

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophy of Religion and Religious Studies

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философия религии и религиоведение

Оригинальная статья

Философские науки

УДК 2-1:141.412+297

DOI 10.31696/2618-7043-2020-3-4-1028-1054

Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. VIII–XV)

Наталья Валерьевна Ефремова¹ ✉, Тауфик Ибрагим²

¹ Институт философии РАН, Москва, Россия,
salamnat@mail.ru ✉, <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>

² Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
nataufik@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>

Аннотация. Данная статья представляет собой третью, заключительную часть исследования, посвященного редакции «Категорий» Аристотеля в сочинении Ибн-Сины (Авиценны; ум. 1037) «Исцеление». Здесь освещается авиценновская переработка учения о последней из четырех основных категорий – качестве, об остальных шести категориях и о понятиях, рассматриваемых Аристотелем в третьей части своего трактата (постпредикаментах), прежде всего – «противолежании», «предшествовании и последовании» и «движении». Особое внимание уделяется деятельности Ибн-Сины по согласованию разных трактовок десяти категорий и посткатегориальных понятий в аристотелевских «Категориях» и «Метафизике», а также его ориентации на онтологизацию категориологии, выражающуюся в обосновании как бытия каждой из десяти категорий, так и ее субстанциальности или акцидентальности.

Ключевые слова: Авиценна; Аристотель; Ибн-Сина; «Исцеление», авиценновское; категории; «Категории», аристотелевские; качество; постпредикаменты

Для цитирования: Ефремова Н. В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. VIII–XV) // *Ориенталистика*. 2020. Т. 3, № 4. С. 1028–1054. DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-4-1028-1054.

Original article

Philosophy studies

DOI 10.31696/2618-7043-2020-3-4-1028-1054

On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. VIII–XV)

Natalia V. Efremova¹ ✉, Taufik Ibrahim²

¹ Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
salamnat@mail.ru ✉, <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>

² Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
nataufik@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>

Abstract. The article is the third part of a study regarding the problem of the re-edition of Aristotle's *Categories* in the work "The Healing" (*ash-Shifā*) by the greatest



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





philosopher of classical Islam, Ibn Sina (Avicenna; d. 1037). It is based on the imminent study of the source. The study highlights Avicenna's revision of Aristotelian doctrine of the last of the four main categories – quality, as well as the other six categories, and also the concepts considered by Aristotle in the third section of his treatise (post-predicates), first of all – opposition, antecedence-succession, and movement. There is noted the intention to harmoniously synthesize of different expositions of ten categories and post-categorical notions in Aristotle's *Categories* and *Metaphysics*. Special attention is paid to the efforts Ibn Sina made to “ontologize” the Aristotelian categories, namely not only the proof of the existence of each of them, but also the establishment of its substantiality or accidentality.

Keywords: Aristotle; Avicenna; “Categories”, aristotelian; Ibn Sina; “The Healing”, Avicenna's; categories; Quality; Postpraedicamenta

For citation: Efremova N. V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. VIII–XV). *Orientalistica*. 2020;3(4):1028–1054. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-4-1028-1054.

Как было сказано в предыдущих частях настоящей статьи [1; 2], центральная часть аристотелевского трактата «Категории» [3], порой обозначаемая как *Praedicamenta*, состоит из пяти глав, первые четыре из которых посвящены основным категориям – субстанции, количеству, отношению (или соотношенности, соотношенному) и качеству, а в пятой (гл. 9) вкратце рассматриваются остальные шесть категорий. Далее следует своего рода приложение (гл. 10–15), обычно именуемое «Постпраедикаменты» (лат. *Postpraedicamenta*), в котором анализируются метакатегории, такие как противоположение (гл. 10–11), предшествование-последование (гл. 12–13) и движение (гл. 14), а также повторно говорится об обладании (гл. 15).

В соответствующем разделе из логической части «Исцеления» [4] Ибн-Сина рассматривает десять категорий в том же порядке, в каком они изложены в аристотелевских «Категориях»: субстанция (с. 91–111), количество (с. 112–143), отношение (с. 143–164), качество (с. 167–228), «где» и «когда» (с. 228–233), остальные [четыре] категории (233–238), противоположащее (241–265), предшествующее-последующее (265–271) и движение (271–273). Ибн-Сина не высказывается по дискутируемому среди перипатетиков вопросу об аутентичности «Постпраедикаментов» (см., например: [5, р. 114–115; 6, с. 570]). Освещение же данных понятий в «Категориях» он оправдывает тем, что такие термины используются при изложении десяти категорий, а посему целесообразно разъяснить их значение [4, с. 273].

1. Качество

1.1. Определение

Приступая к определению (*ta'rif*)¹ термина «качество» (*кайф*, *кайфийа*)², Ибн-Сина находит неудовлетворительными все три циркулиру-

¹ Точнее – к дескрипции (*расм*).

² Как и в случае с категорией «количества» (см.: [2, примеч. 28]), первое обозначение *кайф* (букв. «как», «какое») преимущественно прилагается к самой категории вообще, а производное от него *кайфийа* (мн. ч. *кайфийа́т*) – к конкретному качеству.



ющие [в перипатетической школе] версии: 1) «то, чем об индивидах (*'аш-хāс*) сказывается, “какие” они (*кайфа хийа*)»; 2) «то, чем о вещах (*'ашйā*) сказывается, что они “сходные” (*шабīха*) или “несходные” (*гайр шабīха*)»; 3) «то, что вызывает некоторую черту (*расм*) в субстанции (*джа-ухар*)». Первое определение, явно тавтологическое, восходит к самому Аристотелю (но, надо полагать, по пиитическим соображениям его имя Ибн-Сина не упоминает в связи с этим)³. Второе отражает характерную особенность означенной категории (об этом см. ниже, в рубрике 1.3).

Отмечая неадекватность первой версии, философ пишет, что на вопрос «*кайфа* / какое?» отвечает не только данная категория, но и другие, в частности категория «положение» (*вад*). Размытостью страдают также термины *шабīх* и *расм* [4, с. 167–171].

Сам Ибн-Сина определяет качество как устойчивый (*қарра*) признак (*хай'а*), представление о наличии которого в данной вещи не требует обращения к какой-либо иной ее связи (*нисба*), помимо самого этого признака [4, с. 171]: ни к ее связи с другой вещью, ни к связи между ее частями или вообще к представлению о ней как имеющей часть [7, с. 155].

Как разъясняет Бахманяр в своем компендиуме авиценновской философии, требование об устойчивости отличает категорию «качество» от категорий «действие» и «претерпевание»; требование о несвязанности с внешним – от категорий «отношение», «где», «когда» и «обладание»; требование о несоотнесенности между частями – от категории «положение»; требование о несоставленности – от категории «количество» [8, с. 253].

1.2. Виды

Четырехчленная классификация. Вслед за аристотелевскими «Категориями» [3, с. 72–76] в разделе о категориях в логической части «Исцеления» выделяются следующие четыре вида качества.

Во-первых, «свойства» (ед. ч. *маляка*) и «состояния» (ед. ч. *хāля*)⁴. Это качества, находящиеся в душе или в одушевленном: свойством называется продолжительное, относительно постоянное из них, например знание (в смысле завершенной предрасположенности к нему, а не самого знания как такового) и здоровье; состоянием – скоропреходящее, например гнев кроткого или недуг человека с крепким здоровьем. К свойствам относятся также нравственные качества (например справедливость, целомудрие и их противоположности), обычаи и хронические болезни.

Во-вторых, «способность» (*қувва*) и «неспособность» (*ля-қувва*)⁵. Такие качества характеризуют предрасположенность тела к сопротивлению воз-

³ «Качеством я называю то, благодаря чему предметы называются такими-то» [3, с. 72].

⁴ В цитируемом русском переводе «Категорий» Аристотеля – «устойчивые свойства» и «преходящие свойства или состояния».

⁵ Как и у Аристотеля, порой здесь уточняется: «естественная / врожденная» (*табū'иййа*).



действиям или претерпеванию их: например крепость организма или его болезненность, твердость тела или его мягкость. Сами по себе качества, входящие в этот вид и предыдущий, не «чувственные» (*махсӯса*), т. е. не воздействуют на органы чувств.

В-третьих, «аффективные / претерпеваемые качества» (*кайфиййāt инфи'āлиййа*, сокр. *инфи'āлиййāt*) и «аффекты / претерпевания» (*инфи'āлйāt*)⁶. Это чувственные качества, которые наличествуют в телах как телах. Если такое качество длительно, укоренившееся, например желтизна золота, то оно называется аффективным; скоропреходящее же качество, например румянность при чувстве стыда, – аффектом. К аффективным относятся цветовые, вкусовые и обонятельные качества, а также теплота и холод. Ибн-Сина сюда включает легкость и тяжесть, которые могут казаться принадлежащими к категории «количество».

В-четвертых, «качества, присущие количествам» (*кайфиййāt тах-тассу би-ль-каммиййāt*)⁷. Например, прямолинейность или кривизна для линии, фигура для плоскости, четность или нечетность для числа [4, с. 167–173, 181–196; см. также: 8, с. 37–38, 353–356]⁸.

У Аристотеля, заметим, четвертый вид не обозначен конкретным термином; и здесь среди примеров не фигурируют относящиеся к числу признаки, такие как четность и нечетность: «Четвертый вид качества – это очертания и имеющийся у каждой [вещи] внешний облик и, кроме того, прямизна, кривизна и тому подобное» [3, с. 75].

В указанной цитате «очертанию» соответствует греч. *schēma* (араб. *шакль*), а внешний облик – греч. *morphe* (араб. *хильқа*; в авиценновских «Категориях» употребляется также слово *сӯра*). Комментаторы обычно трактуют термин *schēma* как более общий, относя *morphe* к одушевленным существам (см., например: [5, р. 122–123; 6, с. 507–508; 9, с. 126⁹]). У Ибн-Сины отмечается, что *хильқа* сочетает в себе фигуру (*шакль*) и цвет (*ляўн*) [4, с. 205–208].

Рассматривая четвертый вид качества уже как род, философ выделяет в нем три вида: (1) фигуру (*шакль*), например круг или квадрат; (2) не-фигуру – прямота и кривизна, выпуклость и вогнутость, и т.п.; (3) фигуру с не-фигурой – облик / *хильқа*. Более того, считает Ибн-Сина,

⁶ В русском переводе «Категорий» Аристотеля – «претерпеваемые свойства» и «состояния».

⁷ Вместо глагола *тахтассу* / *йахтассу* употребляется также действит. причастие *мухтасса* / *мухтасс*.

⁸ Впоследствии в арабо-мусульманской литературе указанные виды качества получили наименования: «психические (*нафсāниййа*) качества» (сокр. «психические», *нафсāниййāt*); «предрасположительные (*исти'дāдиййа*) качества» (сокр. «предрасположительные», *исти'дāдиййāt*, «предрасположения», *исти'дāдāt*); «чувственные (*махсӯса*) качества» (сокр. «чувственные», *махсӯсāt*); «присущие количествам (*мухтасса би-ль-каммиййāt*) качества» (сокр. «присущие количествам», *мухтасса би-ль-каммиййāt*).

⁹ Здесь *хильқа* переведена как «природная форма».



отдельный, четвертый вид в рамках этого рода представляют признаки числа, такие как четность и нечетность, квадратность и кубичность. Ведь подобные признаки являются не числами или дифференциями (видовыми отличиями), а сопутствующими им акциденциями; они не входят в «соотнесенное», «где» и другие такие категории; стало быть, они относятся к категории «качества», притом, очевидно, не к первым трем ее видам, но только к четвертому. Как полагает автор «Исцеления», собственно этот вид, скорее всего, и подразумевается в словах Аристотеля: «Можно было бы, пожалуй, указать и какой-нибудь другой вид качества. Но, во всяком случае, упомянутые нами – самые распространенные» [3, с. 76]. О нем Первоучитель (Аристотель) не стал говорить из-за относительной сложности: «Категории», в очередной раз убеждает Ибн-Сина, составлены Аристотелем исключительно для начинающих [4, с. 205–207].

Традиционные схемы дедукции. Что касается вопроса о принципе, по которому выделены эти четыре вида, то сам Аристотель не останавливается на нем. Выдвигавшиеся впоследствии версии обоснования Ибн-Сина характеризует как весьма далекие от корректности, подробно разбирая две наиболее распространенные из них [4, с. 173–180].

Согласно первой схеме, качества бывают или (а) приобретенными (вид № 1), или (б) врожденными / естественными; (б) врожденные – или (ба) потенциальными (вид № 2), или (бб) актуальными; (бб) актуальные – или (бба) проникающими вглубь (вид № 3), или (ббб) проявляющимися наружу (вид № 4).

Вторая схема такова. Качества бывают присущими или (а) душе, или (б) телу; (а) присущие душе – присущими или (аа) душе разумной (вид № 1), или (аб) неразумной душе; (аб) присущие неразумной душе – присущими или (аба) активной потенции (вид № 2), или пассивной потенции (вид № 3); (б) присущие телу – или (ба) глубинными (вид № 3), или (бб) наружными (вид № 4).

Три авиценновские схемы. Взамен указанным схемам автор «Исцеления» предлагает три схемы деления, которые, хотя и более адекватны, но, по его собственным словам, не без определенной натяжки.

Первая схема: качества таковы, что от них исходят действия или (а) на манер уподобления (*ташбѡх*, т. е. как в случае с теплотой, которая делает другое теплым, в отличие от тяжести, которое вызывает в теле движение, а оно не есть тяжесть; вид № 3), или (б) нет; (б) если нет, то качество или (ба) связано с количеством как таковым (вид № 4), или (бб) нет; (бб) если нет, то оно присуще телам или (бба) постольку, поскольку те просто естественны (вид № 2), или (ббб) постольку, поскольку они имеют душу (вид № 1).

Вторая схема: качество бывает или (а) зависящим от наличия души (вид № 1), или (б) нет; (б) если нет, то или (ба) его бытие (*хувиййа*) связано с количеством (вид № 4), или (бб) нет; (бб) если нет, то или (бба) его



бытие состоит в том, чтобы служить предрасположенностью (вид 2), или (ббб) оно состоит в том, чтобы служить действием, хотя акцидентально порой оказывается предрасположенностью (вид № 3).

Третья схема: количество действует или (а) на манер уподобления (вид № 3), или (б) не на сей манер; (б) если не на сей манер, то оно бывает или (ба) не связанным с телами (вид № 1), или (бб) связанным с ними; (бб) если связано с телами, то это имеет место или (бба) в аспекте их количества (вид № 4), или (ббб) в аспекте их естественности (вид № 2). Последняя схема, замечает Ибн-Сина, была бы наиболее адекватной, если бы мы ограничивались присущими телесным субстанциям качествами, т. е. если бы исключили из данной категории четность, нечетность и другие связанные с числом качества – к таковым данное деление не приводит [4, с. 172–173]¹⁰.

О трактовке качества в аристотелевской «Метафизике». В более позднем сочинении «Метафизика» (гл. 5.14) Аристотель излагает значительно отличающееся от данного в «Категориях» понимание «качества», с иной классификацией его видов. Здесь выделены следующие четыре разряда качества: (1) дифференция (видовое отличие) сущности / субстанции (например, «двуногое» – для человека как живого существа или «без углов» – для круга как фигуры); (2) качества, имеющиеся в неподвижных вещах, – в математических объектах (для чисел – плоскостность и объемность)¹¹; (3) состояния движущихся сущностей (тепло и холод, белизна и чернота, тяжесть и легкость и т. п.); (4) добродетель и порок, и вообще дурное и хорошее. Далее говорится, что указанные четыре разряда сводятся к двум основным, ибо в первый входит второй, а в третий – четвертый; притом первый является главным [11, с. 165–166]¹².

Как было отмечено [2, с. 743–744], сам Стагирит четко не говорит о статусе (в аспекте субстанциальности-акцидентальности) означенных дифференций, но Ибн-Сина (как и многие перипатетики) склонен считать дифференции субстанции – субстанциями. Согласовывая две

¹⁰ Позже, в «Спасении» [7, с. 155–156], излагается следующая схема, которую, собственно, и воспроизводит Бахманяр в своем компендиуме [8, с. 37–38]: качества бывают присущими количеству (это и есть вид № 4) или не присущими ему; во втором случае оно бывает чувственным (вид № 3) или не чувственным; если оно не является чувственным, то служит предрасположением к некоторому завершению (вид № 2) или самим по себе завершенным предрасположением (вид № 1).

¹¹ Линейным является число, которое не разделено на [бóльшие единицы] множителей, плоским – разделенное на два, объемным – разделенное на три; например, 5, 6 (как 2×3) и 8 (как 2×2×2), соответственно; взятое как таковое число 6 есть просто количество, а взятое как дважды три – количество с качеством (см.: [10, р. 79]).

¹² Заметим, что в данном перечне нет параллели второму из выделенных в «Категориях» виду качества – «способность и неспособность». Более того, как указывает Ибн-Рушд [15, т. 2, с. 607–608], в седьмой книге «Физики» Аристотель, говоря о движении в отношении категорий, не упоминает об этом виде.



трактовки, перипатетики (в том числе Ибн-ат-Таййиб [6, с. 487–488], аль-Фараби [9, с. 124; 12, с. 197; 13, с. 181] и Ибн-Рушд [14, с. 127; 15, т. 2, с. 602–608]) полагали, что в «Категориях» говорится об акцидентальных качествах единичной субстанции, а в «Метафизике» – также и о субстанциальных качествах видовых субстанций. Автор же «Исцеления» фактически обходит молчанием вопрос об указанных расхождениях, возможно, из уважения к авторитету Стагирита.

Правда, в связи с вышеупомянутыми словами Аристотеля в «Категориях» о возможности указать и какой-нибудь другой вид качества Ибн-Сина пишет об одном мнении комментаторов, по которому эти слова подразумевают имматериальные реалии (например, платоновские формы / эйдосы и космические разумы), в аристотелевской «Метафизике» порой названные качествами. Критикуя это мнение, философ отмечает, что только омонимически термин «качество» приложим к указанным в «Категориях» свойствам и к таким реалиям [4, с. 205–206]. По всей вероятности, именно так отозвался бы Ибн-Сина об аристотелевском объявлении дифференций субстанции качествами, если бы ему пришлось открыто выразить свое мнение.

О проблематичных акциденциях. В «Категориях» Аристотель упоминает о двух парах акциденций, которые могут показаться качествами, а именно рыхлость-плотность и шероховатость-гладкость. Сам Аристотель склоняется к включению их в категорию «положение», поскольку и та и другая указывают скорее на то или иное положение частей: нечто плотно потому, что части его очень близки друг к другу, а рыхло потому, что они находятся на некотором расстоянии друг от друга; гладко же потому, что части его лежат как бы по прямой линии, а шероховато потому, что у него одна часть выше, другая ниже [3, с. 75–76].

Относительно шероховатости и гладкости (*хушӯна-малъса*) Ибн-Сина воспроизводит аристотелевскую позицию [4, с. 195–196]. Более дифференцированно он подходит к рыхлости / разреженности (*тахальхуль*) и плотности (*такъсуф*), различая три ее разряда: (1) когда разрежение походит на распухание шерсти (т. е. части тела удаляются друг от друга вследствие того, что в промежутки между ними проникают посторонние тела); (2) когда разрежение состоит в становлении тела более поддающимся разрезанию и оформлению, но без проникновения в него чьего-то постороннего; (3) когда разрежение состоит в том, что тело, без проникновения в него постороннего, становится больше по объему (как в случае с растоплением льда)¹³. Первый разряд входит в категорию «положение», второй – в «качество», третий – в сочетающееся с «соотнесенностью»

¹³ Второй и третий разряды, разъясняет философ, порой кажутся тождественными, ибо, к примеру, вода, сделавшись воздухом, увеличится в объеме и становится более податливой; однако это не всегда так – воздух, превратившись в огонь, становится большим по объему, но менее податливым (ибо воздух – более влажный, а огонь – более сухой).



(*'udāfa*) «количество» (*камм*) или в сочетающуюся с «количеством» «соотнесенность», ибо имеется увеличение объема [4, с. 197–198].

Как в разделе «Категории» [4, с. 213–215], так и в разделе «Метафизика / Теология» [16, с. 116–117] Ибн-Сина останавливается на вопросе о категориальном статусе «угла» (*zāvīya*), в частности – относится ли он к «количеству» или же к «качеству». По мнению философа, если под «углом» понимать поверхность, взятую вместе с данной конфигурацией¹⁴ (*хай'а*), то он служит [континуальной] величиной (*миқдār*), [т. е. входит в категорию «количество»]¹⁵, а если под этим понимать саму конфигурацию, то угол будет качеством.

Об одном возражении. В аристотелевских «Категориях» упоминается такое возражение: к качеству причислены акциденции, которые входят в другую категорию, а именно «отношение». Особенно это касается акциденций из первого вида – «свойств и состояний», ибо о любом свойстве / состоянии можно сказать как о свойстве / состоянии какой-то вещи, т. е. можно его считать соотнесенным с ней. В ответ указывается, что такие акциденции принадлежат категории «отношение» только тогда, когда берутся в аспекте рода, но не вида. Так, например, знание (или наука; греч. *epistēmē*, араб. *'ильм*), взятое как род (например – для грамматики и математики), окажется соотнесенным с познанным и соответственно этому говорится: «знание о чем-то»; но сам по себе отдельный вид знания не является соотнесенным, посему не говорится: «математика о чем-то» [3, с. 78–79].

В том же духе рассуждает и Ибн-Сина. Но в отношении последующих слов Стагирита – «Кроме того, если бы одно и то же оказалось и соотнесенным, и качеством, то вовсе не было бы нелепо причислять его к обоим этим родам» [3, с. 79] – он замечает, что некоторые некорректно понимают эти слова, полагая, что одна и та же вещь может входить в разные категории (а значит – в разные роды). На самом же деле такое возможно лишь в том случае, если вещь входит в одну категорию самостоятельным образом, а в другую – акцидентальным, как сие и имеет место здесь: по своей самости знание есть качество, но акцидентально, со стороны его родовой принадлежности, является соотнесенным [4, с. 223–228].

1.3. Характеристики

Вслед за аристотелевскими «Категориями» [3, с. 77–78] Ибн-Сина указывает на следующие черты качества как категории [4, с. 219–222].

¹⁴ То есть как окруженную двумя (тремя – для телесного угла) пределами / линиями, которые завершаются одной общей точкой.

¹⁵ В комментариях Садраддина аш-Ширази (Мулла Садра, ум. 1640) к авиценновской «Метафизике / Теологии» уточняется: для Ибн-Сины угол принадлежит не к числу [трех] самостоятельных (*zāṭīya*) видов величины [как рода], а к числу просто его разрядов (*мин аль-'афрād ас-ṣынфий'а*) [17, т. 1, с. 484].



1. У качеств бывают противоположности. Для «свойств» – это, к примеру, скупость и расточительство; для «способностей» – здоровье и болезненность; для «претерпеваемых» – белизна и чернота, теплота и холод. Но качества из четвертого вида, т. е. присущие количествам, не имеют противоположностей: у фигур нет противоположностей, а прямизна не есть противоположность кривизне, четность – нечетности, ибо для таких пар признаков нет единого субстрата, в котором они чередовались бы¹⁶.

2. Кроме того, если одна из противоположностей представляет собой качество, то и другая непременно будет качеством, как это видно на примере белизны и черноты, теплоты и холода.

3. Поскольку у некоторых видов качества имеются противоположности, а значит, их субстрат переходит от одного качества к противоположному, то такие качества могут быть «сильнее» или «слабее»¹⁷. Впрочем, отсутствие противоположности сам Аристотель иллюстрирует не на примерах из четвертого вида, а из третьего, упоминая о таких срединных цветах, как огненно-красный или бледно-желтый.

4. Собственно же особенность категории «качества», которая присуща исключительно ей, – это то, что только в отношении ее говорится о «сходном» (*шабīх*) или «несходном» (*гайр шабīх*).

1.4. Бытие, акцидентальность

Как отмечалось во второй части настоящего исследования, вопросы об обосновании бытия категорий и установлении их субстанциальности или акцидентальности фактически не затрагиваются в аристотелевской категориологии. Такое исследование в отношении качества (и других категорий) автор «Исцеления» осуществляет в разделе «Метафизика / Теология», со ссылкой на разделы по физике (включая психологию).

Предрасположительные качества. Согласно Ибн-Сине, бытие этого разряда качеств, равно как и их акцидентальность, вполне очевидны [16, т. 1, с. 139].

Чувственные качества. Их бытие также ясно. Более того, говорит философ, оно обсуждалось в других местах [«Исцеления»], где опровергались аргументы тех, кто оспаривает это [16, т. 1, с. 134]. Ибн-Сина не уточняет, о каких местах идет речь; но прежде всего, надо полагать, подразумеваются гл. 2.2 и 3.4 раздела по психологии («О душе»; см.: [18, с. 424–426; 8, с. 256–257]), а также гл. 2.1 раздела «Действия и претерпевания» [19, с. 250–260]. Там критике подвергаются, в частности, учение Демокрита и других атомистов, которые отрицают реальность цветковых,

¹⁶ С точки зрения Ибн-Сины, прямая и кривая линии не едины по числу, а разные в родо-видовом отношении; прямая линия не становится кривой: сама она уничтожается и появляется другая.

¹⁷ Об этих терминах см.: [2, примеч. 22].



вкусовых и прочих чувственных качеств самих по себе, сводя их к воздействиям фигур атомов на органы чувств; а также учение тех, кто редуцирует эти качества к [телесным] смесям (ед. ч. *мизādж*).

Сложнее дело обстоит в отношении их акцидентальности, ибо некоторые считают цвет, теплоту и все прочие подобные качества субстанциями, которые смешаны с телами и пронизывают их.

В доказательство несостоятельности такого взгляда Ибн-Сина сначала приводит «убеждающий» (*'икнā'ū*) аргумент: эти качества пребывают в телах, находясь в них некоторое время, но в другое время переставая существовать, тогда как соответствующие тела продолжают наличествовать и без них; если бы они были субстанциями, то при их отделении от тел последние должны были бы перестать существовать так же, как при отделении от них субстанциональной формы.

Далее выдвигается более аподиктическое, достаточно пространное доказательство. Были бы эти качества субстанциями, то им необходимо было бы быть или (1) телесными субстанциями, или (2) нетелесными. Если бы они были нетелесными субстанциями (2), то из их сочетания или (2.1) могли бы образоваться тела (однако это нелепо, ибо невозможно, чтобы из неделимого на телесные измерения слагалось бы тело), или (2.2) таковое невозможно, но они существуют посредством соединения с телами и пронизывания их.

Во втором случае (2.2) у этих субстанций было бы положение (*вад'*), но всякая имеющая положение субстанция делима, а значит – телесна! Кроме того, каждая из этих субстанций или (2.2.1) могла бы быть отрешенной (*муфāриқ*) от тела, в котором она пребывает, или (2.2.2) – нет.

Если ей не бывать отрешенной (2.2.2), но она наличествует в телах как в субстратах для нее (поскольку таковая находится в теле не как его часть и не отлучается от него, а квалифицируемое ею тело уже имеет завершенную субстанциальность само по себе), то эти [качества] суть не что иное, как акциденции – они субстанции лишь по имени.

А если [полагаемому субстанцией качеству] можно быть отрешенным (2.2.1), то при такой отрешенности оно или (2.2.1.1) переходит от одного тела к другому, без возможности для него (качества) самостоятельного бытия (*қывām*), [т. е. оно наличествует только в том или ином теле]; или (2.2.1.2) оно существует самостоятельно.

В первом случае (2.2.1.1), т. е. когда качество, не находясь в определенном теле, потом окажется в нем, это возможно лишь при его переходе от одного тела к другому. Отсюда следует, что при потере любым телом своей, скажем, белизны, данная его белизна должна перейти к соприкасающемуся с ним телу, или же она остается отрешенной, не соединенной с каким-либо телом, на всем пути, пока не прибудет в какое-то отдаленное тело. Но дело обстоит не так, поскольку акциденция, как подробно доказывает философ, не перемещается.



Что касается альтернативного варианта (2.2.1.2), при котором полагаемое субстанцией качество может отлучиться от тела и наличествовать само по себе (становясь, например, просто белизной или другой подобной вещью), то:

(а) или на нее можно будет указывать как на «вот это», и белизна будет чувственно воспринимаемой, разве что по причине ее крайней малости она окажется недоступной восприятию, т. е. останется в знакомом нам статусе белизны; тогда отсюда следовало бы, во-первых, что имеется некоторая пустота (*халя'*) – дабы в ней наличествовало такое, на какое можно указывать как на «вот это», не будучи в телах; [пустота же не существует!]; во-вторых, что у данной белизны имеется некоторое положение (*вад'*) и некоторая величина (*миқдār*) – сама по себе она будет обладать определенной величиной, которая будет (за исключением крайне малого) чувственно воспринимаемой, так как невозможно представить белизну, которая не имеет положения и величины, не говоря уже о ее лицезримости; а если у нее будет величина и положение, а вдобавок также и модус (*хай'а*) быть белым – белость (*байāдиййа*), то таковая будет белым телом, а не только белизной, ибо под белизной мы понимаем этот модус, который дополнителен к величине и положению;

(б) если же белизна не остается в знакомом нам статусе белизны, но покидает эту форму и становится чем-то другим, духовным (*рӯҳāнӣ*), то, к примеру, у белизны окажется некий субстрат, в котором белость в одном случае (т. е. при соединении с телом) будет обычной, а в другом она предстает в иной, духовной форме, так что первоначальная, знакомая белизна уничтожается, ее форма исчезает. Но [в гл. 5.4. раздела «Психология»] было показано, что для интеллигибельного отрешенного (*аль-муфāриқ аль-'ақлӣ*) невозможен переход, при котором оно окажется имеющим положение и смешанным с телами.

Обратившись к изначальному первому варианту (1) – о возможности бытия качеств телесными субстанциями, Ибн-Сина говорит, что при полагании, например, белизны чем-то таким, что само имеет величину (*миқдār*), у нее было бы два разных бытия: бытие белизной и бытие величиной. Если же ее величина нумерически отлична от величины того тела, в котором она находится, то при ее пребывании в телах и пронизывании их получается, что одна протяженность (*бу'д*) пронизывает другую, [что нелепо].

А если ее величина та же, что и у тела, но берется отдельно, то дело будет обстоять так: вещь, коя есть белизна, является телом и имеет свою белость (*байāдиййа*). Эта белость будет пребывать в том теле, но неотрешенно от него, и белизна не будет служить совокупностью того тела и качества, а чем-то в данном теле. Ведь определение (*хадд*) белизны, ее сущность (*мāхиййа*) – это не сущность имеющего длину, ширину и глубину, иначе сущность имеющего длину, ширину и глубину будет иметь и



теплота. Белизна, значит, оказывается соединенной с этой вещью (величиной), служа для нее атрибутом (*сыфа*). И именно в этом смысле говорится: «Атрибут находится в том, атрибутом чего он является» (*ас-сыфа фй аль-маусуф*). Вместе с тем белизна будет неотделимой от означенной вещи, не являясь частью этой вещи как имеющей длину, ширину и глубину. Значит, белизна, равно как и теплота, будет акциденцией, хотя и непременно сопутствующей (*лязим*). И остается лишь сказать, что по своей природе таковая отлучима (глаг. *фарақа*) [16, т. 1, с. 134–139].

Психические качества. Об этих качествах подробно говорится в разделе по психологии («О душе») [18; 20]. Трудность составляет только вопрос об акцидентальности знания (*'ильм*), ее обоснованию Ибн-Сина посвящает главу 3.8 раздела по метафизике / теологии.

Означенная трудность состоит в следующем. В отношении акциденции ясно, что знание о ней есть акциденция, ибо оно наличествует в душе (уме), не будучи ее частью. В случае же с субстанцией может показаться, что знание о ней является субстанцией, ибо вещь не может быть субстанцией в одном случае, но акциденцией – в другом.

Рассеивая такую иллюзию, Ибн-Сина указывает, что сущность (*мāхиййа*) субстанции как субстанции означает: «среди реалий¹⁸ существующая не в субстрате». И эта характеристика присуща сущности умопостигаемых, интеллигибельных (*ма'куля*) субстанций, ибо она есть сущность, каковой при нахождении среди реалий свойственно существовать не в субстрате, т. е. эта сущность умопостигаема как соответствующая вещи, чье бытие среди реалий есть бытие не в субстрате. Что касается означенного ее бытия в разуме, то оно не входит в ее определение (*хадд*)¹⁹ как субстанции, т. е. в определение субстанции не входит условие о том, что при наличии в разуме таковая не находится в субстрате, но ее определение подразумевает, что она, находясь в уме или нет, такова, что ее бытие среди реалий не есть бытие в субстрате.

Дело здесь обстоит примерно так же, как с высказыванием: «Сущность (*хақықа*) магнита – это камень, который притягивает железо». Если магнит оказывается таким, что при соединении с телесностью ладони человека он не притягивает ее, а при соединении с телесностью железа притягивает его, то отсюда нельзя заключить, что по своей сущности этот магнит отличается относительно ладони и железа. Нет же, но в каждом из двух он имеет ту же характеристику («камень, который способен притягивать железо»): он таков и при нахождении в ладони, и при соединении с железом.

Схожим образом дело обстоит со статусом сущностей (ед. ч. *мāхиййа*) вещей в разуме; на сей манер в разуме пребывает и движение. Если дан-

¹⁸ Араб. *фй аль-'а'йāн*; вовне ума, во внешней реальности.

¹⁹ В ее понятие.



ная сущность при бытии в разуме имеет субстрат, то в разуме она перестает служить сущностью, каковая при бытии среди реальных не будет иметь субстрата (более подробно см.: [16, т. 1, с. 140–144]).

Качества, присущие количествам. Относительно качеств чисел Ибн-Сина указывает, что бытие некоторых из них, [например четность или нечетность], очевидно, а бытие остальных установлено в разделе об арифметике. Акциденциями они являются потому, что они зависят от числа, служа свойствами для него; число же принадлежит к категории «количество», а количество представляет собой акциденцию.

Что касается качеств, которые приводят к величинам, то бытие прямизны (*'истиқāма*) следует из очевидности наличия такого противодействия (*мухāзāt*) между двумя краями линии, что если движущееся будет придерживаться ее, то не отклонится от курса, а если разлучится с ней, то отклонится и отстранится.

Однако это не очевидно в отношении круга / окружности²⁰, кривой линии²¹, шара / сферы²², цилиндра и конуса²³; а геометр не в силах доказать их бытие, ибо только после утверждения бытия круга явствует бытие остальных вещей. Ведь бытие треугольника будет достоверным, если достоверно бытие круга; так обстоит дело с квадратом и прочими фигурами²⁴. Бытие же шара удостоверяется, по методу геометра, если один круг вращать вокруг другого; [бытие] цилиндра – если двигать круг таким движением, при котором его центр остается на [перпендикулярной ему] прямой линии, краем которой служит центр круга в первоначальном положении; бытие конуса – если вращать прямоугольный треугольник вокруг одного из его катетов, закрепляя на нем центр круга и вращая конец другого катета по периметру этого круга.

Но бытие круга отрицают атомисты, для которых тела состоят из неделимых частиц (атомов), поэтому надо доказать, что он существует. Его же акцидентальность явствует из его зависимости от величин и из того, что сами эти величины суть акциденции.

Ибн-Сина сначала приводит доказательство бытия круга при предположении об атомарности, затем излагает две версии доказательства на основе континуализма. Первая версия, более краткая, апеллирует к установленному в части по физике. Там было показано, (1) что в мире имеются простые (*басытā*) тела; (2) что у всякого простого тела есть естественная фигура (*шакль*); (3) что естественная фигура для него – это

²⁰ Арабское *дā'ира* обозначает как окружность, так и круг.

²¹ «Круглая» (*дā'ирū*) линия рядопологается «кривой» (*мунханū*).

²² Арабское *кура* обозначает оба понятия.

²³ Чувств недостаточно для удостоверения их бытия: к примеру, на расстоянии шероховатая фигура кажется гладкой, а многогранник – кругом.

²⁴ Из числа плоских многогранников; все это показано в «Началах» Евклида.



та, которая никак не различается от одной своей части к другой; (4) что среди фигур только круглые являются таковыми. Таким образом установлено бытие шара; прямое же сечение²⁵ сферы составляет круг (см.: [16, т. 1, с. 145–151]).

2. Второстепенные категории

В «Категориях» Аристотеля всем остальным шести категориям посвящена девятая глава, весьма краткая [3, с. 79]. Ибн-Сина отводит категориям «где» и «когда»²⁶ главу 6.5 [4, с. 228–233]; категориям «положение», «обладание», «действовать» и «претерпевать» – следующую главу 6.6 [4, с. 233–238].

2.1. «Где», «когда»

«Где». Относительно этой категории (греч. *роу*, араб. *'айн*) Аристотель ограничивается повтором сказанного о ней в четвертой главе, а точнее – иллюстрирующим примером (в школе). Ибн-Сина определяет «где» как нахождение / бытие (*каун*) вещи в месте (*макан*)²⁷ [4, с. 228]²⁸.

По Ибн-Сине, эта категория выступает родом для множества видов, таких как нахождение наверху (*фауќ*), нахождение внизу (*тахт*), нахождение в воздухе, нахождение в воде.

«Где» бывает подлинным (*хаќбыќы*), как в случае с нахождением вещи в собственно ее месте, и неподлинным²⁹, как нахождение на небе или на рынке. Два тела могут находиться вместе в одном и том же «где» только в том случае, если речь идет о неподлинном «где» (например, на рынке).

В то же время «где» бывает самостным (*би-зати-хи*)³⁰, как нахождение огня наверху – во внутренней поверхности небосвода, и акцидентальным (*'арид*), как нахождение камня в воздухе.

²⁵ Араб. *ќат' би-ль-мустаќым*; букв. «сечение прямой [фигурой]», т. е. плоскостью.

²⁶ Напомним сказанное в первой статье [1, примеч. 27] о том, что в литературе (включая исследовательскую и справочную) категории «где» и «когда» порой некорректно передаются как «место» («пространство») и «время» – у Аристотеля, как и у Ибн-Сины, последние два понятия входят в категорию «количество».

²⁷ О «месте» см.: [2, примеч. 33 и соответствующий основной текст].

²⁸ У Бахманяра добавлено: к такому бытию привходит некоторая соотношенность (*'идафа*), поскольку одно здесь выступает в качестве носителя (*хамиль*) и объемлющего (*хави*), а другое – в качестве носимого и объемлемого, подобно тому как она привходит к бытию акциденции в субстрате (*мауду*), поскольку одно здесь является носителем, а другое – носимым [8, с. 264].

²⁹ Подлинное место – внутренняя поверхность непосредственно объемлющего тела; неподлинное – просто объемлющее тело.

³⁰ Или «естественным» (*таби'и*); согласно аристотелевской физике, во Вселенной у каждого тела есть свое естественное место, к которому оно стремится. Тяжелые тела стремятся вниз, к центру Вселенной (он же – центр Земли); легкие – вверх; для воздуха естественным местом служит концентрическая оболочка, окружающая оболочку воды; для огня – последующая оболочка, которая ниже самой внутренней небесной сферы (сферы Луны).



В «где» возможна соотношенность. Таково, например, нахождение воздуха наверху по отношению к воде, ибо он пребывает в месте, которое ближе к верху сравнительно с местом воды³¹.

«Где» бывает родовым – как нахождение в месте [вообще], видовым – как нахождение в воздухе, индивидуальным – как нахождение вот в этом месте.

Философ указывает следующие две характеристики «где» как категории. Во-первых, в ней есть контрарность (*мудādда*). Так, нахождение в крайнем месте, т. е. у периферии, противоположно нахождению в центре. Во-вторых, «где» допускает «сильнее» и «слабее». Например, одно из двух «где», которые оба относятся к верху, одно может оказаться сильнее по верховности. Но абсолютное (*мутлақ*^{ан})³² нахождение «наверху», «вниз» или в каком-либо другом месте еще не допускает «сильнее и слабее» – точно так же, как в случае с качеством, где, например, подлинная (*хақықы*) чернота не знает такой вариации³³ [4, с. 228–231].

«Когда». Также и об этой категории (греч. *pote*, араб. *матā*) Аристотель в девятой главе «Категорий» ничего не добавляет к сказанному о ней в четвертой главе, где он ограничивается указанием на примеры (*вчера; в прошлом году*). Ибн-Сина трактует «когда» как некоторое отношение (*нисба*) вещи ко времени (*замāн*), ее пребывание (*каўн*) в нем самом³⁴ или в некоторый момент (*тараф*) его³⁵. Но здесь, замечает он, дело обстоит иначе, нежели с категорией «где» в отношении совмещения: в подлинном / совпадающем (*хақықы, мутāбиқ*) «когда» могут находиться многие объекты.

Философ упоминает об одном уточнении определения «когда», которое дает «достоинейший из поздних» (*фадыл аль-мута'ххирйн*) [мыслитель]: ««Когда» – это отношение вещи к [отрезку] времени, который сопутствует ее существованию и границы которого совпадают с границами ее существования, или же к определенному (*махдуд*) [отрезку] времени, частью которого [служит] означенный [отрезок] времени». Такое уточнение Ибн-Сина считает излишним и замечает, что оно не допускает включения в данную категорию отношения к моменту (*'ан*) [4, с. 231–233].

Эпитет «достоинейший из поздних» редакторы цитируемого издания авиценновского сочинения относят к Александру Афродисийскому

³¹ См. примеч. 28.

³² То есть вообще, само по себе.

³³ «Подлинная» – взятая сама по себе, чернота как таковая. Любая акциденция варьируется не в аспекте своей сущности (одна чернота не бывает в большей мере черной, нежели другая), а в аспекте своего бытия (одно тело бывает чернее другого).

³⁴ В том или ином интервале времени.

³⁵ У Бахманяра: «когда» есть бытие вещи во времени или в «теперь» [8, с. 265]. «Теперь» (*'ан*) – это граница времени, аналогично тому, как точка есть не часть линии, а ее граница.



[16, т. 1, с. 18–19 предисловия, а также примечание на с. 231]. Вместе с тем под ним может подразумеваться и аль-Фараби – указанное уточнение фигурирует в его «Категориях» (см.: [21, с. 108; 9, с. 131]).

2.2. Четыре остальные категории

«Положение». Как и в отношении предыдущих двух категорий, касательно «положения» (греч. *keisthai*, араб. *wad'*; например, сидящий, стоящий) Аристотель в девятой главе фактически ничего не говорит.

Напоминая, что «положение» как одна из десяти категорий³⁶ означает некоторую конфигурацию (*хай'а*) тела, выражающую взаиморасположение его частей в различных направлениях, Ибн-Сина отмечает присущие ей (подобно «где») две характеристики: (1) в «положении» есть контрастность (*таддād*), ибо, например, стоящее дерево и дерево лежащее суть разные не по числу, а по понятию; (2) оно допускает «сильнее» и «слабее».

«Стояние» / *кыйām* как полученная конфигурация, выражающая данную категорию, не следует путать со «стоянием» как состоянием движения к этой конфигурации, обозначаемым глагольной формой *'ан йақум* [4, с. 233–235]³⁷.

«Обладание». Эту категорию (греч. *echein*, араб. *джида*, *мильк*, *ляху* – букв. «у него») Аристотель в девятой главе иллюстрирует примерами (обутый, вооруженный) [3, с. 79]; но в третьем разделе «Категорий» (о постпредикаментах) ей посвящает отдельную главу (пятнадцатую), где приводятся разные значения этого термина (помимо выражающего собственно категорию) [3, с. 90]; на сей манер о ней Стагирит говорит и в главе 4. 23 «Метафизики» [11, с. 173].

Ибн-Сина же весьма скептически относится к категориальному статусу «обладания». Рассуждение о нем он начинает с таких слов: «Эту категорию пока мне не удалось постичь» [4, с. 235]. В этом духе он высказывается в «Спасении» [7, с. 156] и в «Книге знания» [22, с. 243]. А в разделе по метафизике / теологии из «Исцеления», обосновывая акцидентальность категорий [11, кн. 3], философ вовсе не упоминает об «обладании». С этим согласуется и свидетельство Бахманйара: «А что касается категории “обладание”, то [Ибн Сина] воздерживался от включения ее в число категорий» [8, с. 266].

Критикуя распространенную среди перипатетиков трактовку «обладания», Ибн-Сина в разделе «Категории» замечает, в частности, следующее: это понятие обычно прилагается к объектам, по которым никак не видно, что оно служит им в качестве рода.

³⁶ В отличие, например, от «положения», о котором говорится в связи с категорией «количества» – см.: [2, с. 748].

³⁷ Такое состояние входит в категорию действие-претерпевание.



Вместе с тем философ указывает, что «обладание» бывает универсальным (*кулли*) и партикулярным (*джуз'и*), самостным (*зати*)³⁸ и акцидентальным (*аради*). Примерами последней пары служат, соответственно, кожа у кошки и рубаха у человека [4, с. 235].

«Действие»-«претерпевание» (греч. *poiein* – *paschein*; например, резать-резаться). В отношении этой пары, о которой он нередко говорит как о единой категории, автор «Исцеления» предупреждает, что их непозволительно передавать терминами «действие» (*фи'ль*) и «претерпевание» (*инфи'аль*), но только глаголами – «действовать» (*йафа'ль*, *'ан йаф'аль*) и «претепевать» (*йанфа'иль*, *'ан йанфа'иль*), поскольку в арабском (как и в русском) форма имени действия может внушить ложное представление о завершенности данных актов, тогда как речь здесь идет именно о самом процессе действия-претерпевания [4, с. 236]³⁹.

Касательно характеристик этой категории Ибн-Сина [4, с. 237–238], вслед за Аристотелем [3, с. 79], указывает, что она, во-первых, допускает контражность (*таддд*), как в случае с белием черного и чернением белого; во-вторых, она допускает варьирование по интенсивности («сильнее-слабее») – тело может в большей-меньшей мере находиться в состоянии чернения.

3. Постпредикаменты

3.1. Противолежание

О противолежании / оппозиции (*такабуль*) и его разрядах Ибн-Сина, подобно Аристотелю, говорит не только в разделе «Категории», но и в разделе «Метафизика / Теология», посвящая ему главы 7.1–7.3 первого раздела и главу 7.1 второго раздела, где речь идет об инаковости (*гайрийя*) как одной из акциденталий множества, которая включает в себя различие (*хильф*), в какое и входит противолежание.

Определение. В «Категориях» Аристотеля фактически отсутствует определение противолежания. По Ибн-Сине, «противолежащие [друг другу]» (*мутакабилят*) – это вещи, которые не могут быть вместе в одном и том же субстрате⁴⁰, в одном и том же отношении (*джиха*) и в одно и то же время [4, с. 241].

Философ уточняет, что здесь под несовместимостью подразумевается или чисто невозможность логической предикации обеих вещей / описаний субстрату, т. е. субъекту (не как в случае возможности сказывания о чем-то одном как и о живом, и о белом одновременно), или

³⁸ У Бахманяра фигурирует также «естественное» (*таби'и*) [8, с. 266].

³⁹ Вместе с тем Ибн-Сина не был последовательным в этом отношении, иной раз он и сам употреблял указанные обозначения (например, в «Спасении» – см.: [7, с. 156–157]).

⁴⁰ Эта часть определения фигурирует в аристотелевской «Метафизике» [11, с. 159], но только применительно к одному разряду противолежащих.



реальная невозможность совместного нахождения данных вещей в субстрате, материи.

Разряды. Вслед за Аристотелем [3, с. 79–80] автор «Исцеления» выделяет четыре разряда противоположения:

(1) противоположение между утверждением и отрицанием⁴¹; например, человек и не-человек, белизна и не-белизна.

(2) противоположение как соотнесение⁴²; например, приятели друг с другом или отец с сыном.

(3) противоположение между обладанием и лишенностью⁴³; например, между зрением и слепотой.

(4) противоположение как противоположность / контрарность⁴⁴; например, тепло и холод [4, с. 241–247].

Но в отличие от Аристотеля, который обычно описывает выделенные четыре разряда в качестве видов, Ибн-Сина считает, что «противоположение» не служит родом для этих разрядов [4, с. 252]. Таковое прилагается к ним как неотделимый конкомитант (*лязим*), но не как конституэнт (*мукаввим*) [8, с. 342].

Дедуктивная схема. В авиценновских «Категориях» дается и логическое / дедуктивное обоснование означенного четырехчленного деления [4, с. 241–247]⁴⁵. Противоположение бывает или (1) чисто ментальным (это и есть утверждение и отрицание), или (2) внementальным. Если оно берется вовне, то противоположащее бывает или (2.1) таковым, что его сущность мыслится в связи с ему противоположащим (это и есть соотнесенность); или (2.2) не таковым. Во втором случае либо (2.2.1) субстрат допускает переход от одного члена противоположения к другому, но не наоборот (это и есть обладание и лишенность)⁴⁶; либо (2.2.2) нет: субстрат допускает и обратный переход или вовсе не допускает какого-либо перехода (это и есть противоположность)⁴⁷.

⁴¹ Араб. *тақабуль аль-'иджāб ва-с-сальб, тақабуль аль-'исбāt ва-н-нафй* (как и в других разрядах, слово *тақабуль* может опускаться); сами такие противоположения – *муджиба* и *сāлиба* (*маслūба*), *сāбит* и *манфй*. Когда же речь идет не о собственно терминах, а о суждениях («Тело – белое»; «Тело – не-белое»), то обычно употребляется обозначение *тақабуль ат-танāқуд* («противоположение как противоречие»); сами противоречащие друг другу вещи – *нақйдāн* (ед. ч. *нақйд*). Порой противоречие / контрадикторность прилагают и в отношении терминов.

⁴² Араб. *тақабуль аль-мудāф, тақабуль аль-'идафа*, или *тақабуль ат-тадайуф*. Сами соотнесенные – *мудāф, мутадайифāн*.

⁴³ Араб. *тақабуль аль-маляка* (или *аль-қынйа/қунйа*) *ва-ль-'адам*. Отметим, что слово *'адам* обозначает не только лишенность, но и небытие вообще.

⁴⁴ Араб. *такабуль ат-тададд*; сами противоположные (противоположности, контрарные) – *дыддāн* (ед. ч. *дыдд*), *мутададдāн* (ед. ч. *мутададд*).

⁴⁵ В самом тексте Ибн-Сины схема деления не совсем четко обрисована.

⁴⁶ Если человек становится слепым, то он не может вновь стать зрячим.

⁴⁷ Притом такое недопущение может быть связано с тем, что данная вещь неотделима от предмета, как в случае с белизной по отношению к снегу.



При этом философ подчеркивает, что означенная схема деления соответствует пониманию противоположения именно в логике⁴⁸, но не в других [философских] науках – [физике и метафизике]. Это прежде всего связано со специфическим употреблением терминов «лишенность» и «противоположность» в рамках логики, откуда, заметим, впоследствии за таким употреблением утвердилось наименование «в широко распространенном [смысле]» (*машхур*), в отличие от «подлинного» (*хақықы*). В связи с этим автор «Исцеления» вновь повторяет, что аристотелевский трактат «Категории» адресован начинающим и что в нем некоторые понятия взяты не в собственно философском смысле, а соответственно их толкованию у широкой публики. Как явствует из авиценновских слов в начале главы 3.6 раздела «Метафизики», автор собирался дать обоснование четырехчленного деления, [более соответствующего метафизическому толкованию противоположения], но, судя по наличному тексту «Исцеления», это намерение осталось нереализованным [16, т. 1, с. 126].

Относительно «противоположности / контрарности» Ибн-Сина пишет, что в «Категориях» все противоположащие из разряда (2.2.2) называются противоположностями, без соблюдения таких строгих требований, как бытийность обоих членов (к противоположностям здесь отнесены, например, движение и покой) или наличие конкретного субстрата (противоположностями названы, например, четность и нечетность).

В случае же с лишенностью дело обстоит наоборот, ибо в логике / «Категориях» это понятие трактуют в узком смысле, обозначая им не отсутствие всякого, что может иметься у вещи, а лишь отсутствие такового, каковое надлежит быть у вещи в положенное ему время (но не раньше – как, например, безбородость мальчика, или позже – как беззубость пожилого)⁴⁹ и каковое не может восстановиться (т. е. как слепота, а не как покой, за которым может следовать движение). Примечательно, что в разделе «Общая физика» того же «Исцеления» покой характеризуется как лишенность движения [23, с. 108–111], а в «Книге знания» зрение и слепота – как хрестоматийный для аристотелевской традиции пример обладания и лишенности – уступает место движению и покою [22, с. 256]. Но в последней книге, заметим, о противоположении речь ведется именно в части по метафизике.

⁴⁸ У самого Ибн-Сины сказано: в «Категориях».

⁴⁹ Поэтому данной трактовке в разделе «Категории» из сочинения «Исцеление» не вполне соответствует приведенное Бахманьяром (в связи с толкованием «противоположения» в «Категориях») разъяснение «лишенности» (в цитируемом переводе – «небытия») как того, что может иметься в роде (например, разумность по отношению к ослу), в виде (как бородатость у женщины) или в индивидуе (безбородость у мальчика) [8, с. 41]. Автор «Исцеления» такие лишенности относит к метафизическому ее толкованию в физике и метафизике, а не в логике / «Категориях» [4, с. 246–247]. О лишенности см. главу 7.1 раздела «Метафизика» [16].



В «Категориях» Ибн-Сина отвечает на возражения, по которому данная Аристотелем классификация разрядов противоположения не является всеобъемлющей, ибо в ней нет места для таких дуальностей, как субстанция и акциденция или материя и форма. Отстаивая полноту вышеупомянутого деления [4, с. 248–249], философ включает первую оппозицию в контрадикторность (субстанция есть не-акциденция, и наоборот), но о второй четко не говорит – видимо, трактуя и ее на сей манер.

О характеристиках разрядов и соотношениях между ними

(1) Об особенностях соотнесенных было сказано выше, в рамках суждения отношения / соотнесенности как категории [2, с. 755–757].

Само противоположение не есть соотнесение, но к противоположащим приводит соотнесенность. Например, такие контрарные, как тепло и холод, не соотнесены сами по себе (сущность одного не мыслится именно в связи с другим), но при их рассмотрении в субстрате они становятся соотнесенными. Так обстоит дело и с дуальностью обладания и лишенности [4, с. 250–252].

(2) «Подлинные» контрарные таковы, что, во-первых, они имеют единый общий субстрат (как белизна и чернота по отношению к телу, а не как четное и нечетное, у которых нет единого субстрата – конкретного числа);

во-вторых, оба они суть бытийные (как белизна и чернота, а не как движение и покой);

в-третьих, они не совместимы в данном субстрате, но сменяют в нем друг друга;

в-четвертых, они предельно противоположат друг другу (как теплое и холодное, а не как теплое и остывшее)⁵⁰.

К этим свойствам [4, с. 264–265] в «Метафизике» [16, т. 2, с. 306] добавляется еще одно:

в-пятых, контрарные находятся под единым ближним родом (белизна и чернота – под родом «цвет»).

Выдвигая такое условие, Ибн-Сина отходит от позиции Аристотеля [3, с. 86], согласно которой противоположности необходимо принадлежат к одному и тому же роду, либо к противоположным родам (например, справедливость и несправедливость, соответственно входящие в роды «добродетель» и «порок»), или же они сами служат родами, не принадлежа к какому-либо роду (как в случае с благом и злом). Как полагает Ибн-Сина, здесь у Аристотеля термины взяты в их широко распространенном смысле, а не подлинно философском. Сам автор «Исцеления» оппозицию «добро и зло» относит к «обладанию и лишенности» [4, с. 260–265; см. также гл. 7.1 «Метафизики»].

⁵⁰ У Бахманяра добавлено: и приводят они к субстрату не так, как приводят к материи человечность и лошадность, а так, как теплая смесь и смесь холодная [8, с. 343].



(3) Субстрат контрарной оппозиции таков, что он:

– или не бывает свободным от одного члена этой оппозиции, а значит, между ними нет промежуточного / среднего [звена] (*vāṣyāṭā*) – таковы, например, здоровье и болезнь;

– или бывает свободным от них, но в этом субстрате находится промежуточное между ними – например, серое по отношению к черному и белому;

– или вовсе бывает без чего-либо из такового, когда, к примеру, тело оказывается абсолютно прозрачным.

В первом случае субстрат в любое время может перейти от одного контрарного к другому (если только это не перманентно сопутствующее, наподобие белизны для снега). И этим данное противолежание отличается от противолежания обладания и лишения.

Кроме того, у последнего противолежания, как и у утверждения отрицания, нет промежуточного [4, с. 253–255]. Аристотель же учит о возможности наличия промежуточного у «обладания и лишения», как в случае с равенством и неравенством⁵¹ применительно к носителям равенства: не всё есть или равное, или неравное [11, с. 261]⁵². Но здесь, по замечанию Ибн-Рушда, речь идет о псевдопромежуточном, ибо противолежание прилагается к несвойственному ему носителю [15, т. 3, с. 1314].

(4) От всех прочих противолежающих контрадикторные понятия отличаются тем, что сами по себе они могут характеризоваться как истинные или ложные. Более того, для них всегда необходимо, чтобы одно было истинным, а другое – ложным.

Остальные противолежающие, если и составлять из них суждения, не таковы. Даже в случае с противоположностями, у которых нет промежуточных, верно, что одно из них, если субстрат существует, должно быть истинным, а другое – ложным («Зайд – здоров»; «Зайд – болен»); но в момент отсутствия в бытии данного субстрата (Зайда) или в случае приложения их к вещи, которой они не присущи («Камень – здоров»; «Камень – болен») оба они могут оказаться ложными. Так обстоит дело и с оппозицией «обладание и лишение» («Зайд – зрячий»; «Зайд – слепой») [4, с. 258–259].

(5) Хотя контрадикторные понятия и не совмещаются в одном субстрате как ментальные / логические предикаты, но это не исключает того, что соответствующие им вещи реально находились в данном субстрате: к примеру, запах не есть вкус и в качестве не-вкуса он противолечит вкусу, но запах и вкус совместимы в данном предмете. И вообще, несовместимые в плане реального нахождения в субстрате, несовместимы и в плане предикации / сказывания о нем, но не наоборот [4, с. 242].

⁵¹ В смысле лишения равенства.

⁵² О белом (взятом как белое, т. е. с качеством белизны) ложны оба (относящиеся к количеству) описания «равное» и «не-равное» [15, т. 3, с. 1314].



(6) Контарность отличается от оппозиции обладания и лишенности тем, что у обеих противоположностей имеется своя бытийная причина (например, для белизны – одна, для черноты – другая), тогда как у лишенности нет такой бытийной причины: для таковой причиной служит именно отсутствие / лишенность причины обладания⁵³ [22, с. 257; 8, с. 344].

(7) В «Категориях» указываются и другие аспекты сходства и различия между разрядами противолежания. Вкратце об этом говорится и в главе 7.1 «Метафизики». Здесь отмечается, в частности, что у одной и той же вещи может быть лишь одна противоположность.

3.2. Предшествующее и последующее

В «Категориях» [4, с. 265–273] Ибн-Сины, как и у Аристотеля [3, с. 86–87] выделяются пять разрядов предшествования и последования (*тақаддум* и *та'ххур*)⁵⁴:

(1) по времени (*би-з-замāн*);

(2) по природе (*би-т-таб'*);

(3) по порядку (*би-ль-мартаба*)⁵⁵;

(4) по достоинству (*би-ш-шараф*)⁵⁶;

(5) по причинности (*би-ль-'иллиййа*)⁵⁷, или по самости (*би-з-зāt*)⁵⁸.

Предшествование по времени хорошо известно, и именно его обычно подразумевает широкая публика. Старший, например, первее младшего.

Предшествование по достоинству – это, например, отношение Абу-Бакра к Умару⁵⁹.

Предшествующее по природе таково, что при его устранении устраняется и последующее, но обратное не обязательно. Так, например, единица первее двойки.

В случае же предшествования по причинности / самости две вещи одновременно сосуществуют вместе или обе отсутствуют, но бытие пред-

⁵³ Так, причина покоя – это отсутствие причины движения.

⁵⁴ Соответственно: предшествующее (первое) – *мутақаддум*, последующее – *мута'аххур*. Наряду с парой *тақаддум-ва -та'ххур* порой употребляется *сабқ-люхуқ* (действит. причастие: *сабиқ-ляхиқ*); *каблиййа-ба'диййа* (от *кабль*, «до» и *ба'д*, «после»).

⁵⁵ Вместо *мартаба* встречаются однокоренные *рутба* и *тартйб*.

⁵⁶ Или: по совершенству (*би-ль-камāль*); по превосходству (*би-ль-фадл*). Иногда сочетаются два / три термина, например *би-ш-шараф ва-ль-камāль*.

⁵⁷ Или: по причине (*би-ль-'илля*). Вместо *'илля* порой фигурирует *сабаб*.

⁵⁸ Во всех шести обозначениях вместо частицы *би* («по») часто употребляется *фи* («в»). В сочетаниях с именем действия (но не с действит. причастием) конструкция «по...» может заменяться формой прилагательного, как то: временное (*замāни*) предшествование и следование, причинное / каузальное (*'илли*), самостное (*зātи*).

⁵⁹ Первый (прав. 632–634) и второй (прав. 634–644) руководители мусульманской общины после смерти пророка Мухаммада. Ибн-Сина воспроизводит доминирующее в мусульманской культуре представление об указанной их иерархии.



шествующей не зависит от бытия последующей, тогда как бытие второй вызывается первой. Этим данный тип отличается от предыдущего, где предшествующее не служит причиной для последующего.

Предшествование по порядку устанавливается относительно определенного начала. Если, например, в качестве начала берется высший род (в родо-видовой иерархии), то тело переее живого; и наоборот, если началом служит низший вид.

Означенное предшествование может быть естественным (*таб'у, бит-таб'*), т. е. обусловленным природой самих вещей, как в приведенном примере, или условным (*вад'у, би-ль-вад'*), как, например, если город А брать в качестве начала, то город Б окажется переее В.

К разряду предшествования по порядку принадлежит предшествование «по месту» (*би-ль-макан*). Примером условного предшествования здесь служит расположение молящихся по рядам в мечети⁶⁰, а естественного – расположение [сферы] огня выше [сферы] воздуха [4, с. 265–269].

Автор «Исцеления», подобно Аристотелю (см.: [11, гл. 5. 11]), на «предшествовании и последовании» останавливается и в разделе «Метафизика» (гл. 4.1); но здесь указанные разряды рассматриваются преимущественно в плане их генезиса, с прицельным вниманием к предшествованию по причинности. У Аристотеля же, заметим, каузальное первенство обозначено только в «Категориях» (гл. 12), притом в приведенном в связи с этим примере слово «причина» употреблено в несколько специфическом смысле: верность бытия человека человеком служит причиной верности суждения о человеке как о человеке.

Обращает на себя внимание тот факт, что если в аристотелевских «Категориях» четко нарисована пятичленная классификация разрядов предшествования, то в «Метафизике» (гл. 5.11), которая считается более поздним сочинением, нет такой четкости; к тому же представленные здесь деления несколько отличаются от обозначенных в «Категориях». В частности, в «Метафизике» выделены разряды первенства по движению, по силе и по познанию, которых нет в «Категориях»; в то же время в «Метафизике» не упоминается предшествование по достоинству⁶¹. В этом плане Ибн-Сина больше ориентируется на «Категории».

«Вместе». С «предшествующим и последующим» тесно связано «[данное] вместе» (греч. *hama*, араб. *ма^{ан}*)⁶², и сие свойство часто обозначается также как «совместность» (*ма'иййа*). Аристотель выделяет это понятие как самостоятельное только в «Категориях», посвящая ему отдель-

⁶⁰ Когда за начало отсчета может браться или предстоятель / имам, или входная дверь в мечеть.

⁶¹ В цитируемом русском переводе аристотелевских «Категорий»: «лучшее и более чтимое».

⁶² В цитируемом русском переводе аристотелевских «Категорий»: «данные вместе». В арабском переводе – просто «ма^{ан}/вместе».



ную главу (тринадцатую) [3, с. 87–88] и различая в нем два разряда – по времени и по природе. Ибн-Сина же учит о тех же пяти разрядах, что и у предшествования и последования, замечая, что в случае с причинностью «совместность» трудно верифицируется [4, с. 269–271].

3.3. Движение

Как и в аристотелевских «Категориях» [3, с. 88–90], в одноименном разделе «Исцеления» выделяются шесть разрядов движения (греч. *kinēsis*, араб. *ḫaraka*): возникновение (*genesis*, *каўн/такаввун*), уничтожение (*phthora*, *фасād*); увеличение / рост (*auxēsis*, *нумӯ*), уменьшение / убыль (*meiōsis*, *зубӯль*); превращение (*alloiōsis*, *истиḫāля*); перемещение (*metabolē*, *нақля*) [4, с. 271–273].

Но, как это ни странно, в самих «Категориях» Аристотель фактически не соотносит указанные разряды движения с изменениями в соответствующих категориях⁶³; об этой связи он говорит в «Физике» (гл. 5.2) и «Метафизике» (гл. 11.12). Помимо раздела «Категории» в авиценновском «Исцелении» этот вопрос обсуждается в разделе «[Общая] физика» [23, гл. 2.2–2.3], но не в разделе «Метафизика».

Если Аристотель обычно называет указанные шесть разрядов «видами» движения, то Ибн-Сина предупреждает, что «вид» здесь не может трактоваться в строгом, техническом смысле слова [4, с. 271]. Подобно Стагириту, он определяет «возникновение и уничтожение» как изменение / движение в отношении категории «субстанция», «рост и убыль» – в отношении «количества», «превращение» – в отношении «качества», «перемещение» – в отношении «где». Для Стагирита собственно движение (без отнесения к нему субстанциального изменения «возникновение-уничтожение») имеет место только в трех указанных категориях акциденции. Ибн-Сина же считает вполне правомерным говорить о движении и в отношении категории «положение», как в случае с вращением сферического тела вокруг себя [4, с. 273].

* * *

Итак, автор «Исцеления», хотя формально и сохранил за «Категориями» их традиционное положение в качестве одного из разделов логики, тем не менее радикально пересмотрел статус категорий. Категориальная проблематика переходит из логики в онтологию, обогащаясь целым рядом принципиально новых аспектов. Более научной, аподиктической, становится и методология исследования. Можно сказать, что авиценновское «Исцеление» ознаменовало качественно новую редакцию не только аристотелевской «Метафизики» (см.: [24]), но и «Категорий».

⁶³ Здесь лишь превращение обозначено как изменение в качестве.



Литература

1. Ефремова Н. В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. I–IV) // Ориенталистика. 2020. Т. 3. № 2. С. 403–427. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427>
2. Ефремова Н. В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. V–VII) // Ориенталистика. 2020. Т. 3. № 3. С. 733–764. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-3-733-764>
3. Аристотель. Категории // Аристотель. *Сочинения в 4 т.* Т. 2. М.: Мысль; 1978. С. 53–90.
4. Ибн-Сина. *Аш-Шифа': аль-Мантық: 2) аль-Мақұлыт*. Каир: Визарат ас-сақфа ва-ль-иршад аль-қаумй; 1959. 280 с. (На араб. яз.)
5. Simplicius. *On Aristotle Categories 9–15* / Transl. by R. Gaskin. London: Bloomsbury Academic; 2014. 275 p.
6. Ибн-ат-Таййиб. *Аш-Шарх аль-кабёр ли-Мақұлыт 'Аристү*. Дамаск: Дәр ат-Таквйн; 2010. 653 с. (На араб. яз.)
7. Ибн-Сина. *Ан-Наджат*. Тегеран: Данишкәх Тихрән; 1978. 783 с. (На араб. яз.)
8. Бахманйара аль-Азарбайджани. Ат-Тахсил // *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева*. Т. 2. М.: Изд. дом Марджани; 2010. 520 с.
9. Аль-Фараби. Комментарии к «Категориям» Аристотеля // *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева*. Т. 1. М.: Изд. дом Марджани; 2009. С. 117–149.
10. Alexander of Aphrodisias. *On Aristotle Metaphysics 5* / Transl. by E. W. Dooley. London: Bloomsbury Academic; 2014. 224 p.
11. Аристотель. Метафизика // Аристотель. *Сочинения в 4 т.* Т. 1. М.: Мысль; 1976. С. 63–367.
12. Аль-Фараби. *Китаб аль-Хурұф*. Бейрут: Дәр аль-Машрик; 1970. 254 с. (На араб. яз.)
13. Аль-Фараби. *Книга букв*. Алматы: Казак университеті; 2005. 220 с.
14. Ибн-Рушд. *Талхұс китаб аль-Мақұлыт*. Каир: аль-Хай'а аль-мисрййа аль-'амма ли-ль-китаб; 1980. 161, 19 с. (На араб. яз.)
15. Averroès. *Tafsir Ma Va'd at-Tabi'at*. Т. 1–3. Beirut: Dar al-Mashreq; 1967. 1736, 319 p. (На араб. яз.)
16. Ибн-Сина. *Аш-Шифа': аль-'Иляхиййāt*. Т. 1–2 (сквозная нумерация). Каир: Визарат ас-сақфа ва-ль-'иршад аль-қаумй; 1960. 33, 478 с. (На араб. яз.)
17. [аш-Ширази, Садраддин]. *Шарх ва та'лиқа... 'Иляхиййāt Шифа'*. Т. 1–2. Тегеран: Интишарат бунйад-и ҳикмат-и 'Ислямй-и Садрә; 1382 х. 1241 с. (На араб. яз.)
18. Ибн-Сина. О душе // Ибн Сина. *Избранные произведения*. М.: Наука; 1980. С. 383–521.
19. Ибн-Сина. *Аш-Шифа': ат-Табй'иййāt: 4) аль-Аф'аль валь-инфи'әлят*. Каир: Дәр аль-Кәтиб аль-'арабй; 1969. С. 202–267. (На араб. яз.)
20. Ибн-Сина. Исцеление (фрагменты) // Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (Фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 309–456.
21. [Аль-Фараби]. *Китаб аль-Мақулыт // Аль-Мантық 'инда аль-Фәрәбй*. Т. 1. Бейрут: Дәр аль-Машрик; 1985. С. 89–131.
22. Ибн-Сина. Книга знания (фрагменты) // *Мусульманская философия (Фальсафа): антология* / Ред. Т. К. Ибрагим, Н. В. Ефремова. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 218–308.



23. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': ат-Ṭabū'uyyāt*: 1) *ас-Самā' ат-табū'ū*. Каир: аль-Хай'а аль-‘амма аль-мисриййа ли-ль-китāб; 1983. 333 с. (На араб. яз.)

24. Ефремова Н. В. Об авиценновской реформе «Метафизики» Аристотеля: базисные ориентиры // *Ориенталистика*. 2019. Т. 2. № 3. С. 615–633. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2019-2-3-615-633>

References

1. Efremova N. V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. I–IV). *Orientalistica*. 2020;3(2):403–427. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427>

2. Efremova N. V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. V–VII). *Orientalistica*. 2020;3(3):733–764. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-3-733-764>

3. Aristotle. Categories. *Aristotle. Writings in four volumes*. Vol. 2. Moscow: Nauka; 1978, pp. 53–90. (In Russ.)

4. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': al-Mantiq*: 2) *al-Maqūlāt*. Cairo: Wizārat ath-thaqāfa wa-l-irshād al-qawmī; 1959. (In Arab.)

5. Gaskin R. (transl.) Simplicius. *On Aristotle Categories 9–15*. London: Bloomsbury Academic; 2014. 275 p.

6. Ibn-at-Tayyib. *Ash-Sharh al-kabīr li-Maqūlāt Aristū*. Damascus: Dār a-Takwīn; 2010. 653 p. (In Arab.)

7. Ibn-Sīnā. *An-Najāt*. Tehran: Daneshgāh-e Tehrān; 1978. 783 p. (In Arab.)

8. Bahmanyār al-Azarbayjānī. At-Tahsīl. *Medieval Arab-Muslim philosophy in A. V. Sagadeev's translations*. Vol. 2. Moscow: Marjani; 2010. 520 p. (In Russ.)

9. al-Fārābī. Commentaries on Aristotle's "Categories". *Medieval Arab-Muslim philosophy in A. V. Sagadeev's translations*. Vol. 1. M.: Marjani; 2009, pp. 117–149. (In Russ.)

10. Dooley E. W. (transl.) Alexander of Aphrodisias. *On Aristotle Metaphysics 5*. London: Bloomsbury Academic; 2014. 224 p.

11. Aristotle. Metaphysics. *Aristotle. Writings in four volumes*. Vol. 1. Moscow: Nauka; 1976, pp. 63–367. (In Russ.)

12. al-Fārābī. *Kitāb al-Huruf*. Beirut: Dar al-Mashriq; 1970. 254 p. (In Arab.)

13. al-Fārābī. *Book of Lettres*. Almaty: Kazak universiteti; 2005. 220 p. (In Russ.)

14. Ibn Rushd. *Talkhīs Kitāb al-Maqūlāt*. Cairo: al-Hay'a al- misriyya al-'amma l-l-kitāb; 1980. 161, 19 p. (In Arab.)

15. Averroès. *Tafsir Ma Ba'd at-Tabi'at*. T. 1–3. Beirut: Dar al-Mashriq; 1967. 1736, 319 p. (In Arab.)

16. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': al-Ilāhiyyāt*. Vols. 1–2 (continuous numbering). Cairo: Wizārat ath-thaqāfa wa-l-irshād al-qawmī; 1960. 478 p. (In Arab.)

17. ash-Shirāzī, Sadraddīn. *Sharh wa Taliqah...Ilāhiyyāt Shifā*. Vol. 2. Tehran: Bunyād-i Hikmat-i Islāmī-i Sadrā; 1382 h. 1241 p. (In Arab.)

18. Ibn-Sīnā. On the Soul. *Ibn-Sīnā. Selected works*. M.: Nauka; 1980, pp. 383–521. (In Russ.)

19. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': at-Tabi'yyāt*: 4) *al-Af'āl wa-l-infi'ālāt*. Cairo: Dār al-Kātib al-'arabī; 1969, pp. 202–267 (In Arab.)

20. Ibn-Sīnā. The Healing (excerpts). Ibrahim T. K., Efremova N. V. (eds) *Islamic philosophy (Falsafa): An Anthology*. Kazan: Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan; 2009, pp. 309–456. (In Russ.)



21. [al-Fārābī]. Kitāb al-Maqūlāt. *al-Mantiq 'inda al-Fārābī*. Beirut: Dar al-Mashriq; 1985, pp. 89–131. (In Arab.)

22. Ibn-Sīnā. Book of Knowledge (excerpts). Ibrahim T. K., Efremova N. V. (eds) *Islamic philosophy (Falsafa): An Anthology*. Kazan: Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan; 2009, pp. 218–308. (In Russ.)

23. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': at-Tabī'iyāt: 1) ac-Camā' at-tabī'ī*. Cairo: al-Hay'a al-'āmma al-misriyya li-l-kitāb; 1983. 333 p. (In Arab.)

24. Efremova N. V. On Avicennian Reform of Aristotle's Metaphysics: basic attitudes. *Orientalistica*. 2019;2(3):615–633. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2019-2-3-615-633>

Информация об авторах

Ефремова Наталия Валерьевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Сектора восточных философий, Институт философии, Российская академия наук, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия.

Тауфик Ибрагим – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Центр арабских и исламских исследований, Институт востоковедения Российской академии наук, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Вклад авторов

Авторы внесли равный вклад в эту работу.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 03 ноября 2020 г.
Одобрена рецензентами: 11 ноября 2020 г.
Принята к публикации: 13 ноября 2020 г.

Information about the authors

Natalia V. Efremova – Ph. D., Senior Research Fellow at the Division of oriental philosophies of the Institute of Philosophy of RAS, Member of the Editorial Board of the *Orientalistica* Moscow, Russia.

Tawfik Ibrahim – Ph. D. habil., Professor, the Centre of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of RAS, the Researcher-in-Chief, Deputy Head Chairman of the Higher Examining Body (Section Theology) at the Ministry of Education of the Russian Federation, Moscow, Russia.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare that there is no conflict of interest.

Authors contributed

These authors contributed equally to this work.

Article info

Received: November 03, 2020
Reviewed: November 11, 2020
Accepted: November 13, 2020