

Средневековая
арабо-мусульманская
философия

в переводах
А.В. Сагадеева

Том 2

УДК 1(575)"10"
ББК 87.3(5)
С75

Редколлегия серии: П.В. Башарин, И.Л. Алексеев, В.О. Бобровников,
А.Ю. Хабутдинов, И.Ф. Гимадеев, А.Н. Юзеев, М.М. Аль-Джаноби,
К.Р. Мусина

Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева. Том 2. / [Н.С. Кирабаев сост.]. — М.: Издательский дом Марджани, 2010. — 528 с. — (Bibliotheca Islamica). — ISBN 978-5-903715-08-4. — ISBN 978-5-903715-15-2 (т. 2). I. Кирабаев, Н. С., сост. II. Сагадеев, А. В., пер.

ISSN 2072-2540
ISBN 978-5-903715-15-2 (т. 2)
ISBN 978-5-903715-08-4

Настоящее издание, представляющее собой второй том трехтомного проекта публикации собрания переводов известного российского востоковеда А.В. Сагадеева (1931–1996), содержит перевод наиболее значительного произведения выдающегося представителя позднего перипатетизма Бахманйара ал-Азарбайджани (ум. 1065/1066), ближайшего ученика Ибн Сины. Как и предыдущий том, предлагаемое издание включает комментарии, библиографию, указатели имен, географических названий, терминов и этнонимов.

ISSN 2072-2540
ISBN 978-5-903715-15-2 (т. 2)
ISBN 978-5-903715-08-4

© Кирабаев Н.С., сост.
© Сагадеев Ж.А.
© Издательский дом Марджани, 2010
© Кагаров Э.М., серийное оформление, 2010

Содержание

- 5 Бахманийар ал-Азарбайджани и его энциклопедический труд
«ат-Тахсил»
- 13 Ат-Тахсил
- 15 КНИГА ПЕРВАЯ
«О логике»
- 15 Часть первая, состоящая из трех разделов
- 15 Раздел первый. Об [идеях] «Эйсагоге»
- 31 Раздел второй. «О категориях»
- 42 Раздел третий. «Об истолковании»
- 85 Часть вторая книги «О логике»,
посвященная объяснению силлогизма
- 145 Часть третья книги «О логике» «Об обучении доказательству»,
которая состоит из двух разделов
- 145 Раздел первый. «О доказательстве»
- 174 Раздел второй. «Об определении»
- 193 КНИГА ВТОРАЯ
из тех трех книг, что содержатся в книге «Познание», о науке,
именуемой «метафизикой», каковая включает в себя шесть частей
- 193 Часть первая. «О сущем»
- 231 Часть вторая. «Об остальных девяти категориях»
- 293 Часть третья. «О предшествовании и следовании, потенции и акте»
- 306 Часть четвертая.
- 323 Часть пятая «О причине и причинно обусловленном»
- 342 Часть шестая

350	КНИГА ТРЕТЬЯ из тех трех книг, что содержатся в книге «Познание», «О конкретно существующих вещах», каковая включает в себя две части, четыре раздела и тридцать четыре главы
350	Часть первая. «О познании бытийно-необходимого самого по себе и перечне его атрибутов»
358	Часть вторая. «О причинно обусловленных вещах», каковая подразделяется на четыре раздела
358	Раздел первый. «О посылках, необходимых при [изучении] естественных вещей»
383	Раздел второй. «О небе и мире»
398	Раздел третий. «О простых телах, подверженных возникновению и уничтожению, и о подобных им сложных телах»
424	Раздел четвертый. «Учение о душе»
484	Комментарии
515	Указатель имен
518	Указатель географических названий
519	Указатель терминов и этнонимов
521	Summary

Бахманйар ал-Азарбайджани и его энциклопедический труд «ат-Тахсил»

О ведущем направлении философской мысли мусульманского Средневековья — восточном перипатетизме издавна утверждается, что нить его преемственного развития на Востоке оборвалась со смертью Абу 'Али Ибн Сины (Авиценны) в 1037 г. и что дальнейшей своей эволюцией оно было обязано деятельности арабских философов, живших в Испании и Магрибе. Это утверждение неверно: как самостоятельная философская школа перипатетизм не прекратил своего существования на Востоке мусульманского мира — здесь начался новый, послевизантийский период его развития. И можно указать на конкретное историческое лицо, в чьем творчестве воплотилась эта «связь времен», — им был Абу-л-Хасан Бахманйар ибн ал-Марзбан ал-Азарбайджани.

Роль, которую выпало сыграть Бахманйару в сохранении традиций ал-Кинди, ал-Фараби и Ибн Сины, с достаточной четкостью проясняется при внимательном чтении биобиблиографического сочинения 'Али ибн Зайда ал-Байхаки (ум. в 1169/1170) «Татиммат сиван ал-хикма», где о самом философе приводятся следующие сведения: «Философ Бахманйар Мудрец — ученик Абу 'Али [Ибн Сины], по вероисповеданию огнепоклонник, в совершенстве арабским языком не владел, родом из страны Азербайджан. “Предметы исследования” (“ал-Мабахис”)¹ Абу 'Али в большей своей части касаются тем, [поднимавшихся] Бахманйаром в ходе рассмотрения им (совместно с Ибн Синой. — А. С.) наиболее запутанных вопросов. К числу созданных Бахманйаром сочинений относятся “Познание”, книга по логике “Украшение”, книга “Радость и счастье”, книга «О музыке» и множество трактатов»; «Умер Бахманйар в один из месяцев 458 (1065/1066. — А. С.) года², спустя 30 лет после кончины Абу 'Али» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 91–92].

В сочинении ал-Байхаки содержатся сведения о всех ближайших учениках Ибн Сины, но только об одном из них — о Бахманйаре — го-

¹ Это произведение более известно под названием «ал-Мубахасат» («Совместные обсуждения»).

² О дате кончины мыслителя см.: [Мэммэдов, 1971]. Татарский ученый прошлого века Шихаб ад-Дин ал-Марджани в сочинении, о котором будет сказано ниже, смерть Бахманйара относит к 457 г.х.

ворится как о мыслителе, имевшем, в свою очередь, непосредственно-го ученика в лице «адиба и философа Абу-л-‘Аббаса ал-Лаукари»³, от которого «философские науки распространились в Хорасане» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 120]⁴. Абу-л-‘Аббас ал-Лаукари, сыгравший столь выдающуюся роль в распространении светских философских знаний, конечно, не мог не оставить прямых учеников и последователей, и у ал-Байхаки мы, действительно, обнаруживаем данные о целой группе ученых — правда, неодинаково одаренных и глубоких, — наставником которых был «адиб Абу-л-‘Аббас». Это Мухаммад Абу Тахир ат-Табаси ал-Марвази, Ас‘ад ал-Майхани, ал-Хасан ал-Каттан ал-Марвази и ‘Абдар-Раззак ат-Турки, причем последний из них преподавал и умер в Бухаре, будучи уже современником ал-Байхаки, ибо автор книги упоминает, что «находился с ним в переписке» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 122, 124, 137, 155]⁵. Ал-Байхаки рассказывает, наконец, о «единственном [в своем роде] философе («ал-файласуф ал-аухад») Абу-л-Фатхе ибн Аби Са‘иде ал-Фундураджи⁶, который был «одним из учеников Полюса времени» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 123]; поскольку же Полюсом времени (Кутб аз-заман) называли Мухаммада Абу Тахира ат-Табаси ал-Марвази, то Абу-л-Фатх должен быть признан учеником ученика Абу-л-‘Аббаса, чьим наставником, как мы помним, был Бахманйар ибн ал-Марзбан.

Из данных, приводимых в «Татиммат сиван ал-хикма», мы можем, таким образом, сделать два важных вывода.

1. В исторический промежуток времени, разделяющий эпоху Ибн Сины и эпоху ал-Байхаки, перипатетическая философия на Востоке мусульманского мира продолжала самостоятельное существование и была представлена четырьмя поколениями ученых, соединенными между собой не обрывавшимися ни в XI, ни в XII веках узами преемственности. Исходя из этих ограниченных определенным периодом времени сведений, правомерно утверждать, что перипатетическая философия в упомянутые столетия продолжала развиваться не только на западной, но и на восточной окраине мусульманского мира, где она сохраняла жизнеспособность и в те десятилетия, когда творчество Ибн Рушда (ум. в 1198) ознаменовало высший, и последний, этап ее развития в Испании и Магрибе;

2. Преемственная связь между послеавиценновским и предшествующим периодами в истории перипатетизма на Востоке сохранилась благодаря научной и преподавательской деятельности Бахманйара. В переписке с Бахманйаром Абу ‘Али обращается к нему уважительно как к своему «господину и главе» («маула’и ва ра’иси») [см.: *Маса’ил*

³ Лаукар — селение, располагавшееся неподалеку от Мерва (нынешнего города Мары — областного центра в Туркменистане).

⁴ На данное обстоятельство обращает внимание и известный советский арабист А.Б. Халидов [см.: Халидов, 1981, с. 63].

⁵ Данные об этих ученых по одному из рукописных списков книги ал-Байхаки см.: [Буниятов, Багирова, 1982].

⁶ Фундур — селение, находившееся в районе г. Нишапур.

са'ала 'анха Бахманйар..., с. 192 б), и это словосочетание (на языке фарси — «Кийа Ра'ис») стало почетным прозвищем Бахманйара⁷, применявшимся к нему, возможно, с той же коннотацией, с какой прозвание «Шайх Глава» применялось к Ибн Сине как к лидеру философской школы. Прослеженная выше преемственность в руководстве перипатетической школой в Хорасане и Мавераннахре (Бахманйар — ал-Лаукари — ал-Марвази — ал-Фундураджи) согласуется с гипотезой о существовании в этой школе, соперничавшей с багдадской школой аристотеликов⁸, такой же преемственности в предыдущий период (ал-Балхи, ученик ал-Кинди, — ал-'Амири — Ибн Сина) [см.: ал-Джабири, 1980, с. 184].

Роль Бахманйара в истории философской мысли народов мусульманского Востока, однако, не исчерпывается этим. Созданные им труды вместе с сочинениями учителя его Ибн Сины и ученика — ал-Лаукари служили авторитетным источником научных знаний на протяжении ряда столетий — вплоть до Нового времени, что отмечается, в частности, и А. Корбэном в недавно опубликованном исследовании о философии Ирана XVII–XVIII вв. [Corbin, 1981]. В XIX в. высокую оценку творчеству Бахманйара дал известный татарский просветитель Шихаб ад-Дин ал-Марджани (1818–1889). Во втором (рукописном) томе его фундаментального труда о деятелях науки и культуры, представлявших цивилизацию мусульманского мира в VII–XIX вв., Бахманйар характеризуется как «один из самых стойких единомышленников Шайха Главы (Ибн Сины. — А. С.) в философских науках, превосходивший других изощренностью ума, пронизательностью мысли, писательским мастерством, основательностью и тщательностью исследований» [ал-Марджани. *Китаб вафийат...*]. О почетном месте, отводившемся этим ученым Бахманйару в истории арабо-мусульманской философии, свидетельствует перечень ее наиболее знаменитых представителей, который мы находим в изданном сто лет назад вступительном томе того же произведения: «Крупнейшими и самыми великими среди них были Абу Наср ал-Фараби, Абу 'Али Ибн Сина, кади Абу-л-Валид Мухаммад ибн Ахмад Ибн Рушд и Бахманйар ибн ал-Марзбан» [ал-Марджани, 1883, с. 333–334.]. И сам ал-Марджани в историко-философских трудах ссылается на «ат-Тахсил» Бахманйара как на важнейший памятник философской мысли.

Наиболее значительными произведениями Бахманйара считаются «Познание» («ат-Тахсил»), «Украшение» («аз-Зина'»), «Радость и счастье» («ал-Бахджа ва-с-са'ада»), «О музыке» («Фи-л-мусика»). Известны и некоторые другие работы философа: «О степенях существующих вещей» («Фи маратиб ал-мауджудат»), «О предмете метафизики» («Фи мауду' 'илм ма ба'д ат-таби'а»), «Об установлении бытия деятельных разумов и указании на их число, а также об установлении бытия душ не-

⁷ О принадлежности ему этого титула см.: [Низами Арузи Самарканди, 1963, с. 127].

⁸ Ср. наст. изд., с. 32.

бесных сфер» («Фи исбат ал-‘укул ал-фа‘ала ва-д-далала ‘ала ‘ададиха ва-исбат ан-нуфус ас-самавийа»).

Для уяснения философских и естественно-научных взглядов как Ибн Сины, так и Бахманйара большую ценность представляют входящие в список произведений Абу ‘Али «Совместные обсуждения» («ал-Мубахасат») и «Объяснения» («ат-Та‘ликат»), отражающие содержание бесед, которые вели между собой учитель и ученик, обсуждая вопросы метафизики, физики, психологии и логики. Причем «Объяснения» сохранились в записи самого Бахманйара (а в некоторых рукописях они сопровождаются кратким изложением их сути, составленным учеником Бахманйара — Абу-л-‘Аббасом ал-Лаукари).

О широкой популярности трудов Бахманйара в странах Востока говорит то, что они сохранились во множестве рукописных экземпляров, которые можно найти в библиотеках Бейрута, Лейдена, Лондона и других городов. Трактаты «О степенях существующих вещей» и «О предмете метафизики» вместе с их немецким переводом были опубликованы в прошлом столетии С. Поппером [Behmenjar ben el-Marzuban, 1851]. Книги «Совместные обсуждения» и «Объяснения» издал в 1970-х гг. ‘Абд ар-Рахман Бадави [Бадави, 1978; Ибн Сина, 1973]⁹. Дважды был издан главный труд Бахманйара — «Познание»; первый раз — в Каире, второй раз — в Тегеране [Бахманйар ибн ал-Марзбан, 1329 х.; то же, Тегеран, 1971].

Название данного сочинения — «ат-Тохсил» — переводится здесь как «Познание» условно, поскольку в качестве технического термина это арабское слово включает в себя едва ли не все свои основные лексические значения — приобретение знаний, изучение, собирание, подведение итога¹⁰, и попытка выразить их все вместе привела бы только к тому, что название предлагаемой вниманию читателя работы оказалось бы громоздким и неуклюжим. Прежде чем приобрести то специальное значение, которое, вероятно, и вкладывал в него сам Бахманйар, слово «ат-тахсил» употреблялось арабами в смысле накопления знаний,

⁹ В этих изданиях можно также найти перечень и описание сохранившихся до нас рукописей с произведениями Бахманйара и его посланиями к Ибн Сине. «Объяснения», записанные Бахманйаром, не следует смешивать, во-первых, с «Объяснениями» («ат-Та‘ликат» или «ат-Та‘алик»), изложенными со слов Абу ‘Али другими его учениками, а во-вторых, с одноименным сочинением, приписываемым Абу Насру ал-Фараби и изданным по-русски в переводе А.Л. Казибердова [см.: *Материалы по истории...*, 1976, с. 146–163], на самом деле они представляют собой как бы краткий сборник извлечений из тех «Ат-та‘ликат», о которых здесь идет речь.

¹⁰ Многие разделы своей книги Бахманйар ал-Азарбайджани завершает кратким резюме их содержания, употребляя при этом выражения типа «подведем итог сказанному», и использует глагол «нухассил», однокоренной со словом «тахсил». Не исключено, что именно ввиду этой особенности произведения некоторые средневековые арабоязычные авторы называют его «ат-Тохсилат» — во множественном числе. Впрочем, возможно, что они рассматривали данный труд как совокупность отдельных книг, к каждой из которых порознь применимо это название.

изложенных в различных письменных источниках, каковые для этой цели либо покупали, либо получали на время за известную плату, либо просто брали почитать (иногда под залог), либо доставали, чтобы снять с них копию. Видимо, именно из практики отбора определенного круга источников для снятия с них рукописных копий возникло техническое значение этого слова, которое можно было бы передать термином «компиляция» (как это и делается в упомянутой выше книге А. Корбэна), если бы в нашей обыденной речи он не имел известного всем негативного оттенка. В обширной главе, отведенной объяснению термина «ат-тахсил» в монографии Ахмада Джасима ан-Наджи о средневековом арабском литературоведении, на многочисленных примерах доказывается, что в своем специальном значении он применялся к случаям, когда автор будущего научного труда, собрав необходимые ему сведения из работ одного или нескольких ученых, равно как, если доведется, из бесед с кем-то из них и устных сообщений, «отбирает и записывает данные, имеющие отношение к его собственной теме, в соответствии с намеченным им общим планом» [ан-Наджи, 1978, с. 105]. Близость сочинения Бахманйара к этому жанру научной литературы явствует уже из преамбулы к нему, где философ говорит: «В настоящем трактате я даю своему дяде Абу Мансуру Бахраму ибн Хуршиду ибн Йаздийару суммарное изложение основного содержания философского учения, развитого Шайхом Главой Абу 'Али ал-Хусайном ибн 'Абдаллахом Ибн Синой, руководствуясь в отношении порядка изложения «'Ала'евой философией», а в отношении охвата идей — всеми его сочинениями и состоявшимися между нами беседами, и добавляю к сему исследованные мною самим частные предметы, однопорядковые с главными. Указания на эти частные предметы ты найдешь, ознакомившись с его произведениями».

Говоря о том, что в отношении порядка изложения материала он следовал «'Ала'евой философии» Ибн Сины (т.е. «Книге знания» — «Даниш-нама», которую Абу 'Али посвятил эмиру 'Ала' ад-Даула), Бахманйар имеет в виду прежде всего последовательность основных частей произведения, или, как он их именуется, «книг». «Познание» состоит из трех таких книг, из коих первая трактует вопросы, относящиеся к логике, вторая — к метафизике, третья — к «конкретно существующим вещам», т.е. к физике.

Объясняя данный порядок рассмотрения философских тем, автор «Книги знания» пишет, что на метафизику опираются начала всех других наук и что, хотя ее изучают в конце, в действительности она предшествует им. Энциклопедический труд Бахманйара, таким образом, можно считать первым среди аналогичных по характеру сочинений, которые создавались на мусульманском Востоке в послеавиценновский период и в которых вопреки распространенной до этого и определенной структуры других энциклопедий Ибн Сины традиции предпосылать физику метафизике изложение «первой философии» предвляло трактовку естественно-научных вопросов (этого порядка придерживались, например, такие мыслители эпохи Сафавидов и Каджаров, как Садр

ад-Дин Ширази, Мулла Мухсин Файз, Хаджи Мулла Сабзивари). В том и другом порядке изложения отражаются две различные установки в отношении взаимосвязи предметов физики и метафизики; традиционная схема следовала «естественному» движению научного познания от изучения «конкретно существующих вещей» к постижению их метафизических начал; порядок же, принятый в «Даниш-нама» и «ат-Тахсил», соответствует ходу научной мысли, которая, отталкиваясь от предельно обобщенных представлений о сущем как таковом и необходимо сопутствующих ему предметах, концептуально упорядочивает и систематизирует эмпирический материал, полученный на основе «живого созерцания» как материального мира, так и психической деятельности человека.

С «'Ала'евой философией» трактат Бахманйара сближает и почти полное отсутствие ссылок на Коран и хадисы (на что обращает внимание и редактор его тегеранского издания); даже традиционные для средневековых мусульманских авторов благочестивые фразы в начале и в конце его основных частей, как и те, что в отдельных случаях встречаются внутри текста, вероятно, принадлежат не самому Бахманйару, а переписчикам, ибо в различных манускриптах эти фразы передаются по-разному, а в некоторых из них и вовсе отсутствуют. Между тем, по сведениям средневековых авторов, будучи лишь по рождению зороастрийцем, Бахманйар принял ислам. Так как книга его создавалась не ранее, чем была написана «Книга знания», вполне допустимо, что указанная общая черта этих двух сочинений определялась той относительно либеральной идейной атмосферой, которая царила при дворе исфаханского эмира 'Ала' ад-Даула в годы, проведенные Бахманйаром в плодотворном общении с учителем. Недаром историограф Ибн ал-Асир характеризует 'Ала' ад-Даула как «дурно верующего», обвиняя его в том, что именно под его влиянием Абу 'Али высказывал мысли, шедшие вразрез с основоположениями ислама.

По объему же включенного в него материала «Познание» ближе к самой полной, многотомной энциклопедии Ибн Сины — «Книге исцеления». Работа Бахманйара представляет собой в известном смысле сокращенное переложение этого фундаментального труда, превосходящего по охвату разнообразных научных тем остальные энциклопедические произведения Абу 'Али. Некоторые места «Познания» иногда дословно повторяют целые рассуждения из «Книги исцеления» (реже — из «Книги спасения» и «Указаний и примечаний»). Вместе с тем здесь отсутствует вся математика (напомним, что Ибн Сина в этой науке был менее всего оригинален) и оставляются без рассмотрения некоторые частные дисциплины (например, входящие в физику ботаника и зоология).

Что касается теоретического содержания труда, то с определенностью можно констатировать одно: хотя Бахманйар был, несомненно, самостоятельным мыслителем, в данном трактате он не пытается противопоставлять свои воззрения идеям Ибн Сины, лишь изредка позволяя себе замечания вроде «по-моему». Тем не менее и в этой работе выска-

зываются мысли, расходящиеся с точкой зрения Ибн Сины (допустим, в книге «Логика» четыре научных вопроса, признаваемых Ибн Синой по традиции, идущей от Аристотеля, сводятся к трем основным, причем это расхождение во взглядах автором никак не акцентируется). Бахманйар подсказывает, как можно выявить содержащиеся в трактате исследованные им самим «частные предметы, однопорядковые с главными»: «Указания на эти частные предметы ты найдешь, ознакомившись с его произведениями». Состояние изученности трудов Абу 'Али, как и философского наследия его ученика¹¹, не позволяет, однако, выносить окончательные и категорические суждения о том, насколько вторичны или самобытны идеи, развиваемые Бахманйаром в этом энциклопедическом произведении. Вместе с тем вполне очевидно, что данный трактат ввиду отмеченных выше его особенностей способен послужить незаменимым пока пособием для любого, кто хочет детализировать свои представления о философских взглядах Абу 'Али Ибн Сины и восточном перипатетизме вообще. В частности «Познание» может убедительно доказать беспочвенность встречающихся иногда утверждений, что мировоззрение Ибн Сины в последние годы его жизни, т.е. в годы тесного общения с ним Бахманйара, все более и более склонялось якобы к мистицизму. Но главное, конечно, то, что этот трактат должен помочь исследованию и прояснению собственных воззрений его автора, а также характера развития перипатетической философии на мусульманском Востоке в пославищенновский период, у истоков которого стоял Бахманйар ал-Азарбайджани.

* * *

Перевод трактата «ат-Тахсил» с арабского осуществлен на европейский язык впервые¹² по тегеранскому изданию, подготовленному Муртазой Мутаххари. Публикация эта основана на четырех рукописях, обнаруженных в Тегеране, и на фотокопии списка, хранящегося в Алеппо. Вне поля зрения М. Мутаххари остались другие дошедшие до нас списки этого произведения, равно как каирское печатное издание и текст его на языке фарси.

Тегеранское издание, к сожалению, трудно назвать критическим: многие дефекты в списках, возникшие по вине переписчиков, оставлены неисправленными и неоговоренными; при разночтениях выбор редактора падает подчас не на лучшие варианты; не делается попыток вносить коррективы во фразы, нарушающие требования арабской грамматики.

¹¹ В опубликованных до сих пор работах о Бахманйаре рассматриваются главным образом вопросы, связанные с общей оценкой его перипатетических взглядов и места, занимаемого им в истории философии Азербайджана [см.: Гусейнов, 1947; Зэкуев, 1958; Закуев, 1966; Маковельский, 1962; Мэммедов, 1973; Мэмедов, 1978].

¹² Существует перевод трактата на язык фарси (по некоторым источникам, переводом его на этот язык занимался и сам Бахманйар). Русский перевод трех извлечений из «Познания» был опубликован в 1980 г. [см.: Сагадеев, 1980, с. 121–134].

Ввиду чрезвычайно большого числа поправок, которые мы вынуждены были вносить в арабский текст для приведения его в соответствие с грамматическими правилами и предполагаемой логикой рассуждения автора, в комментариях они оговариваются лишь в исключительных случаях.

А.В. Сагадеев

Ат-Тахсил

В настоящем трактате я даю своему дяде¹ Абу Мансуру Бахраму ибн Хуршиду ибн Йаздийару суммарное изложение основного содержания философского учения, развитого Шайхом Главой Абу 'Али ал-Хусайном ибн 'Абдаллахом Ибн Синой, руководствуясь в отношении порядка изложения «'Ала'евой философией»², а в отношении охвата идей — всеми его сочинениями и состоявшимися между нами беседами, и добавляю к сему исследованные мною самим частные предметы, однопорядковые с главными. Указания на эти частные предметы ты найдешь, ознакомившись с его произведениями. Данное сочинение делится на три книги. Первая книга посвящена логике и охватывает три части. Первая часть объемлет три раздела. Первый раздел содержит в себе объяснение предмета «Эйсагоге»³, второй — предмета «Категорий»⁴, третий — предмета книги «Об истолковании»⁵. Вторая часть охватывает книгу «Силлогизм»⁶ и состоит из одного раздела. Третья часть охватывает идеи книги «Доказательство»⁷ и состоит из двух разделов.

Вторая книга посвящена посылкам, необходимым для всех наук, т.е. науке, именуемой «метафизикой»⁸, и состоит из шести частей.

Третья книга посвящена рассмотрению конкретно существующих вещей и состоит из двух частей. Первая часть посвящена сущему, которое не имеет ни непосредственной, ни опосредствованной причины, — в ней дается объяснение предмета «Теологии»⁹ и рассуждения, обозначаемого малой альфой¹⁰. Состоит эта часть из одного раздела. Вторая часть посвящена вещам, имеющим причины, и делится на четыре раздела. Первый раздел посвящен посылкам, необходимым при изучении природных явлений, — в нем дается объяснение предмета «Физики»¹¹; второй раздел посвящен небесным телам, их душам, разумам и прочим относящимся к ним состояниям — в нем дается объяснение предмета книги «О небе»¹², а также части рассуждения, обозначаемого малой альфой, и «Теологии»; третий раздел посвящен характеристике элементов и состоящих из них сложных тел — в нем дается объяснение предмета книг «О возникновении и уничтожении»¹³ и «Метеорологика»¹⁴; четвертый раздел посвящен науке о душе, ее вечности и тому, как обстоит дело с ее возвратом [в прежнее обиталище].

Прежде чем приступить к изучению данной книги, необходимо ознакомиться предварительно с «'Ала'евой философией» и особенно внима-

тельно изучить ее раздел о логике, а затем уже обратиться к этому сочинению, при каковом условии ищущий знания достигнет своей цели — по воле и с помощью Аллаха — за время, более короткое, чем то, в течение которого можно выучить наизусть «Книгу доблести»¹⁵.

В философских науках ищут знания о существующих вещах. Сущее же бывает таковым или без всякой причины, или по какой-то причине.

У сущего, у которого нет никакой причины, реальная сущность предполагает необходимость того, чтобы оно было единым во всех отношениях, чтобы оно не было ни телом, ни какой-то силой в теле, чтобы его суть бытия была его индивидуальным бытием, чтобы знание его о себе было существованием, а знание о существующих вещах относилось к его неотъемлемым признакам, чтобы его воля, могущество и жизнь были тождественны его знанию и принадлежали все вместе к самой его сущности, чтобы знание его было знанием неизменным и непреходящим — не знанием, имеющим характер претерпевания действия, а знанием деятельным, чтобы оно было одновременно и действователем, и целью и характеризовалось прочими приписываемыми ему свойствами.

У сущего же, у которого есть какая-то причина, сущность не предполагает необходимость того, чтобы оно было единым во всех отношениях, хотя оно и может быть единым в некотором смысле, что будет рассмотрено нами в своем месте. Наблюдение и рассуждение свидетельствуют о том, что это сущее множественно и что в одних случаях оно представляет собою тело, а в других — не-тело. То, что представляет собою не-тело, — это или акциденция или субстанция. Субстанция, которая не является телом, есть либо разум, либо душа, либо форма, либо материя.

Тела многообразны: это небесные тела — их много, и число их установлено астрономическими наблюдениями; это элементные тела — с помощью некоторых рассуждений установлено, что их насчитывается четыре; это тела, составленные из данных элементов, — их число определить невозможно ни с помощью рассуждений, ни посредством чувственного восприятия, поскольку они зависят от точно неизвестных небесных движений и познаются только те из них, которые доступны чувственному восприятию и поддаются наблюдению, — таковы облака, метеоры, ветры, минералы, растения, животные и т.п. Совокупность всего этого имеет определенный строй и порядок, а равно такие состояния, из коих одни связаны с благом, а другие со злом.

Разумы также многообразны.

Души же бывают либо небесными, либо растительными, либо животными, либо человеческими. Человеческая душа имеет бытие после данного тела и находится в том или ином состоянии там, куда она возвращается.

Вот те идеи, объяснением которых занимается [философская] наука методами, ведущими к достоверному знанию.

КНИГА ПЕРВАЯ

«О ЛОГИКЕ»

Часть первая, состоящая из трех разделов

Раздел первый Об [идеях] «Эйсагоге»

Глава

Всякое знание есть или представление, или согласие¹⁶. Представление есть первичное знание, приобретаемое с помощью определения или чего-то ему подобного, вроде описания; таково, например, наше представление о сути бытия человека. Согласие же приобретается с помощью силлогизма или чего-то ему подобного, вроде аналогии и индукции; таково, например, наше согласие с тем, что у всего есть начало.

Определение и силлогизм — это средства, с помощью которых приобретается искомое, каковое бывает неизвестным, а затем, благодаря рассуждению, становится известным. То и другое бывают или истинными, или менее истинными, но по-своему полезными, или ложными и кажущимися истинными. Одних только врожденных способностей человека, как правило, бывает мало для того, чтобы отличить друг от друга эти разновидности [знания]; если бы это было не так, то среди ученых не возникало бы никаких разногласий и ни у кого из них во взглядах не появлялось бы противоречий.

И силлогизм, и определение строят и составляют из умопостигаемых идей по определенным правилам. У того и у другого бывает материя, из которой они составляются, и форма, по которой их составляют. Подобно тому как не из любой, какая придется, материи может быть дом или ложе и не по любой, какая придется, форме можно создать дом из материи, дома или ложе из материи ложа, а для каждого предмета должна быть особая материя и свойственная именно ему специальная форма, точно так же у каждого познаваемого посредством рассуждения предмета должны быть особая материя и свойственная именно ему специальная форма, благодаря сочетанию которых он предстает в истинном виде. И подобно тому как при сооружении дома изъян может появиться или в отношении материи,

несмотря на надлежащую форму, или в отношении формы, несмотря на надлежащую материю, или в отношении той и другой вместе, точно так же изъян, возникающий при построении определения и силлогизма, может появиться или в отношении формы, или в отношении материи, или в отношении той и другой вместе.

Логика — это искусство, дающее знание о том, из каких форм и материй бывает правильное определение, именуемое «определением» [в собственном смысле слова], и правильный силлогизм, именуемый «доказательством»; о том, из каких форм и материй бывает убеждающее определение, которое именуется «описанием», и из каких форм и материй бывает убеждающий силлогизм, каковой, будучи сильным и порождающим согласие, подобное достоверному знанию, именуется «диалектическим», а будучи слабым и порождающим общепринятое мнение, — «риторическим»; о том, из какой формы и материи бывает порочное определение, из какой формы и материи бывает порочный силлогизм, именуемый «вводящим в заблуждение» и «софистическим», и из какой формы и материи бывает силлогизм, который вообще не порождает никакого согласия, а лишь действует на воображение, побуждая душу питать к чему-то любовь или неприязнь, вызывая в ней чувства отвращения, радости или грусти, — таков «поэтический» силлогизм.

Так обстоит дело с пользой, приносимой искусством логики. К рассуждению это искусство относится так же, как грамматика — к речи и метрика — к поэзии, но если при наличии врожденных здоровых способностей и здорового вкуса человек еще может обойтись без изучения грамматики и метрики, то не освоившему заранее данное орудие человеку никакие врожденные способности пользоваться рассуждениями, как правило, помочь не в силах.

В той мере, в какой она исследует неизвестное, логику можно считать частью наук вообще, а в той мере, в какой ею пользуются вне ее собственной области, ее можно считать орудием¹⁷. По отношению к логике как к орудию в качестве предиката выступает, таким образом, более общая, чем она, идея — идея науки, подобно тому как по отношению к человеку в качестве предиката выступает более общая идея живого существа, ввиду чего и говорят «человек есть живое существо». Разница между тем, что логика есть часть [науки], и тем, что она есть орудие, — это разница между двумя идеями, из коих одна — более частная, а другая — более общая: все, что служит для данной науки орудием, есть часть науки вообще, но не наоборот.

Логика помогает знанию и в другом отношении — она выступает в качестве его критерия. Критерий же также может быть в определенном смысле материей, если искомое относится к логике. Так, если скажем:

Все движущееся есть тело

Душа не есть тело

Следовательно, душа не есть нечто движущееся;

то здесь не будет никакой логической материи — помощь, приносимая логикой в настоящем случае, заключается в уведомлении нас о том, что это сочетание [высказываний] является продуктивным¹⁸. Пользу здесь

логика приносит в качестве критерия. Если же ты добавишь, что данная фигура [силлогизма] является продуктивной, то логика будет использована тобою как нечто занимающее здесь положение материи.

Следует иметь в виду, что неизвестное можно познать как с помощью чего-то известного и предшествующего ему, так и путем привлечения внимания и напоминания. Познание первого типа может иметь столь стройный характер, что в нем не будет допущено ошибки, как это, например, имеет место в арифметике, а может быть таким, что в нем будут возникать ошибки, как это бывает в физике.

Обучение логике в одних случаях осуществляется в форме напоминания, в других — в форме привлечения внимания, в-третьих, — в форме систематического [изложения] науки, не допускающего появления ошибок, в четвертых — в форме расположения идей в таком порядке, без которого их пользу было бы невозможно постичь.

Разногласия в отношении [логики] вызваны [различием] в словоупотреблении и тем, что в одной какой-то школе определенные термины вызывают представление идей, отличных от тех, которые вызывают в другой, так что если бы они условились употреблять их однозначным образом, то между ними не возникало бы никаких споров. Доводы, которые можно выдвигать для уточнения того, как следует понимать значения этих терминов, — это те, в которых не возникает ошибок. Определение и доказательство в логике выводятся из наук, в которых не допускаются неточности, тогда как [рассуждения, относящиеся к] разряду диалектических, риторических и поэтических, выводятся из обыденной человеческой речи.

Словом, к разработке логики пришли так же, как к разработке науки о музыке пришли, отправляясь от [музыкального] искусства, и к разработке метрики, отправляясь от поэтического [искусства], т.е. так, как если бы хотели, чтобы высказывания наук, не допускающих неточностей, и высказывания наук, в которых неточности допускаются, имели между собой соответствие; а это можно было сделать лишь по отвлечении доказательств от материй, что и облегчило приведение в соответствие друг с другом высказываний наук, в которых допускаются неточности, с высказываниями наук, в которых неточностей не допускают.

Более того, говорю я, человек верит только тому, что к нему поступает от чувственного восприятия или что подтверждается чувственным восприятием. В первом случае — это, например, когда он знает о существовании солнца; во втором, — когда он знает астрономию. В случае же, когда нельзя опереться на свидетельство чувственного восприятия, как, например, в случае со знанием о Боге — да будет Он велик — или о вечности души, заботятся о том, чтобы иметь в своем распоряжении «весы», позволяющие сопоставить знание подобного рода с таким знанием, как знание астрономии, и, следовательно, дающие возможность обрести достоверное знание, вызывающие к себе в душе доверие и [в этом отношении] оказывающиеся подобными тому, что воспринимается чувствами. Следовательно, доводы, к которым прибегают в логике, сходны с доводами геометрии и астрономии.

Глава

О простых высказываниях

Так как теоретические рассуждения образуются из составных высказываний, а мысли в уме составляются из умственных речений и поскольку несоставное предшествует составному, [вначале] нам следует поговорить о простом [высказывании].

Простое высказывание, говоря я, — это высказывание, обозначающее ту или иную идею таким образом, что ни одна из его составных частей не обозначает сущностным образом какую-либо из частей, образующих данную идею¹⁹. Так, к примеру, обстоит дело, когда мы говорим «инсан»²⁰: это высказывание, несомненно, обозначает одну идею. В самом деле, «ин» и «сан» либо не обозначают никакой идеи, либо обозначают две идеи, которые не являются частями, образующими идею человека. В последнем случае, именно если бы «ин», допустим, обозначало душу, а сан» — тело, они не подразумеваются в составе высказывания «инсан», так что, будучи взяты в качестве составных частей высказывания «инсан», они окажутся как бы ничего не обозначающими, так как высказывания обозначают что-то сообразно с тем, что имеет в виду говорящий, и в силу того, что их употребляют однозначным образом. Поэтому если говорящий желает выразить одну какую-то идею, не подразумевая под каждой из составных частей [высказывания] чего-то еще, то высказывание будет обозначать только то, что под ним должен подразумевать говорящий. Так, говоря «'Абдаллах»²¹, сущностным образом мы имеем в виду данное конкретное лицо, которое можно назвать этим именем, а акцидентально — то, что он является рабом Божиим, поскольку таково воспринимаемое на слух [знание] этого высказывания.

Сложное же, или составное, высказывание — это высказывание, обозначающее ту или иную идею таким образом, что из его составных частей образуется то, что воспринимается от него на слух, а из их идей — идея высказывания, взятого в целом, как, например, когда мы говорим «человек идет».

Универсальное простое высказывание — это высказывание, обозначающее множество предметов по одной идее, в которой они совпадают. Эти предметы образуют множество или в бытии, как, например, в случае с «человеком», или с точки зрения их представимости в эстимативной силе, как, например, в случае с «солнцем». Словом, универсалия — это высказывание, понятие которого не препятствует сопричастию его идее множества предметов, так что если этому что-то препятствует, то только не само его понятие.

Частное простое высказывание — это высказывание, единая идея которого ни в бытии, ни с точки зрения представимости в эстимативной силе не может быть у более чем одного предмета, причем препятствует этому само его понятие, как, например, когда мы говорим «вот этот Зайд». Ибо идея Зайда, если она берется как единичная идея, — это самость Зайда, ввиду чего ни в бытии, ни в эстимативной силе она не может быть [отнесена] к чему-либо помимо единичной самости Зайда.

Глава

О сущности

Следует иметь в виду, что «сущностное» означает не то, без чего вещь не может обойтись в своем бытии, например, то, что человек рожден, а следующее. Сущностное может быть таковым в одном случае с точки зрения предиктирования и наименования, [в частности], когда сущностное само и является тем, по отношению к чему выступает как сущностное, допустим, когда величина, выступающая в качестве предиката по отношению к поверхности, есть не что иное, как [сама эта] поверхность, — «сущностное» здесь означает то, что является таковым с точки зрения предиктирования и наименования, а в другом случае — не с точки зрения предиктирования и наименования, как, например, обстоит дело с формой и первоматерией по отношению к телу и с белизной и телом по отношению к белому, ибо белизна и тело, первоматерия и форма имеют некую положительно данную сущность.

Сущностное в первом случае — это, например, животное и разумное, цвет и чернота, величина и поверхность. Животное оказывается актуально животным только благодаря тому, что у него есть различающий признак, ибо у вообще животного нет какой-то пребывающей в постоянном виде сущности и пребывание его по сущности в устойчивом виде обусловлено не чем иным, как различающим признаком. У цвета также нет пребывающей в постоянном виде сущности, но пребывание его по сущности в постоянном и устойчивом виде обусловлено тем, что он оказывается чернотой или белизной. Точно так же обстоит дело с величиной и поверхностью.

Разница между цветом и чернотой, [с одной стороны], и животным и его различающим признаком — [с другой], состоит в том, что у животного есть определенная связь с материей, а у различающих признаков — с формой, тогда как с цветом дело обстоит иначе: цвет есть нечто простое, и как у его рода нет связи с чем-то таким, что выступало бы в качестве материи по отношению к черноте, так и у его различающего признака нет ничего такого, что имело бы связь с формой, но все это [лишь] предполагается в уме. Ибо сущностное — это нечто конституирующее суть бытия того, о чем оно сказывается.

При характеристике сущностного недостаточно утверждать, что оно означает нечто неотделимое, поскольку неотделимо и многое из того, что не является сущностным, как недостаточно утверждать, что оно означает нечто неотделимое в бытии и не допускающее устранения в эстетивной силе, при котором в бытии оказывалось бы недействительным то, чему оно присуще, поскольку это также присуще многому из того, что не является сущностным. Так, например, обстоит дело с равенством суммы углов треугольника двум прямым²²: это присуще любому треугольнику, неотделимо в бытии, и его нельзя устранить в эстетивной силе так, чтобы треугольник после этого следовало бы считать несуществующим, и [в то же время] это не является чем-то сущностным. Необязательно также, чтобы наличие сущностного у того, чему оно присуще, явствовало из того, что

оно сопутствует ему, поскольку сопутствование бывает явным у многих сопутствующих признаков предмета, которые оказываются таковыми после установления его сути бытия, как, например, обстоит дело с противоположением по отношению к точке.

Сущностное, например, таково, что если понята и представлена в уме его идея и вместе с нею понята и представлена в уме идея того, по отношению к чему оно выступает как сущностное, то сущность того, чему оно присуще, нельзя понять, если раньше не понята эта идея. Так, например, обстоит дело с «человеком» и «животным»: если ты понял, что такое животное и что такое человек, то человек тебе будет понятен только в том случае; если ты раньше понял, что он есть животное. Несущностное же таково, что сущность того, чему оно присуще, может быть понята отвлеченно от него, так что если она понята, то при этом можно понять наличие у него [несущностного признака] или с необходимостью, как, например, в случае с противоположением по отношению к точке, или благодаря исследованию и рассуждению, как, например, в случае с равенством суммы углов в треугольнике двум прямым, либо окажется допустимым его устранение в эстетивной силе при неустранимости в бытии, как, например, в случае с чернотой по отношению к эфиопу, либо оно окажется устранимым и в бытии, и в эстетивной силе, как, например, в случае с молодостью, если речь будет идти о чем-то исчезающем медленно, и с сидением, если речь будет идти о чем-то исчезающем быстро²³.

Идею сущностного можно объяснить и следующим образом. Если понята нечто [сущностное] и поняты подчиненные ему частные предметы, то вместе с тем окажутся понятыми три вещи: во-первых, то, что у данного частного предмета имеется та же идея — например, если ты понял идею животности и понял идею человечности или понял число и понял четыре, то ты с необходимостью должен знать уже и то, что четыре есть число и что человек есть животное, так что если вместо «числа» и «человека» положить что-то другое²⁴, то, представив себе это в уме, ты не узнаешь, что четыре есть то-то или человек есть то-то; во-вторых, то, что сущностная идея должна предшествовать подчиненным ей предметам, по отношению к которым она является сущностной, — например, нечто должно быть животным, дабы быть человеком, быть числом, дабы быть четырьмя, быть человеком, дабы быть Зайдом; в-третьих, то, что ничто не приобретает сущностной для себя идеи от чего-то другого, — например, человек не приобретает животности от чего-то другого, так как если бы животность у человека оказалась по какой-то внеположенной причине, то при отсутствии таковой можно было бы умопостигать человека, не являющегося животным. Да, что дает бытие человечности, то же самое дает одновременно и бытие животности; но, чтобы человек становился животным по какой-то причине, — такого не бывает. Точно так же обстоит дело с четырьмя и числом: четыре не становится числом по какой-то причине. Иначе обстоит дело с белизной человека или его существованием: человек не становится существующим оттого, что он есть человек, как не становится и белым оттого, что он есть человек, ибо [и существование и белизна] приобретаются от чего-то другого²⁵. Все, что соответствует трем [перечисленным выше]

положениям, выступает по отношению к данной вещи как нечто сущностное, а что не соответствует им, выступает как нечто акцидентальное.

Следует иметь в виду, что всякая суть бытия реализуется как нечто сущее в конкретных вещах и как нечто представляемое в уме только таким образом, что вместе с нею бывают даны и ее части. Если у этой вещи реальность иная, нежели то, что она выступает как сущее, обладая тем или иным существованием, т.е. существованием в душе или существованием в конкретных вещах, и если она не конституируется им, т.е. существованием, то существование выступает как идея, дополнительная к ее реальности. Так, например, обстоит дело с человечностью: сама по себе она есть некая реальность, и существование внеположено этой реальности, так как если бы существование выступало по отношению к человечности в качестве ее конституирующего признака, то человечность нельзя было бы представить себе внеположено к этой ее части, т.е. к существованию. Ибо вместе с сутью бытия в представлении входят все ее конституирующие признаки — либо актуально, либо в потенциальном состоянии, близком к актуальности, если оно не появляется в уме в расчлененном виде. Таково сущностное, рассматриваемое с этой точки зрения, а именно как входящее в определение субъекта.

Примерами же сущностного, входящего в субъект по его определению, могут служить четность по отношению к двоичности и равенство суммы углов треугольника двум прямым — это мы разьясим там, где речь у нас пойдет о доказательстве. Если сравнивать с предыдущим видом сущностного, то с этим видом дело обстоит противоположным образом: там человек находится в зависимости от животности, обуславливается ею и следует за ней; здесь же, напротив, четность находится в зависимости от двоичности, и равенство суммы трех углов треугольника двум прямым находится в зависимости от треугольника и следует за ним.

[Подобные признаки], несомненно, выступают в качестве атрибутов той или иной вещи и называются «собственными признаками», «сущностными акциденциями», «сопутствующими акциденциями» и «сопутствующими признаками». Сопутствующий признак может проистекать из сущности того, чему он сопутствует, как, например, четность — из двоичности, а может проистекать и извне, как, например, в случае с существованием небесной сферы. В этих двух видах знания искомым выступают как раз указанные атрибуты, а то, что предшествует [искомому], не бывает неизвестным.

Глава

Об акцидентальном

Акцидентальным же является все то, что мы перечислили как не выступающее в качестве сущностного. Относительно этого акцидентального допускают ошибку, смешивая его с акциденцией, которая противоплагается субстанции²⁶ (о той и другой речь будет идти ниже). Между тем это не одно и то же: [рассматриваемое здесь] акцидентальное может быть и субстанцией, как, например, в случае с белым, и не-субстанцией, как, например, в случае с белизной. Акцидентальное может сопутствовать и реальности вещи, и ее существованию. Что касается акцидентального, сопутствующе-

го реальности вещи, то примером тому может служить «способное смеяться» по отношению к человеку, т.е. то, что человеку присуща способность смеяться, или равенство суммы углов треугольника двум прямым — то и другое суть акцидентальные признаки, сопутствующие сути бытия человека и треугольника²⁷. Разница между сопутствующим акцидентальным и сущностным заключается в том, что акцидентальное следует за реализацией вещи, а сущностное предшествует ее реальности. Так, «способное смеяться» выступает в качестве признака человека после того, как человек реализуется в качестве человека, а «животное» выступает в качестве его признака, предшествующего бытию человека человеком. Что же касается сопутствующего в бытии, то примером тому может служить чернота эфиопа или порожденность человека. Акцидентальное может быть и не сопутствующим ни в бытии, ни в эстимативной силе вследствие допустимости его исчезновения — либо быстрого, как, например, в случае со стоянием, либо медленного, как, например, в случае с молодостью.

Глава

Слово служит знаком, указывающим на идею, тройким образом: во-первых, так называемым однозначным образом, например, когда «животных» служит знаком, указывающим на подчиненные ему виды; во-вторых, как нечто включающее в себя, например, когда «дом» служит знаком, указывающим на стену и ее определение; в-третьих, как нечто подразумевающее, например, когда «крыша» служит знаком, указывающим на стену, и когда «различающий признак» служит знаком, указывающим на род.

Далее, сущностное в одних случаях таково, что служит ответом на вопрос «что это?», а в других случаях нет. Сущностное, которое служит ответом на вопрос «что это?», вызывает трудности; толкования, едва ли не как правило, оставляют его природу без рассмотрения, а точка зрения логиков-буквалистов, можно сказать, сводится к отождествлению ответа на вопрос «что это?» с сущностным, тогда как сущностное есть нечто более общее, чем [этот ответ].

По выводам же нашего исследования, природа его выясняется следующим образом. Одна и та же вещь может иметь множество признаков, и все они будут сущностными — вещь будет тем, чем она является, не благодаря какому-то одному из них, а благодаря всем им в совокупности... Так, человек является человеком не потому, что он есть животное, а благодаря, тому, что помимо бытия своего животным является разумным, смертным или чем-то еще. Ибо если выбирается простое высказывание, включающее все идеи, которыми конституируется данная вещь, то последняя служит ответом на вопрос «что это?», например когда мы говорим «человек» применительно к Зайду и 'Амру, поскольку этим словом охватывается каждая сущностная по отношению к нему простая идея вроде субстанциальности, телесности, способности питаться, расти, порождать [себе подобное], ощущать и двигаться, разумности и т.д., так что не включенным сюда не остается ничего из того, что для Зайда является сущностным. И точно так же «животное» относится

не к одному только человеку, а к человеку, лошади, быку и тому подобному, поскольку оно охватывает все сущностные признаки, коим [упомянутые существа] сопричастны однозначным образом, а не включенным сюда остается лишь то, что свойственно каждому из них в отдельности. Так обстоит дело с тем, что служит ответом на вопрос «что это?»; тем же, что входит в ответ на вопрос «что это?», бывает все сущностное.

Далее, то, что служит ответом на вопрос «что это?», указывает вместе со своим определением на суть бытия вещи и сущностное завершение ее существования, как, например, в случае с «человеком», по сопричастию выступающим в качестве предиката по отношению к Зайду и 'Амру, поскольку он указывает на реальность общего для них сущностного существования, и в случае с «животным», по сопричастию выступающим в качестве предиката по отношению к человеку, лошади и ослу, поскольку оно указывает на общее для них, а не особое для каждого из них в отдельности сущностное завершение существования. Что же касается того, что говорится при ответе на вопрос «что это?», т.е. того, что входит в этот ответ, то это то, что обязательно для сути бытия вещи, хотя оно вместе со своим определением и не исчерпывает сути бытия вещи, как, например, в случае с «телесностью» по отношению к человеку.

Таким образом, выяснено: то, что служит ответом на вопрос «что это?», — это то, что указывает на завершение реальности вещи и на все ее сущностные признаки, а то, что говорится при ответе на вопрос «что это?» и входит в этот ответ, — это то, что указывает на некоторое сущностное завершение.

Что касается того, что служит ответом на вопрос «какая это вещь?», то это то, что говорится относительно идеи, благодаря которой различаются между собой многие вещи, сопричастные какой-то одной идее. А это в одних случаях бывает акцидентальным, как, например, в случае с «белым», которое отличает снег от минеральной смолы, тогда, как и то и другое суть минеральные тела, в других — сущностным, как, например, в случае с «разумным», которое отличает человека от лошади, тогда как оба они относятся к животным.

У некоторых принято называть «сущностным» то, что выражается в ответе на вопрос «что это?» в форме различающего признака, ввиду чего, согласно принятому у них словоупотреблению, то, что служит ответом на вопрос «какая это вещь?», т.е. «что это?», оказывается признаком, следующим за общей сутью бытия и указывающим на сущностное отличие, подобно тому, как «разумное» служит для человека [признаком, отличающим его] от [других] животных, но не так, как «белое» служит для снега [признаком, отличающим его] от минеральной смолы.

Глава

О предикате

Когда мы говорим «человек есть животное», это не значит, что реальность человека тождественна реальности животного, — это значит, что вещь, именуемая «человеком», тождественна вещи, именуемой «животным».

Причем данная вещь представляет собой не определенную, а какую-то вещь, и она является не тем, что специфицируется «человеком», а тем, что специфицируется и «человеком», и «животным». Поэтому нельзя утверждать, будто вещь, которую можно описать как человека, можно описать и как треугольник.

Глава

О субъекте

Субъект бывает двояким. Во-первых, это, например, когда говорят «человек есть животное», — «человек» здесь есть что-то одно. Во-вторых, это, например, когда говорят «движущееся есть изменяющееся», — «движущееся» здесь и предикат, и субъект, поскольку ему присуще движение.

Глава

Об универсальном и частном

Следует иметь в виду, что рассуждения, касающиеся установления значений универсального и частного, разрядов универсального и способа их существования, связаны с метафизикой. Ибо все это начала логики, а начала науки не устанавливаются в [самой] науке, началами которой они являются, — в этой науке они лишь так или иначе полагаются и определяются. Здесь можно дать определение универсального и частного, и с помощью определения мы объясним их разряды. Устанавливается же это все в метафизике. Между тем христиане Багдада²⁸ пытались установить [универсальное и частное] и объяснить их разряды [именно] здесь, [в логике], и ошибку эту они допустили из-за незнания того, о чем говорилось выше. Причем своим делением они не внесли поправок в пять высказываний²⁹, поскольку их не более и не менее чем пять. Указания на этот счет содержатся в «Книге исцеления».

Универсальных высказываний — пять: род, вид, различающий признак, собственный признак и общая акциденция.

Род сказывается о множестве предметов, различающихся по виду, в ответ на вопрос «что это?»

Говоря «различающихся по виду», мы разумеем то, что, они различаются по форме и сущностной реальности, и «вид» в этом значении слова, т.е. в смысле формы и сущностной реальности, понятен и вполне может быть представлен [в уме], хотя под ним и не понимается тот вид, который соотносен с родом. Если под «видом» разумеется то, что подчинено роду или что объемлется родом, то он оказывается соотносенным с ним, тогда как в первом значении слова вид не имеет к роду никакого отношения.

Говоря же «в ответ на вопрос “что это?”», мы имеем в виду сопричастие, а не обособление, как, например, когда мы говорим «животное» применительно к человеку и лошади, а не как когда мы говорим «чувственно воспринимающее» применительно к тому и другому, ибо «чувственно воспринимающее» не обозначает завершения сути бытия, разделяемого человеком и лошастью. В самом деле, хотя «чувственно воспринимающее»

и указывает на некоторую сущностную идею, а именно на нечто, чему присуще чувственное восприятие, однозначным образом, тем не менее на то, что эквивалентно в обладании чувственным восприятием, оно указывает как нечто подразумевающее, а не включающее в себя. Разница же между тем, что подразумевает, и тем, что включает в себя, такая: крыша подразумевает стену, но не включает ее в себя, а дом и подразумевает стену, и включает ее в себя. Причем «подразумевать что-то» означает то, что вещь познается извне вследствие перенесения на нее внимания.

Далее, следует иметь в виду, что «животное», которое служит предикатом для человека, лошади и осла через сопричастие, — это не то «животное», которое служит предикатом для человека через обособление, поскольку то, что предиктируется человеку при условии обособления, не может быть предикатом при сопричастии.

Использование в определении рода выражения «то, что сказывается о множестве предметов», вовсе не означает того, что род здесь берется как таковой сам по себе. Родовость привходит к тому, что сказывается о множестве предметов, но не служит для него предикатом так, как то, что сказывается о многих предметах, служит предикатом для рода, когда он берется как таковой сам по себе, — неизвестное здесь характеризовалось бы с помощью неизвестного же. Выражение «то, что сказывается о множестве предметов», представляет идею, которая предиктируется роду однозначным образом, между тем как родовость не предиктируется этому совпадающим образом, а привходит к нему. Ибо с идеями дело обстоит так же, как с «человеком»: это просто человек; но если, появившись в душе, он оказывается предикатом для множества предметов, то это уже универсалия. Если же универсалия сказывается в ответ на вопрос «что это?» о множестве предметов, различающихся по виду, то это род. Выражение «то, что сказывается о множестве предметов», выше было применено к «человеку»; так вот, [к «роду»] универсальность и родовость привходят так же, как они привходили выше к «человеку».

Глава

О виде

Что касается вида, то это такое сущностное универсальное высказывание, которое сказывается в ответ на вопрос «что это?» о многих предметах, различающихся по числу. Можно также сказать, что это такое универсальное высказывание, которому наряду с другими [универсальными высказываниями] род предиктируется первичным и сущностным образом. Например, «животное» сказывается в ответ на вопрос «что это?» по сопричастию о человеке и лошади, а «тело» в ответ на вопрос «что это?» также по сопричастию сказывается о животном и о чем-то другом. Что-то одно может выступать в качестве рода по отношению к видам и в качестве вида по отношению к какому-то роду. Например, «животное» по отношению к телу без дальнейших условий выступает в качестве его вида, а по отношению к человеку и лошади — в качестве их рода. Но продвижение по восходящей линии завершается родом, не объемлемым никаким другим