und Glossaren*, Brill, Leiden – New York 1998, p. 698.

⁴² Ms. *Ayasofya* 2450, f. 26v2-3: *min aḡl anna l-nafs allatī fī aḡzā’ihā nafs wāḥida bi-ma’nā al-anṭalāshiyā allatī*

équivalents possibles d'ἐντελέχεια en arabe (*antālāshiyā et tamām*) exprime le caractère nouveau et problématique de cette notion au moment de la traduction de ce texte par le pseudo-Ishāq. La traduction d'Ishāq emploie, en revanche, le terme *istikmāl* qui devient dominant à partir du X^e siècle de l'ère courante.⁴³

Un autre exemple est celui de la traduction d'ἐντόμων dans le lemme final, lorsque Aristote évoque certaines plantes (φυτῶν) et insectes parmi les êtres qui peuvent être divisés tout en restant vivant. De manière étonnante, la traduction de ce terme semble avoir posé problème aux deux traducteurs. Le pseudo-Ishāq translittère le terme que l'on retrouve dans cette copie sous la forme *antūmāqān*.⁴⁴ Dans la traduction d'Ishāq, ἐντόμων est traduit, en revanche, par *al-ḥayawān al-muḥazzaz* (l'animal [au corps] strié), expression qu'Ishāq emploie également dans sa traduction de la paraphrase de Thémistius au *De Anima*, mais aussi Ibn al-Bīṭrīq dans sa traduction du *De Partibus animalium*.⁴⁵

Les exemples de différences qui suivent concernent la présence ou l'absence dans chacune des traductions de phrases ou sections de phrases présentes dans le texte grec. La traduction par Ishāq des deux passages que j'ai cités concorde avec le texte grec, sauf dans un cas. Au début du fragment, dans le lemme *wāw*, l'expression καὶ πότερον ὁμοειδῆς ἄπρασα ψυχῆ ἢ οὐ (402 b 1-2) est absente.⁴⁶ Cette absence est peut-être le résultat d'une omission, ou d'un choix délibéré par l'auteur de la recension d'écarter une phrase dont le sens est répété dans le lemme qui suit. Mais que la même portion du texte soit absente de la traduction du pseudo-Ishāq⁴⁷ laisse penser à une éventuelle particularité textuelle présente dans les modèles respectifs de chacune des traductions arabes. Toujours dans la citation du début, la traduction d'Ishāq présente, à la fin du lemme *ḥā'*, une portion du texte d'Aristote absente

hiya tamāman (sic) li-ḡamī'ihā.

⁴³ Sur l'évolution de la traduction de la notion d'ἐντελέχεια en arabe, voir R. Wisnovsky, *Avicenna's Metaphysics in Context*, Cornell U.P., Ithaca NY 2003, pp. 99-112.

⁴⁴ L'ajout de *qān* à la suite d'*antūmā* résulte probablement d'une répétition fautive des particules *ū* (*fā-inna*) à la suite de ce mot dans l'un des antégraphes de la copie, le ductus de la première occurrence pouvant alors facilement être lu par un copiste ultérieur sous la forme *qān* *ū* (*qān*) et interprété comme la dernière syllabe du terme grec translittéré. Badawī considère pour sa part que la dittographie est due au copiste du ms. *Ayasofya* 2450, *Aristūtālīs, Fī l-Nafs*, p. 33, n. 4.

⁴⁵ Le ductus de l'adjectif qualificatif n'est pas ponctué. Dans l'édition de la paraphrase de Thémistius, le syntagme est lu par Lyons *al-ḥayawān al-muḥazzir (sic)*, M.C. Lyons, *An Arabic translation of Themistius Commentary on Aristoteles De Anima*, Oxford, Cassirer 1973, p. 248 (cf. Them., *In De An.*, p. 59.7 Heinze). Dans son édition du *De Part. anim.*, Remke Kruk lit la formule équivalente sous la forme suivante: *al-ḥayawān al-muḥazz al-badan*; R. Kruk (ed.), *The Arabic Version of Aristotle's Parts of Animals, Book XI-XIV of the Kitāb al-Ḥayawān*, Brill, Leiden – Boston 1979 (*Aristoteles Semitico-Latinus* 2), p. 73: (*Part. anim.*, 654 a 26, 657 b 30, 671 a 11). J'adopte ici la lecture *al-ḥayawān al-muḥazzaz* que donne 'Abd al-Salām Hārūn dans son édition d'al-Ġāḥiẓ, *K. al-Ḥayawān*, ed. 'A.M. Hārūn, Maṭba'at Muṣṭafā l-bābī al-Ḥalabī wa-awlādihī, al-Qāhira 1385/1966, IV, p. 224.5. Sur le problème que soulève la classification, et donc la traduction, de la classe des insectes parmi les espèces vivantes, voir K. Lamouchi-Chebbi – M. Katouzian-Safadi, "Métamorphoses et transformations subies par les insectes dans *Kitāb al-Ḥayawān* de Ġāḥiẓ", dans J. Förstel – M. Plouvier (eds.), *L'animal: un objet d'étude*, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris 2020, pp. 41-9, voir notamment pp. 42-5.

⁴⁶ Arist., *De An.*, I 1, 402 b 1-2, tr. J. Tricot (Aristote, *De l'âme*, Vrin, Paris 1995, Bibliothèque des Textes Philosophiques. Poche), p. 4: "[...] et si toutes les âmes sont de même espèce ou s'il n'en est rien, et, dans ce cas [...]".

⁴⁷ Comme ailleurs dans l'édition de cette traduction, Badawī a reconstruit à partir du grec la traduction de la phrase manquante, voir *Aristūtālīs, Fī l-Nafs*, p. 4, n. 9.

dans la traduction du pseudo-Ishāq: [...] θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθέν ἐστιν ἢ ὕστερον, ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῦτο (402 b 7-9).⁴⁸

On relève également des écarts entre les deux traductions dans deux endroits du passage cité plus haut à partir du dernier lemme. Le premier a lieu dans la partie où Aristote, après avoir indiqué que la poursuite de la vie malgré la segmentation du corps se constate également chez certains animaux, présente comme argument que l'on voit se poursuivre dans les segments coupés de certains insectes la sensation et une forme de mouvement (413 b 20-23: ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς διατεμνομένοις· καὶ γὰρ αἰσθησιν ἐκάτερον τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον). Une première différence entre ces deux traductions est probablement d'ordre stylistique. La traduction du pseudo-Ishāq conserve la section ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς διατεμνομένοις en y collant de près. La traduction d'Ishāq est en revanche plus économe, en ne répétant pas une information déjà formulée dans la ligne précédente. La seconde différence apparaît à la fin du texte où Ishāq attribue aux parties de l'animal segmenté un mouvement selon le lieu, tandis que le pseudo-Ishāq parle d'un mouvement selon la passion.

Ishāq

Et cela car chacun de ses segments possède la sensation et le mouvement local.⁴⁹

Pseudo-Ishāq

Car cette sorte d'animal, lorsqu'elle est coupée et qu'elle se retrouve en parties, nous voyons que chacune de ces parties possède la sensation et le mouvement selon la passion.⁵⁰

Le deuxième endroit où on relève une divergence entre les deux traductions est plus important car il a trait à la question de la séparabilité de l'âme. On relève en effet à la toute fin du lemme une section du texte présente dans la traduction d'Ishāq mais absente dans celle du pseudo-Ishāq, à savoir ἀλλ' ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχασθαι χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ αἶδιον τοῦ φθαρτοῦ (413 b 25-27):

Ishāq

Mais il semble être un autre genre d'âme et celui-ci serait le seul à pouvoir se séparer, comme l'éternel se sépare du corruptible.⁵¹

Pseudo-Ishāq

Mais il est possible que cette âme puisse être un autre genre, à l'instar du genre éternel qui est un autre genre que le genre corruptible.⁵²

Ces quelques lignes du *De Anima* peuvent, à juste titre, être considérées comme étant la source principale d'une part importante des efforts philosophiques antiques et médiévaux pour comprendre la doctrine aristotélicienne de l'âme et l'adapter à leurs contextes respectifs. La difficulté réside en deux problèmes. Le premier est celui de savoir si la disposition

⁴⁸ Arist, *De An.*, I 1, 402 b 7-9, tr. Tricot (cité à la n. 82), p. 5: “[...] et le dieu; et, dans ce cas, l'animal en général ou bien n'est rien, ou bien est postérieur. La même question se pose d'ailleurs pour tout autre prédicat commun que l'on affirmerait”.

⁴⁹ T², p. 125.9-10: *fa-dālika anna li-kull wāhid min ġuz'ayhi hiss wa-ḥaraka fī l-makān.*

⁵⁰ Ms. *Ayasofya* 2450, f. 26v5-7: *fa-inna hāda l-darb min al-ḥayawān idā quṭi'a fa-šara aqsām ra'aynā li-kull ġuz' min aġzā'ibi hiss wa-ḥarakat infī'āl.*

⁵¹ T², p. 125.12-13: *lakīn qad yušbih an yakūna ġins āḥar min al-nafs wa-yakūn hādā waḥdubu qad yumkin an yufāriq kamā yufāriq al-abadī al-fāsīd.*

⁵² Ms. *Ayasofya* 2450, f. 26v11-12: *wa-lakīn fī l-imkān yušbih an takūna hādīhi l-nafs ġins āḥar kamā anna ġins al-azalī ġayr ġins al-fāsīd.*

rationnelle de l'homme peut être une âme ou une faculté distincte du reste de ses puissances et donc, n'étant pas associée à la matière comme le sont les puissances inférieures, si cette âme ou cette partie de l'âme peut à elle seule être séparable. L'autre concerne la manière dont il faut comprendre le fait pour cette âme d'être séparée (*χωρίζεσθαι*) selon Aristote⁵³.

De ces deux problèmes, seul le premier s'est réellement posé dans le contexte de la réception arabe du *De Anima*. La traduction d'Ishāq rend bien le texte d'Aristote selon lequel il est possible que seul l'intellect théorétique soit une autre sorte d'âme et que celle-ci pourrait se séparer de la matière et donc être éternelle. Dans la traduction du pseudo-Ishāq, en revanche, l'expression *τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι* est omise et les termes problématiques de la question de la séparabilité de l'intellect atténués par cela. Cette absence n'entraîne pas nécessairement une différence de compréhension pour qui est familier avec la pensée d'Aristote, mais elle rend néanmoins possible d'adopter une autre lecture du texte aristotélicien, selon laquelle ce ne serait pas seulement l'âme rationnelle qui serait séparable, mais l'âme elle-même. Aristote ne préciserait pas alors que seule la faculté théorétique peut être une autre sorte d'âme, distincte de celle qui est corruptible, mais que l'âme elle-même serait d'un genre qui se distingue du reste, "à l'instar du genre éternel qui est un autre genre que le genre corruptible".

Ce dernier exemple indique la nécessité de continuer à approfondir l'étude de la réception du *De Anima* dans le contexte arabo-islamique. La découverte de cette section de la traduction d'Ishāq nous offre de nouvelles perspectives à cet égard. Sa présence dans un manuscrit iranien – pays dont la richesse en manuscrits, d'un point de vue quantitatif aussi bien que qualitatif, reste encore largement à explorer, donne l'espoir de découvrir un jour peut-être une copie plus complète de cette recension des *THKN*. D'ici-là, T² permet déjà de mieux saisir la teneur de la traduction d'Ishāq, dans la mesure où ce fragment préserve des sections essentielles du *De Anima*, et fournit une base à partir de laquelle on pourra mieux tirer profit des différents témoins indirects de cette traduction du *De Anima* – notamment les sections des *THKN* qui ne sont pas conservées dans T², les commentaires d'Averroès, les traductions hébraïques et latines de ce texte, ainsi que la traduction de la paraphrase de Thémistius. Cette découverte permettra en effet de repérer de manière plus précise les éléments de la traduction d'Ishāq que ces textes conservent. Outre l'importance qu'elle revêt pour l'étude de la réception arabe du *De Anima* dans son ensemble, cette découverte contribue également à renouveler notre lecture des *THKN* d'Avicenne. En effet, la recension des *THKN* qu'elle accompagne permet d'éclairer d'un jour nouveau l'étude de l'histoire mouvementée de la constitution de ce texte, du rapport d'Avicenne au texte d'Aristote, mais aussi d'éclaircir un certain nombre de difficultés que présente la recension conservée dans le manuscrit d'al-Ṣignāhī.

⁵³ Sur cette question, qui ne s'est pas posée de manière essentielle dans le contexte de la réception arabe du *De Anima*, voir D'Ancona, "Néoplatonisme et aristotélisme" (cité à la n. 8).

