

### Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. V–VII)

Н. В. Ефремова<sup>1а</sup>, Т. Ибрагим<sup>2б</sup>

<sup>1</sup> Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

<sup>2</sup> Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

<sup>а</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: [salamnat@mail.ru](mailto:salamnat@mail.ru)

<sup>б</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: [nataufik@mail.ru](mailto:nataufik@mail.ru)

**Резюме:** данная статья представляет собой вторую часть исследования, посвященного редакции «Категорий» Аристотеля в сочинении Ибн-Сины (Авиценны; ум. 1037) «Исцеление». В ней освещается авиценновская переработка учения о первых трех категориях – субстанции, количестве и отношении. Отмечается стремление Ибн-Сины придать аристотелевской категориологии более научный (аподиктический) вид, его деятельность по синтезу достаточно разных и не всегда согласующихся между собой трактовок десяти категорий в аристотелевских «Категориях» и «Метафизике». Особое внимание уделяется онтологизации категорий, включающей в себя не только обоснование бытия каждой из них, но и доказательство ее субстанциальности или акцидентальности.

**Ключевые слова:** Авиценна; Аристотель; Ибн-Сина; «Исцеление», авиценновское; категории; «Категории», аристотелевские; количество; отношение; субстанция

**Для цитирования:** Ефремова Н. В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. V–VII). *Ориенталистика*. 2020;3(3):733–764. DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-3-733-764.

### On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. V–VII)

N. V. Efremova<sup>1а</sup>, T. Ibrahim<sup>2б</sup>

<sup>1</sup> Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

<sup>2</sup> Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

<sup>а</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: [salamnat@mail.ru](mailto:salamnat@mail.ru)

<sup>б</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: [nataufik@mail.ru](mailto:nataufik@mail.ru)

**Abstract:** the article is the second 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 philosopher of classical Islam, Ibn Sina (Avicenna; d. 1037). It is based on the immanent study of the source. The study highlights Avicenna's revision of



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





Aristotelian doctrine of the first three categories – the *substance*, the *quantity* and the *relation*. The authors highlight the intention of Ibn Sina to supply the Aristotelian teaching on categories with a more scientific (apodictic) form and to synthesize harmoniously rather different and not always consistent expositions of the ten categories as explained in the *Categories* and *Metaphysics* by Aristotle. 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 (384–322 BC) – Categories; Ibn Sina, Abu Ali (980–1037 AD) – Shifa'; *quantity*; *relation*; *substance*

**For citation:** Efremova N. V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle's *Categories* (ch. V–VII). *Orientalistica*. 2020;3(3):733–764. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-3-733-764.

В центральной части аристотелевского трактата «Категории», порой обозначающейся как *Predicamenta* (гл. 5–9), Аристотель переходит к детальному рассмотрению десяти категорий, относительно подробно останавливаясь на первых четырех как основных и посвящая каждой из них отдельную главу (гл. 5–8); относительно же остальных категорий он ограничивается лаконичными замечаниями (гл. 9). В разделе из логической части «Исцеления», соответствующем «Категориям», Ибн-Сина исследует означенные четыре категории в том же порядке, в каковом они изложены у Стагирита, – субстанция (см.: [1, с. 91–111]), количество (с. 112–143), отношение (точнее – соотношенное; с. 143–164), качество (с. 167–228).

Перед автором «Исцеления» стояли три тесно связанные между собой задачи. Первая касается самого трактата «Категории». Как было сказано в предыдущей части настоящего очерка [2, с. 407], для Ибн-Сины данный трактат далеко не соответствует строгим требованиям аподиктического дискурса; и как бы в оправдание философ полагает, что в «Категориях» Аристотель, ориентируясь на начинающих, порой оперировал положениями, которые не носят доказательный характер, а лишь воспроизводят традиционно установленные, общераспространенные мнения. Примеры таковых будут встречаться ниже, в рамках авиценновского рассуждения о десяти категориях.

Вторая, еще более сложная, задача заключалась в следующем. Свое учение о категориях Аристотель излагает не только в «Категориях», но и в пятой (Δ) и седьмой (Ζ) книгах своего основного сочинения «Метафизика». И как то хорошо известно аристотелеведам, эти две версии не только выглядят абсолютно независимыми одна от другой, но во многих аспектах, включая принципиальные, они не согласуются между собой, что дает некоторым исследователям повод для отрицания аутентичности «Категорий». Достаточно указать на тот факт, что



в «Категориях» говорится о двух разрядах субстанции – «первых / первичных» (т. е. единичных, конкретных объектах) и «вторых / вторичных» (их видах и родах) [3, с. 55–57], тогда как в «Метафизике» отсутствует такое деление. Зато конкретное «тело», которое в «Категориях» представляет «первые» субстанции, в «Метафизике» выступает как субстанция, состоящая из двух субстанций – материи и формы [4, с. 204–205; см. также: 5, с. 394]. Однако не только в «Категориях», но и во всем логическом корпусе Стагирита («Органоне»), как отмечает Д. Росс [8, р. 639], не фигурирует понятие «материя» (греч. *hyle*), а с ним и коррелирует последней – «форма»<sup>1</sup>. Посему некоторые исследователи говорят о «двух системах» Аристотеля – (1) представленной в «Категориях» и других логических сочинениях и (2) представленной в «Физике» и «Метафизике» [9]. Порой эти системы обозначают как «категориализм» и «гилеморфизм» (от греч. *Hyle* – «материя» и *morphe* – «форма») [10]<sup>2</sup>. Автор «Исцеления», который не оспаривал аутентичность «Категорий», должен был разработать гармоничный синтез обеих версий.

Третья задача вытекает из авиценновской ориентации на онтологизацию, метафизикацию категориологии [2, с. 406–407]. Эта ориентация требовала, среди прочего, во-первых, обоснования бытия каждой из десяти категорий, притом не только ее как высшего рода, но и подчиненных ей видов или разрядов; во-вторых, обоснование субстанциальности трех (а по Ибн-Сине – пяти) разрядов категории «субстанция» и, соответственно, акцидентальности остальных девяти категорий и находящихся под ними видов. Не только в «Категориях», но и в «Метафизике» Аристотель фактически даже не ставил такие вопросы в отношении категорий. В разделе «Категории» (*аль-Мақўлят*)<sup>3</sup> из энциклопедии «Исцеление» порой указывается на означенное обоснование, но таковое подробно излагается в разделе «Метафизика / Теология» (*аль-Иляхийй-āt*) [13], ибо именно эта дисциплина, согласно авиценновской эпистемологии, и служит той метанаукой, которая призвана решить подобные вопросы.

<sup>1</sup> Более того, изложенную во «Второй аналитике» [6, с. 328–331] четырехчленную схему причин, которая как бы неявно подразумевает понятия о материи и форме, некоторые исследователи полагают более поздней вставкой (см.: [7, р. 11, note 7]).

<sup>2</sup> О разных попытках снятия данной коллизии см., например: [7; 9; 11; 12].

<sup>3</sup> При транскрипции арабских слов применяется традиционная система диакритических знаков, но с такими модификациями: ʿ (алиф максура) – а/я; ʾ (та марбута) – а/я (если не мудаф; вместе с предшествующей огласовкой фатха; в остальных случаях эта буква передается как просто т); ʰ (произносимая, но не пишущаяся буква алиф, как в слове 'ильях/إله) – а/д. Комбинация ʰ (в конце глагола мн. ч.) передается как ŷ.



## 1. Субстанция

### 1.1. Пять разрядов субстанции

К указанным у Аристотеля (в «Метафизике» и «О душе», но не в «Категориях») трем разрядам субстанции / сущности – материи, форме и телу Ибн-Сина добавляет еще два – душу и разум. Стагирит также говорит о душе как о субстанции [4, с. 157, 209, 227; 5, с. 394–395]; и разум есть «форма форм» [5, с. 440], то и его следовало бы квалифицировать в качестве субстанции. Но для Аристотеля душа есть субстанция именно постольку, поскольку она (душа) служит формой для живого одушевленного тела; и в его сочинениях душа и ум не рядопологаются, как субстанции, триаде материя – форма – тело. И если речь идет о душе и уме, которые отделены от материи (как в случае с интеллектами небесных сфер и, с точки зрения Ибн-Сины, с душами этих сфер, а также людским душами после разлучения с телами), то, строго логически, к такому неприложим эпитет «субстанция» («первая субстанция» по «Категориям»), потому что на них нельзя указать как на конкретное, определенное нечто – «вот это» (*tode ti*), т. е. они не удовлетворяют выдвигаемой самим Аристотелем характеристике субстанций (см.: [3, с. 59; 4, с. 84; 5, с. 372]).

В обоснование пятичленной классификации «субстанции» Ибн-Сина указывает, что субстанция бывает или простой (*баъыта*), или составной (*мураккаба*). Простая же такова, что она или участвует в конституировании (*кывām*) составного, или не входит в его конституирование, будучи отрешенной, отделенной (*муфāриқ*) от него. В свою очередь, субстанция либо входит в конституцию составного наподобие вхождения дерева в стол, и таковая называется «материей» (*мāдда*), либо она наподобие вхождения фигуры в стол, и тогда она называется «формой» (*сўра*). Материя – это то, благодаря чему составное, рассматриваемое по отношению к нему одному, не обретает актуальное бытие, но лишь потенциальное. Форма же – то, по реализации чего составное делается актуально таким, каким оно является. Отделенная [от материи] субстанция такова, что она либо каким-то образом связана с телами, управляя ими посредством движения, и тогда она называется «душой» (*нафс*). Либо эта субстанция [управляет ими], во всех аспектах будучи отделенной от материи, и в таком случае она называется «разумом / интеллектом» (*ақль*). И при всех этих разрядах субстанция бывает либо универсальной, либо партикулярной [1, с. 94; 13, с. 60]<sup>4</sup>.

Обращаясь к вопросу о бытии пяти субстанций, Ибн-Сина замечает, что реальность тела не нуждается в доказательстве [13, с. 93]<sup>5</sup>. Бытие же

<sup>4</sup> В некоторых трактатах Авиценны, таких как «Книга знания» [14, с. 242–243] и «Основы мудрости» [15, с. 48], четвертый и пятый разряды объединяются в один.

<sup>5</sup> Ибо оно удостоверяется органами чувства.



материи и формы философ подробно обосновывает во второй книге «Метафизики» [13, с. 61–89]. Что касается субстанциальности формы (ее нахождения не в субстрате), то она легко усматривается в свете введенного философом различения «вместилища» (*maḥall*) и «субстрата» (*maḍdū*)» (см.: [2, с. 413]): форма находится во вместилище (т. е. в материи), но не в субстрате. И раз материя не находится во вместилище, то и подавно она не находится в субстрате. А тело, будучи составленным из этих двух субстанций, непременно есть субстанция [13, с. 59–60]. Установление же бытия души и ума как имматериальных субстанций дается, в отношении космических сфер, в девятой книге авиценновской «Метафизики» [13, с. 381–409; 16, с. 392–409], а касательно людей (отчасти и Деятельного разума, *аль-‘ақль аль-фа‘‘аль*)<sup>6</sup> – в разделе по психологии той же энциклопедии «Исцеление» [5, с. 25–26, 187–211; 16, с. 309–325, 354–381; 17, с. 5–16, 187–220].

Тезис о субстанциальности души имеет принципиальное значение для авиценновской психологии и метафизики-теологии, ибо эта субстанциальность служит посылкой для положения об индивидуальном бессмертии – положения, которое, как известно, мало волновало Аристотеля.

## **1.2. Уточнение касательно определения субстанции; о субстанции как роде**

В предыдущей статье, в рамках рассуждения о количестве категорий, мы частично освещали вопрос, традиционно поднимаемый при этом: является ли «субстанция» родом, общим для пяти ее разрядов, а «акциденция» – родом для девяти оставшихся категорий? В ней указывалось, что применительно к акциденции Ибн-Сина дает отрицательный ответ [2, с. 416–417]. К этому вопросу философ возвращается в связи с рассмотрением категории субстанции. Ведь еще в отношении выделенных Аристотелем трех ее разрядов выдвигалось возражение: для тел «субстанция» действительно служит родом, ибо сказывается о них равнозначно, унивокативно (*ṭawāṭu*), но к указанным трем разрядам она сказывается не на данный манер, как сие подобает роду, а градуированным образом, модулированно (*taṣkīk*) – согласно предшествованию – следованию (*taqāddum* и *ta'ḥḥur*), поскольку материя и форма выступают причинами для тела.

Отвечая на это возражение, Ибн-Сина сначала указывает, что означенный контраргумент распространяется и на сами тела, так как и им субстанция предидируется не унивокативно, но прилагается к одним прежде других.

<sup>6</sup> Последний в иерархии космических разумов; этот разум управляет подлунной сферой, и именно от него человеческий ум получает интеллигибелии (интеллектуальные, абстрактные понятия).



Далее философ подчеркивает необходимость различения двух типов предшествования: в аспекте собственного смысла данного понятия или в аспекте другого смысла. Примером первого служит случай, когда субстанция предшествует акциденции в смысле «бытия», т. е. когда о них говорится как о двух сущих. В качестве примера второго выступает предшествование отца сыну, когда к обоим прилагается видовое понятие «человек»: отец предшествует сыну и по времени, и по бытию; но ни «время», ни «бытие» не входит в понятие «человек» – в аспекте самой человечности ни один человек не предшествует другому.

Первенство же материи и формы (относительно тела) принадлежит ко второму типу, ибо они более достойны бытия, нежели тело, но не более достойны в аспекте собственно субстанциальности, т. е. «нахождения не в субстрате». Эти два фактора не служат причинами того, что тело является субстанцией, ибо таковое есть субстанция само по себе, по своей сущности, хотя в аспекте бытия и нуждается в них как причинах.

В связи с этим автор «Исцеления» обращает внимание на тот факт, что слово «нахождение» (*вуджуд*), фигурирующее в определении (точнее – дескрипции) тела как «находящееся (*мауджуд*) не в субстрате», не подразумевает непременно нахождение вовне ума (*фи аль-а'йан*), иначе универсалии субстанции не были бы субстанциями, а только означает следующее: субстанция есть такая сущность (*махийя*), что если она существует вовне, то существует вне субстрата, т. е. такое ее бытие есть нечто сопутствующее, конкомитант (*лязим*). Это подобно тому, как обозначение «смеющееся» (*дахик*, *даххак*) означает: то, которое при забавном смеется.

Значит, градация в плане бытия не касается самой сущности; и такой тип градации не мешает «субстанции» служить родом для всех трех, в отличие от градации первого типа, из-за которой «бытие» не может выступать в качестве рода для субстанции и акциденции [1, с. 71–76, 91–94].

Вместе с тем из этого рассуждения еще нельзя заключить, что сам Ибн-Сина учит о родовом характере субстанции по отношению к трем-пяти разрядам, т. е. что таковая сказывается о них как ее видах. Ведь здесь же философ показывает и несостоятельность одного аргумента против тезиса об акциденции как о роде для девяти разрядов, хотя сам Ибн-Сина не признает такой тезис. Примечательно и следующее свидетельство его ученика Бахманяра, словно воспроизводящее вывод учителя: подобно тому как акциденция служит конкомитантом для девяти категорий, точно так же субстанция служит конкомитантом для тела и всего прочего из подчиненного ей [18, с. 231].

Сам Ибн-Сина, притом не только в «Исцелении», словно избегает вопроса о статусе субстанции по отношению к означенным пяти ее раз-



рядам, обычно обозначая их как просто «деления» (ед. ч. *қысм*), и этим термином он чаще всего оперирует, когда хочет указать на тот факт, что данная классификация не является родо-видовой. Аристотель же, как было сказано, вовсе не обсуждает вопрос о родовости (относительно подчиненных разрядов) ни субстанции, ни акциденции.

### 1.3. Бог не есть субстанция

В трактате «Категории», отвечая на вышеупомянутое возражение касательно субстанции как рода<sup>7</sup>, Ибн-Сина мимоходом высказывает мысль, которая фактически касается характеристики Бога («Бытийно-необходимого», *вāджиб аль-вуджūd*). К этому вопросу он возвращается и в «Метафизике», в рамках рассуждения об атрибутах Бога. Как он пишет в первом трактате, свойство «нахождение в субстрате» выступает в качестве конкомитанта, сопутствующего (*л̄язим*, т. е. акцидентального признака), а не самостоятельного, сущностного аспекта, конституента (*муқаввим*), посему, если имеется вещь, у которой сущность (*мāхиййа*) тождественна ее бытию (*вуджūd*, *'инниййа*) и которая отрешена от субстрата, то таковая не будет входить в какой-либо род (*джинс*) и не будет сопричастна субстанциям (понимаемым как вещи, чье бытие, коли оно сопутствует им, то оно сопутствует означенным образом – на манер нахождения не в субстрате). И даже нет какого-либо фактора, который выступал бы общим конституентом для означенной вещи и для видов (*нау'иййāt*) субстанций. Ведь самостоятельное (*зātī*) для этой вещи служит акциденцией (*'арад*) для тех видов, а именно бытие, реализующееся (*хāсыл*) неважно каким образом. А самостоятельное для тех видов, т. е. аспект субстанциальности<sup>8</sup>, не сказывается о ней, ибо у нее нет сущности, которая была бы отличной от бытия и к которой привходило бы бытие<sup>9</sup> [1, с. 93].

Сходный довод Ибн-Сина выдвигает в «Метафизике», рассуждая об апофатических (отрицающих, *сальбиййа*) атрибутах Бога / Необходимого. Отмечая, что у Необходимого нет рода, ибо не имеет сущности, философ обращается к возражению, по которому Необходимое разделяет понятие «находящееся / сущее не в субстрате» – то самое понятие, которое [пери-

<sup>7</sup> Напомним, что обозначение «субстанция», которым передано греч. *oysia*, на арабский было переведено как *джайхар*, а в цитируемых русских переводах Аристотеля – как «сущность» (реже – «суть», «что именно есть»).

<sup>8</sup> Чтобы оказаться субстанцией, вещи сначала подобает быть некоторой установленной сущностью, а затем к таковой прилагается характеристика «нахождение не в субстрате» (см.: [1, с. 414]).

<sup>9</sup> По самому своему определению «бытийно-необходимое» (точнее: «бытийно-необходимое-само-по-себе», сокр.: «необходимое») есть нечто, которое невозможно представить не-сущим; следовательно, у такового сущность тождественна бытию, и в этом смысле можно сказать, что у него нет сущности.



патетики] и объявляют родом: прежде бытия, парирует философ, род сначала должен иметь сущность [13, с. 348–349].

Здесь Ибн-Сина расходится с Аристотелем, который в «Метафизике» прилагает к Первоначалу / Богу эпитет «субстанция» (*oysia*) [4, с. 306–307]. В этом можно видеть и скрытую полемику с Ибн-ат-Таййибом (ум. 1043) – главой багдадских перипатетиков-христиан, который (следуя типичной для арабо-христианской литературы характеристике Бога как единого по субстанции-*джаухар*, тройственного по ипостасям-*ақāнīm*) в комментариях к «Категориям» Стагирита говорит о Божьей субстанции (см., например: [19, с. 224–227]).

#### 1.4. Субстанции первые, вторые и третьи

**Единичные вещи как субстанции.** Из авиценновского определения «субстанции» (вещь, сущность которой, если бы она существовала вонне ума, то не находилась бы в субстрате) следует, что конкретные индивиды – например, данный человек – представляют собой субстанцию.

Как подчеркивает Ибн-Сина, таковым человек является по самой своей сущности (*хақьбақа*), поскольку он – человек, а не потому, что он имеет бытие среди конкретов (*фй аль-а'йāн*)<sup>10</sup>. Последующие же признаки, такие как индивидуальность или общность, существование среди конкретов или наличие в уме, приводят к субстанции, т. е. являются конкомитантами или акциденциями, с устранением которых не устраняется ее субстанциальность, а с ней – и ее самость. Если бы субстанциальностью своей человек был обязан тому, что он есть Зайд, то Амр уже не был бы субстанцией, так что его субстанциальность обусловлена тем, что он есть человек. Само по себе понятие «человек» предполагает субстанциальность; и к этому понятию приводит рассмотрение его в аспекте общности – тогда оно становится видом, или в аспекте частности – тогда оно становится индивидом [1, с. 94–95].

Эту мысль философ подробно обосновывает в «Метафизике», рассматривая вопрос о бытии универсалий (ед. ч. *куллй*): различие между вторыми субстанциями и первыми обусловлено не самой сущностью, а способом ее бытия; универсальность присуща сущности в силу ее наличия в уме, тогда как индивидуальность свойственна ей в силу ее наличия во внешней реальности; сама же по себе сущность есть просто сущность – то, что приложимо ко многим объектам [13, с. 195–212]. Так автор «Исцеления» снимает нечеткость аристотелевской классификации субстанций как первых и вторых.

<sup>10</sup> То есть вне ума, во внешней реальности, в качестве конкретного, индивидуального объекта.



**Субстанциальность универсалий субстанции**<sup>11</sup>. В «Категориях» Аристотель фактически не обсуждает вопрос о субстанциальности «вторых субстанций / сущностей» (родов и видов), но косвенно об этом речь идет в рамках разъяснения «общей черты всякой сущности» – не находится в подлежащем: такая черта свойственна вторым сущностям, поскольку те сказываются о подлежащем, сообщая ему и свое имя, и свое определение (т. е. понятие), посему таковые не находятся в подлежащем [3, с. 58]<sup>12</sup>.

Ибн-Сина же, обосновывая субстанциальность родов и видов как универсальных интеллигибелей (ед. ч. *ма'қўль кулли*) единичных субстанций, отталкивается от данного им определения субстанции: такая универсалия есть субстанция, ибо она представляет собой сущность, которая если бы существовала среди конкретов, то не находилась бы в субстрате. При этом философ вновь подчеркивает, что субстанциальность такой вещи не обусловлена тем, что она является интеллигибелей или универсалией, ибо в отношении интеллигибелии (умственного понятия) субстанции еще можно подумать, что она служит просто знанием (*ильм*), т. е. акциденцией; нет же, но ее становление знанием есть нечто, приводящее к ее сущности, и именно сие есть акциденция; сущность же ее – сущность субстанции, а вещь, по сущности причастная (*мушāрик*) субстанции, сама должна быть субстанцией.

Кроме того, определение (*хадд*)<sup>13</sup> вида как некоторой сущности (*табй'а*), а также определение рода как некоторой сущности, предиктируется индивидам, в субстанциальности которых нет сомнения; а сопричастное субстанциям в их определении само должно быть субстанцией. Если бы субстанциальность вещей обуславливалась только тем, что они существуют во внешней реальности (среди конкретов) и наделены акциденциями, то субстанциальность их оказалась бы чем-то приводящим по отношению к их сущности (ибо, как было выяснено, бытие есть нечто приводящее к сущностям); тогда акциденции могли бы делать субстанцией то, что само по себе не является субстанцией – субстанциальность оказалась бы приводящей к чему-то. Раз это

<sup>11</sup> В «Категориях» Аристотель не пользуется термином «универсалия» (греч. *katholou*; в цитируемых русских переводах аристотелевских сочинений – «общее»; араб. *кулли*), но просто говорит о родах и видах; в диссонанс со сказанным в этом трактате о родах и видах как о вторых субстанциях, в «Метафизике» философ отрицает субстанциальность какой-либо универсалии [4, с. 213–215, 220, 223, 256], хотя и учит здесь о субстанциальной форме, каковая универсальна. В настоящих очерках мы не будем касаться этой коллизии; о разных трактовках см.: [20; 21; 22; 23].

<sup>12</sup> «Человек» (вид) и «живое существо» (род) сказываются о конкретном человеке («Иван есть человек», «Иван есть живое существо»); а «белое» (качество), находясь в конкретном человеке, сказывается о нем, наделяет его своим именем («Иван – белый»), но не придает ему свое определение-понятие (как «цвет, рассеивающий зрение»).

<sup>13</sup> В смысле сущностного понятия.



абсурдно, то универсалии субстанции являются субстанциями по самой своей сущности [1, с. 95].

**«Первее» и «более достойное».** Вслед за аристотелевскими «Категориями» единичные вещи автор «Исцеления» называет первыми (араб. *'уля*, *'уваль*) субстанциями, а роды и виды – вторыми (*сāнийа*) субстанциями. У Ибн-Сины же последнее наименование прилагается именно к видам, а роды нарекаются третьими (*сāлиса*) субстанциями<sup>14</sup>.

Но Аристотель, хотя и дает некоторое обоснование первенства индивидов, однако не уточняет, каков характер этого первенства; и некоторые комментаторы, в том числе Ибн-ат-Таййиб, трактуют высказывания Стагирита в смысле первенства по самой субстанциальности. [19, с. 229–232]. Ибн-Сина же, воспроизведя аристотелевское описание индивидов как первых (*'уля*) субстанций, сразу предупреждает, что первенство здесь не касается самой субстанциальности: в этом аспекте субстанции не упорядочиваются согласно предшествованию – следованию, одна не может быть «первее» другой, иначе субстанция не служила бы родом; они лишь «более достойны» (*'аўля*)<sup>15</sup> [охарактеризоваться] субстанциальностью. Нечто, которое «более достойно» какой-то вещи, не обязательно является предшествующим, первее (*қабль*, *мутақаддим*) по этой же вещи; оно может быть более достойным таковой в том смысле, что сопутствующие ей признаки (ед. ч. *ляҳиқ*) и совершенства (ед. ч. *камāl*) наличествуют у него в большей мере или прежде, чем у чего-то другого [1, с. 95–96].

По-видимому, наличный текст соответствующего фрагмента у Бахманяра [25, с. 304] дефектен; и скорее всего в нем пропала отрицательная частица, отсюда такой его перевод: «Необходимо знать, что индивиды являются первыми субстанциями, т. е. они более всего достойны быть субстанциями и в этом смысле предшествуют остальным субстанциям. А “первые субстанции”, как ты знаешь, не могут предсцироваться чему-то так, как роды предсцируются тому, что им подчинено» [18, с. 206]. С восстановленной отрицательной частицей фрагмент передается так: «...более всего достойны быть субстанциями, но *не* в том смысле, что они предшествуют остальным субстанциям: как ты знаешь, этот второй разряд [смысла] недопустим при предсцировании родов тому, что им подчинено».

<sup>14</sup> Правда, в данном тексте «Исцеления» обозначение «третьи субстанции» дается лишь в названии означенной главы (3.2); вместе с тем оно фигурирует в версии этого текста, воспроизведенной у Бахманяра [18, с. 206], а также в авиценновском «Среднем компендиуме по логике» [24, с. 332].

<sup>15</sup> Без огласовок арабские *'уля* и *'аўля* пишутся одинаково (*اولى*). Обозначение *'аўля* соответствует «в большей мере» в русском переводе «Категорий» Аристотеля. В арабских переводах этого сочинения наряду с термином *'аўля* употребляется также *'аҳаққ*.



**Четыре аспекта первичности единичных субстанций.** Отрицая «первенство» индивидов по субстанциальности, Ибн-Сина далее указывает четыре аспекта, по которым эти индивиды «более достойны» субстанциальности:

(1) в аспекте бытия (*вуджуд*), ибо универсальная субстанция, взятая как актуально универсальная, для своего бытия в качестве универсалии нуждается в том, чтобы были соответствующие объекты<sup>16</sup>, каковым она предидируется, тогда как индивидуальная субстанция не нуждается в наличии вещи, которая предидировалась бы ей и чему-то еще;

(2) по реализации (*тақаррур*) того аспекта, благодаря которому субстанция характеризуется как субстанция, ибо субстанциальность состоит в том, чтобы сущность, если таковая существует вовне ума, не нуждалась в субстрате; у единичных субстанций уже имеется этот аспект, с которым соотносится данная сущность, а у универсальных субстанций – нет;

(3) в плане совершенства (*камаль, фадъл*), ибо природа нацелена на реализацию этих индивидов, а всевозможные действия и состояния, которые должны осуществиться, проистекают именно от них и в них;

(4) ввиду опережения по наименованию, ибо они суть первое, что стало известно как сущее-не-в-субстрате [1, с. 96–98].

У Аристотеля фактически указывается только первый аспект [3, с. 56].

**О субстанциальности рода, вида и дифференции.** Подобно Аристотелю [3, с. 56–57], Ибн-Сина говорит, что универсалии как субстанции варьируются между собой, ибо сравнительно с родами виды более достойны [характеризоваться] субстанциальностью. Ведь вид указывает на первые субстанции более полным (*атамм*) образом, нежели род: на вопрос «что такой Зайд и Амр?» ответ «человек» содержательнее ответа «животное» [1, с. 98–99]. Именно посему виды называются вторыми субстанциями, а роды – третьими [18, с. 206].

Говоря в «Категориях» о видах и родах первых субстанций как о вторых субстанциях, Аристотель обходит молчанием вопрос о статусе дифференции (видового отличия, греч. *diaphora*, араб. *фаъл*; например, характеристика «разумное», которая выделяет вид «человек» внутри рода «живое существо»). О дифференции упоминается здесь лишь в рамках рассуждения о таких общих для всех субстанций чертах, как «не нахождение в подлежащем» и «соименная (унивокативная) предикация»: по замечанию философа, оба свойства присущи не только вторым субстанциям, но и дифференциям [3, с. 58–59]. Но отсюда Аристотель не делает никакого уточнения касательно характера дифференции в плане субстанциальности – акцидентальности.

<sup>16</sup> Поскольку универсалия и есть то, что может предидироваться многим индивидам.



Ибн-Сина же присоединяет дифференции к видам и родам, хотя помимо первых субстанций подлинными (*фй аль-хақықа*) субстанциями он считает только их виды и их роды. Ведь если речь идет об абстрактной (*муджаррад*) дифференции, например, «разумность», то она является частью субстанции, а часть субстанции непременно есть субстанция. Как начало (принцип; араб. *мабда'*) для составного (*мураккаб*) таковая предшествует ему (первее его; *'ақдам*), и в этом аспекте она более достойна субстанциальности, но она не более достойна ей в аспекте совершенства. По отношению к соответствующим партикуляриям такая дифференция служит родом или видом, хотя по отношению к чему-то другому она выступает в качестве дифференции.

Что касается собственно логической (*мантықы*) дифференции, например «разумное», то она, хотя и может быть только субстанцией, однако субстанциальность не входит в ее понятие, но только непременно сопутствует (*лязим*) ему: в качестве разумного непременно выступает нечто, которое есть субстанция. Раз так, то она последующая (*мута'ххир*) в аспекте субстанциальности [1, с. 101–102; см. также: 13, с. 235]. Порой Ибн-Сина говорит и о «субстанции вообще» (*аль-джа-ухар аль-мутлақ*) [1, с. 103], таким образом объединяя «подлинные» субстанции и дифференции.

#### **О субстанциальности не родо-видовых интеллигибелей.**

В связи с тезисом об умопостигаемых (интеллигибельных, *'ақлийа*) субстанциях как о последующих (*мута'ххир*) по отношению к чувственным, индивидуальным возникает возражение: в таком случае интеллект<sup>17</sup> и Бог оказываются последующими по отношению к чувственным вещам!

В ответ Ибн-Сина пишет: во-первых, Бог, как было сказано (см. рубрику 1.3), не входит в род «субстанция».

Во-вторых, хотя вид и род и являются умопостигаемыми субстанциями, но не всякая интеллигибельная служит родом или видом. Более того, среди интеллигибелей есть такие индивиды (ед. ч. *муфрад*), которые сами по себе конституированы, безотносительно к какому-либо субстрату, коему они предцирировались бы или в коем они находились бы<sup>18</sup>. И таковые больше всех достойны субстанциональности:

(1) по сравнению с телесными индивидами – ибо означенные интеллигибелии служат причинами их бытия;

(2) по сравнению с умопостигаемыми универсалиями, если у них подобные имеются, – ибо означенные интеллигибелии суть индивиды на указанный манер;

<sup>17</sup> Интеллекты, управляющие небесными сферами, а также людские интеллекты.

<sup>18</sup> Например, космические интеллекты.



(3) по сравнению с чувственно-естественными универсалиями, – ибо означенные интеллигибелии более достойны субстанциальности сравнительно с вещами, которые еще больше тех достойны таковой, а именно с телесными индивидами [1, с. 100].

### 1.5. Характеристики субстанции как категории

Развивая сказанное Аристотелем в «Категориях» о характеристиках субстанции как категории [3, с. 58–62], Ибн-Сина выделяет следующие пять черт [1, с. 102–111].

(1) Общей для всех субстанций особенностью (*хāṣṣыййа*) является та, что вошла в определение (дескрипции) субстанции, а именно: нахождение не в субстрате.

(2) Характеристикой субстанции, свойственной только ей, но присущей не всем ее разрядам, выступает то, что на субстанцию можно указать как на «вот это». На акциденции же так можно указать, когда они различны и множественны; однако такое различие и такая множественность бывает только благодаря материи.

Данная особенность характеризует только первые субстанции, но не вторые и третьи.

(3) К характеристикам субстанции, которые распространяются на все ее разряды, но не ограничиваются только ею, прежде всего относится отсутствие противоположности (*дыдд*). Правда, это свойство субстанции разделяют некоторые виды количества и качества, ведь противоположности нет, например, для «трех» и «четырёх»<sup>19</sup>.

Касательно данного свойства Ибн-Сина делает следующее уточнение [1, с. 105–106]. Под противоположностями здесь следует понимать вещи, имеющие общий субстрат, в котором они сменяют друг друга, но в котором не могут совмещаться<sup>20</sup>: тогда очевидно, что субстанция не имеет противоположности, ибо у нее (субстанции) нет субстрата. Если же под субстратом понимается не субстрат для акциденций, а нечто более общее, например, вместилище, то у субстанции может оказаться противоположность – [в частности, огненная форма противоположна водной форме]<sup>21</sup>.

(4) С указанной характеристикой связана еще такая: субстанция, в отличие от многих других категорий, не знает различия в интенсивности, т. е. одна субстанция не может быть сильнее (*ашадд*) или слабее

<sup>19</sup> Каждое такое число считается видом в рамках рода «число».

<sup>20</sup> Например, белизна и чернота, для которых тело служит субстратом.

<sup>21</sup> Вставка согласно Бахманйару [18, с. 208].



(*'ад'аф*)<sup>22</sup> другой субстанции. Например, природе вида чуждо увеличение-уменьшение, поэтому не бывает так, чтобы один человек был в большей мере человеком, нежели другой.

По замечанию Ибн-Сины, такое увеличение-уменьшение имеет место там, где есть движение, а в субстанциях нет движения – возникновение или уничтожение их происходит сразу, а не постепенно, как в случае перехода, например, от черноты к белизне [1, с. 107].

Однако отсутствие означенной интенсивности не означает, что одна субстанция не может быть «более достойной» (*'ауля*) сравнительно с другой в отношении субстанциональности: в этом отношении, как было сказано, первые субстанции превосходят все прочие. Вместе с тем, уточняет Ибн-Сина, даже в данном аспекте они не сильнее тех по субстанциональности, поскольку превосходство в достоинстве относится к бытию (*вуджуд*) субстанциональности, а интенсивность – к ее сущности (*мāхиййа*) [1, с. 108].

Означенное свойство присуще также категории «количество» (об этом см. ниже).

(5) На первый взгляд (*фй зāхир аль-'амр*), самым специфичным свойством субстанции представляется то, что одна и та же субстанция способна служить субстратом для противоположностей: конкретный человек X иногда бывает бледным, иногда смуглым, а также теплым и холодным, плохим и хорошим.

В аристотелевских «Категориях» данная черта охарактеризована как «главная особенность» сущности / субстанции [3, с. 60]. Ибн-Сина же скептически относится к этому утверждению, что уже видно из его вводного выражения – «на первый взгляд». Как он пишет далее, эта особенность присуща лишь первым субстанциям. Она не распространяется ни на умопостигаемые субстанции (ибо те не подвержены изменению, а таковые не приемлют противоположностей), ни на вторые и третьи субстанции (универсалия охватывает все индивиды, поэтому не может быть так, чтобы каждый индивид был, допустим, и белым и черным). Да и для самѣх телесных субстанций означенная черта не всеобща: небесные тела, например, не принимают противоположностей<sup>23</sup> [1, с. 108–109]<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Вместо пары *'ашадд-'ад'аф* иногда употребляются пара *'азйад-'анкас* или пара *'аксар-'ақалль*, и обе последние пары имеют смысл «больше-меньше». В арабских переводах «Категорий» Аристотеля чаще всего фигурирует последняя пара; в русском переводе – «большая и меньшая степени».

<sup>23</sup> Согласно аристотелевской космологии, небесные тела не имеют противоположностей, ибо нет противоположного ни у элемента, из которого они состоят (эфир), ни у свойственного им кругового движения.

<sup>24</sup> О модификации взгляда на означенную характеристику в аристотелевской «Физике» и «Метафизике» см.: [20].



## 2. Количество

### 2.1. Его бытие и акцидентальность

Ни в «Категориях», ни в «Метафизике» Аристотель, говоря о количестве, не обсуждает вопрос ни о его акцидентальности, ни о его бытии. Ибн-Сина же именно с акцидентальности начинает рассуждение о данной категории в логическом разделе «Исцеления», а в разделе по метафизике исследуется также и вопрос о бытии. К количеству, как будет сказано ниже, философ относит следующие пять: число, линию, поверхность, [математическое] тело<sup>25</sup>, время.

**Акцидентальность.** Актуальность вопроса об акцидентальности, по замечанию Ибн-Сины, обусловлена тем, что иные авторы<sup>26</sup> полагают три измерения началами для тела как субстанции (а начало субстанции непременно должно быть субстанцией) или считают числа началами всех сущих.

Суть авиценновского доказательства такова. Единство / Единица не конституирует сущность объекта, обладающего единством, а значит, оно является акциденцией. Число же есть совокупность единиц, а совокупность акциденций – акциденция.

Что касается количества типа измерений, то акцидентальность линии следует из того, что [вне ума, во внешней реальности] существует шар<sup>27</sup>, и в таковом актуально нет линий. Поверхность (как граница тела) обусловлена конечностью тела, а сама эта конечность есть нечто акцидентальное: она не входит в понятие о теле, посему (в физике) и останавливаются на ее доказательстве. Акцидентальность же трех измерений по отношению к телу видна в свете того, что если, например, преобразовать шарообразный воск в кубический, то три измерения меняются, а телесность сохраняется [1, с. 112–116; 13, с. 94–125].

Акцидентальность же времени устанавливается (вместе с обоснованием его бытия) в разделе по общей физике того же «Исцеления». Здесь время трактуется (вслед за Аристотелем) как мера движения; и его (времени) бытие выводится из факта различия, в плане скорости движения одного и того же двигателя по одному и тому же расстоянию [26, с. 148–173].

**Бытие.** По Ибн-Сине, наличие числа вне ума, во внешней реальности, очевидно, поскольку оно присутствует в окружающих нас сущих.

Не нуждается в обосновании и бытие телесного количества / величины. Бытие же поверхности следует из необходимости для тела быть конечным, ограниченным, а поверхность и есть его конец / граница

<sup>25</sup> Тело, взятое в аспекте его количества (величины) и отвлеченное от его материи.

<sup>26</sup> В частности, пифагорейцы и платоники.

<sup>27</sup> Бытие шара Ибн-Сина доказывает в связи с обоснованием одного из видов качества – «качества, присущие количеству»; об этом речь пойдет в следующей статье.



(*нихайя*). В свою очередь, линия – это и граница поверхности, и пересечение двух поверхностей [13, с. 112–125].

Бытие же времени, как было сказано, обосновывается в разделе по физике.

## 2.2. Разряды

**Два типа деления.** Как и Аристотель [3, с. 62], Ибн-Сина [1, с. 116–119] делит количество (греч. *poson*; араб. *камм*, *каммиййа*)<sup>28</sup> двумя пересекающимися способами: (1) – на (1.1) непрерывное (или континуальное; араб. *муттасыл*) и (1.2) прерывное (или раздельное, дискретное; *мунфасыл*); (2) – на (2.1) такое, чьи части имеют положение (*вад'*), и (2.2) такое, чьи части не имеют положения.

В свою очередь, непрерывное количество (1.1) делится на (1.1.1) устойчивое (*ка́рр*) в соответствующей вещи<sup>29</sup> или (1.1.2) неустойчивое (*гайр ка́рр*), обновляющееся (*таджаддуд*).

По Ибн-Сине, непрерывное, которое неустойчиво (1.1.2), – это «время» (*заман*), а устойчивое (1.1.1) – «линия» (*хатт*), «поверхность / плоскость» (*саṭḥ*) и «тело» (*джисм*). Прерывное же количество (1.2) – это «число» (*'адад*)<sup>30</sup>. Эта классификация отличается от данной в «Категориях» Аристотеля, где к разрядам непрерывного-устойчивого количества (1.1.1) относится еще и «место» (греч. *topos*; араб. *макан*), а к разрядам прерывного – «слово» (греч. *logos*; араб. *каўль*).

Что касается второго способа деления (2), то здесь, как отмечает Ибн-Сина, под «положением» понимается не та одноименная категория, которая входит в число девяти разрядов акциденции, а просто такое сосуществование частей, при котором можно указать, где каждая из них находится по отношению к другой. Количественно, у которого имеется положение (2.1), выступает линия, поверхность и тело (у Аристотеля добавляется еще место), а к не имеющему положения количеству (2.2) принадлежит время и число (а также слово, по Аристотелю).

Заметим, что Аристотель никак не комментирует тот факт, что в числе разрядов количества оказывается тело – то самое, которое является главным претендентом на эпитет «субстанция», а сам Стагирит не приемлет отнесения одного и того же объекта к двум разным категориям, тем более к таким диаметрально противоположным. Ибн-Сина

<sup>28</sup> Слово *камм* (от кам, «сколько») чаще всего употребляется для обозначения самой категории, а производное от него *каммиййа* обычно прилагается к конкретным количествам, и именно от него образуется множественное число – *каммиййат*.

<sup>29</sup> То есть части данного количества одновременно сосуществуют в означенной вещи.

<sup>30</sup> Под «числом» понимаются натуральные числа; притом единица не считается числом (ибо она служит началом): первое число это двойца; и каждое из чисел представляет отдельный вид.



же указывает, что под «телом», относящимся здесь к категории количества, понимается не физическое, естественное<sup>31</sup> тело (каковое является субстанцией), а тело математическое (*та'лймй*), т. е. абстрагированное от материи [1, с. 116–119, 127–130].

Вслед за аристотелевской «Метафизикой» [4, с. 164–165] имеющие положение непрерывные количества, т. е. линия, поверхность (плоскость) и тело, Ибн-Сина называет «величинами» (ед. ч. *миқдър, 'изам*). Правда, в «Метафизике» Стагирита под «величиной» (*megethos*) понимается просто измеримое (греч. *metreton*; араб. глаг. *масаха*) количество, тогда как исчислимое (греч. *arithmeton*; араб. глаг. *'адда*) качество именуется «множеством» (греч. *plethos*; араб. *касра*). Непрерывное в одном направлении количество есть длина, в двух направлениях – ширина, в трех – глубина; но если таковые ограничены, то это, соответственно, линия, поверхность (плоскость) и тело. Аналогичным образом число (*'адад*) есть ограниченное множество. У Ибн-Сины данное различие означенных количеств в плане ограниченности или неограниченности не отмечается, а длина (араб. *тйл*), ширина (*'ард*) и глубина (*'умк*), или высота (*сумк, самк*) употребляются как в качестве обозначений трех измерений, так и в смысле линии, поверхности и тела.

**Самостное и акцидентальное количества.** Как и Аристотель [3, с. 63], Ибн-Сина различает вещь, которая сама по себе служит количеством (например, линия), и вещь, которая таковым оказывается только акцидентально, т. е. благодаря сопутствующим вещам, кои сами по себе являются количествами (так, белое называется большим, поскольку поверхность большая).

По мнению Ибн-Сины, самостными, истинными (*хақықыййа*) количествами выступают только означенные пять разрядов – линия, поверхность, тело, число и время [1, с. 130] (см. также следующую рубрику). В аристотелевских же «Категориях», как было сказано, фигурируют семь таких разрядов: пятым типом непрерывного количества он считает место, а вторым типом прерывного – [устное] слово. И именно такая семеричная классификация<sup>32</sup> родов количества утвердилась в античном перипатетизме. Она воспроизводится также у Ибн-ат-Гаййиба [19, с. 401] и аль-Фараби [27, с. 119–124].

С авиценновской точки зрения, место (местоположение; *макән*) не выступает отдельным разрядом, а входит в разряд «поверхность», будучи внутренней поверхностью объемлющего тела<sup>33</sup>. Слово (*қаўль*) же слу-

<sup>31</sup> Араб. *табй'й*; порой такое тело именуется и *джаўхарй*, «субстанциальное».

<sup>32</sup> В главе о количестве в «Метафизике» [4, с. 164–165] не упоминается ни о месте, ни о слове.

<sup>33</sup> Так, место, собственно, и трактуется в аристотелевской натурфилософии: для воды в кувшине местом служит внутренняя его поверхность.



жит количеством, т. е. чем-то делимым, не по самой своей сущности, а акцидентально, в частности – в силу делимости соответствующего отрезка времени [1, с. 119–123].

И вообще, сетует Ибн-Сина, не только здесь, но и в других местах «Категорий», Первоучитель некритически перенял некоторые «обще-распространенные» (*машхӯра*) в его время мнения [1, с. 123].

К акцидентальным количествам Ибн-Сина относит и движение (*харақа*), ибо оно количественно характеризуется через сопутствующие ему расстояние, на которое движется данное тело («длинное движение»), и время, в продолжение которого оно происходит («длительное движение») [1, с. 130]. В «Категориях» Аристотеля движение не считается категорией, но в его «Метафизике» оно причисляется к количеству, притом движение и время представлены здесь в качестве отдельного типа вещей, акцидентально именуемых количествами [4, с. 165].

У обоих философов акцидентальными количествами считаются такие вещи, как многое и немногое, большое и малое, длинное и короткое, широкое и узкое, когда они прилагаются к данным самостоятельным количествам («многое число», «короткая линия» и т. п.) [4, с. 63–64; 1, с. 130]. Ибн-Сина уточняет: сами по себе такие вещи представляют собой количество (многое есть число, короткое – длина), но при указанной соотнесенности – акциденциями в данном количестве [1, с. 130–132].

Видимо, вслед за аристотелевской «Метафизикой» [4, с. 166] Ибн-Сина тяжесть (*сиқаль*) и легкость (*хиффа*) относит к категории не количества, а качества [1, с. 124, 196].

**Нет иных величин.** В авиценновской «Метафизике» определение числа разрядов величины ровно в четыре обосновывается так. Континуальное количество может или быть чем-то устойчивым (*қарр*), реализованным в бытии со всеми своими частями, или не быть таким. Если оно не таково, а обновляется (*мутаджаддид*) в бытии, одна вещь за другой, то это – время (*замāн*). А если устойчиво, то это – величина (*миқдār*).

В свою очередь, величина бывает или наиболее завершенной среди величин, т. е. таковой, в каковой можно предположить три измерения (большого их числа невозможно предположить), тогда это есть телесная (*муджассам*) величина; или таковой, в каковой можно предположить только два измерения; или таковой, каковая имеет только одно измерение. Поскольку всякое континуальное имеет какое-то измерение (актуальное либо потенциальное) и поскольку нет более трех измерений или меньше одного, то величин [всего] три, а самостно континуальных количеств – четыре [1, с. 117].

Здесь предварительно показывается несостоятельность выделения «угла» (*зāvийа*) в качестве четвертого рода устойчивых величин [1, с. 116–117].



**Акцидентальная дискретность времени.** Для Ибн-Сины время (*замān*) есть непрерывное количество как самостным образом, так и акцидентальным; но акцидентально оно прерывно. Самостно непрерывным таковое выступает, потому что время представляет собой меру (*миқдār*) движения, а акцидентально – потому что оно измеряется через соответствующее расстояние: говорят, например, «время прохождения одной мили», измеряя время миль; миля же – мера, внешняя по отношению к нему. Акцидентальная прерывность связана с тем, что к нему привходит деление на часы, дни и т. п. [1, с. 133].

**О континуальности и дискретности как дифференциях.** Аристотель не уточняет статус «прерывного» и «непрерывного», по которым делится количество. С точки зрения же автора «Исцеления», для количества таковые выступают в качестве дифференций, но не видов, разве что при сочетании с ними природы рода; вместе с тем они не относятся к разряду дифференций, которые отличны от видов.

Ведь все логические дифференции<sup>34</sup> предцируются видам, поэтому они бывают отличными от видов не по субстрату, а по какому-то аспекту рассмотрения (*би-ль-и'тибār*). Если логическая дифференция производна от понятия, которое наличествует в данном виде, а не предцируется ему, то этот вид дифференцируется посредством другой дифференции. Так обстоит дело, например, с человеком, который есть разумный<sup>35</sup>: он разумен благодаря имеющейся в нем самой разумности, посему разумность не предцируется человеку (о нем не сказывается, что он есть разумность), притом не только по аспекту рассмотрения, но и по субстрату. Подобная дифференция зиждется на чем-то ином, нежели виде, в силу чего она не предцируется ему.

Непрерывное количество отличается от прерывного само по себе, а не благодаря какой-то [дополнительной] непрерывности, равным образом прерывное отличается от непрерывного само по себе, а не посредством какой-то [дополнительной] прерывности. Здесь самость вида и дифференция – суть одно и то же по субстрату, но разные по аспекту рассмотрения. У непрерывного и прерывного нет никакой простой дифференции, подобной «разумности» – у «человека» [1, с. 134].

## 2.2. Характеристики количества

В «Категориях» Аристотель указывает три такие характеристики: во-первых, ему ничто не противоположно (нет противоположного, например, у трех или пяти, у линии или у поверхности); во-вторых, не допускает бóльшую и меньшую степень (одна четверка не может быть

<sup>34</sup> Типа «разумное», в отличие от «абстрактных» дифференций, например «разумность».

<sup>35</sup> При выделении «человека» как вида в рамках рода «живое существо» посредством дифференции «разумное».



в большей мере четверкой, нежели другая<sup>36</sup>; одна линия – в большей мере линией, чем другая); в-третьих, о нем говорят как о равном и неравном<sup>37</sup> (о качестве же, например «белизна», не говорят «равное – неравное», а «сходное – несходное», «одинаковое – неодинаковое». Первые две черты количество разделяет с субстанцией, последняя свойственна только ему [3, с. 64–66].

Автор «Исцеления» начинает обсуждение вопроса о характеристиках данной категории с упоминания о мнении одного анонимного предшественника, по которому количество имеет два первичных (*’аввалиййа*) свойства: (1) оно поддается измерению (*тақдёр*) [самостно, а не посредством чего-то другого]; (2) у него нет противоположности. Из этих двух свойств следуют два других свойства: из первого – что (1<sup>а</sup>) о нем сказывается как о равном (*мусāvī*) и неравном (*гайр-мусāvī*); из второго – что (2<sup>а</sup>) оно не допускает «сильнее» (*’ашадд*) или «слабее» (*’ад’аф*)<sup>38</sup>.

Находя эту схему не совсем удовлетворительной (в частности, трудно согласиться с первичностью второго свойства, раз оно присуще также субстанции), Ибн-Сина модифицирует ее следующим образом. Количеству присущи три подлинные (*хақықыййа*, т. е. свойственные исключительно ему) характеристики:

- (1) самостно (*ли-зāti-хā*) имеет часть (*джуз*);
- (2) самостно поддается измерению (*тақдёр*);
- (3) самостно допускает равенство (*мусāvāt*) и неравенство (*лйā-мусāvāt*).

У него также есть две относительные (*’идāфиййа*, т. е. присущие не только ему) характеристики:

- (4) не допускает наличия противоположности в своей самости;
- (5) не допускает наличия в своей самости «сильнее» или «слабее» [1, с. 134–143].

**Об определении количества.** Впрочем, первое свойство появляется только в итоговом заключении, так что в логическом разделе «Исцеления» оно не комментируется. Отчасти ему соответствует высказывание Аристотеля, открывающее главу о количестве в пятой книге «Метафизики»: «Количеством называется то, что делимо на составные части, каждая из которых, будет ли их две или больше, есть по природе что-то одно и определенное нечто». Это высказывание как бы претендует на определение количества, но, очевидно, «не дотягивает» до такого.

<sup>36</sup> У Ибн-Сины добавлено: и ни одна четверка не будет в большей мере четверкой и числом, нежели тройка как тройка и число [1, с. 142].

<sup>37</sup> Равенство или неравенство устанавливается приложением одного количества к другому и совмещением их концов [1, с. 142–143].

<sup>38</sup> Об этих обозначениях см. примечание 22.



В аристотелевских «Категориях», как и в соответствующем этому трактате «Категории» из логического раздела «Исцеления», не затрагивается вопрос об определении количества. Но последнее дается в рамках рассуждения об акцидентальности величин в разделе по метафизике, а именно: «Количество есть то, в каком может иметься нечто из него, способное служить для него исчисляющей единицей (*vāḥid ādd*), и это [свойство] присуще ему самому, притом не важно, будет ли означенная способность бытийной (*vudjūdīyā*) или предположительной (*фардыййа*)<sup>39</sup>» [13, с. 118].

В этом определении словно соединены первое и второе свойства.

#### **О контрпримерах касательно отсутствия противоположности.**

Обосновывая четвертую характеристику, Ибн-Сина разбирает ряд возражений, которые обычно выдвигаются против нее. Прежде всего, это оппозиция континуальное-дискретное. В ответ философ указывает, что сами по себе континуальное и дискретное являются не количествами, а приводящими к количеству дифференциями. Кроме того, дискретность есть лишенность (*адам*) [континуальности], а таковая представляет иной вид противоположения, нежели противоположность<sup>40</sup>.

Аналогичным образом дело обстоит с парами четное-нечетное и прямое-кривое. Во-первых, все таковые суть лишь качества, приводящие к количеству. Во-вторых, они и не служат противоположностям – у них нет единого субстрата, в котором они чередовались бы, как то подобает подлинным противоположностям. В-третьих, четное-нечетное противостоят друг другу не как противоположности, а как утверждение-отрицание<sup>41</sup>.

Не подлинными количествами, а только приводящими к количеству соотношенностями выступают также равенство и неравенство (*мусāvāt* и *тафāūt*).

Противоположностями могут показаться «верхнее» и «нижнее» применительно к месту (*макān*). Но и здесь противоположение присуще не собственно месту как количеству-поверхности: само по себе оно не является ни верхним, ни нижним [1, с. 134–143].

<sup>39</sup> То есть ментальной, в уме.

<sup>40</sup> Противоположение (*тақāбуль*) бывает четырех разрядов: (1) противоположение между утверждением и отрицанием (или: противоречие, контрадикторность; например, человек и не-человек, белизна и не-белизна); (2) противоположение как соотношение (например, приятели друг с другом или отец с сыном); (3) противоположение между обладанием и лишенностью (например, между зрением и слепотой); (4) противоположение как противоположность, или контрарность (например, тепло и холод). У Бахманйара фигурирует и такой довод: противоположности должны подчиняться одному и тому же роду [18, с. 236].

<sup>41</sup> См. предыдущее примечание.



Из указанных контрпримеров только последний разбирается в «Категориях» Аристотеля<sup>42</sup> [3, с. 64–65].

### 3. Отношение

Эта категория обозначается у Ибн-Сины не только как «отношение», или «соотнесенность» (*'udāfa, tadāyuf*), но и как «соотнесенное» (*muḍāf*)<sup>43</sup>.

#### 3.1. Определение

Ибн-Сина воспроизводит традиционное для перипатетической философии определение<sup>44</sup> «соотнесенных», фигурирующее в начале седьмой главы аристотелевских «Категорий»<sup>45</sup>: «вещи, сущности (ед. ч. *māḥiyā*) которых сказываются в связи с другими» [1, с. 144]<sup>46</sup>. Таково, например, отношение «братство» или «равенство», связь между «отцом» и «сыном» или между «двойным» и «половинным».

Но касательно этого определения автор «Исцеления» замечает, что оно скорее отражает распространенное в философии того времени (т. е. времен Аристотеля) понимание «соотнесенного». Если же термин «соотнесенное» берется в смысле одной из десяти выделенных категорий, то под ним надо подразумевать не всякую вещь, подходящую под означенное определение, а только такую, у которой нет иной сущности или иного бытия, помимо самой соотнесенности. Это, например, «отцовство» – в отличие от «отца», который имеет еще другую сущность, в частности «человечность». Соотнесенное в смысле собственно категории и подобает считать «подлинным» (*ḥaḳīḳī*) соотнесенным. Другое, соотнесенное в широком смысле слова, – это нечто, к которому привходит [подлинная] соотнесенность. У самого Ибн-Сины таковое не обозначено отдельным термином, но впоследствии в арабо-мусульманской литературе получило наименование «распространенное» (*maṣḥūrī*) соотнесенное»<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> Если не считать указанные выше (в рубрике о самостных и акцидентальных качествах) оппозиции типа многое – немногое, большое – малое.

<sup>43</sup> См. примечание 47.

<sup>44</sup> Точнее – дескрипция / описание (*raṣm*).

<sup>45</sup> В аристотелевской «Метафизике» соотнесенное вводится через примеры [4, с. 166–167].

<sup>46</sup> В цитируемом русском переводе аристотелевских «Категорий»: «Соотнесенным называется то, о чем говорят, что то, что оно есть, оно есть в связи с другим или находясь в каком-то ином отношении к другому» [3, с. 66]. «Сказывается» (т.е. представляется, мыслится) – глаг. *ḳāla*; «в связи с» – *bi-l-ḳayās 'ilā*.

<sup>47</sup> Порой первый именуется «простым» (*baṣīṭ*), второй – «составным» (*muṣakkaḅ*). Поскольку подлинное соотнесенное есть сама соотнесенность, то данная категория обозначается и как «соотнесенность / отношение», и как «соотнесенное».



Далее философ разъясняет, что слова о сказывании сущности в связи (*би-ль-қыйās*) с другим означают, что если мы хотим представить себе понятие (*ма'на*) о данной вещи, то необходимо представить некоторую другую вещь, внеположенную ей. Но не любую, какая случится. Так, представляя понятие о кровле, мы одновременно представляем и понятие о поддерживающей ее стене. Однако сущность кровли не сказывается, не представляется в связи со стеной.

Посему должно быть, чтобы представимое понятие о вещи, требующее представления понятия о другой, принадлежало ей ввиду наличия той (т. е. обусловлено ею), и именно такое понятие служит соотносительностью для нее. Понятие «братство», например, прилагается к одному из братьев благодаря бытию другого с этим свойством – бытию его сыном отца первого. Так что братство и есть само служение первого таким, что у него имеется другой с той же характеристикой<sup>48</sup>.

В иных соотносительностях вторая вещь мыслится не со сходной характеристикой, а с инаковой, как в случае с «отцовством» и «сыновством». [1, с. 145, 157–159].

**'Идāфа и нисба.** Близкое разъяснение термина «соотносительность» Ибн-Сина дает, говоря о различии между термином *'идāфа*, которым передается это понятие, и словом *нисба*, которое также имеет смысл «отношение, соотносительность». Не всякая *нисба*, говорит философ, есть *'идāфа*. Таковой *нисба* становится лишь в том случае, если она берется повторно (*мукаррара*): когда во внимание принимается не только сама *нисба* данной вещи, но и тот факт, что ей непременно сопутствует другая *нисба*. Так, со стеной как стеной у кровли имеется просто *нисба*. Если же *нисба* кровли мыслится как опирающаяся на стену, а сама стена – как опора для нее, то это уже будет *'идāфа* со стеной.

Точно так же связь черноты с субстратом (*маўдӯ'*) есть ее *нисба* с таковым; но при рассмотрении черноты как носимого (*махмӯль*), а субстрат – как носящее (*хāмил*), *нисба* превращается в *'идāфу*. В этом смысле говорят: «*Нисба* является односторонней, а *'идāфа* – двусторонней» [1, с. 145–146; см. также: 18, с. 262–263].

### 3.2. Характеристики

Как и в аристотелевских «Категориях», в одноименном трактате из «Исцеления» эти характеристики не вполне четко выделены. Более того, соответствующий термин *хавāсṣ* (ед. ч. *хāсṣыййа*) употребляется только в связи с четвертым свойством и в названиях последующих двух глав, в которых говорится о пятой и шестой характеристиках. Нижеследующие черты, за исключением первой, указаны и у Аристотеля.

<sup>48</sup> Вообще говоря, второй соотносимой.



1. Данная категория универсальна: соотносительность встречается не только во всех остальных девяти категориях<sup>49</sup>, но и в самой себе. В категории «субстанция» – это, к примеру, отец и сын; в «количестве» – большое и малое; в «качестве» – более горячее и менее горячее; в «отношении» – большее и менее большее; в «где» – высшее и низшее; в «когда» – древнее и новее; и так далее<sup>50</sup> [1, с. 147–148].

2. Раз так, то к этой категории противоположность (*таддд*) привходит на манер ее привхождения к соответствующей категории. Поскольку, например, двойность привходит к количеству и у количества не бывает противоположности, то и двойность не имеет противоположности. Добродетель же привходит к качеству, а у качества есть противоположность, поэтому данная соотносительность может иметь противоположность [1, с. 147–148].

3. Равным образом обстоит дело с допущением интенсивности, большей и меньшей степени (*'ашадд* и *'ад'аф*, *'ақалль* и *'аксар*) [1, с. 147–148].

4. Одной из особенностей (ед. ч. *хāссыййа*) соотносительных выступает их обоюдность (*такāфу' фī ар-руджū'*)<sup>51</sup>, или обратимость (*ин'икāс*)<sup>52</sup>. К примеру, под рабом понимается раб господина, а под господином – господин раба [1, с. 148–149].

5. Соотносительным присуще также равенство по бытию (*такāфу' фī аль-вуджūd*): оба существуют вместе, вместе они и устраниаются [1, с. 150–155].

6. При познании одной из двух соотносительных между собой [вещей] познается и другая. Но такая особенность, как замечает Ибн-Сина, характеризует именно подлинные соотносительные [1, с. 145–150].

Приводя четвертую характеристику, Аристотель говорит, что она присуща не всем соотносительностям, а большинству их. Ведь она неприменима к таким соотносительным, как ощущение – ощущаемое или знание – познание, ибо здесь по своей субстанции самость знания предполагает соотносительность с познанным и сосуществование вместе с ним, тогда как самость познанного не предполагает сего. Ибн-Сина же склонен сохранить за этой характеристикой ее общее звучание. Такого рода соотносительных можно исключить, полагая, что в характеристике подразумеваются

<sup>49</sup> Напомним, что категории пересекаются только акцидентально.

<sup>50</sup> Видимо, Ибн-Сина не приводит примеры касательно остальных четырех категорий, поскольку это не составляет труда. В «положении» – это, например, более выпрямленное и менее выпрямленное; в «обладании» – более одетое и менее одетое; в «действии» – более режущее и менее режущее; в «претерпевании» – более режущее и менее режущееся.

<sup>51</sup> Буквально: «равны по обратимости»; мы следовали русскому переводу «Категорий» Аристотеля [3, с. 68].

<sup>52</sup> Впоследствии именно второе обозначение закрепилось за этой характеристикой в арабо-мусульманской литературе.



такие соотнесенные пары, оба члена которых существуют актуально или оба существуют потенциально, а не такие, когда один актуален, другой – потенциален.

Правда, и здесь, продолжает философ, встает вопрос о соотнесенностях типа предшествующего-последующего по времени, как в случае с нашим предшествованием Судному дню (предшествующее – существует, а последующее – нет). Но в данном случае соотнесенность не самостоятельная-бытийная, а акцидентальная-ментальная: это ум устанавливает соотнесенность между ментальной формой одной вещи, которая суцая во внешней реальности, и формой другой вещи, которой нет вовне; между самими же вещами такого рода не может быть никакого предшествования-следования [1, с. 150–164].

### 3.3. Разряды

Вслед за Аристотелем Ибн-Сина говорит о разрядах соотнесенного не в «Категориях», а в «Метафизике». У Стагирита выделены следующие три разряда:

(1) «то, что относится как двойное к половинному, превышающее к превышаемому»; т. е. числовые отношения такого типа, а также равенство (по количеству), сходство (по качеству) и тождество (по сущности, субстанции);

(2) «то, что относится как способное нагревать – к нагреваемому, то, что может разрезать, – к разрезаемому»; т. е. отношение действующего и претерпевающего;

(3) «то, что относится как измеримое к мере, познаваемое – к познанию и чувственно воспринимаемое – к чувственному восприятию» [4, с. 166–167].

**Первая авиценновская классификация.** Модифицируя означенную схему, Ибн-Сина предлагает четырехчленную классификацию, которая, подобно аристотелевской, носит индуктивно-эмпирический характер.

Как пишет философ, соотнесенные едва ли не сводятся к следующим разрядам: (1) по паритету (*му'адаля*); (2) по большинству-меньшинству (*би-з-зий'ада ва-н-нуқсан*)<sup>53</sup>; (3) по действию-претерпеванию (*би-ль-фи'ль ва-ль-инфи'аль*), исходящему от способности (потенции, *кувва*)<sup>54</sup>; (4) по имитации (*би-ль-мух'ак'ат*).

По паритету – это соотнесенность равных, параллельных, конгруэнтных и тому подобное.

<sup>53</sup> Чаще всего фигурирует сокращенное обозначение этого разряда – би-з-зий'ада («по большинству»).

<sup>54</sup> По потенции действия или претерпевания.



По большести-соотнесенность либо в количестве (*камм*), например, больше, длиннее; либо в силе (*кувва*), например, побеждающее, покоряющее, защищающее.

По действию-претерпеванию – например, отец и сын, режущее и режущееся.

По имитации – например, знание и познанное, ощущение и ощущаемое: между таковыми есть имитация – знание<sup>55</sup> имитирует образ (*хай'а*) познанного, ощущение – ощущаемого.

«Однако, – замечает Ибн-Сина, – соотнесенности не поддаются исчислению и определению» [13, с. 153].

**Вторая классификация.** Поскольку указанная классификация не может претендовать на всеохватность, то автор «Исцеления» переходит к изложению другой схемы деления, ориентирующейся на логико-онтологические критерии.

Новая схема – трехчленная. По Ибн-Сине, две соотнесенных друг с другом вещи бывают (1) такими, которые не нуждаются в какой-либо третьей вещи, каковая утверждается в соотнесенных и благодаря какой устанавливается соотнесенность. Примером здесь служат правее и левее: кроме самой правости, в первой нет какого-то качества или чего-то другого, которое утверждено в ней и через которое она становится соотнесенной как правее.

(2) Или в каждой из двух имеется нечто, благодаря которому становится связанной со второй. Таковы, например, любящий и любимый: в любящем есть некоторый воспринимающий модус (*хай'а*), который служит основой для соотнесенности, а в любимом есть воспринимаемый модус, который делает его возжеланным для любящего.

(3) Или данное нечто находится в одной из двух сторон соотнесенности, но не в другой. Так обстоит дело с познающим и познанным, поскольку в самости познающего устанавливается некоторое качество – знание, посредством чего оно становится соотнесенным с другим, тогда как в самости познанного не возникает еще одно нечто, а соотнесенным оно становится ввиду утверждения в другом чего-то – знания [13, с. 153–154].

### 3.4. Бытие, акцидентальность

На этих двух вопросах Ибн-Сина, естественно, останавливается не в «Категориях», а в «Метафизике». Для него соотнесенность такова, что при полагании ее сущей вовне ума, во внешней реальности, нет сомнения в ее акцидентальности. Ведь она есть нечто, которое не постигается само по себе, а всегда постигается как [свойство] одной вещи [в связи] с другой. Поэтому нет соотнесенности, которая не была бы акциденцией [13, с. 152].

<sup>55</sup> В смысле ментальной формы предмета.



Гораздо сложнее дело обстоит в отношении ее бытия. Ибо одни признают реальность соотнесения вовне; другие категорически отрицают такую, полагая, что сущность (*хақыққа*) соотнесенности возникает только в душе (уме), когда она умопостигает вещи. Против ее бытия выдвигают двоякого рода возражения.

Во-первых, при допущении реального существования соотнесенности образуется бесконечная регрессия (что невозможно). К примеру, при соотнесенности между отцом и сыном таковая наличествовала бы или у обоих совместно, или только у одного из двух, или у каждого из них. Например, во втором случае отцовство, наличествуя у отца, будет привходящим (*‘ārida*) к нему, а отец – реципиентом (*ma’rūd*; – форма страдат. причастия, однокоренного с *‘ārida*) для того, – и оно окажется соотнесенным (в аспекте привхождения). Так обстоит дело и с сыновством. Значит, здесь имелась бы некоторая связь между отцовством и отцом, а также между сыновством и сыном, отличная от связи между отцом и сыном. И у соотнесенности должна была бы иметься другая соотнесенность, и так продолжалось бы до бесконечности!

Во-вторых, отсюда следовало бы и то, что среди соотнесенностей были бы такие, которые служат связью между сущим и не-сущим<sup>56</sup>: на манер того, как мы суть предшествующие по сравнению с поколениями, которые будут сменять нас, или суть знающие о воскресении [13, с. 156–157].

Обсуждая эти возражения, Ибн-Сина напоминает о данном им в логическом разделе «Исцеления» определении абсолютного (*мутлақ*) соотнесенного<sup>57</sup>: то, сущность чего сказывается в связи с другими. Отсюда следует, что любая вещь во внешней реальности, сущность которой умопостигается в связи с другой, будет соотнесенной. Но вовне есть многие вещи с таким свойством. Значит, соотнесенность существует вовне [13, с. 157].

Как разъясняет видный комментатор авиценновской «Метафизики» Садррадин аш-Ширази (Мулла Садра; ум. 1640), здесь дело обстоит на манер того, как сущность, например человечность, характеризуется как сущая вовне, если вовне существует нечто, которое соответствует ее понятию, удовлетворяет ее определению («разумное животное»). Значит, во внешней реальности имеются такие соотнесенности, как отец-сын, верх-низ, соседство, соприкосновение, причина-следствие, предшествующее-последующее и т.п. [28, с. 676, 682, 685].

<sup>56</sup> Тогда как соотнесенные, как было сказано выше в рубрике 3.2, должны сопутствовать друг другу и по бытию, и по небытию.

<sup>57</sup> То есть соотнесенного вообще, в широком смысле слова, которое охватывает «распространенное» и «подлинное».



Но, по Ибн-Сине, не все соотношенности существуют вовне. Об этом философ говорит и в связи со вторым из указанных возражений, рассуждая в том же духе, что и в «Категориях», при обосновании четвертой характеристики количества (см. рубрику 3.2) [13, с. 159–160]. Для автора «Исцеления», добавляет аш-Ширази, небытийными, ментальными выступают соотношенности универсалии, вида, рода, предиката, противоположащего, контрарного и т. п. [28, с. 685–686].

Что касается бесконечной регрессии соотношенностей, то Ибн-Сина доказывает, что таковая не имеет места здесь: с другой вещью данная вещь выступает в качестве соотношенной исключительно благодаря самой себе, и для этого нет нужды в какой-либо дополнительной соотношенности [13, с. 157–158].

\* \* \*

Как увидим в следующей статье, к категории «соотношенное» Ибн-Сина возвращается в рамках рассуждения о последней из четырех основных категорий – «качестве», ибо некоторые качества порой относят к соотношенному.

### Литература

1. Ибн-Сина. *Аш-Шифа': аль-Мантык: 2) аль-Мақұлыт*. Каир: Визарат ас-сакāфа ва-ль-иршād аль-каумй; 1959. (На араб. яз.)
2. Ефремова Н. В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. I–IV). *Orientalistica*. 2020;3(2):403–427. DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427.
3. Аристотель. Категории. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1978. Т. 2. С. 53–90.
4. Аристотель. *Метафизика*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1976. Т. 1. С. 63–367.
5. Аристотель. *О душе*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1976. Т. 1. С. 369–448.
6. Аристотель. *Вторая аналитика*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1978. Т. 2. С. 255–346.
7. Studtmann P. *The foundation of Aristotle's categorial scheme*. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press; 2008. Available at: <https://b-ok.cc/book/933044/6ce98e>
8. Ross W. D. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford at the Clarendon Press; 1949 [reprint 1957]. Available at: <https://b-ok.cc/book/5693486/5121e9>
9. Graham D. W. *Aristotle's Two Systems*. Oxford: Oxford University Press; 1987.
10. Studtmann P. Categories. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/>
11. Wedin M. V. *Aristotle's theory of substance: The categories and metaphysics zeta*. N. Y.: Oxford University Press; 2000. Available at: <https://b-ok.cc/book/954705/81f7b9>



12. Athanasopoulos C. Ousia in Aristotle's Categories. *Logique et Analyse*. 2010;53(210):211–243. Available at: <https://www.jstor.org/stable/44084946>

13. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': аль-'Иляхиййāt*. Каир: Визārāt ас-сакāфа ва-ль-'ир-шād аль-каўмй; 1960. Т. 1–2. (На араб. яз.)

14. Ибн-Сина. Книга знания (фрагменты). В: Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (Фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 218–308.

15. Ибн-Сина. *'Уйūн аль-ҳикма*. Эль-Кувейт: Викāлят аль-матбӯ'āt; Бейрут: Дār аль-Калям; 1980.

16. Ибн-Сина. Исцеление (фрагменты). В: Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (Фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 309–456.

17. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': ат-Ṭабī'иййāt: 6) ан-Нафс*. Каир: аль-Хай'а аль-мисриййа аль-'āмма ли-ль-китāб; 1975. (На араб. яз.)

18. Бахманйара аль-Азарбайджани. Ат-Тахсил. В: Сагадеев А. В. (пер.). *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева*. М.: Марджани; 2010. Т. 2.

19. Ибн-ат-Таййиб. *Аш-Шарҳ аль-кабīр ли-Мақўлйāt 'Арисṭū*. Дамаск: Дār ат-Таквйн; 2010. (На араб. яз.)

20. Cohen S.M. Substances. In: Athanasopoulos C. (ed.). *A companion to Aristotle*. Malden (MA): Wiley-Blackwell; 2009. P. 197–212.

21. Sirkel L. *The Problem of Katholou (Universals) in Aristotle* (PhD dissertation). University of Western Ontario. Electronic Thesis and Dissertation Repository, 62. 2010. Available at: <https://ir.lib.uwo.ca/etd/62/>

22. Kar E. *Universality and Particularity of Aristotelian Substances*. (PhD dissertation). University of Bristol; 2019. Available at: [https://research-information.bris.ac.uk/files/204326248/Final\\_Copy\\_2019\\_06\\_25\\_Kar\\_E\\_PhD.pdf](https://research-information.bris.ac.uk/files/204326248/Final_Copy_2019_06_25_Kar_E_PhD.pdf)

23. Варламова М.Н. «Всеобщее есть ничто, либо последующее»: вопрос о конституции и первенстве сущего как такового в перипатетической метафизике. *Σχολη*. 2020;14(2):499–516. DOI: 10.25205/1995-4328-2020-14-2-499-516.

24. Kalbarczyk A (ed.). The Kitāb al-Maqūlāt of the Muhtasar al-awsat fī l-mantiq: A hitherto Unknown Source for Studying Ibn Sīnā's Reception of Aristotle's Categories. *Oriens*. 2012;40(2):305–354. DOI: 10.1163/18778372-00402006.

25. Бахманйар. *Ат-Таҳсйл*. Тегеран: Данишгах-и Тихрāн; 1375/[1996]. (На араб. яз.)

26. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': ат-Ṭабī'иййāt: 1) ас-Самā' ат-ṭабī'й*. Каир: аль-Хай'а аль-'āмма аль-мисриййа ли-ль-китāб; 1983. (На араб. яз.)

27. аль-Фараби. Комментарии к «Категориям» Аристотеля. В: Сагадеев А. В. (пер.). *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева*. М.: Марджани; 2009. Т. 1. С. 117–149.

28. [аш-Ширази, Садраддин]. *Шарҳ ва та'лиқа... 'Иляхиййāt Шифā'*. Тегеран: Интишārāt бунийād-и хикмат-и 'Ислямй-и Садрā; 1382 х. Т. 2. (На араб. яз.)



## References

1. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā':al-Mantiq: 2) al-Maḡūlāt*. Cairo: Wizārat ath-thaqāfa wa-l-irshād al-qaḡmī; 1959. (In Arabic)
2. Efremova N. V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. I–IV). *Orientalistica*. 2020;3(2):403–427. (In Russ.) DOI: [10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427](https://doi.org/10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427).
3. Aristotle. Categories. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Nauka; 1978, vol. 2, pp. 53–90. (In Russ.)
4. Aristotle. Metaphysics. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Nauka; 1976, vol. 1, pp. 63–367. (In Russ.)
5. Aristotle. De Anima. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Nauka; 1976, vol. 1, pp. 369–448. (In Russ.)
6. Aristotle. Posterior Analytics. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Nauka; 1978, vol. 2, pp. 255–346. (In Russ.)
7. Studtmann P. *The foundation of Aristotle's categorial scheme*. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press; 2008. Available at: <https://b-ok.cc/book/933044/6ce98e>
8. Ross W. D. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford at the Clarendon Press; 1949 [reprint 1957]. Available at: <https://b-ok.cc/book/5693486/5121e9>
9. Graham D. W. *Aristotle's Two Systems*. Oxford: Oxford University Press; 1987.
10. Studtmann P. Categories. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/>
11. Wedin M. V. *Aristotle's theory of substance: The categories and metaphysics zeta*. N. Y.: Oxford University Press; 2000. Available at: <https://b-ok.cc/book/954705/81f7b9>
12. Athanasopoulos C. Ousia in Aristotle's Categories. *Logique et Analyse*. 2010;53(210):211–243. Available at: <https://www.jstor.org/stable/44084946>
13. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': al-Ilāhiyyāt*. Cairo: Wizārat ath-thaqāfa wa-l-irshād al-qaḡmī; 1960. Vols. 1–2. (In Arabic)
14. Ibn-Sīnā. Book of Knowledge (excerpts). In: 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.)
15. Ibn-Sīnā. *ʿUyūn al-hikma*. Kuwait: Wikālat al-matbu'āt; Beirut: Dar al-Qalam; 1980.
16. Ibn-Sīnā. The Healing (excerpts). In: 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.)
17. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': at-Tabī'yyāt: 2) an-Nafs*. Cairo: al-Hay'a al- misriyya al-āmma l-l-kitāb; 1975. (In Arabic)
18. Bahmanyār al-Azarbayjānī. At-Tahsīl. In: Sagadeev A. V. (transl.). *Medieval Arab-Muslim philosophy in A. V. Sagadeev's translations*. Moscow: Marjani; 2010. Vol. 2. (In Russ.)



19. Ibn-at-Tayyib. *Ash-Sharh al-kabīr li-Maqūlāt Aristū*. Damascus: Dār a-Takwīn; 2010. (In Arabic)
20. Cohen S. M. Substances. In: Athanasopoulos C. (ed.). *A companion to Aristotle*. Malden (MA): Wiley-Blackwell; 2009, pp. 197–212.
21. Sirkel L. *The Problem of Katholou (Universals) in Aristotle* (PhD dissertation). University of Western Ontario. Electronic Thesis and Dissertation Repository, 62. 2010. Available at: <https://ir.lib.uwo.ca/etd/62/>
22. Kar E. *Universality and Particularity of Aristotelian Substances*. (PhD dissertation). University of Bristol; 2019. Available at: [https://research-information.bris.ac.uk/files/204326248/Final\\_Copy\\_2019\\_06\\_25\\_Kar\\_E\\_PhD.pdf](https://research-information.bris.ac.uk/files/204326248/Final_Copy_2019_06_25_Kar_E_PhD.pdf)
23. Varlamova M. “The universal being is either nothing or posterior”: an inquiry into the constitution and priority of being as being in peripatetic metaphysics. *Σχολη*. 2020;14(2):499–516. DOI: 10.25205/1995-4328-2020-14-2-499-516.
24. Kalbarczyk A (ed.). The Kitāb al-Maqūlāt of the Muhtasar al-awsat fi l-mantiq: A Hitherto Unknown Source for Studying Ibn Sīnā’s Reception of Aristotle’s Categories. *Oriens*. 2012;40(2):305–354. DOI: 10.1163/18778372-00402006.
25. Bahmanyār. *At-Tahsīl*. Tehran: Dānishgāh-i Tihrān; 1375/[1996]. (In Arabic)
26. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā’: at-Tabī’iyyāt: 1) ac-Camā’ at-tabī’ī*. Cairo: al-Hay’a al-’amma al-misriyya li-l-kitāb; 1983. (In Arabic)
27. al-Fārābī. Commentaries on Aristotle’s “Categories”. In: Sagadeev A. V. (transl.). *Medieval Arab-Muslim philosophy in A. V. Sagadeev’s translations*. Moscow: Marjani; 2009, vol. 1, pp. 117–149. (In Russ.)
28. ash-Shirāzī, Sadraddīn. *Sharh wa Taliqah... Ilāhiyyāt Shifā*. Tehran: Bunyād-i Hikmat-i Islāmī-i Sadrā; 1382 h. Vol. 2. (In Arabic)

### **Информация об авторах**

**Тауфик Ибрагим**, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии.

**Ефремова Наталия Валерьевна**, кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН.

### **Information about the authors**

**Tawfik Ibrahim**, Dr. Sci. (Philos.), Professor, the Centre of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of RAS, the Researcher-in-Chief, Deputy Head Chairman of the Higher Ex-aminig Body (Section Theology) at the Ministry of Education of the Russian Federation.

**Natalia V. Efremova**, Cand. Sci. (Philos.), Senior Research Fellow at the Division of oriental philosophies of the Institute of Philosophy of RAS.



**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: 10 июля 2020 г.  
Одобрена рецензентами: 3 августа 2020 г.  
Принята к публикации: 14 августа 2020 г.

**Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

**Authors contributed**

These authors contributed equally to this work.

**Article info**

Received: July 10, 2020  
Reviewed: August 3, 2020  
Accepted: August 14, 2020