

**АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ
ТАДЖИКИСТАН ИНСТИТУТ
ФИЛОСОФИИ И ПРАВА**

**Посольство
Республики Таджикистан
в Туркменистане**

**Культурный центр
Посольства ИРИ
в Туркменистане**

АБУ АЛИ ИБН СИНА

ИЗБРАННОЕ

(В 2-х томах)

**Восточная философия
(ал-Хикма ал - машрикийя)**

**Руководство по философии
(Китаб ал - хидая)**

**Трактат об определениях
(ар-Рисала фи-л-худуд)**

**Трактат об этике
(ар-Рисала фи-л-ахлак)**



Культурный центр Посольства ИРИ в Туркменистане

**Душанбе - Ашгабат
2003**

Абуали ибн Сина ИЗБРАННОЕ

**Том 2-ой
«Руководство по философии»
«Трактат об определениях»
«Трактат об этике»**

**Перевод и комментарии д-ра Саидрахмона
Сулаймони**

**Ответственные редакторы:
Академик М.Диноршоев, к.ф.н. Т.Мардони**

**Под общей редакцией
Доктора Голамхосейна Голамхосейзаде**



**Издатель: Культурный центр Посольства ИРИ в
Туркменистане и Центр культурных и международных
исследований**

Компьютерный набор и графика:

Н.Рахимов Г.Азмун

Издание первое-2003год

**Культурный центр Посольства ИРИ в Туркменистане
Ашгабат, ул. Магтумкули 100.
Tel:39-07-80, 39-07-82 Fax:39-07-72
E-mail:rfit@online.tm**

**Перевод с арабского, исследование,
вводная статья и комментарии
д.ф.н. Саидрахмона Сулаймони**

**Под общей редакцией
доктора Голамхосейна Голамхосейнзаде**

**Ответственные редакторы:
Академик Диноршоев М.Д., к.ф.н. Мардони Т.Н.**

Книга содержит перевод, исследование и комментарии новых избранных философских произведений и трактатов Ибн Сины, которые впервые переводятся на русский язык. В книгу, состоящую из двух томов, вошли четыре его произведения: “Восточная философия” (“ал-Хикма ал-машрикийа”), “Руководство по философии”(Китаб ал-хидая), “Трактат об определениях”(ар-Рисала фи-л-худуд), “Трактат об этике (“ар-Рисала фи-л-ахлак”). Особый интерес для исследователей и читателей представляет его “Восточная философия”(том 1-ый настоящего издания), по поводу которой ведётся так много дискуссий как на Востоке, так и на Западе. Важной представляется также философско-этическая концепция Ибн Сины, изложенная в его сочинениях «Руководство по философии», «Трактат об определениях» и «Трактат об этике», включенных во второй том настоящего издания.

Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!

Величайшие ученые и корифеи науки и мысли, известные всему миру, принадлежат не столько конкретному этносу, племени, языку или определенной стране, сколько всему человечеству. Их соплеменники или соотечественники вместе с гордостью затаких выдающихся своих представителей в минувшей истории должны считать своей первостепенной обязанностью и долгом изучение и обнаружение научного и художественного наследия этих выдающихся личностей, популяризацию их трудов и сочинений, демонстрацию их вклада в сокровищницу мировой общечеловеческой цивилизации. Совершенно очевидно, что первым необходимым серьезным шагом в этом направлении является исследование, перевод и публикация их научных творений на наиболее распространенных языках других народов мира.

Поэтому достойно всяческого одобрения и похвал то, что таджикский ученый, доктор Саидрахмон Сулаймони, проделав в течении нескольких лет поистине титаническую работу, впервые перевел с арабского языка на русский, исследовал и подготовил к изданию четыре ранее никогда не исследовавшиеся произведения Абуали ибн Сины, предварив их солидной исследовательской частью, снабдив содержательными комментариями, примечаниями и значительной библиографической базой. В их число входит «ал-Хикма ал-Машрикийя» («Восточная философия»), «Китаб ал-Хидая» («Руководство по философии»), «ар-Рисала фи-л-худуд» («Трактат об определениях») и «ар-Рисала фи-л-ахлак» («Трактат об этике»).

С полной уверенностью можно утверждать, что русскоязычные читатели впервые получили возможность познакомиться с этими произведениями великого персидско-таджикского ученого и мыслителя Абуали ибн Сина, оставившего неизгладимый след и внесшего неопределимый вклад в историю развития мировой науки и культуры.

Здесь нет необходимости излагать биографию, вехи жизненного пути и научной деятельности, перечислять названия многочисленных сочинений Абуали ибн Сина в самых различных областях научной мысли, ибо все это известно широкому кругу ученых и специалистов, занимающихся изучением его жизни и деятельности, трудов по медицине и философии и другим отраслям знаний. Настоящий сборник позволит им дополнительно получить новый и более обширный материал для исследования философских воззрений выдающегося мыслителя.

Предлагаемый вниманию исследователей и просто интересующихся проблемами средневековой исламской философией и научных воззрений Абуали ибн Сина сборник вышел в свет благодаря усилиям Чрезвычайного и Полномочного Посла Республики Таджикистан в Туркменистане господина Таджиддин Нуриддина Мардони, являющегося одним из его ответственных редакторов, и Культурного центра Посольства Исламской Республики Иран в Туркменистане, главой которого в настоящее время имеет честь быть Ваш покорный слуга.

Смею надеяться, что наша совместная работа по редактированию и уточнению научного перевода текста трактатов, систематизации комментариев и пояснений, составлению библиографического аппарата, подготовке сборника к изданию способствовала тому, чтобы основной подвижнический и самоотверженный в наше нелегкое время

труд, скрупулезно выполненный доктором Саидрахмоном Сулаймони, блеснул всеми своими яркими красками и гранями.

Если данная публикация вызовет интерес у ученых-исследователей, специалистов в области средневековой мусульманской философии, величайшим представителем которой был и остается Абуали ибн Сина, а также просто любителям истории философской мысли и принесет им соответствующую научную пользу, то цель ее можно считать достигнутой.

С искренним уважением к читателям,

Доктор Голамхосейн Голамхосейнзаде
Советник по культуре, руководитель
Культурного центра Посольства
Исламской Республики Иран
в Туркменистане

ВВОДНАЯ СТАТЬЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЯ

Прошло немало столетий, но философское наследие Абу Али Ибн Сины продолжает привлекать внимание многих исследователей. За это время к его философским и медицинским трудам написано множество комментариев, по ним опубликованы исследовательские монографии как на Западе, так и на Востоке, установлено его место и значение в сокровищнице общечеловеческой культуры. Всемирно известные сочинения Ибн Сины “Канон врачебной науки”, “Книга исцеления”, “Книга спасения”, “Книга знаний”, “Указания и наставления” оставили неизгладимый след в истории медицины, философии и логики.

Несмотря на определенные успехи в изучении философского наследия мыслителя, некоторые его произведения до сих пор остаются неизученными и являются предметом споров, ибо даже среди источниковедов и современных исследователей нет единого мнения о количестве его произведений [6, 20] и принадлежности его перу ряда из них.

К числу неисследованных трудов Ибн Сины относится “ал-Хикма-ал-машрикийя” (“Восточная философия”). О принадлежности этого произведения Ибн Сине свидетельствуют не только авторитетные источники, но и многочисленные его собственные высказывания.

Исходя из доступного материала об этом сочинении, мы разделили источники, посвященные изучению “Восточной философии” Ибн Сины, на три части:

- а). Источники и исследования, которые ограничились только упоминанием данного произведения мыслителя;
- б). Исследования и отдельные заметки ученых, посвященные этому произведению;
- в). Высказывания самого Ибн Сины в других его произведениях о “Восточной философии”.

Известный средневековый биограф Ибн ал-Кифти при указании перечня произведений Ибн Сины повторяет уже

сказанное в “Автобиографии” мыслителя предложение о том, что “Восточная философия” состоит из одного тома [7, 418]. Шахаб уд-дин Сухраварди - основатель философии озарения - в своей книге “Ал-Мутарахат” пишет, что “ал-Хикма ал-машрикийа” – это не труд о мудрости озарения, а трактат о восточном перипатетизме [6,25]. Хаджи Халифа, говоря о возникновении и развитии “хикма”, т.е. философии, утверждает, что книга “Восточная философия” принадлежит Ибн Сине [32,45]. Известный немецкий ориенталист Карл Броккельман упоминает только название произведения [37,820]. Египетский исследователь Джорж Шахата Канавати [18,27-28] и иранские ученые Забихулла Сафа [28,80-93], Яхйа Махдави [21,80-93; 227-280] и Сайид Хусейн Наср [23,227-368], анализируя содержание произведения Ибн Сины, указывают на то, что часть логики “Восточной философии”, была издана в 1910 г. в Каире Мухиб уд-дин ал-Хатибом.

Фаридун Джунайди [5,158], занимавшийся составлением библиографии произведений Ибн Сины на арабском и персидском языках, дважды упоминает такие сочинения Ибн Сины как “Фи асрар ал-хаким ал-машрикий” и “Расаил фи асрар ал-хикма ал-машрикийа” и их переводы на персидский язык. Однако эти два произведения в действительности не являются “Восточной философией” Ибн Сины, а представляют собой его отдельные трактаты. Саид Нафиси в своей книге, посвященной трудам Ибн Сины, по поводу высказывания средневекового библиографа Ибн Абу Усайбиа, отмечает: “Наиболее древними редакциями “Восточной философии” Ибн Сины, которыми мы располагаем, являются те, о которых упоминает Ибн Аби Усайбиа в “Уюн ал-анба”, и после пересказа “Автобиографии” Ибн Сины, составленной Абу Убайдом, учеником Авиценны Ибн Аби Усайбиа говорит: “Среди книг аш-Шейха ар-Раиса, найденных нами, кроме тех, о которых до этого Абу Убайд упоминал, имеется книга «Восточная философия», которая вообще не обнаружена” [24,191]. Иракский исследователь Мадани Салех,

анализируя трактат другого средневекового философа – Ибн Туфайла, «Хай ибн Якзан» («Живой, сын Бодрствующего»), относительно «ал-Хикма-ал-машрикийя» Ибн Сины приводит следующие высказывания Ибн Туфайла: «О, благодарный, искренний друг, - да дарует тебе Аллах вечное существование и осчастливит тебя извечным счастьем, - я хотел передать тебе то, что могу передать из тайн «Восточной философии», которые упоминал аш-Шейх ар-Раис Абу Али Ибн Сина. Ибо знай: тому, кто хочет познать истину, в которой нет неясности, следует искать ее и прилагать усилия для ее обретения»[20,42]. Этот же автор в другом месте вышеуказанной книги отмечает, что «у Фахр уд-дина Рази имеется книга под заглавием «ал-Мабахис ал-машрикийя», а у Сухраварди, убитого в Аллепо, есть книга под названием «Хикмат ал-ишрак». Однако эти две книги не имеют никакого отношения к «Восточной философии» Ибн Сины, ибо книга Рази посвящена «науке о каламе», а книга Сухраварди – иллюминативному течению философии, совпадающему со взглядами Плотина с включением в него некоторых новшеств, поправок и новых подходов.[20,46].

Из таджикских исследователей советского периода впервые на наличие рукописи «Восточной философии» под инвентарным № 4894 в библиотеке «Нури Османия» в Константинополе указал А.М. Богоутдинов. Однако, ввиду недоступности этой рукописи, он отмечает, что «она также не изучена, а турецкие исследователи литературного наследия Абу Али Сина не сообщили о ней ничего существенного, кроме того, что эта рукопись находится у них»[4,152].

А.В. Сагадеев в монографии, посвященной философскому наследию Ибн Сины, упоминает о наличии части логики этого труда под названием «Логика восточных», а также двух рукописей под заглавием «Восточная философия», хранящихся в библиотеках Стамбула и Оксфорда[27, 66-71].

М.Диноршоев на основе сопоставления сохранившихся частей «Ал-Хикма ал-машрикийя», соответствующих по содержанию разделу физики «Китаб аш-Шифа», приходит к

выводу, что в «Восточной философии» материал излагается согласно не только духу, но и букве «аш-Шифа»[6, 21-28].

В западноевропейском востоковедении о философском наследии Ибн Сины и его мировоззренческой направленности написаны многочисленные исследования, среди которых особого внимания заслуживает статья известного итальянского востоковеда К.Ф.Наллино, о чем речь пойдет ниже. Французская исследовательница А.М.Гуашон при составлении философского словаря Ибн Сины широко использовала логический раздел «Восточной философии»[38]. Из работ последних лет, затрагивающих сущность «Восточной философии» Ибн Сины, можно назвать исследование иранского ученого Сайида Яхя Ясриби, который, вообще-то, повторяет вышесказанное нами[36]. Вслед за другими он также указывает на наличие рукописей перечисляемых в работе Махдави. Однако Ясриби, очевидно, не имея перед собой оригинала работы, ничего нового об этом произведении, за исключением общих утверждений, не добавляет. Но справедливости ради надо сказать, что в работе данного автора очень обстоятельному анализу подвергается мистика Ибн Сины, где автор, на наш взгляд, справедливо отмечает наличие философии мистицизма в творчестве Князя философов, а не мистицизма как такового.

Что касается времени написания «Восточной философии», то мы не располагаем конкретными данными по этому поводу. Однако историческая хроника и предисловие, написанное самим ученым логическому «Восточной философии», дают нам возможность сделать некоторые выводы об этом сочинении.

Известно, что Ибн Сина после освобождения из тюрьмы вместе со своим братом Али и верным учеником Джузджани около 1023 г. бежит в Исфахан. Именно этот период жизни мыслителя в Исфахане (1023-1037) является наиболее плодотворным в его творчестве, периодом расцвета его могучего гения, так как здесь он завершает «Книгу исцеления», «Канон врачебной науки» и «Книгу знания» на

родном таджикском-дари языке. К сожалению, исфаханский период жизни и творчества Ибн Сины вобрал в себя весьма трагичные исторические события, оставившие свой след в его творчестве. В 1030 г. Султан Масуд, сын Султана Махмуда Газневида, напал на Исфахан и подверг город разграблению. Был ограблен и дом Ибн Сины, в результате чего навсегда пропали многие его труды, в том числе 20-томная “Китаб-ал-инсаф” (“Книга справедливости”). В этой связи уместно было бы привести высказывания ученых Саида Нафиси [24,143] и Акбара Ризвани [26, 130-135], основанные на сведениях известного средневекового источника “Татиммат сиван ал-хикма” Байхаки, касающиеся исторической судьбы “Восточной философии” Ибн Сины. В частности, Саид Нафиси пишет: “После этого военачальник Абу Сахл Хамдуни вместе с группой курдов разграбил имущество Шейха, его книги составили часть награбленного, а от “Книги справедливости” не осталось ничего, кроме разрозненных частей. Азиз уд-дин ал-Фараби ар-Райхани рассказывал, что в 545/1166 г. он купил один экземпляр этой книги, т.е. “Книги справедливости”, и привез ее в Мерв. А что касается “Ал-Хикма ал-машрикийя” и “ал-Хикма ал-ашрийя” Абу Али, то они полностью были уничтожены во время этого грабежа... Однако Исмаил Бахарзи утверждает, что “ал-Хикма ал-машрикийя” и “ал-Хикма ал-ашрийя” хранились в библиотеке Султана Масуда ибн Махмуда в Газне до того момента, когда правитель Джибала Хусейн и солдаты Гура и Гуза в 546/1167 г. не сожгли их...”[24, 143].

Часть логики “Восточной философии” Ибн Сины, в отличие от других частей этого сочинения, сохранилась и была дважды издана и в ней сохранилось предисловие самого Ибн Сины. Однако в этих двух изданиях встречаются опечатки и несоответствие отдельных слов тексту оригинала. “Восточная философия” была написана Ибн Синой в промежутке между 1027-1029 гг. т.е. после “Книги исцеления” и до появления его сочинения “Ал-Лавахик” (“Дополнения”). Прямым доказательством точного времени написания “Восточной

философии” мы не располагаем, а утверждение самого мыслителя, высказанное в предисловии к логической ее части, дает основание говорить лишь о цели написания этого сочинения. В частности, он отмечает: “Мы составили эту книгу не только для нас самих, но и для тех, кто стоит на одном уровне с нами. Что же касается массы увлекающихся этой наукой, т.е. философией, то им мы дали многое из того, что необходимо, и даже сверх их потребности в “Книге исцеления”. Дополнительно к тому, что они получили, дадим им соответствующее добавление в (книге) “Ал-Лавахик”...”[12,22].

Другое высказывание Ибн Сины, приведенное в предисловии “Книги исцеления”, также подтверждает наше мнение о том, что “Восточная философия” была написана после “Книги исцеления” и до “Ал-Лавахик”: “Далее счел я целесообразным после этой книги (т.е. “Шифа” - С.С.) составить другую книгу, которую назову “Китаб ал-Лавахик”. Вместе с нею завершится моя жизнь и в ней будет зафиксировано то, что имело место в каждом году моей жизни. Она будет служить как бы комментарием к разделам основных частей “Шифа” и кратким доступным объяснением ее значений. Кроме этих двух (т.е. “Шифа” и “Лавахик”), у меня есть другая книга, в которой философия изложена такой, какова она есть. Здесь придерживаюсь ясного воззрения, в котором мною не учитывается предвзятое мнение дилетантов в этом искусстве и где я не опасюсь их противодействия, как опасался в других работах. Это и есть моя книга “Восточная философия”.¹

¹ Наллино относительно этой цитаты имеет мнение, что в сокращенном виде ее цитировал Ибн Туфайл. Для выяснения утверждения Наллино мы обратились к факсимильной и сравнительно совершенной рукописи “Китаб аш-шифа”, хранимой под инвентарным № 2099 в Государственном университете Санкт-Петербурга. Действительно, дело обстоит так, как говорил Наллино, однако он приводит цитату также в сокращенном виде, что не дает возможности сделать окончательный вывод о высказывании Ибн Сины по этому поводу. После сличения цитаты, приведенной Наллино с вышеуказанным факсимильным

Содержание этих двух цитат из разных произведений Ибн Сины дает возможность сделать вывод о том, что “Китаб аш-Шифа” была написана до “ал-Хикма ал-машрикийя”, а “ал-Лавахик” - после неё. Здесь следует учесть и то, что действия прошедшего времени (им мы дали), которое относится к “Шифа”, и выражение намерения в будущем времени (дадим им), относящееся к “ал-Лавахик”, также могут служить аргументом подтверждающим это высказывание.

Часть логики “Восточной философии”, которая впервые была издана в 1910 г. в Каире Мухиб уд-дин ал-Хатибом [11а], скорее всего, называлась не “Логика восточных”. Видимо, издатель, основываясь на содержании сочинения, назвал его “Мантик ал-машрикийин” (“Логика восточных”), и ни в библиографических работах, ни в исследованиях по философии Ибн Сины мы не нашли части логики с таким названием. Саид Нафиси при упоминании сочинений мыслителя называет ее “Китаб-ал-машрикийин” (“Книга восточных”). Второе издание “Мантик ал-машрикийин” было осуществлено Шукри Наджаром в 1982 г. в Бейруте. Издателем написано большое предисловие, в котором в основном говорится о содержании сочинения и ни слова о его различных редакциях. В конце сочинения приводится следующее утверждение: “Эта книга была переписана Абд ур-раззаком ибн Абд ул-азизом Исмаилом ал-Фараби ас-Сафнаджи и сличена по мере возможности с оригиналом...[11а, 141]. Этот же издатель в своем предисловии указывает, что “Мантик ал-машрикийин” является частью “Восточной философии” Ибн Сины, которая до сих пор не издана.

изданием мы более полно процитировали высказывание Ибн Сины из предисловия “Шифа”. Вышеуказанная факсимильная фотокопия “Китаб-аш-Шифа” имеется в Институте философии и права АН Республики Таджикистан, редакция которой относится к ХУП в.

Называл ли Ибн Сина свою философию “машрикийя” “восточной” или “мушрики” (“иллюминативной”), является вопросом давним и спорным.²

Говоря о правильности формы “машрики” или “мушрики”, мы опираемся на статью Наллино, в которой дается обоснованная интерпретация этой формы с точки зрения правил и законов арабского языка. В частности, он отмечает, что форма причастия действительного и страдательного залогов в арабском языке употребляется для создания слов, обозначающих людей и их принадлежность к какой-нибудь группе или течению. Поэтому, когда мы говорим “мушрики” или “мутазили”, то это означает, что человек или группа людей принадлежит к течению мутазилитов или мушриkitов. Когда же речь идет о сущности течений, вещей и книг, то в арабском языке употребляют иную форму. Поэтому будет неправильным говорить “мазхаб муьтазили”, “мазхаб эьтизал”, “мазхаб ишрак” и “мазхаб ислам”. Следовательно, исходя из заглавия сочинения Ибн Сины “ал-Хикма ал-машрикийя”, его не следует понимать, как “Иллюминативная философия”. Кроме того, в опровержение утверждения о том, что Ибн Сина под словом “машрики” или “мушрики” якобы имел в виду иллюминацию, и что форма “мушрикийя” означает “иллюминацию”, возникает вопрос: почему же известный представитель иллюминативной философии Шахаб уд-дин Яхя ас-Сухраварди назвал его произведение “Фалсафат ал-ишрак”, а не “ал-Фалсафат ал-мушрикийя”? К тому же Ибн Сина в “Мантик ал-машрикийин” при разъяснении контрарности суждений отмечает: “Западники поступали неправильно, объясняя контрарность необходимых и возможных суждений принимая при этом во внимание только модальность, но не абсолютность, в то время как

² О мировоззренческом аспекте данного вопроса см. статью итальянского востоковеда К.А.Наллино “Попытка создания мусульманами восточной философии”, переведенной в 1946 г. египетским философом Абурахманом Бадави на арабский язык. - Каир, 1946.

абсолютность также является одной из модальностей [12,132]. Более того, в предисловии к “ал-Мубахасат” (“Полемические обсуждения”) он пишет: “Далее я сообщаю, что составил книгу под названием “Китаб ал-инсаф” (“Книга справедливости”), в которой разделил ученых на две группы - восточников и западников. Я изложил темы и проблемы, по которым восточники оспаривают мнение западников и наоборот, а в случае появления истинно трудноразрешимой проблемы указывал справедливый путь её решения”[2, 121].

Если исходить из этих двух приведенных выше цитат, то слово “машрики” (“восточный”) противопоставлено слову “магриби” (“западный” с точки зрения географии). Логически две противостоящие вещи должны означать и два противоположных значения. В этой связи египетский ученый Абд ур-Рахман Бадави, анализируя историю составления “Китаб ал-инсаф”, отмечает, что Восток - это Багдад и его философская школа, а Запад - это Александрия и комментаторы Аристотеля.

Свои произведения Ибн Сина разделяет обычно на две группы [3, 245]: первая - для массы, вторая - для определенной группы людей. Философские сочинения, написанные для массы, отличаются простотой и доступностью. Сочинения же, написанные для компетентной группы людей, лаконичны в изложении, т.е. рассчитаны на людей, обладающих определенной системой знаний. Поэтому “ал-Хикма ал-машрикийа”, по утверждению Сины, не для “амма” (массы), а для “хасса” (отдельных людей). Однако слово “хасса” нельзя интерпретировать как особую, специальную философию, отличающуюся идейно от других произведений Авиценны, а следует понимать лишь как философию для философов - профессионалов. Смысловое и структурное содержание логической части дает нам возможность сделать вывод, что дух данного сочинения в основном соответствует другим сочинениям Ибн Сины. Правда, он подвергает критике фанатично “увлеченных” перипатетиков, но при этом высоко оценивает “достоинство досточтимейшего из предков” т.е.

Аристотеля. Это не означает, что он отошел от того философского направления, которого придерживался всю жизнь. Скорее всего, он стал более лаконичным, совершенным в изложении своих позиций.

Заслуживает внимания и признание Ибн Сины в том, что философию он изучал не только по книгам греков, но и по другим источникам. “Что касается нас, - пишет он, - то в начале нашего занятия философией понимание того, что излагалось предшественниками, было легким. Вполне вероятно, что науки попали к нам не только от греков. Когда мы занимались наукой, была пора молодости, и в это время нам сопутствовала божественная удача относительно того, что оставлено в наследие нам предшественниками. Затем мы скрупулезно сопоставили все, что досталось нам в наследство от науки, называемой греками “логикой”. Вполне вероятно, что эта наука имеет у восточных (народов) другое название, и потому мы изучили все то, с чем было возможно ее сопоставление, и то, с чем это было невозможно, искали для каждой вещи какую-то причину, и в результате оказалось истинным то, что было истинно, и осталось ложью то, что и было ложно” [12, 30].

Хотя Ибн Сина и допускает существование другого названия науки логики у восточных народов, однако в разделе “Об упоминании наук” он отмечает следующее: “Наука, которая должна быть инструментом, по обыкновению называется в это время и в этих странах наукой “логика”. Возможно, у других народов она имеет другое название, однако мы предпочли сейчас оставить ее под этим общепринятым термином” [12, 30].

Необходимо отметить, что перевод части физики и части о душе книги “Восточная философия” осуществлен на основе факсимиле под инвентарным № 2403, привезенного из Турции покойным академиком М.С.Асимовым. После завершения перевода материал факсимиле № 2403 был сличен с другим факсимильным изданием этого же произведения под № 4894. Третья книга “Восточной философии”, написанная на

древнееврейском языке, хранится в Бодлеане (Оксфорд под № 400. Копии № 2403 и № 4894 хранятся в фонде рукописей Института востоковедения АН Республики Таджикистан. Однако шрифт фотокопии № 4894 трудночитаемый, а фотокопия № 2403 не имеет начала и конца. Обе копии различаются только количеством строк текста, а не содержанием.

По нашим данным, ныне существующие части логики физики и части о душе пока еще не переведены на иные языки. Только предисловие части логики было переведено исследователями Касимом Гани[19], Сайид Хусейном Насром[23, 138-257], и "Алиасгаром Халаби[33,272-385] на персидский язык. Вышеупомянутые части "Восточной философии" Ибн Сины впервые переводятся на таджикский и русский языки нами.

Следует отметить, что наш перевод части физики и части о душе из "Восточной философии" осуществлен на основе фотокопии № 2403, сопоставленной нами с текстом "Фанни самой таби" ("Наукой о природе") из "Книги исцеления", переведенной на персидский язык Мухаммадом Али Фуруги [17], и частями физики из "Книги исцеления", подготовленными к изданию Ибрагимом Мадкурром и Махмудом Касимом[11]. Часть "Книги о душе" мы сопоставили с переводом А.Л. Хромова на русский язык [34] и Акбара Данасеришта на персидский[29]. Для сопоставления и чтения некоторых трудночитаемых мест "Книги о душе" из "Восточной философии" был привлечен арабский текст о душе из "Книги исцеления", изданной в Париже в 1982 г[30].

Фотокопия № 2403 сочинения "Восточной философии", на основе которой осуществлен перевод, состоит из 127 двойных листов или 254 страниц арабского текста. Текст написан почерком "наسخ", однако во многих местах отсутствуют диакритические знаки, в результате чего прочтение некоторых слов не только трудно, но и невозможно вообще. Это обстоятельство, а также отсутствие других рукописей осложняет и порою делает невозможным

выявление правильного варианта слова. Поэтому для правильного прочтения тех или иных слов при переводе существующих глав “Восточной философии” по мере возможности привлекались и другие произведения мыслителя. Нами использовались также и отдельные главы “Книги исцеления”, “Спасения”, “Указаний и наставлений” на арабском языке, а также “Книга знаний” на персидском языке. Вместе с тем необходимо отметить, что арабский текст ждет от исследователей своего критического издания хотя бы на основе сличения его с другими произведениями мыслителя, что, по нашему мнению, вполне осуществимо.

Вопрос о том, когда и при каких обстоятельствах рукописи фотокопии № 2403 и 4894 “Восточной философии” попали в Турцию, не проясняется ни из библиографических работ, ни из исследований на эту тему. Остается удовлетвориться высказываниями на титульном листе произведения, где говорится: “Книга восточной философии Ибн Сины”, и далее отмечается: “Составил ее Шайх ар-Раис Ибн Сина, да благословит его Аллах”. Затем идет номер фотокопии 2403 и аяты из “Корана”, после чего следует эпиграф, написанный “настаълик” без каких-либо диакритических знаков следующего содержания: “Эта книга является вакуфной законной копией нашего великого султана, хакана величественного, обладающего двумя сушами и двумя морями, служителя двух благословенных святынь Султан Ибн Султана ал-Гази Махмудхана. Она была составлена и переписана нижайшим Ахмадом Шайх-заде, контролером вакуфов двух благословенных святынь. Да, благословит Аллах обоих”. Далее идет печать на персидском языке следующего содержания: “О, Боже, у тебя Ахмад просит удачи”. Из содержания эпиграфа вытекает, что данная копия является вакуфной копией, принадлежавшей Султану Гази Махмудхану.³ Любопытно то, что эпиграф идентичного

3 Султан Гази Махмудхан является 24 султаном Османской Турции, который правил в 1143 х./1730 г. - 1168 г.х./1754 г. и был известен как поборник науки и знания.

содержания с небольшим добавлением приведен на титульном листе произведения известного философа, современника Ибн Сины Насира Хусрава “Хан ал-ихван”, написанного на персидском языке. После консультации со специалистами мы пришли к выводу, что текст переписан в XIII-XIV вв. н.э. После печати следует текст части физики, начинающийся такими словами: “Одни науки бывают частными, а другие - универсальными. Они имеют общее в том плане, что каждая из них имеет свою тему, истинная суть которой постулируется этой наукой и в ней изучаются ее сущность, соотносимые с ней состояния и сущностные акциденции...”[16, 2].

Содержание эпитафия, помещенного на титульном листе, даёт нам основание сделать вывод о том, что некий паломник или же любитель науки из Исфахана или Газны привез с собой копию части физики и части о душе “Восточной философии”, благодаря чему она и сохранилась, ибо, как мы отметили выше, по словам Байхаки, лишь редкие копии произведений Ибн Сины существовали в библиотеках Махмуда Газневида в Газне.

Структура подачи материала в части физики и в части о душе “Восточной философии” отличается от таковой в других произведениях Ибн Сины. В частности, он выделяет такие отдельные темы, как материя, форма, место, время, пустота, небытие, бесконечность тела, действие и превращение, возникновение и исчезновение, минералы и небесные явления, и раскрывает их, в то время как в других его произведениях данные темы заключены внутри каких-нибудь больших глав.

При переводе материала частей “Физика” и “О душе” из “Восточной философии” мы пришли к выводу, что Ибн Сина в отличие от “Книги исцеления”, “Книги спасения” и других своих произведений, в данной книге в основном выражает только собственное мнение относительно рассматриваемых вопросов, а в том случае, когда хотя бы кратко излагает мнение своих оппонентов, то сразу же даёт свое толкование и оценку данной проблемы, отмечая при

этом, что более подробное изложение данного вопроса дается в таких главах “Книги исцеления”, как “Доказательство”, “Диалектика” и др.

Поскольку часть физики и часть о душе “Восточной философии” не имеют предисловия, то наши заметки опираются на содержание самого произведения. Здесь, как и в других своих сочинениях, Ибн Сина обычно употребляет глагол как в единственном, так и во множественном числе: “мы говорим”, “мы считаем”, “по нашему мнению”, что означает, “я говорю”, “я считаю”, “по моему мнению” и т.д. Когда же он сомневается в правильности ответа на какой-либо вопрос или же вообще не знает на него ответа, то восклицает: “О, если б я знал” или же просто признается, говоря: “не знаю этого вопроса”. Часть физики завершается книгой “О душе”, в конце которой говорится: “Речь на эту тему мы поведем в “Книге о животных...”. Если исходить из последнего высказывания, приведенного в конце книги “О душе”, то выясняется, что здесь недостает не только части “Метафизики” “Восточной философии”, но и некоторых других частей физики, например, “Книги о животных”.

Исходя из вышеуказанного, можно сделать следующие выводы:

1. “Восточная философия” Ибн Сины ждет от исследователей научно-критического анализа. Такая работа возможна на основе сличения “ал-Хикма ал-машрикийя” с “Китаб аш-Шифа” и другими сочинениями мыслителя.
2. Нельзя согласиться с мнением некоторых ученых о том, что “Восточная философия” была написана Ибн Синой в конце его жизни. Две цитаты, приведенные и проанализированные нами выше, дают возможность сделать вывод, что “Книга исцеления” была написана до “Восточной философии”, а “Книга о дополнениях” - после нее. В таком случае “ал-Хикма ал-машрикийя” не могла быть написана в конце жизни мыслителя, и, по всей вероятности, ее создание относится к 1027-1029 годам.

3. Согласно верному замечанию М.Диноршоева, значение и место “Восточной философии” Ибн Сины можно определить только после ее сличения и сопоставления с “Фалсафат ал-ишрак” Ш.Сухраварди и “ал-Мабахис ал-машрикийа” Фахр уд-дина Рази.

Нельзя также согласиться и с мнением о том, что “Восточная философия” является “новой философией” Ибн Сины, отличающейся от других его философских произведений. Содержание этого сочинения представляет возможность сделать вывод, что оно принципиально не отличается от других его сочинений. Да мы и не вправе требовать от ученого, который придерживался всю жизнь определенного философского направления, чтобы в конце жизни он отрекся от него и создал свою “новую философию”. Для аргументации данного утверждения уместно было бы привести высказывание об “ал-Хикма ал-машрикийа” итальянского востоковеда Наллино: “Что касается меня, то я от нее не ожидаю необычных открытий, так как, за исключением некоторых моментов, с большей вероятностью, “ал-Хикма ал-машрикийа” не отличается от других книг Ибн Сины, содержащих перипатетический характер, что проявляется более в способе постановки и распределения материала нежели в ее содержании и сущности...”[22, 289].

Предварительное сравнение текстов “Книги исцеления”, “Книги спасения”, “Указаний и наставлений”, “Книги знаний” и “Восточной философии” дало возможность сделать вывод о том что последняя принципиально не отличается от этих сочинений.

4. По нашему мнению, трактовать произведение Ибн Сины как “машрики” или “мушрики” можно только исходя из содержания произведения. Мы считаем более верным употреблять слово “машрики” (“восточный”), имеющее здесь географический смысл и противопоставляемое слову “магриби” (“западный”).

5. “Восточная философия” Ибн Сины явилась весомым вкладом в историю философии и в ней, как и прежде, философ выступает сторонником перипатетической школы.

Вторая книга Ибн Сины, вошедшая в данный том, - это “Китаб ал-хидая” (“Руководство по философии”). Перевод этой книги сделан на основе критического издания, осуществленного египетским ученым Мухаммадом Абдо. По словам М.Абдо, рукопись этой книги хранится под № 2475 в библиотеках Айа София и №4894 в Нури Османья в Турции. В предисловии к своей книге Ибн Сина пишет: “Далее собрал я в этой поучительной книге совокупность науки мудрости в лаконичных словах и ясных выражениях, дабы, когда выучишь и постигнешь их, твой труд стал легким, а польза от него огромной. Я прибег в этом к помощи Аллаха. Тому, кто искренне просит от него помощи, он укажет правильный путь”[10].

Относительно цели “Китаб ал-хидая” ученик Ибн Сины Абу Убайд Джузджани в малоизвестной своей книге “История Шейха”, посвященной жизни и деятельности Ибн Сины и упомянутой М.Абдо в предисловии к “Китаб ал-хидая”, отмечает: “Китаб ал-хидая” содержит вопросы, связанные с мудростью, и была она написана во время заключения автора в крепости Фарджан. Она посвящена брату Ибн Сины, Али, и охватывает различные части философии...”[10,13].

После освобождения из тюрьмы в 1023 году Ибн Сина вместе с братом и учеником Абу Убайдом Джузджани бежит в Исфahan. Здесь он завершает “Книгу исцеления”, “Канон врачебной науки”. Именно в этот период жизни, а конкретнее в 1023 году в возрасте сорока четырех лет Ибн Сина написал “Китаб ал-хидая”. К этому времени он был известен не только как искусный врачеватель, но и как крупный философ.

Небольшая пообъему “Китаб-ал-хидая”, хотя и написана после “Китаб аш-шифа”, однако, как и последняя, является наиболее полным, наиболее лаконичным его философским произведением. Эта книга, как и другие произведения Ибн Сины - “Книга исцеления”, “Книга

спасения”, “Донишنامه”, “Указания и наставления”,- начинается с логики, охватывает физику и завершается математикой. Ибн Сина пишет о содержащейся якобы в книге главе под названием “Конец четвертой дисциплины”, но таковая отсутствует в “Китаб ал-хидая”, в которой анализируются только три дисциплины: логика, физика и метафизика. По этому поводу М.Абдо предупреждает исследователей о необходимости учета того обстоятельства, что еще с давних времен те, кто изучал эту книгу Шейха, даже не ведал о главе по математике...”[10,13]. Своё высказывание он аргументирует тем, что математика является точной наукой и не нуждается в повторном объяснении, от чего Ибн Сина, освещая математику только в “Книге исцеления”, не затрагивает ее в других произведениях и, в частности, в “Китаб ал-хидая”. По этому поводу сам Ибн Сина в предисловии к части логики “Восточной философии” говорит следующее: “Что касается математической науки, то эта наука, относительно которой нет разногласий”[12,28]. На наш взгляд, “Китаб ал-Хидая” является своего рода введением к его философии, ибо арабское слово “хидая” означает “ведение по правильному пути” или “руководство”.

В философском наследии Ибн Сины значительное место занимает его небольшой трактат “Об определениях”. Французский перевод трактата был осуществлен А.М.Гуашон[38]. Она же использовала его материалы при составлении своего словаря терминологии философского наследия Ибн Сины. Иранский ученый Махди Фуладванд[14], сделал перевод трактата на персидский язык, опубликовав его вместе с арабским оригиналом [14]. Чешский перевод трактата осуществлен ориенталистом Ярмилой Степковой[39]. Забихулла Сафа и Джордж Шахата Канавати отмечают, что рукописи трактата “Об определениях” хранятся в библиотеках Тегерана, Мешхеда, Стамбула, Берлина, Лейдена, Британского музея, Каира [28,29;18,21].

Фрагменты данного трактата, охватывающие 10 таких философских терминов, как “определение”, “описание”,

“разум”, “первоматерия”, “субстрат”, “материя”, “субстанция” были переведены А.Д.Шариповым и Х.Джанматовой[25,110-116]. Полный перевод трактата на русский язык осуществлён нами впервые на основе константинопольского издания [15] и перевода на фарси Махди Фуладванда[14]. Ранее нами же был выполнен перевод трактата на таджикский язык.

В настоящем трактате Ибн Сина приводит толкование 72 наиболее важных философских терминов, отражающих широту круга и глубину философских воззрений мыслителя. Трактат может служить достоверным словарем-справочником при изучении философского наследия Ибн Сины, так как в нем разъясняются такие многозначные понятия, которые полисемантически не только с точки зрения лексикологии, но и философии.

Четвертой работой Ибн Сины, вошедшей в настоящий сборник его избранных произведений является небольшой трактат “Об этике”. Анализ философской системы Ибн Сины дает нам основание сделать вывод о том, что будто бы мыслитель оставил неизгладимый след главным образом в области философии, логики, психологии и медицины, и в меньшей степени оказал влияние на развитие этики. Но это не столь верное впечатление, ибо его перу принадлежат еще два кратких трактата “Ал-Бирр ва-л-исм” (“Благочестие и грех”), “Илм ал-ахлак” (“Наука об этике”), а также некоторые экскурсы на эту тему, приведенные в “Китаб аш-Шифа” (“Книга исцеления”).

Очевидно на вопрос о том, почему в поле зрения Ибн Сины в меньшей степени оказались этические вопросы, возможно ответ следует искать в том, что он решал этические проблемы в рамках своих психологических трудов, либо исследование этой части философской мысли оставлял другим, в частности, своему старшему современнику Ибн Мискавейху - одному из основателей этической науки в исламской философии. Как бы то ни было, этическая тема в системе многогранной исламской философии, в частности в

творческом наследии Авиценны заслуживает самостоятельного исследования.

Если вникнуть в основную цель трактата «Илм ал-ахлак», то обнаружится, что Авиценна подвергает в нём исследованию два основополагающих вопроса этической мысли: 1) добродетели (фадаил) и пороки (разаил) и их разновидности; 2) этические цели. Сама цель автора, указанная в его предисловии, говорит о том, что этот труд посвящен вопросам, связанным с добродетелями и пороками. Он говорит:

«Тот, кто стремится познать самого себя, желает постичь свои добродетели, пути их обретения, дабы очистить с их помощью свою душу, равным образом стремится познать свои пороки, способы их устранения с тем, чтобы очиститься от них, предпочитает выбрать наилучшее поведение. Ибо этим он может выполнить истинный долг своей человечности, проистекающей от осознания необходимости совершенства, способствующего достижению счастья в этой и загробной жизни».

Из содержания трактата "Илм ал-ахлак" вытекает, что Ибн Сина классифицирует добродетели в соответствии со своим учением о душе, связывая их с отдельными его частями. Данное утверждение подкрепляется тем, что одним из кардинальных психологических и этических проблем является вопрос о том, что есть благо; в состоянии ли человек достичь блага; какими путями ему следует идти к его достижению; что есть высшее благо как наиболее достойная цель человеческих устремлений. Для прояснения этих и других вопросов необходимо обратиться к его трактату "О сущности любви".

Пытаясь определить специфику добродетелей, Ибн Сина прибегает к помощи психологии, так как считает, что все добродетели суть приобретённые качества и имеют прочную связь с привычкой. Важным моментом этического учения при характеристике добродетелей является понятие "золотая середина", раскрываемое мыслителем тщательным

образом и такой его подход берёт своё начало от его отношения к разумной душе, которая под влиянием объективных и субъективных факторов изменяет свою умеренность в положительную или отрицательную стороны. "Приобретаемые качества, - говорит «Ибн Сина, - это умеренность в еде, утомлении и других вещах, изучаемых в искусстве врачевания... Умеренность в действиях также измеряется в соответствии со временем и местом, в котором происходит действие, ради кого происходит действие, на кого направлено действие и куда направлено действие...".

Ибн Сина не ограничивается общим суждением о добродетелях, тщательно анализируя свойства каждой из них. Так, например, характеризуя целомудрие, он указывает, что "она есть середина между алчностью и страстностью и им подобным [с одной стороны] и бесстрашием [с другой]...". Однако добродетель не есть просто середина, которая направлена на определённые цели. "Добродетель целомудрия, - это не только воздержание человека от чрезмерности в области чувственных страстей как то -еды, питья, совокупления и подчинения одной из них, но и также обуздания их и распоряжение ими разумно...".

Среди этических добродетелей первое место занимает справедливость: "Что касается справедливости, то она относится ко всяческим человеческим силам и она сторонится пороков, противоположных добродетелям...".

Особый интерес в системе добродетелей Ибн Сина представляет их политическое влияние на устроение господ и поданных. Во многом благосостояние и нравственный уклад жизни народа зависит от государственных мужей и зависит от добродетельных деяний правителей: "Добрый нрав, также как и дурной, достигается только в силу существования привычек... Доказательством этому служат нравы, которые мы наблюдаем у достойнейших политических деятелей и мудрых правителей, дарующих жителям городов добро, равно как и плохие политические

деятели и завоеватели городов, превращающие свой город в скверный, приучая его к совершению зла...".

Поскольку этика Ибн Сины в трактате "Илм ал-ахлак" во всех главных пунктах носит метафизический характер, то он считает, что человек по природе наделён стремлением к благу, более того, к Абсолютному высшему благу и конечной целью человека является совершенствование и познание необходимосущего.

Таким образом, краткий анализ содержания трактата Ибн Сины «Об этике» показал, что, несмотря на краткость самого трактата, он охватывает основные вопросы этики и их определения. В процессе анализа обнаруживается, что Авиценна придерживается в основном тех положений этической мысли, основы которых были заложены еще Аристотелем, другими древними мыслителями, в частности, ал-Фараби. Поэтому подробный анализ трактата и этического учения князя философов оставляем исследователям истории философии, но при этом хотелось бы отметить, что трактат "Об этике" Ибн Сины, несмотря на незначительность объёма, является очень важным звеном формирования и развития этической мысли в исламской философской мысли Востока и общечеловеческой культуры в целом.

Переводчик выражает признательность академику М. Диноршоеву, Р. Садыкову, С. Греци, В. Д. Привозной, М. Лагзибековой, Н. Рахимову и другим философам и филологам, которые прочитали рукопись данных произведений и высказали полезные замечания.

Особые слова благодарности переводчик хотел бы выразить Советнику по культуре и руководителю Культурного центра Посольства Исламской Республики Иран в Туркменистане доктору Гуламхусейну Гуламхусейнаде, а так же Чрезвычайному и Полномочному Послу Республики Таджикистан в Туркменистане Таджиддину Мардони, благодаря усилиям и любезному содействию которых эта книга вышла в свет.

’ ’
.
’ . . ’
’ ’
’ “
”
.

“ ”

РУКОВОДСТВО ПО ФИЛОСОФИИ

(КИТАБ АЛ –ХИДАЯ)

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО И МИЛОСЕРДНОГО

Хвала Аллаху, Богу миров, да благословит Аллах Пророка милостивого Мухаммада Мустафу, да ниспошлёт благоденствие его непорочной семье и его благородным друзьям.

Да осчастливит тебя Аллах, дорогой брат Али, предохранит и руководит удачей, доставит тебе все блага, осветит твоё сердце пронизательностью, предохранит тебя от превратностей судьбы и несчастий своим даром и обилием милосердия.

Далее собрал я в этой поучительной книге совокупность науки мудрости в лаконичных словах и ясных выражениях, дабы, когда ты выучишь и постигнешь их, твой труд стал лёгким, а польза от него огромной. Я прибегаю в этом к помощи Аллаха. Тому, кто искренне просит от него, он укажет правильный путь.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ. О ЛОГИКЕ

ГЛАВА ПЕРВАЯ. СЛОВО И ЗНАЧЕНИЕ

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЛОГИКИ.

Логика – это наука, изучающая способ получения заключения от посылок.

ЧАСТИ ВЫСКАЗЫВАНИЯ.

Под частью всякого высказывания либо подразумевается какое-либо обозначение, например, когда мы говорим “человек есть писатель”, то благодаря слову писателя высказывание становится составным; либо какое-то обозначение не

подразумевается, например, если мы разделим слово “инсон” на “ин” и “сон”¹, то высказывание станет простым.

Универсальное простое [высказывание] – это такое высказывание, которое создаёт в уме из одного понятия одновременно множество предметов, как, например, “человек” и “животное”, а частное простое [высказывание] – такое высказывание, которое не создаёт идею множества в уме, как, например, “Зайд”.

Сущностное [высказывание] – это такое высказывание, которое конституирует описываемое, например, [понятие] “животное”, по отношению к человеку². Акцидентальное же [высказывание] – это такое высказывание, идея которого возникает после этого конституирования. Оно бывает либо неотъемлемым, как, например, свойство по природе “смеяться” по отношению к человеку, или отъемлемым, как, например, “белый” по отношению к человеку.

ВЫСКАЗЫВАНИЕ В ОТВЕТ НА ВОПРОС “ЧТО ЭТО?”

Высказывание в ответ на вопрос “Что это?” – это такое высказывание, которое обозначает бытие вещи – является ли вещь тем, чем она является без совершенствования её истинности посредством всех конституирующих её признаков, если их много.

Таким высказыванием является слово “человек”, которое равным образом и в совокупности и в отдельности относится и к Зайду и к Амру.

Понятие “человечность” здесь не завершено, и слово “животное” одновременно, а не в отдельности может использоваться по отношению и к человеку, и к лошади. Следовательно, каждый из них после себя по своей природе имеет сущностное добавление, при помощи которого завершается суть его бытия. Это добавление высказывается в ответ на вопрос: “Какова эта вещь по сути?”, где оно и всё то, что подобно ему, называется “видовым отличием”.

Пять универсалий². Что касается [понятия] “животное”, то всякое высказывание и множество по природе своей различных предметов и различных сущностей по общности является “родом” этих предметов. Каждое из этих качеств, более того,

каждое более частное высказывание в ответ на вопрос: “Что это?” является “видом”. Иногда бывает и так, что род одной вещи становится видом другой вещи, как, например, слово “животное” по отношению к тем [вещам], которые доходят до рода родов, выше которого нет рода, обладающего родом. А если ты достигнешь до вида видов, выше которого нет вида, обладающего видом, то оно является высказыванием о множестве различных предметов по численности в ответ на вопрос: “Что это?”

Что касается видового отличия, то это [высказывание] в ответ на вопрос: “Что это по своей сути?”, где оно, по сравнению с видом, является в нём его конституирующим отличием, а по сравнению с родом данного вида – делителем⁴, как, например, “разумный”.

Что касается собственного признака, то это акцидентальное, принадлежащее виду, либо всем видам, как, например, “смеющийся” по отношению к ним, или к некоторым, например, к писателю.

Что касается общей акциденции, то это акцидентальное, охватывающее [множество] видов, как, например, в случае с “белизной” по отношению к снегу и гипсу или индивидам вида, как, например, движущиеся.

ПРЕДИЦИРОВАНИЕ УНИВЕРСАЛИЙ. ДЕФИНИЦИЯ

Однозначность. Все пять предикабилей, через которые описывается вещь, являются именами и идеями, и такое описание должно быть однозначным.

Определение⁵. Что касается определения, то оно составляется из ближайших родов предмета, так, что не остаётся общего сущностного, из всех видовых отличий так, что не остаётся частного сущностного. Если одно из них будет доминировать, то это будет соответствовать определению сущности, как, например, в случае “тело, обладающее душой”, которое есть род, и “ощущающее, движущее по воле”, которое является двумя видовыми отличиями. Это определение животного.

Описание. Что касается описания, то оно составляется из акцидентальных признаков, которые при соединении соответствуют вещи, как, например, в случае с высказыванием “ходячее [животное] с плоскими ногтями и двуногое” по отношению к человеку. Было бы лучше вначале упомянуть род, как, например, в случае с животным в вышеупомянутом примере, а затем дать это как [акциденцию].

О СОРАЗМЕРНОСТИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ И ОПИСАНИЯ.

В определении и описании мы должны избегать следующих [ошибок]: первая ошибка состоит в том, чтобы не брали определяемое и описываемое в определении их самих, как, например, при определении времени говорят: “Время есть срок движения” и “Движение есть переход с одного места на другое”, где “срок” есть самое время, а “переход” – движение.

Вторая ошибка – это когда хотят познать один предмет посредством другого предмета, который познаётся путём этого же [первого] предмета, как, например, говорят: “Солнце есть светило, которое восходит днём, однако день невозможно познать иначе, как через время восхода солнца”. Также говорят: “Количество – это то, что присуще равенству”, и далее равенство определяется тем, что соответствует количеству.

Третья ошибка заключается в том, что вещь хотят познать посредством другой вещи, еще более неизвестной, хотя это неизвестное нельзя познать посредством её. Как, например, когда при определении огня говорят, что огонь – тело, похожее на душу.⁶

Четвёртая ошибка заключается в том, что хотят познать вещь посредством другой вещи, известной в такой же мере, например, когда говорят: “Чернота – такой цвет, который противоположен белизне, и чернота познаётся посредством белизны”, то это не лучше, чем сказать, что “Белизна – это такой цвет, который противоположен черноте, и белизна познаётся посредством черноты”.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

КАТЕГОРИИ

Указание. Высказывания, распространённые на множество предметов с различными понятиями, сходные или несходные, называются “совпадающими”. Как, например, “животное” по отношению к представимому и имеющему завершение природы. Высказывание, распространённое на одно понятие равнозначно, называется “соимённым”, как, например, в случае употребления слова “животное” по отношению и к лошади, и к быку в смысле “тело, обладающее душой, чувствующее, движущееся по воле”, а высказывание, распространённое неравнозначно, называется “по аналогии”⁷, как, например, сущее по отношению к субстанции и акциденции.

Десять категорий. Если говорят “субстанция”⁸ – то это всякое сущее, которое не находится в субстрате, [хотя] в конкретной [вещи] без него субстанция может не конституироваться. Субстанция не имеет противоположного, не усиливается и не ослабевает, подобно тому, как белизна и не усиливается и не ослабевает. Примером этого могут служить “человек” и “камень”.

Когда говорят “сколько”, то это нечто такое, что в своей сущности может быть взято во внимание для применения существующего или воображаемого в вещи так, чтобы оно было равным или неравным. [Понятие] “сколько” имеет два свойства субстанции, примером этого могут служить длина или число.

Когда говорят “качество” – это всякое устойчиво пребывающее в характеризуемом [теле] свойство, представление которого не нуждается в отношении к внешнему или опыту. Качество может иметь противоположность, усиливаться и ослабевать, примером могут служить “белизна” и “форма”.

Когда говорят “отношение” то под этим подразумевается такое значение, которое не может существовать без сравнения с другим высказыванием, как, например, сыновство, [сопоставленное] с отцовством.

Когда говорят “где”, то под этим подразумевается пребывание вещи в каком-то месте, как, например, “находится в Неджде и в Техаме”¹⁰.

Когда говорят “когда”, то имеют в виду пребывание вещи в каком-то времени, как, например, всемирный потоп, состоявшийся в какое-то время.

“Положение”¹¹ – это состояние вещи с точки зрения соотношения её частей, претерпевающих изменения, как, например, сидение и вставание. “Обладание”¹² – это наличие вещи в среде, вместе с которой она перемещается как, например, ношение одежды.

“Действие” – это состояние вещи при изменении, то есть непостоянное состояние, которое может быть передано от одной вещи к другой, как, например, нагревание и разрезание.

“Претерпевание” – это состояние вещи, возникающее от существования этого свойства в ней, как, например, в случае, когда что-то нагревается и разрезается.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. О СУЖДЕНИЯХ

Части суждения. Имя – это простое высказывание, обозначающее какую-то идею без [указания] определённого времени, как, например, Зайд.

Калима¹³, подобно имени, обозначает какую-то идею, но он обозначает также идею во времени. Например, высказывание “ходил”. Здесь “ходил” обозначает хождение какой-то вещи в прошедшем времени.

Предлог – это высказывание, не обозначающее законченную идею без присоединения к нему другого высказывания, в сочетании с высказыванием оно сообщает нечто об идее, например высказывания “в” и “на”.

Определение суждения и его виды. Суждение – это высказывание, в котором устанавливается отношение принадлежности чего-то одного к чему-то другому путём утверждения или отрицания. Оно бывает либо предикативным утверждением, примером которого может служить высказывание “он есть”, например, “Зайд есть писатель”, либо отрицанием – “он не есть”, либо условным, которое имеет вид “следования” или “импликации”¹⁴, утвердительной формой которого может служить твоё высказывание “Если это так, то будет так, а если

эдак, то будет эдак”, а отрицательной – “но если будет не так и ни эдак, то будет не так и не эдак”, либо разделительным, утвердительной формой которого является твоё высказывание: “Это так или эдак”, а в отрицательной: “Это не так и не эдак”.

Определение предикативного общеутвердительного суждения. Обще- утвердительное категоричное – это суждение, в котором утверждение относится к каждой из частей общего субъекта, как, например, в твоём высказывании “всякое А есть Б”, то есть всё то, что актуально описывается всегда или в какое-то время как А является Б без уточнения времени. Или оно бывает необходимым, если А будет Б до тех пор, пока будет существовать сущность субъекта, хотя субъект не описывается так А, например, пребывание сущности движущейся вещи телом, хотя она и не движется.

Так, если суждение рассматривается как возможное, то пребывание субъекта как Б не необходимо всегда, когда субъект существует как А. Под этим не подразумевается то, что имеют в виду в простонародьи: возможно – это то, что не-невозможно. Следовательно, в нём есть необходимость, то есть оно подпадает под него, более того, то, что бытие и небытие его не-необходимо есть особо возможное.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОБЩЕУТВЕРДИТЕЛЬНОГО УСЛОВНОГО СУЖДЕНИЯ

Что касается общеутвердительного в условно-соединительных и условно-разделительных суждениях, то оно таково, что всякий раз, когда предполагается antecedent, то за ним следует или ему противостоит consequent¹⁵.

Определение общеутвердительного категорического суждения. Общеотрицательное категорическое суждение отличается от общеутвердительного суждения по качеству, то есть в утверждении и отрицании, но согласуется с ним в [типе] суждения. Как, например, твоё высказывание в категорическом суждении “ни один А не есть Б”, то есть ни один из того, что мы объяснили раньше, не есть Б, если только не учитывать условий и времени. Или оно становится необходимым, где отрицание будет

продолжаться до тех пор, пока сам предмет будет существовать как А. Возможное ты узнал раньше.

Определение общеотрицательного условного суждения. Общеотрицательное условное – это суждение, в котором не следует соединение или разделение, как, например, “неверно, что если так, то так”, или “неверно, что или так, или эдак”.

Определение двух частных в категорическом и условном. Частное категорическое суждение подобно своему высказыванию; “Некоторое А есть Б по необходимости или возможности, или без условия”, как это ты узнал [раньше]. частноотрицательное суждение подобно твоему высказыванию: “Некоторые не” или “Все не”, следовательно, “некоторые” допустимо, как ты об этом узнал,

Точно так же обстоит дело в условных суждениях, когда выносятся суждение о том, что “иногда может быть” – следствие или разделение, или “иногда не может быть”.

Указание. То, что “по необходимости не есть это”, не является “не есть по необходимости”, и то, что “по возможности не”, не является “то, что не есть по возможности”. Следовательно, размышляй.

Неопределённое суждение. Что касается неопределённого суждения, то оно такое, что в нём не упоминается “всё”, “некоторое”, но можно и упомянуть их, как, например, в твоём высказывании “человек – есть писатель” или “человек не есть писатель”.

Разница между отрицательным и ограничительным суждениями.

Категорическое суждение, обладающее частицами отрицания, не может быть отрицательным, если частица отрицания рассматривается как часть предиката. Таким образом, суждение обязательно будет отрицательным, если в нём утвердительная связка находится перед отрицательной частицей, как, например, “Зайд есть незрячий” или “был незрячий”. Более того, иногда связка становится после отрицания, как, например, в твоём высказывании: “[Зайд] не есть зрячий”. Первый пример является ограничительным утверждением.

Определение условного суждения. Истинность, утвердительность и ограничительность, т.е. количество в условном суждении, существуют в импликации и в альтернативности.

Точно так же обстоит дело в противоположащих им суждениях, в части которых нет ни антецедента, ни консеквента, каждый из которых сам по себе являлся бы суждением, какими бы суждениями они не были.

КОНТРАДИКТНОСТЬ¹⁶ СУЖДЕНИЯ

Условия возникновения конрадикторности. Знай, что не всякое отрицание противоречит своему утверждению, то есть только одно из них будет истинным после согласования значения субъекта, предиката, времени, места и отношения. Например, “это отец” должно оставаться одним и тем же и в потенции, и в действительности, и в общем, и в частном, и в отношениях, посредством которых завершается идея, чтобы квантор, то есть то, что указывает на количество, в одном из них не противоречил другому, как, например, “каждый” не есть “все” и “некоторые” не есть “один”. Следовательно, “все” и “некоторые” являются двумя частными, которые одновременно не могут быть истинными в возможном предикате, как, например, “некоторые люди писатели” и “все они не писатели”. “Все” и “не один” являются двумя общими конрарными, которые одновременно становятся ложными и в материи возможного.

Контрадикторность модальности. Противоречащими абсолютно общеутвердительному являются два частно-отрицательных и постоянное, где абсолютно-общеотрицательное становится истинным вместе с абсолютно-общеутвердительным. Противоречащим абсолютно-общеотрицательному являются два частно-утвердительных и постоянное. Точно так же двум частным [абсолютным] противоречит постоянное. Противоречием “по необходимости” есть “не по необходимости”, а “по возможности” является “не по возможности”.

ОБРАЩЕНИЕ СУЖДЕНИЙ

Обращённое суждение – это суждение, в котором предикат становится субъектом, а субъект – предикатом, причём истинность и качество суждений остаются, как были, в исходном своем виде.

Обращение общеотрицательного. Общеотрицательное суждение о необходимом обращается в другое [суждение], в котором предикат отрицается как субъект, пока они описываются посредством субъекта, как, например, “ни одно из того, что есть белое, не есть чёрное”, обращается в себя подобное. Отсюда, “если ни одно А ни есть Б по необходимости”, то “ни одно Б не есть А по той же необходимости”. В противном случае, предполагалось бы, что “некоторые Б есть А”. Пусть это некоторое будет Д, и Д будет Б и А, следовательно, А будет Б, в то время как “по необходимости ни одно А не есть Б” или “ни одно из А не есть Б”, пока оно описывается посредством А”, а это абсурд.

Если [суждение] возможное или предикат и субъект по необходимости существуют в нём, то нет необходимости обращения. Стало быть, ни в одном из того, что описывается как человек, нельзя отрицать [свойства] пишущего. Далее, всё, что описывается как пишущий, есть по необходимости человек.

Обращение общеутвердительного. Что касается общеутвердительного, то оно не должно полностью обращаться, так, если “всякое А есть Б понеобходимости” или в абсолютности необходимо, чтобы Б было ограничено А, а не другим. Это суждение обратимо частично, как, например, “некоторое Б есть А в абсолютном”, в противном случае “ни одно Б не есть А по необходимости, следовательно, “ни одно А не есть Б”.

Если суждение о возможном, то не обязательно, чтобы его обращение было истинно возможным. Следовательно, вещь может быть возможной по отношению к тому, что ей необходимо, как, например, свойство “смеяться” по отношению к человеку. Более того, она может быть возможной посредством такого возможного, смысл которого является возможным для того, чтобы охватить то, что [есть] по необходимости и возможности, как, например, “некоторые смеющиеся люди” – это

то, что по необходимости, а наше высказывание “некоторые писатели есть наездники” – это по возможности. Поскольку эти два [состояния] не невозможны, следовательно, они возможны.

Обращение частноутвердительного. Из положения частноутвердительного выясняется, что оно сходно с общеутвердительным, в то время как не обязательно обращение частноотрицательного в необходимое и абсолютное общее. Следовательно, если “всякий человек не есть писатель”, то писатель никоим образом не может быть не человеком. Что касается возможного, то его отрицание подтверждается вместе с его утверждением, так как то, что в действительности может существовать, может и не существовать. Следовательно, его превращение в утвердительное подобно частноутвердительному, не сохраняет качества и поэтому оно необратимо.

ГЛАВА ЧЕТВЁРТАЯ. СИЛЛОГИЗМ¹⁷

Определение силлогизма и его виды. Силлогизм – это речь, состоящая из высказываний, которые будучи приняты с необходимостью, сущностно влекут за собой другое высказывание, как, например, “всякое тело изменчиво, а всё изменчивое создано”. Так, если вышеприведённые суждения будут приняты, то из них следует другое высказывание – “каждое тело создано”, где ни это, ни другое, противоречащее ему [высказывание], явно не выражены в силлогизме актуально. Следовательно, этот род [силлогизма] называется “соединительным”. А если одно из них будет выражено ясно, то называется “исключительным”, на чём остановимся ниже.

Составление сочетательного силлогизма. Таким образом, силлогизм – это речь, состоящая из суждений. Суждения, из коих вытекает что-то, называются “посылками”. То, на что распадается [посылка], а таковыми являются субъект, предикат или антецедент и консеквент, называется “термином”. Из вышеуказанного примера становится ясным, что слово “изменчиво” общее, и поэтому то, что подобно ему, именуется “средним термином”, и то, что с необходимостью следует [из посылок], называется “заключением”. Далее, “тело”, которое

становится субъектом [заключением] в силлогизме, именуется “меньшим термином”, и содержащая его [посылка] – “меньшей посылкой”. “Создано”, являющееся его предикатом, называется “большим термином”, отражающая его [посылка] – “большей посылкой”. Составление [посылок] называется “сочетанием”, и то, что в своей сущности делает необходимым [следование] другое высказывание, называется “силлогизмом”. Следовательно, не всякое сочетание есть силлогизм.

Фигуры силлогизма. Сочетание составления, связанное с положением среднего термина, называется “фигурой” – как в вышеприведённом примере, [если] средний термин в одной посылке будет предикатом, а в другой – субъектом, то это называется “первой фигурой”. Если же [в обеих] посылках он будет предикатом, то это именуется “второй фигурой”; если же в обеих посылках он будет субъектом, то это называется “третьей фигурой”.

Общее правило. Если в силлогизме имеется частная посылка, то не получится общего [заключения], или [если] она отрицательная, не следует утвердительное.

ПЕРВАЯ ФИГУРА

Если “Всякое Д есть Б”, и далее, если о всяком Б сказывается нечто, то образуется суждение, в котором Д входит в это нечто, независимо от того, если оно входит или по необходимости, или по возможности, или абсолютности, или утвердительности, или отрицательности.

В этой фигуре меньшая посылка должна быть утвердительной, а большая – общей, в противном случае она не даёт заключения. Так, если Д есть Б по возможности, то невозможно, чтобы “всякое, что есть Б” – независимо от того, является ли оно отрицательным или утвердительным – было бы возможным для Д. Далее, то что по необходимости относится к Б, то оно относится ко всякому, описываемому как Б, но не только оно может быть как Б. Когда сам предмет, описываемый как Б, существует, так как если Д становится Б, выносится суждение, что сам предмет существует. А если оно не будет Б и будет описано так, что оно есть А, или в нём отрицается А, то суждение

по отношению Д будет постоянным, хотя и не будет описываться далее в том, что есть Б. Если оно будет названо и будет известно, что является ли оно [необходимым или возможным], то в суждении есть то, что возможно, и вывод [следующий из силлогизма], будет общим возможным; когда же отрицание возможного сочетается с утверждением, то, следовательно, из этого сочетания получится силлогизм. Когда меньшая посылка в первой фигуре будет возможно-отрицательной, то с сочетанием её с большей посылкой следует заключение лишь в том случае, если вместо отрицательно-возможного принять утвердительно-возможное суждение. Таким образом, заключение не должно быть ни необходимым, ни возможным, ни абсолютным, ни общим, а должно быть возможным в общем смысле.

Примеры:

“Всякое Д есть Б”.

”Всякое Б есть А”.

”Всякое Д есть Б”.

”Ни одно Б не есть А”.

”Некоторые Д есть Б”.

”Всякое Б есть А”.

”Некоторое Д есть Б”.

”Ни одно Б не есть А”.

Аналогичное можно образовать и из соединительных [посылок]: ”Всякий раз, когда С есть Д, то А есть Б”.

”Всякий раз, когда А есть Б, то Х есть Т”. Отсюда следует заключение: ”Всякий раз, когда С есть Д, то Х есть Т”. Или: ”Всякий раз, когда С есть Д, то А есть Б”, и “если А есть Б, то, конечно, Х не есть Т”. Отсюда следует заключение: если С есть Д, конечно, Х, не есть Т”.

Частноутвердительное и частноотрицательное
составляются таким же путём.

ВТОРАЯ ФИГУРА

Вторая фигура силлогизма даёт заключение только [с условием], чтобы обе посылки отличались по качеству, а большая посылка была общей. В таком силлогизме необходимо, чтобы отрицательное суждение – если оно абсолютно – всегда было

обратимо. Также не явствует, что вторая фигура сама по себе даёт заключение, а если большая посылка отрицательна, то её заключение должно быть обращено.

Как, например, если говорится, что

”Всякое Е есть Б”,

“Ни одно А не есть Б”,

отсюда следует:

”Ни одно С не есть А”.

Отсюда из первой фигуры следует, что “ни одно М не есть А”. Если меньшая посылка является общеприцательной, то она обращается подобно вышеуказанному, и заключение будет следующим:

“Ни одно А не есть С”, а его обращение:

“Ни одно С не есть А”.

А если меньшая посылка частноотрицательная, то она не обращается. Отсюда предполагай, что “С есть то, что не есть Б”, и это есть Д, стало быть, “ни одно Д не есть А”. “Некоторые С есть Д”.

Следовательно, не всякое С есть А”.

Путём приведения к абсурду [хулф] выясняется, что если наше высказывание: “Всякое С не есть А” неистинно, то высказывание “Всякое С есть А” – истинно. Так, как “Всякое А есть Б”, то “Всякое С есть Б”, в то время как “Всякое С не есть Б”, а это абсурд. Из нашего предположения необходимо следует, что “Всякое С есть А”, следовательно, “Всякое С не есть А”. Здесь основную роль играет отрицательная посылка.

Так, если эти посылки возможные или абсолютные, и в них отсутствует необходимость, то из возможных и абсолютных не следует заключение, так как утверждение и отрицание могут быть не необходимы и для одной вещи и для различных вещей.

Если чистая необходимая посылка смешается с не-необходимой, как бы это ни было, то следует отрицательное необходимое. Отсюда следует, что если о какой-то вещи выносятся необходимые суждения посредством какой-то другой вещи в отношении утверждения и отрицания, где и суждение по отношению к другой вещи необходимое, то нельзя

предсказать одну из двух вещей на другую посредством утверждения, в противном случае оно будет предсказано.

Примеры:

“Всякое С есть Б”.

”Ни одно А не есть Б”.

Доказывается посредством обращения большей посылки:

“Ни одно С не есть Б”.

”Всякое А есть Б”.

Доказывается посредством обращения меньшей посылки и заключения.

”Некоторое С есть Б”.

”Ни одно А не есть Б”.

Доказывается обращением большей посылки.

”Всякое С не есть Б”.

“Всякое А есть Б”.

Доказывается посредством гипотезы от противного.

А в соединительных:

“Всякий раз, когда Н есть З, то С есть Д”.

”Если А есть Б”, то “С не есть Д”.

Следовательно, если Н есть З, то А не есть Б. Таким образом, преобразуй остальные.

СИЛЛОГИЗМЫ ТРЕТЬЕЙ ФИГУРЫ

В этой фигуре заключение всегда частное, а меньшая посылка должна быть утвердительной. Однако, как ты знаешь, она может быть и возможной, но при этом она должна быть общей.

В модальных [силлогизмах] решающее значение приобретает большая посылка, то есть необходимая [посылка] и тому подобное. Если большая [посылка] – общая, то меньшая посылка, вследствие обращения, становится частной и превращается в меньшую посылку первой [фигуры], а большая посылка будет большой [посылкой] первой фигуры. Она имеет существенное значение в модальных [силлогизмах]. А если большая посылка частная, то она может не обращаться в меньшую посылку первой [фигуры]. Следовательно, образуются две частные посылки. Если же большая посылка обращается в

частноутвердительную, то заключение следует посредством указанного обращения. Здесь заключение зависит от меньшей посылки. Но получение искомого [заключения] путём обращения не сокращает модальности, как ты это знаешь.

Однако необходимо учитывать, какую роль играет большая посылка. В отрицательном силлогизме следует предположить, что “Некоторое Б, которое не есть А, есть Д”. “Следовательно ни одно Д не есть А”. “Д есть некоторое Б, которое есть С”. “Д есть некоторое С, которое не есть А, в отношении того, что ты говоришь”, то есть [“Некоторое С есть Д”]. “Ни одно Д не есть А”, а это есть совокупность, которая относится к большей посылке.

Следовательно, из данного [силлогизма] следует заключение. На самом деле в отрицательном отношении “не всякое С есть А”, то “всякое С есть А”.

“Некоторое С не есть А” в отношении отрицательного. Таким же образом получают утвердительное. Ты можешь разъяснить, что силлогизм доказывается методом от противного, так как если “всякое С не есть А”, то “всякое С есть А” и когда “всякое Б есть С”, то “всякое Б есть А”. Следовательно “всякое Б не есть А”, а это абсурд.

Примеры:

“Всякое Б есть С”.

”Всякое Б есть А”.

Доказывается обращением меньшей посылки.

“Всякое Б есть С”.

”Ни одно Б не есть А”.

Доказывается обращением меньшей посылки.

”Некоторое Б есть С”.

”Всякое Б есть А”.

Доказывается посредством обращения и гипотезы.

”Всякое Б есть С”.

”Некоторое Б есть А”.

Доказывается одновременно обращениям большой посылки и заключения.

”Некоторое Б есть С”.

”Ни одно Б не есть А”.

Доказывается обращением меньшей посылки и рассуждением от противного.

“Всякое Б есть С”

”Ни одно Б не есть А”.

Доказывается посредством гипотезы и от противного, а если ты хочешь превратить его в пятый модус.

В соединительных [силлогизмах] дело обстоит так:

”Всякий раз, когда С есть Д, то Х есть З”.

“Всякий раз, когда С есть Д, то А есть Б”.

Иногда, “Если Х есть З, то А есть Б”. Остальные получай этим способом. “С”.

“с”

Соединительный силлогизм, образующийся из разделительных суждений. Иногда соединяются два разделительных суждения, имеющие общие части, которые есть предикат в одной из частей большой разделительной [посылки], как в твоём высказывания:

“А либо будет Б, либо С”

“С либо будет З, либо Х”. Отсюда следует: “А будет Б, либо Х, либо З”.

Здесь меньшая посылка должна быть утвердительной, и то общее, которое имеется в части посылок, также должно быть утвердительным. Не разделяющая часть в большей посылке будет общей.

Соединительный силлогизм, образующий категорические условные суждения. Иногда в соединительных силлогизмах меньшая посылка бывает категоричной, как например,

“Всякое А есть Б”,

“Всякое Б либо есть С, либо Д”.

Иногда соединительная [посылка] сочетается с категорической. Давайте ограничимся одной её разновидностью, а именно: когда консеквент – сопровождается в отдельности каким-то категорическим [суждением] – имеет место в одном из составлений, дающих заключение, тогда, то что из них получается если остаются в отдельности, будет рассмотрено консеквентом для антецедента. ‘

Это выглядит так:

Что касается суждений, которые не являются действительно разделительными, как, например, некоторые суждения, возникающие из двух отрицательных, как в твоём высказывании “либо это не растение, либо это не минерал”; если некоторые утвердительные и отрицательные суждения является противоречающими как, например, “или не утонет, или будет под водою”, то отсюда следует заключение путём исключения другого противоречающего. Испытай.

СИЛЛОГИЗМ ОТ ПРОТИВНОГО

Всякий исключительный силлогизм образуется из условного и исключительного [суждений]. Если ты исследовал силлогизм от противного, то он реализуется посредством двух условных силлогизмов: первый – это сочетательный силлогизм, и второй – исключительный. Примером такого силлогизма служит наше высказывание:

“Если не всякое С есть А, ложно, то всякий С есть А”.

Известно, что “Всякое А есть Б”, отсюда следует, что “Если не всякое С есть А ложно, то всякое С есть С”. Это заключение условное. Если мы повторно говорим: “Если не всякое С есть А”, ложно, то всякое С есть Б”. Однако “не всякое С есть Б”, отсюда следует, что “всякое С есть А – ложно” является противоречающим antecedенту. Следовательно, противоречащее этому суждению “не всякое С есть А” – будет истинно.

ПОНЯТИЕ И СУЖДЕНИЕ

Всякое знание и мнение есть либо понятие, которое и является закреплением идеи [в уме], где нет необходимости в установлении его истинности и ложности; и иногда оно бывает простым, как например, понятие “человек”. Либо суждение, где представление о вещи возникает в душе, соответствует утверждению. Всякое утверждение или истинно, или ложно. Стало быть, истинность подобна твоему утверждению о том, что “мир создан”, а ложность противоположна ему.

ИСТОЧНИКИ ПОНЯТИЯ И СУЖДЕНИЯ

Большинство вещей сами по себе представляются и подтверждаются. Некоторые из них предполагаются таковыми, а на самом деле они не таковы. Так, понятие приобретает посредством более известных понятий, как, например, части определения и описания.

Суждение приобретает из более известных утверждений, как, например, посылки силлогизма. Понятия и суждения неизбежно распадаются на исходные понятия и суждения.

ВЕРОЯТНОСТНОЕ СУЖДЕНИЕ

Индукция. Не всякое суждение есть силлогизм. Индукция – это рассуждение об общем на основании того, что присуще [множеству] относящихся к нему частных, как, например, всякое животное при желании двигает нижней челюстью, так обстоит дело с быками, лошадьми, хотя это, может быть, и не так, как в случае с крокодилом. Следовательно, для приобретения достоверного знания на индукцию нельзя полагаться, а нужно обращаться к тому, что не нуждается в приобретении, если оно будет познано.

АНАЛОГИЯ¹⁹

Иногда используется аналогия. Аналогия – это [сопоставление] суждения о вещи с [суждением] о другой, подобной ей вещи. Как, например, когда выносят суждение о происхождении неба по аналогии с происхождением дома, который похож на него. Наиболее надёжной аналогией считается та, которая связана с причиной для вынесения суждения об аналогии.

ДОСТОВЕРНОЕ СУЖДЕНИЕ

Силлогизм, состоящий из необходимых положений. Однако основой основ является силлогизм. Никогда достоверная истина тебе не поможет, а если поможет, то с тем условием, что ты не будешь принимать в ней истину как саму по себе, и не будет допущено то, что не допустимо.

ПОРЯДКИ СИЛЛОГИЗМА²⁰

Посылки, вытекающие не из силлогизма, а рассматриваемые как первичные принципы силлогизма, бывают либо чувственными, как, например, “луна иногда затмевается”, либо опытными, как, например, “скамония ослабит желчь”, либо общепринятыми, о которых знает большинство [людей] и на которых они воспитывались, о которых узнали друг от друга; о них не сомневаются, как, например, “справедливость красива, а ложь безобразна”. Так, если ты предполагаешь, что ты не достоин общения, не вменяешь себе в обязанность воспитанность и отвергаешь милосердие, мягкость, стыд и стеснение, то ты этим доказываешь, что пришёл в этот мир случайно [сразу] и этим самым ты ставишь под сомнение истину саму по себе, и ты сомневаешься в том, что справедливость красива и необходима, а ложь отвратительна, и ты не сомневаешься в том, что общее больше, чем частное. Возможно, ты не сомневаешься в отношении общепринятых относительно не-необходимых вещей. Этим как будто твоё воображение принимает только одну сторону [вещи]. Стало быть, то, чего не принимает воображение в чувственных посылках – как, например, бытие тела в двух местах, – то это есть истина, а то, что имеется не в чувственных посылках, а находится в началах чувственных посылок – как Творец, да будет величественным его величие – вещи более общие по бытию, чем чувственные посылки, как, например, единство, причина, и конечность, воображение, которых должно представлять, как чувственные посылки. Стало быть это имеет место из-за того, что догадка не может их представлять. Поэтому обращай внимание на аргумент, а на экспромт. Как же иначе, когда само воображение и его действия относятся к такому разряду? Как иначе, когда воображение содействует разуму в отношении тех посылок, которые делают необходимыми все исходные положения для чувственных вещей, которые не ощущаются. Следовательно, если ты намерен получить необходимое заключение, то воздержись. Однако эти вымышление посылки имеют силу общепринятых.

Некоторые общепринятые посылки – это такие, которые распространены в какой-то среде или профессии, а иногда противоположны. Мнения, передаваемые одними лицами

другим, также равносильны общепринятым, и иногда некоторые из них, подтверждаясь, становятся опытными.

Некоторые послышки основаны на вере. Другие же, основанные на мнении, ничего не решают и подобны тому, как если бы идущего с оружием считали убийцей.

Некоторые послышки являются общепринятыми пока проверяются как, например, “помоги своему брату, если даже он несправедливый”, а когда они изучаются, то выявляется, что они отвратительны. Некоторые послышки основаны на воображении – это такие высказывания, в которых не имеет места подтверждение, скорее всего, это те послышки, которые побуждают душу желать чего-либо или питать отвращение к чему-либо, как, например, отвращение к мёду, представляемому желчью, вызывающей тошноту.

Некоторые послышки называются первичными, и они таковы, что если ты воображаешь себе то, о чём заранее условлено, то ты в этом не сомневаешься не из-за противоречия силе догадки, которая не в состоянии представить то, о чём мы говорили, а из-за самого материального разума, как, например, “целое больше части и равные одному равны между собой”.

Наставление. Каждое первичное является действительно общепринятым, и каждое действительно общепринятое есть общепринятое с первого взгляда, но не наоборот. Всякое подтверждаемое основывается на воображении, но не наоборот.

ГЛАВА ПЯТАЯ. ДОКАЗАТЕЛЬСТВО

Доказательство состоит из чувственных и опытных посылок, и основой основ доказательства являются первичные принципы; оно приносит пользу достоверному знанию.

Доказательство причины и доказательство бытия²¹. Лучшее доказательство то, в котором средний термин выступает как причина бытия большего термина в меньшем термине, как, например, “сгорание дров есть причина дыма”. Следовательно, это доказательство от бытия, и если средний термин причинно обусловлен, то он называется “аргументом”.

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО В НАУКАХ

Объект науки. Всякая наука имеет свой предмет – как, например, величина – в геометрии, человеческое тело – в медицине. Кроме того, она имеет сущностные акциденции, то есть свойственные ей, которые берутся в определении объектов науки, как, например, фигуры для измерения. Эти сущностные акциденции являются искомыми в доказательных науках.

Исходные принципы науки и их вопросы. Всякая наука имеет исходные принципы являющиеся явными посылками или разъясняющимися в другой науке, определениями, которые изучают состояние науки и вопросы, которые доказываются.

Все исходные принципы науки уточняются в первой философии, а некоторые из них также уточняются в других науках, как например, исходные принципы оптики в геометрии.

Научные вопросы. Всякая наука и всякий вопрос состоит либо из “есть ли?”, под которым подразумевается объяснение утверждения или отрицания, именно суждение; либо из “что такое?”, которое означает понятие посредством объяснения имени; либо из “какой?”, где спрашивается различие путём видового отличия и собственного признака; либо из “как?”, где спрашивается состояние вещи; либо из “почему?”, в котором спрашивается причина, либо для суждения, либо для бытия.

ГЛАВА ШЕСТАЯ. ДИАЛЕКТИКА

Польза от диалектического силлогизма заключается в объяснении посредством тренировки, с учётом силлогизмов, дающих противные заключения с выделением противоположного, а также [с целью] направить на правильный путь того, кто терпеть не может доказательства, убедить обучающего относительно исходных принципов, объяснить незнание посредством знания и принять то, из чего выводится заключение.

Диалектический силлогизм образуется из принятых положений или истинных общепринятых посылок.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ. РИТОРИКА

Польза от риторического силлогизма в убеждении большинства в частных вещах, в том, делать их или не делать, [как, например], справедливость или тирания, достойный или отвратительный, где [эти качества] восхваляются или унижаются.

Отсюда было бы хорошо использовать в риторике кажущиеся и установленные посылки, которые похожи на общепринятые посылки, если они известны. А если обнаруживаются более надёжные [посылки], чем эти, то они будут использованы не по причине их надёжности, а из-за их общепринятости, какими бы они ни были.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ. ПОЭЗИЯ

Польза от поэтического силлогизма состоит в возбуждении и овладении посредством воображения. Стремление большинства людей²² направлено против поэтического силлогизма. Поэтический силлогизм образуется от посылки, основанной на воображении. Если он образуется от истинного [воображения] посредством таких посылок, то это не потому, что он подтверждается посредством таких посылок, а потому, что [поэтический силлогизм] есть воображение. Следовательно, всякое подтверждаемое является двигателем воображения, но не наоборот.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. СОФИСТИКА²³

Что касается софистического силлогизма, то он учит остерегаться, а не [просто] пользоваться, как, например, по отношению к яду. Софистика иногда возникает от сходных посылок, которые являются либо посылками, либо силлогизмами.

Подобные посылки. Подобные посылки соединяются посредством соучастия основы, и они бывают либо словесными, в которых подразумевается, что соучастие происходит в смысле, когда такое слово простое, либо они составные и их понятия относительно составления различаются, как, например, когда говорят: “Тот, кто познал камень, стало быть, он таков, как он его познал”, где “он” может быть отнесён и к “камню” и к “тому,

кто” и смысл окажется разным: или происходит смысловое выражение либо в субъекте, когда относительно “белого” выводят суждение “подобное строение”, если они объединяются в одном субъекте, либо в предикате, подобно тому, как относительно “человека” выносится суждение, подобно “гипсу”, если они соответствуют “белизне”. И всё это происходит из-за заблуждения в обращении. Это означает, что если, например, всякий человек белый, то предполагается, что всякое белое – человек, что является ошибкой. Или же истинность является одним из условий соблюдения противоречащего, которое было упущено из виду и взято во внимание общепринятое и воображаемое, вместо первичного и истинного.

Подобные силлогизмы. Это такие силлогизмы, в которых составление не даёт заключения или средний термин повторяется по разному в обеих посылках, как в отношении смысла, так и известных условий, или поскольку не выводится искомое, или между двумя крайними терминами и двумя сторонами заключения нет различия относительно того, что было сказано.

Если что-то не обстоит так, то это не софистика. Завершилась логика.

ВТОРОЙ РАЗДЕЛ. ФИЗИКА

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

ЗНАЧЕНИЕ ПРИРОДЫ

Предмет естественной науки. Предмет естественной науки – осязаемое тело, которое в различных состояниях и устойчивости подвергается изменению. Естественная наука исследует происходящие изменения в осязаемом теле с точки зрения того, что оно есть именно таковое.

Исходные начала естественной науки

Что касается начал этой науки, то они основываются на том, что телесность тела предполагает наличие в нём трёх размеров, пересекающих [друг друга под прямым углом] в общем пределе²⁵.

Что касается определённого размера тела в длине, ширине и толщине, то они являются неотъемлемыми признаками формы

тела, которые не подвергаются изменению с изменением одной свечи, которая есть её количество, посредством которого она измеряется.

Так, форма телесности устанавливается в какой-то материи посредством её количества, тогда форма стола в дереве будет установлена благодаря его форме [или] замене другой формой, ибо материя только посредством формы телесности и других существующих вместе с ней форм может конституироваться, как, например, водность, воздушность и т.д., где исчезает противоположная форма и взамен будет конституирована материя.

ИЗМЕНЕНИЕ И ЕГО ЧАСТИ

Всякое подвергаемое изменению имеет изменяющее. Изменение происходит сразу или постепенно и называется “движением”.

Постепенное изменение – движение. Постепенное движение происходит либо от качества к качеству, как, например, почернение, которое именуется “превращением”, или от количества к количеству с тем, чтобы соединить увеличение в материи или разъединить его, как, например, в случае роста и увядания, или принять для материи большее или меньшее количество; так как нет необходимости для материи в самом количестве, как, например, в случае разреженности и уплотнённости, или переходов от места к месту, как, например, в случае перемещения или перехода от положения к положению, как, например, центр кругового движения, а это означает, что если что-то двигается, то оно на своем месте потеряет, прежнее положение – по сравнению с помещением вещи в ней в другое положение.

Переменное изменение: возникновение и уничтожение. Поскольку субстанция не увеличивается и не уменьшается, то выхода из неё не бывает, кроме как сразу. Если субстанция увеличивается, но её вид сохраняется, то её изменение

акцидентальное, а если её вид не сохраняется, то она, уничтожаясь, переходит в другую субстанцию, которая не увеличивается.

Следовательно, возникновение – это образование субстанциональной формы в какой-то материи, оно не есть движение, и противолежащее ему уничтожение также не является движением. Стало быть, движение есть первое совершенство по отношению к тому, что потенциально есть “после”, с точки зрения того, что оно таковое, а именно, первое совершенство – это состояние вещи с точки зрения ее пребывания в количестве, качестве, положении и месте, которое она не имела раньше и не будет иметь позже.

Исходные начала движения. Иногда движение начинается извне, а иногда изнутри, или [начало] одного движения происходит без воли и не изменяется. В покое дело обстоит так же и называется “природой”; начало различного изменчивого движения, совершаемого без воли, называется “растительной душой”, оно может разветвляться, а также глубоко укореняться.

Что касается движения, которое возникает от воли, то каким бы оно ни было [единое движение или различное изменчивое], его началом является душа: у изменчивого движения это “животная [душа]”, у единого движения – “небесная”.

Причина возникновения и уничтожения. Всякое созданное сложное имеет причину, которая бывает либо действующей, либо принимающей, или какой-то формой, существующей в сложном или какой-то целью, ради которой оно существует, так как инструмент и аналогия актуально завершают действующее как действующее. То, что всегда возникает от определённых причин и не противодействует чужому, а если противодействует, то редко, называется природой или произвольной причиной. А если что-то возникает из-за противодействия чужому, как, например, рана, получаемая от [случайно] падающего или бросаемого камня, который не был предназначен для ранения головы, то это будет причина случайная. Если что-то происходит от воли и приводит к чему-то значительному, доброму или злему, то это называется “удача”.

Если же цель не достигается из-за какого-то противодействия, то это называется “бездействием”. Эти противодействия не ограничены.

Наставление. Причиной существующей вещи, например света, является существующая вещь, а несуществующей вещи, например, мраку, – отсутствие существующей причины или воспрепятствование ему какой-то препятствующей вещи. Причиной небытия является небытие причины.

СОСТАВЛЕНИЕ ТЕЛА

Отрицание неделимой части. Если величины будут составлены из частей, которые не подвергаются делению, то они будут взаимопроницающими [следовательно] их объём не будет увеличиваться, а их центр не допускает двух крайностей от встречи, где каждый край связан с встречаемым центром, исключаяющим другой центр. Таким образом, если различается центр или будут двигаться две части, между которыми существуют части, число которых нечётно для одновременной встречи, то их встреча будет не половине центра.

[Лучи] солнца, например, имеют своё направление²⁷ в определённую сторону земли, которое исчезает с каждым исчезновением [солнца], в противном случае [т.е. если направление не исчезает с исчезновением солнца] две прямые линии соединились бы в их центре. Если исчезает частица солнца в то время, как направление есть частица, то две орбиты равнозначны, а это абсурд, или одна из них меньше частицы, в то время как частица делима.

Если один конец [чего-либо] прямого опирается на какую-то точку, а другой направлен к [центру] земли, притом, что они отличны друг от друга, то их исчезновение не может быть одинаковым. Если она не нагибается, то её опора [действия] во время исчезновения будет установлена с самого начала и не будет различаться в ней твёрдость и мягкость. Несмотря на это, меньшая сторона будет исчезать меньше, чем какая-та частица с исчезновением частицы другой стороны.

Если три частицы расположены рядом в одну линию, а затем три линии расположены как плоскость, так, чтобы, они проникали [друг в друга], то эти три линии становятся квадратами, где части диаметра будут пересекаться друг с другом, в противном случае их пересекает что-либо [другое], в то время как они были бы равными сторонами, а это абсурд.

Если находящиеся друг против друга неделимые частицы движутся в двух линиях и их число чётное, то они совершают одинаковое движение по скорости и замедленности, они неизбежно будут находиться параллельно, а затем разъединятся. Недопустимо, чтобы они во время параллельности совершали одинаковое движение, равно как и движение, так как их движение одинаково. Следовательно, они какое-то время параллельны в то же время непараллельны, а это абсурд.

У бегущей лошади – более того, бросаемой стрелы – с необходимостью движение будет больше, чем в состоянии покоя, если оно есть. Стало быть, его преодоление будет больше движения солнца во время его восхода и заката, но это абсурд. Следовательно, замедленность [движения] не обусловлена состоянием покоя, и если быстрый преодолел какую-то часть, то медлительный преодолевает движение меньше, чем эта часть, а это абсурд. Следовательно, величина не доходит до неделимых частей, не подвергаемых делению.

Кроме того, в величине нет актуально бесконечных частей, в противном случае в них есть одна часть, подобно тому, как и в множестве есть одна часть. Величина состоит из единиц, которые при их соединении превосходят то, что больше неделимого. Следовательно, составляется величина, которая неделима, а это абсурд. Стало быть, в величинах должно быть то, что актуально не имеет частей. То, что неделимо посредством видового отличия или с различием какой-то устойчивой несоотносимой акциденции как, например, белизна, или является соотносимой, как, например, соприкосновение параллельности, то оно всё же подвергается делению без остановки. Точно так же, движение и время обусловлены величиной.

Конечность величины. Нельзя, чтобы величины, обладающие положением или числами, имели по природе

определённый порядок и были актуально бесконечными, кроме тех случаев, когда увеличение бесконечности имеет свой предел, в противном случае вещи, которые бесконечны, стали бы потенциальными. Что касается того, что образуется в актуальности, то его конечность остаётся вне его, а не посредством повторения. Подобно тому, как наше высказывание “всякое единое [следующее за] едином, которое может существовать в будущем, не есть наше высказывание “совокупность существует”. Точно также, если единое существует, то это не значит, что существует совокупность, скорее нет совокупности себе подобной в то время, как все единичные отсутствуют, а будущее существует потенциально. Ибо конечность и бесконечность могут существовать в воображении. Следовательно, пусть А и Б будут бесконечны и пусть предположим в воображении С и Д конечными.

А С Д Б

Так, если ДБ конечны, то СБ являются конечными. Если они не бесконечны, и мы рассматриваем ДБ подобно СБ, то они будут продолжаться одновременно, и увеличение будет подобно уменьшению. Если ДБ и СБ не могут быть одновременно конечными, то увеличение СБ, которое есть СД, будет бесконечным. Следовательно, нет величины и числа, вытекающих из единицы, которые были бы по природе бесконечными.

Всякая телесность предполагает в небесконечных вещах некоторое число и промежуток времени, ибо некоторые из них, находящиеся в других [вещах], могут сделать нечто такое, из рода которого может сделать общее. Стало быть, общее может делать то, что делает [некоторое]. Следовательно, если некоторое и общее будут равны в определённом начале, то устранить равенство между большими меньшим невозможно. Если некоторые [обладающие меньшей силой] не в состоянии создать подобное влияние второй стороны [т.е. общее, обладающее большей силой], то сила некоторого подобна силе общего в отношении конечных вещей. Точно так же обстоит дело с

увеличением по отношению к уменьшению. Следовательно, всё имеет конец.

Соприкосновение и соединение. Соприкасающееся – это то, что обладает краями, между которыми нет расстояния. Соединяющее отличается от соприкасающегося именно тем, что здесь существует общий край, как, например, точка, где соединяются две линии угла. Иногда о соединённом говорят по отношению к тому, что влечёт за собой соприкосновение посредством движения. Соединённое само по себе – это то, в частях чего возможно предположение общего края, через который соединяются в первом значении.

МЕСТО [ПРОСТРАНСТВО]

Определение места и отрицание пустоты. Место – это то, в чём [находится тело,]во что не вмещается вместе с ним другое [тело] и отделяется от тела при движении. Следовательно, место это либо поверхность, объемлющая тело, либо расстояние, равное расстояниям помещающихся в нём [тел] между объемлющей заполненностью или в пустоте.

Однако известно, что объёмы тела не могут входить в объёмы друг друга не потому, что они являются или белыми, или тёплыми, или твёрдыми и т.д. Стало быть, объёмы препятствуют вхождению друг в друга так, что если один объём исчезнет, то он не будет объёмом тела. Тело допускает само по себе, чтобы один объём входил в другой. Каковыми же могут быть качества и другие вещи за исключением объёмов? По причине [большого или меньшего] объёмам при устранении одного из них [т.е. большего и меньшего] объёма оно станет возможным. Стало быть, в таком случае, почему невозможно взаимопроникновение [объёмов], тогда, когда оно само по себе возможно, таковыми являются качества и другие вещи, кроме [самих] объёмов?

Что же касается материи и сопутствующих признаков, то они общие. Следовательно, невхождение объёмов друг в друга зависит от объёмности.

Что касается пустоты, если она существует, то она является расстоянием [пространство], не существующим в субстрате, так как ты знаешь, оно должно иметь три измерения. Стало быть,

в пустоте нет движущегося или она сторонится движущегося. Отсюда пустота есть тело или она исчезает, когда в [ней пребывает тело] и при исчезновении тела пустота вновь занимает своё место. Пустота вместе с объёмами имеет материю, которая возникает в них и уничтожается вместе с ними. Следовательно, пустота также есть тело.

Так, каким же образом могут существовать в пустоте и естественные движения и покой одновременно, когда они исключают друг друга, когда в ней самой не может быть различия ? Или как же можно предполагать в пустоте неестественные движения и покой, когда это противоречит их естественному смыслу и неестественно?

Кроме того, движение иногда задерживается из-за множества полноты или по причине её плотности, поэтому движение в воде медленнее, чем в воздухе. Всякое движение, совершаемое на какое-то расстояние, происходит во времени не сразу, так движущее проходит половину расстояния раньше всего. Стало быть, отношение множества и плотности времени движения в пустоте, где нет никакого сопротивления по отношению ко времени движения в предполагаемой полноте подобно отношению сопротивления, если оно определяется, и зависит от уменьшения и слабости полноты двух [сред], т.е. сопротивление движущегося в воде меньше или слабее, чем сопротивление движущегося в [воздуха]. Невозможно, чтобы отношение времени, в котором нет сопротивления, было бы подобно отношению времени в каком-либо сопротивлении. Следовательно, место [пространство] – это внутренняя ёмкость объемлющего [тела], соприкасающегося с объемлемым.

В Р Е М Я

Определение времени. Всякое движение происходит во времени, поэтому между началом всякого движения и его концом есть возможность прохождения определённого расстояния при помощи определённой скорости; возможно также прохождения меньшего расстояния посредством медленной скорости. Подобно тому, как всякое предполагаемое начало исчезает, точно так же и всякое возможное имеет это качество [то есть исчезновение].

Стало быть, возможность, которая существует после этого начала по сравнению с предполагаемым концом, меньше. И здесь имеется определённое обновление, независящее от количества движущегося или расстояния, – иногда определённое обновление отличается от совпадения определённого [во времени] обновления, или, наоборот, – обновление, которое имеет иное количество, нежели устойчиво существующее в теле, и становится устойчивым, то что обладает количеством, однако, когда оно неустойчиво, то является движением.

“До”, которое не существует вместе с “после”, а является несуществующим, т.е. из-за того, что есть “до”, хотя и может существовать с точки зрения того, что например, являются человеком, есть определяющее или обновляющее по отношению к какой-то вещи [называемой] “до”. [Всякое] “до” непрерывно имеет “до”. Понятие “до” [чего-то] есть определённое значение, существующее в уме, но находящееся в каком-то сущем. Стало быть, оно существует в бытии. Отсюда “до” и “после” сами по себе являются либо величиной, либо это нечто такое, что происходит от этой величины или определяются посредством этой величины.

Более того, вещь которая сама по себе постоянно есть “до” или “после”, – благодаря которой в сущности движения существует “до” и “после” – является этой величиной. Ибо способность движения быть движением не есть его способность быть “до”. Следовательно, само “до” возникает в движении и определяется им. Поэтому время есть величина движения, но не та, что присуща расстоянию, не обладающему ни “до” и ни “после”, кроме как по положению, скорее всего, расстояние, присущее движению, постольку, поскольку оно имеет “до” и “после” не по положению.

Изначальность движения и времени. Представление времени в воображении в данный момент называется “теперь”, подобно тому, как пересечение тела “плоскостью”, пересечение плоскости “линией”, пересечение линии “точкой”. Всякое воображаемое “теперь” есть созданное и имеет “до”, и поскольку оно устраняется, то оно имеет “после”. Следовательно, “теперь” всегда является связью между “до” и “после” и является “после”,

которое не имеет “до”, и “до”, не имеющее “после”, другие преодоления соединительных иногда не имеют “до” и “после”. Стало быть, движение не имеет временного начала, хвала Аллаху, Он является его создателем начинающим, так как время само по себе не имеет начала, начало времени исходит от Всевышнего Аллаха, и Он по своей сущности предшествует времени. Без изменения состояния, которое было “до”, на состояние, которое есть “после”, нет времени, и это есть движение, но не всякое движение, а самое изначальное, посредством которого возникают приближение и удаление.

Движение, посредством которого продолжается время.

Причины, приводящие в движение другие движущиеся, проистекают из претерпеваемых вещей, а не из прямолинейных, движущиеся вещи доходят до таких пределов, где их движение не заканчивается ни в этих пределах, ни в каком-то углу, т.к. движущийся делает необходимым актуальное соединение [с пределом] посредством своего стремления, которое стало первоначальным действием его движения. Затем это качество [т.е. соединение] у двигателя исчезает во все времена, когда нет движущегося в пределе. Это стремление является началом другого его движения, нежели то, с которым оно было соединено, а именно это есть стремление, являющееся исходным началом другого движения. Так, в конце всех времён и всяких “теперь” есть исходное начало. Следовательно, между “теперь”, которое есть начало первого “теперь”, описываемого во времени в том плане, что оно не соединено с ним, более того, не имеет на него никакого влияния, и “теперь”, описываемого в нём в том плане, что соединение и оказывает влияние, есть время, в котором покоится “теперь”, не оказывающее влияния.

Следовательно, постоянное время, желаемое Аллахом, относится к круговому движению. Стало быть, связь времени с круговым движением после времени, существование которого необходимо, создана, а не изначальна. Каким же образом само по себе какое-то движение может начинаться, в то время, как у всякого начинающего есть предшествующая материя, в которой существует допустимость существования начинающего. Если существуют все движения и движущиеся, и отношение, через

которое образуются действия и претерпевание действия, происходят от полной расположенности в материи или какой-то природе, или в какой-то воле, или в каком-то другом состоянии, относящимся к действующему, то они проявились бы как бы то ни было, и определили бы возможность своего существования и делали бы необходимым своё образование, то движения не могло бы последовать. Если какое-то из этих состояний не существует, или они все, то возникнет нужда обновить какую-то вещь до возникновения движения с тем, чтобы возможно было возникновение движения после времени и т.д. Если эти обновления являются мгновениями, при которых они отделены от других, то их начала не могут достигнуть их конца. А если эти обновления будут непрерывно следовать друг за другом, то из мгновений образуется непрерывное время, которое есть точка времени, а это абсурд. Следовательно, эти обновления не являются мгновениями, а то, что в них в действительности есть, так это движения, и эти движения существуют до первого [движения].

Первое движение и перводвигатель. Так, первое круговое движение – созидательное, и его создал Великий Аллах. Аллах предшествует круговому движению по своей сущности без нужды в каком-либо времени, которое предшествует ему. Он есть Всевышний, и его усердия существуют прежде всего по его сущности. Первое движение имеет двигатель, сила которого бесконечна и им является Всевышний Аллах. Стало быть, он не есть тело и не есть сила, находящаяся в теле. Все разряды движения восходят к перводвигателю, который не двигается, в противном случае соединились бы [друг с другом] все бесконечные тела по объёму, более того, всем [сущим] управляет и двигает только Всевышний Аллах и к нему всё дойдет.

Изначальность мира. Далее ты будешь знать, что мир сам по себе не изначален, как утверждают безбожники, а создан по сущности. Сущностное создание мира – как думают пустые люди – не означает, что до возникновения этого мира существовал длинный промежуток времени, в котором Аллах ещё не сотворил этого мира, и после истечения этого длинного вдемени был сотворён мир, ибо они считают время изначальным вместе с

Аллахом, хвала Ему, и время возникло до возникновения мира и движения.

Возникновение мира всё же необходимо понимать таким образом, а именно: бытие мира не происходит от его сущности, а если будет принята во внимание его сущность и не будет добавлено к нему бытие, которое приходит из другого бытия, то по своей сущности он заслуживал бы небытия, то есть он не имел бы бытия по своей сущности, так как бытие, принадлежащее ему, было бы от другого. И как тебе станет ясным то, что присуще вещи по её сущности, существует до чего-то, присущего ей от другого, не по времени, а по сущности, и другое, присущее вещи от другого, существует после того, что присуще ей от её сущности не по времени, а по сущности. Следовательно, существование мира после его несуществования не по времени и есть его возникновение. То, от чего происходит его бытие, является его Создателем.

ГЛАВА ВТОРАЯ. ЗНАЧЕНИЕ НЕБА

Первые места. Всякое тело, если расстаётся со своей природой без принуждения и противодействия, то оно обязательно займёт какой-то участок места, стремится туда, поселится там и займёт какую-то форму, так как это присуще ему не от чего-то другого, а от природы. Если тело простое, то оно потребует одно место и одинаковую форму в своих частях, природа и материя которых одна, и эта форма является круговой формой. Сложное тело по своей природе некруглое. Если сложное тело состоит только из двух простых соседних [тел], то его место будет между этими двумя телами, в противном случае они не являются равномерными и будут сопротивляться в требовании места и неизбежно возникнет стремление к одному месту. А это присуще преобладающему [телу].

Множество индивидов происходят из одной простой природы, как, например, мелкие части воды. Кроме того, они могут и объединяться и их место должно быть полностью одним. Стало быть, совокупность мелких частиц в одном месте в этом смысле по отношению к общему – одно место, и простые [вещи]

мира упорядочиваются в равномерных местах, где ни одна из двух частей из них не имеет двух различных мест.

Единство мира и конечность направления [стороны]. Мир, составленный из множества простых [вещей] един и он не имеет внешней стороны. Каким же образом тело может находиться вне мира? Если бы мир имел внешнюю сторону, то он был бы либо пустым, который не существует, либо полным. Поэтому, какими бы они ни были, они находятся после мира, и он не восходит ни к пустоте, ни к полноте. Стало быть, мир не имеет внешней стороны, и она является искомой, или он бесконечен, а это абсурд.

Далее, если движущийся предполагается кругом, то пусть С будет находиться в круге КТЛ вокруг [точки] Д, окружённой бесконечной пустотой или полнотой. Можно [здесь] предположить внешнее расстояние, которое бесконечно, как линии А и Б. Если С находится в направлении АБ то, что-то из [точки] АБ не будет параллельным с точкой С и становится параллельным в другом направлении то, что не было [раньше] параллельным. Следовательно, здесь появится начало параллельности. Так, пусть из точки Х проведется прямая линия СД до АБ, которая первым делом пройдёт через [точку] Х. Пусть из точки Н проведём линию перед [линией из точки] Х и НД соединим таким образом, что она пересекает круг в [точке] Т. Когда С попадает в [точку] Т, то Н становится параллельной СД раньше первого Х, а это невозможно.

Если[мир] не имеет предела, то он также не обладает и направлением. Стало быть, если направление по своей сущности [само по себе] не имеет остановки, то оно не имеет специального положения и к нему не относится чувственное указание, и оно не является умопостигаемым предметом. Следовательно, оно не имеет сущности.

СТРЕМЛЕНИЕ И ДВИЖЕНИЕ³⁰

Прямолинейное и круговое стремление. Всякое тело, которое приемлет перемещение со своего положения, имеет начало какого-то стремления с места, в противном случае оно приемлет принудительное перемещение от какой-то силы. Стало

быть, перемещение [движение] в какое-то время неизбежно короче, чем в определённое время, если есть в нём начало стремления с места, которое оказывает какое-то сопротивление. Из [предположения несуществования сопротивления] вытекает, что время небытия сопротивления должно быть подобно времени другого сопротивления, о чём ты знал раньше, что было абсурдом.

Если тело не принимает перемещения со своего места, значит, оно простое – и ни одна его часть не лучше другой в плане определённого численного отношения. Стало быть, по природе допустимо, чтобы у тела не было численного положения, так как положение, которое случается в нём, само по себе необходимо. Следовательно, по природе оно допускает перемещение из своего положения в другое, если есть перемещающий. Так, всякое тело, воспринимающее перемещение из своего положения, имеет начало к [действию] с места. Стало быть, всякое тело имеет начало стремления к [действию] из одного положения в другое.

Прямолинейное и круговое движение. Что касается самого стремления и движения, то они называются естественными потому, что проистекают от природы. Они естественны вовсе не потому, что постоянно вытекают из природы или соответствуют ей. Ибо каждое из них [то есть стремление и движение] убегают от чего-т или [стремятся] достичь чего-то по своей природе. Но это может не иметь места, когда тело будет зависеть от природы по качеству, по количеству, по месту и по положению, а когда тело выходит из своего положения, то оно возвращается к своему покою. Однако круговое движение по сущности, а не акцидентально не проистекает из какой-то одной природы, и по поводу его цели нет разногласия, следовательно, оно само стремится к тому, что от него убегает, в то время как прямолинейное естественное движение не стремится к тому, что естественно от него убегает. Стало быть, круговое движение происходит от какой-то души. А что касается естественного прямолинейного движения, то оно стремится посредством движения к соответствующему “где” для обретения там покоя.

Первое круговое движение проистекает от какой-то души, свободной воли, стремления к совершенству, черпаемых от Бесконечной Силы³¹.

Кроме того, оно двигается, как ты знаешь, не потому, что оно совершает какое-то движение. Остаётся сказать, что оно является какой-то целью, которая недостижима, стало быть, тело и то, что в нём пребывает, не могут достичь того, что свободно от материи, и того, чья сила бесконечна, а только могут уподобляться ему относительно того, что может актуально существовать по отношению к тому, что не может существовать. Первое тело не может не существовать, как ты знаешь, кроме как в своём положении и сопутствующих признаках своего положения [места]. Стало быть, в круговом движении имеется то, что существует потенциально. Когда невозможно одновременно актуально получить всякое совершенство с местом [положения], то потребуются постоянное изменение, как это узнаешь.

Невозможность соединения двух стремлений.
Невозможно, чтобы в простом теле по природе [одновременно] существовало начало прямолинейного и кругового движения. Стало быть, по природе у простого тела есть стремление к какой-то цели и отклонение от неё посредством кругового движения. Стремление не подобно состоянию покоя, в котором завершается движение, то есть покой возникает после кругового движения, а не вместе с ним. Следовательно, прямолинейное движение направлено только для нахождения естественного места. Что касается кругового движения, то оно существует из-за другой силы, и если оно существует или происходит от этой силы, то не по природе, а по возобновляющейся воле.

Следовательно, простое тело, в котором есть начало кругового движения, не имеет начала прямолинейного движения, в противном случае оно имело бы две природы и не было бы простым телом. Стало быть, форма тела противоречит формам прямолинейных движений, и его акциденции, которые присущи ему с точки зрения его формы, противоречат акциденциям этих форм. Так, форма тела не имеет противоположного, в противном случае свойственные ей акциденции были бы противоположны другим формам.

Противоположность движения. Движение как таковое не имеет противоположного, оно противоположно только с точки зрения цели движения.

Цель движения связана с его направлением, как, например, поднимающейся и опускающейся. Движение, которое начинается от одного противоположного к другому, – это такое движение, которое противоречит тому, что противодействует ему, и оно бывает после согласованности в ближайшем роде, но не как движение с места по отношению к движению по качеству.

Соотносимость движения. Нужно иметь в виду, что равенство и различия движения в скорости также могут существовать, если они [различия] имеют место в ближайшем виде, где то, что преодолевается в одном и том же времени, есть один вид. Однако одно из них больше и сильнее или они равны, так как прямая линия актуально не равна круглой. Следовательно, прямолинейное движение не равнозначно круговому движению, и в этом смысле нет между ними какого-то сопоставления, а есть сопоставления только в смысле времени. Этот вопрос не из тех, на котором следует долго останавливаться. Быстрое и медленные движения совпадают иногда во времени, более того, вещи очень различны и противоположны, поэтому необходимо принять во внимание наряду с тем, что было уже сказано, то, что связано с движением.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ НЕБЕСНОЙ СФЕРЫ

Возвращаясь к прежнему [исследованию] отметим, что круговые движения беспредельны. Эти движения различны по положению [месту], а не направлению. Стало быть, они не имеют противоположного. Форма, которая делает необходимым круговое движение по своей сущности, не имеет противоположного не из-за какой-то вещи, которая возникает акцидентально в ней. Следовательно, эта форма не устраняется из их [материи], так как их материя не может оставаться без противоположного, которое и есть их противодействующее.

Стало быть, круговое движение и материя созданы, и, следовательно, то, что состоит из них, не принимает возникновения, уничтожения и проникновения или воспринимает

прямолинейное движение, в котором есть начало кругового движения. Каким же образом посредством движения продолжается время? Как определить направление прямолинейных движений в то время, как нет пустоты?

Следовательно, определение осуществляется посредством полноты, а не через множество тел из полноты, где различается положение тел по отношению друг к другу.

Стало быть, бывает, что они [тела] обладают направлением, и нельзя определить [одновременно] два конца [верх и низ], так как возникновение одного направления на одном и том же расстоянии без другого подобного, между которыми есть равенство в величине, но различие в стремлении есть то, что не обязательно по его природе. Стало быть, направление возникает по какой-то причине. Следовательно, тело стремится к этому пределу по какой-то причине, и этот предел определяется телом, которое стремится к этому пределу, а данное тело не делает необходимым первое тело, а определяется другим телом и другой причиной. Следовательно, необходимо, чтобы оно специально не имело конкретного расстояния, а достигло этого расстояния через второе тело во всех расстояниях и сторонах, различных по числу, где одно из них будет периферией, а второе центром.

Небесная сфера, определяющая стороны. Вещь одновременно является достаточным краем для определения двух пределов как в отношении отдалённости, так и близости, более того, для этой цели достаточно одного тела, которое не имеет места. Стало быть, для него не требуется причины его бытия в своём месте. Следовательно, пределы актуально сопоставляются с телом, и это тело является не чем иным, как близостью и дальностью со всех сторон по числу. Так это одно тело является либо центром, либо периферией, пока не определится, что оно есть периферия, более того, периферия определяет дальность и близость. Стало быть, здесь есть первое тело, не уничтожающееся и неизменное по соизволению Всевышнего Аллаха, являющееся периферией, определяющее направление прямолинейных движений, и эта периферия находится до прямолинейных движений. Следовательно, в первом теле нет

начала естественного движения, так как оно [движение] прямолинейно и доходит до предполагаемого места, и нет в нём признаков прямолинейного движения – ни тяжести, ни лёгкости, ни теплоты, ни холода и недопустимо оставление им его определенного места.

Естественные движения начинаются в направлении дальности и близости и по природе стремятся к своим пределам. Следовательно, они либо являются “лёгкими – поднимающимися, либо тяжёлыми – опускающимися”.

Стремление и движение небесной сферы. Эти тела, которые находятся в своём естественном месте, не имеют стремления, в противном случае проистекающее от них не было бы естественным. У всякого движущегося существует стремление, если оно насильственно, поэтому бросаемое [тело] продолжает неизменно оставаться движущимся, хотя отсутствует бросающий, и это происходит не потому, что его толкает воздух. Да и откуда у толкающего воздуха такая сила? И каким образом бросаемая стрела может проникать в стену по причине воздуха, который давно отделился от неё?

Поэтому высказывание того, кто утверждает, что воздух остаётся толкающим, подобно утверждению о стреле.

Насильственное стремление, как, например, движение камня вверх – устраняет естественное движение, пока оно не возвращается к началу. Насильственное стремление возвращается природой, когда оно подчиняется какому-то сопротивлению, проникаемому в него, из-за препятствия, которое ослабляет его. Стало быть, насильственное движение подчиняется какому-то сопротивлению, проникающему в него посредством непосредственного соприкосновения [удара] и долгого пребывания в нём. Если природа сможет делать это, то она каждое время совершает как бы новый толчок, где увеличиваясь, естественное стремление удваивается всякий раз, когда усердно делается это движение. В результате усиливаются толкание и скорость. Это увеличение называется “остановка”.

Что касается первого движения, то оно не усиливается и не ослабевает, так как в нём ни материя, ни сила, ни цель не различаются. [Круговое] движение отличается от естественного тем,

что в нём необязательна вышеупомянутая остановка, так как естественная сила совершает стремление после прохождения естественного места. Естественное движение в [отличие от первого движения] в любое время может покинуть искомую вещь, стремясь создать одно стремление вслед за другим. Круговое движение не требует этого стремления для достижения какого-либо исходного или для того, чтобы покинуть его. Круговое движение как бы всякий раз по природе совершает новый толчок, а естественное движение по своей природе всякий раз делает необходимым создание стремления, не существовавшего ранее, которое происходит в начале того движения, однако небесная сфера, которая имеет круговое движение, двигается по причине свободной воли и сохраняет посредством этой воли одинаковое стремление из-за одной неизменной воли, сохраняющей одно стремление.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ЗНАЧЕНИЕ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И УНИЧТОЖЕНИЯ

Элементы и качества. Мир, как ты знаешь, бывает полным и неполным. То, что двигается само по себе по кругу, возникает раньше того, что двигается прямолинейно. Мы находимся внутри того мира, где прямолинейные движения. Все [элементы] принимают участие в прямолинейных стремлениях и осязаемых качествах. Некоторые элементы свободны от всякого рода вкусовых, видимых, обоняемых и слышимых качеств. Первое из качеств это осязание.

Основные качества элементов. Первые из осязаемых вещей – это теплота, холод, влажность и сухость. Что касается вязкости, хрупкости, твёрдости и т.д., то они тоже из этих качеств. Лёгкость всегда сопровождается теплотой, а тяжесть – холодом, их же чрезмерность сопровождает сухость, вот, понаблюдай за водой – когда она греется, то испаряется вверх и, охлаждаясь, опускается вниз. Стало быть, основных элементов четыре и другие тела составляются от них – особенно лёгкости и тяжести и существующих между ними действие и претерпевание действия.

Простое тело. Простое тело либо горячее сухое, но не как огонь, либо огонь ошущаем, хотя он может смешаться с дымом и паром, чистое же сухое тёплое и есть огонь. Действие света находится в его дыме, однако там, где он силён, как в нижней части пламени, дым прозрачен из-за сильного воздействия огня. Огонь сам по себе не имеет цвета.

Либо простое тело тёплое влажное, а если тёплое, то, значит, легко принимающее соединения, разъединения, и как обретает форму с лёгкостью, так и оставляет, но оно в этих качествах не как воздух, хотя и не сырое. Стало быть, влажность находится в одном, а сырость в другом. Сырость из-за грубости своего состава связана с влажностью и при исследовании выясняется, что она менее влажна.

Либо простое тело холодное и влажное, но не как вода, или холодное и сухое, но не как земля.

Соучастие элементов в материи. Поскольку каждый из этих элементов, может существовать только в смеси с другими [элементами], тогда в большинстве случаев смесь является основной целью. Эти элементы, уничтожаясь, превращаются из одних в другие. Так, очень чистый воздух от мороза замерзает, превращаясь в облака и снег, и сколько бы он ни оседал, остальные следуют за ним таким же образом. Мы наблюдали на вершинах гор, как вода, сгущаясь, превращалась в камень. Воздух путём насильственного раздувания кузнечным мехом превращается в огонь. Но это происходит из-за “скрытого предсуществования”³⁷.

Так, если бы в дереве было столько огня, сколько его в раскалённом угле, то внутри и вне его зажигающим было бы то, что с ним соприкасается. Каким же образом выходит много [огня] от огня скрытого внутри дерева, когда оно горит, и [огонь] скрыт там? Стало быть, скрытый огонь внутри дерева [не горяч], а когда горячий огонь приближается к нему он согревается и происходит превращение [из одного состояния в другое].

Однако утверждение о “скрытом предсуществовании” воспрепятствует этому. Более того, эти имеющиеся элементы в материи превращаются, но не уничтожаются, как, например, вода хотя и нагревается, но остаётся водой, и это нагревание

происходит не из-за проникновения огня, ибо движение и трение убегающего животного сжигают из-за теплоты внутреннюю и внешнюю части своего тела. Трущий нагревает трущегося, и если теплота будет перенесена в другом специальном направлении, то охлаждается то, что противостоит этому направлению. Однако дело обстоит не так, да иногда случается, что в некоторых телах существует чередование теплоты и холода, однако мы здесь не будем рассматривать этот вопрос, ибо внутренняя и внешняя части движущегося нагреваются одновременно, хотя одна из них возможно нагревается больше.

Превращение в качестве и уничтожение в формах. Что-то из этих качеств не являются формой, а являются акциденциями и в действительности являются качествами не до общности имени; они также не являются естественными стремлениями, которые исчезают в естественном месте, в то время, как тело неизменно и представимо. Естественные стремления входят в качество, более того, [качественная форма] в каждом из этих элементов является другим началом, от которого происходят эти качества, если отсутствует какое-то препятствие. Это и есть смысл нашего высказывания о том, что вода является холодным, влажным и тяжёлым телом, то есть в ней существует природа, которой свойственно производить воздействие в её теле, если этому не мешает то, что подвергается воздействию определённого препятствия.

Когда превращение усиливается в качествах – например, вода сильно нагревается – оно приводит к уничтожению формы, для возникновения полной предрасположенности в материи другой формы и устранения предрасположенности этой формы. Так, полная предрасположенность – это особенность претерпевающей силы к принятию одной из противоположащих ей форм. Здесь из первых начал берётся то, что заслуживает [принятия].

Разреженность и плотность³⁸. Как мы заметили, теплота придаёт материи большой объём, когда, например, вода нагревается, пища раздувается в желудке во время пищеварения. В большинстве случаев кувшин лопается не потому, что объемлемое ими тело разделяется на отталкивающееся друг от

друга части, т.е. различные части, между которыми имеется пустота. Следовательно, пустоты нет. Если существует пространство в пустоте, то природа частей различалась бы при стремительном движении в различных направлениях и когда их состояние оставалось бы единым, то их части двигались бы в одном направлении, перевозили бы содержимое [то есть тела], — а не расчленили бы его, так как перевозить легче, чем разламывать. Происходит же это не потому, что в него [тело] вошёл огонь, ибо огонь входит и выходит одинаково, только его место различается, а затем сохраняется объем, и не потому, что то, что входит в части, отталкивается, так как части отталкиваются в одном направлении, и это делает необходимым движение в сторону частей и иногда это легче, чем разламывание, более того, увеличение тела возникает из-за сильногорасширения, происходящего в стороны насильственно, не только в направлении подъёма, и поэтому посуда лопнет там, где она слабее, и движений в определённом направлении не происходит потому, что движение расширяется во все стороны.

Смесь. Так, если мелкие части вышеупомянутых элементов смешаются, то они действуют друг на друга посредством своих качеств и смешиваются друг с другом, в то время как форма сохраняется и не уничтожается до тех пор, пока они не смешиваются. Ибо уничтожение их формы приведёт к их противоположности, усиления и ослабления в них сразу не происходит. Если взаимодействие совершается в похожих по качеству элементах, то оно называется “смесью”, а их состояние “смешиванием”³⁹.

Подобно тому, как всякий элемент имеет собственную форму, точно так же смесь имеет собственное место. Так, огонь стремится в воздухе вверх; когда воздух стремится в воде вверх, то он стремится вверх по природе, а не по притяжению и принуждению, одним словом, не насильственно, в противном случае, меньшее было бы первым и быстрым. Точно так же обстоит дело и с двумя другими [т.е. с водой и землёй], которые опускаются также по природе.

Кроме того, воздух, если будет находиться поблизости от воды, то сила его стремления устраняется. Точно таково же

состояние каждого из этих элементов, если они будут находиться в своём естественном месте. Стало быть, естественное место, принадлежащее огню, находится внутри сферы луны, а воздух – внутри сферы огня. Таким образом, это происходит не как попало, а так, чтобы общий порядок был сохранен. Следовательно, не всякий воздух есть место для воды, а тот, который, сохраняет своё место по отношению к общему.

Так, и для простых элементов из качеств, необходимы только осязаемые вещи, а все остальные качества следуют за смесью. Осязаемые вещи не являются смесью, ибо смесь осязаема и не является вкусовой или видимой, а другие качества следуют за смесью, подготавливаются из действий, возникающих после неё, либо из самой вещи, либо извне.

ГЛАВА ЧЕТВЁРТАЯ

Небесные явления⁴⁰. Первыми, [по причине возникновения небесных явлений] являются небесные тела. Солнце, восходя, греет то, на что постоянно попадают его лучи, то есть то, что освещается, видится нам освещённым. Эта вещь освещается путём параллельности и посредством прозрачного⁴¹, подобно тому, как другие вещи изменяются путём соприкосновения без опосредствования.

ПАР И ДЫМ

Нагревание превращает влажное в пар, и сухое – в дым. Если они переходят [предел] того, что нагревается близким с землёй воздухом, нагреваемой солнечными лучами, то они доходят до воздуха, который непременно является холодным водяным воздухом, нечистым воздухом. так как между двумя элементами в большинстве случаев имеется смешение. А между воздухом и водою имеется водяной воздух, который может быть холодным, ибо то, что нагревается, немного соприкасается с землёй.

Влияние пара. Так, холод быстро сгущает горячий пар, который, быстро претерпевая, изменяется ввиду его разреженности. Нагретая вода, изменяясь под воздействием

холода, замерзает и превращается в облака. Когда вода сильно замерзает, то превращается в капли дождя. Когда облака замерзают, то превращаются в снег. Иногда наружная часть облака нагревается дымообразным веществом, в результате чего холодная материя уменьшается, подвергаясь влиянию внутреннего сжатого холода, в результате усиливается действие претерпевания, и замерзающие капли превращаются в град. Такая последовательность происходит между теплом и холодом, о причинах которого мы упоминали. Иногда град возникает из-за воздействия холодного ветра на пар, в результате чего пар замерзает, есть пар, который находится в состоянии испарения, сильной теплоты и разреженности, и ветер, сталкивающийся с паром, собирая его, возвращает его начало к его концу и, замерзая, превращает его в град, так как нагретое более восприимчиво к замерзанию.

Когда верхний слой воздуха освещается морозящим дождём и облаком, он представляется зрению в виде ярких образов, если эти образы не будут скрыты от освещающего. Если же они будут сокрыты от наблюдателя, то его взор их не видит, а если этот образ не будет сокрыт от взора наблюдателя, то в этом случае то, что он наблюдает будет представляемым образом. И вокруг ярких [огненных] вещей, подобно ореолу, появляется круг из-за одинаковости расстояния между одним отражаемым предметом и другим, а также вследствие преобладания света, существующего между отражаемым предметом и наблюдателем мелкого морозящего дождя, который не закрывает что-либо, и они будут существовать так, что будто бы не из-за преобладания света на ней существуют. Либо перед яркими огненными вещами появляется радуга, которая так светит, как гале, а это бывает из-за расстояния, существующего между гале и между представимым из огненных вещей, более того, свет гале смешан с темнотой и поэтому свет становится другого цвета, подобно тому, как белизна при смешивании с чернотой становится другого цвета, где нижняя часть будет другой, чем верхняя из-за действия разделения двух круглых образов возникает третий образ.

Влияние дыма. Что касается дыма, то, охлаждаясь, он становится ветром. Поскольку дым возникает из сухого, то он

противоположен облаку, где преобладание одного из них говорит о малочисленности другого. Если дым, не охлаждаясь, поднимается вверх, то он воспламеняется и превращается в метеорит или, быстро разлагаясь, превращается в комету, или остаётся неизменным некоторое время. Поэтому, если вещество сгорает, то оно превращается в горящей уголь, или, превращаясь в уголь, образует тёмную пещеру. Иногда из дыма выделяется что-то горящее, оно спускается из-за своей тяжести и соединения со своей материей и плотностью или по причине давления чего-то падающего вниз, и является ударом молнии, или остаётся в облаках, в результате чего появляется гром, или же из-за интенсивности движения и давления теплоты выделяет молнию.

ГЛАВА ПЯТАЯ. МИНЕРАЛЫ⁴²

Если дым и пар задерживаются в горах и твёрдой земле, у которой нет пара, то из них образуются минералы. Если сухое смешивается с влажным и сильно нагревается, то оно становится маслообразным, близким к превращению в огонь, в котором оно сгорает, но не твердеет.

Влажное от холода твердеет, а от жары посредством сухого усиливает действие жары [тёплого] в большинстве естественных действий, и жара превращает его в сухое, как например, соль, которая образуется от сгорающей земли, смешанной с влажностью, и здесь в его силе преобладает теплота.

Следовательно, то, что затвердеет от теплоты, разлагается от холода, и наоборот.

В ковких вещах существуют твёрдость и жирность, которые не дают ему затвердеть, и они остаются мягкими и смягчающимися. В том же, что не ковка, либо явно наблюдается твёрдость, либо чрезмерная сухость то, что тает и не сгорает, зависит от водности, которая твердеет от холода, сильно смешанного с оседающей землёй. Стало быть, растворяясь, они не могут быть чистыми, а если ковка воспламеняется или загорается, то смешивание слабое.

Наставление. В твёрдых и тяжёлых составных неодоушевлённых предметах преобладают “землистость” и “водность”. В лёгких составных предметах преобладают “воздушность” и “огненность”. Земля и вода при нагревании стремятся вверх, т.е. ведут себя так, как требует теплота по своей природе.

ГЛАВА ШЕСТАЯ. РАСТИТЕЛЬНАЯ ДУША

Когда смесь становится более упорядоченной, то возникает восприимчивость к растительной силе, которой обладают имеющие рост и питание. Растительная душа имеет три силы:

1) сила, которая доставляет нечто [пищу], не будучи подобной пище в действительности, а подобной ей по возможности, а именно пищу, и уподобляет её телу с тем, чтобы восполнить то, что разложилось на протяжении жизни [особи]. Это и есть сила питания;

2) сила, которая использует пищу, распределяет её в тех местах, где она пребывает в отношении, способствующем совершенству роста в определённый промежуток времени. Это и есть сила роста;

3) сила, которая разделяет часть вещи, в которой она актуально пребывает, в результате чего концентрируется в этой вещи то, что превращает её в вид, отделяющийся от этой вещи, или что-то наподобие этому посредством питания. Это будет иметь место после совершенствования вещи. Это и есть сила размножения.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ. ЖИВОТНАЯ ДУША И ЕЁ СИЛЫ

Когда смесь становится более упорядоченной, чем у растений, то она стремится быть восприимчивой к чему-то более совершенному, чем та смесь, и это есть душа, которая включает [в себя] силу роста животного, а не растения. Стало быть, эта вещь вдобавок к действиям вышеупомянутой души может двигаться по воле, происходящей от силы, которая доставляет

приятное, подходящее или необходимое, а таковой является [сила] страсти, или же она устраняет вредное, а таковой является [сила] гнева.

ВНЕШНИЕ СИЛЫ ВОСПРИЯТИЯ

Эти силы возникают после восприятия добываемого и отталкиваемого, которые возникают извне.

Что касается осязаемого, то оно постигается посредством осязания; вкусовое – посредством вкуса.

Что касается обоняемого, то в него запах доставляется посредством воздуха, поднимающего его или смешивающего с паром, доставляющим этот запах к чувству обоняния. Далее воздух смешивается с запахом, несущим запахом, или смешивается с запахом, испаряющимся из частей носителя запаха. Если все носители запахов растворялись бы, то запахи не могли бы доходить до отдалённых мест из-за недостаточности распространяемых паров. Так, стервятник, чувствуя запах падали, прилетает в Грецию из страны стервятников, хотя в Греции стервятников нет.

Что касается слышимого, то оно возникает в результате сильного удара одного сопротивляющегося другое сопротивляющееся, который колеблет воздух между двумя сопротивляющимися так, что он доходит до слухового канала, и чувство [слуха] слышит удар.

Точно так же дело обстоит с парусом – когда он колеблется, то колеблется и удар.

Зрение. Мнение математиков заключается в том, что видимые предметы суть цветные, и они видятся не потому, что выделяют нечто такое, что доставляет отдалённые вещи к зрению и постоянно покрывает их, соединяя с тем, что имеется между ними и зрением, так как если будет прекращено то, что между ними и зрением, то зрения не будет. А если это прекращается, то из зрачка животного выходило бы то, что соединяется между ним и половиной сферы мира.

Мнения врачей сводятся к тому, что видимые предметы можно видеть не потому, что эти видимые [предметы] смешиваются с воздухом и таким образом [лучи] воздуха сами по

себе становятся орудием ощущения [зрения]. Если [дело обстоит так], то при большом скоплении людей они сделали бы зрительную силу воздуха ещё сильнее, и каждый видел бы сильнее. Выделяющиеся [лучи] являются инструментом передачи ощущения [видения], а не самим чувствованием [зрения]. Это обстоит так, если воздух не является выделяющим [лучи] для видения. Если бы из глаз исходило что нибудь в направлении соприкасающихся и встречающихся вещей, то их величину можно было бы видеть одновременно с их цветом, поэтому величина и уменьшение угла [видения] не имеют влияния.

Мнение естественников заключается в том, что в действительности отображение вещей, которые сами по себе светятся или их освещают, запечатлевается в таком противоположащем, которое воспринимает [формы видимых предметов] по причине своей гладкости. Если между [видимыми предметами] и бесцветным предметом, которым является прозрачное, занимающее не зрение само по себе, а посредством другого цвета, где конец доставления будет в центре хрусталика, созданном наподобие шара, будет какое-то пространство, то видимый предмет будет конусообразным, и он доходит до хрусталика; заканчиваясь в верхней части хрусталика, он запечатлевает в нём отображение этого видимого предмета. Чем дальше будет видимый предмет, тем угол зрения будет меньше и уже тем самым, запечатлеваясь предмет видится меньше. Иногда вещь оказывает воздействие на непротиволежащий предмет, а если имеется противолежащий гладкий, то гладкий предмет является инструментом доставления зрения к непротиволежащему.

Эти чувства также ощущают посредством своих качеств через величину, число, форму, положение, близость, дальность, движение и покой. В этих чувствуемых вещах происходит больше ошибок, чем в других [качествах]⁴⁴.

ВНУТРЕННИЕ СИЛЫ ВОСПРИЯТИЯ

Общее чувство и представление. Образы чувственно воспринимаемых вещей остаются в индивиде даже после их исчезновения, хотя они и не чувствуются. Стало быть, они

остаются не в чувстве, а в более глубокой силе. Если бы эти образы не соединились в одной [силе], которая называется представлением⁴⁵, после доставления их в общее чувство, являющееся источником пяти [чувств], то не было бы суждения [утверждения] о том, что это чувствуемое жёлтое, текучее есть также и сладкое. Более того, можно было бы утверждать, что это жёлтое – не есть сладкое само по себе, по одному лишь суждению, хотя и принимают участие в определённых признаках объекта.

Стало быть, все чувственные формы отрешаются от своих носителей. Однако всякое отрешение абстрагированной сути [бытия] не является ощущением, а [будет таковым], если оно существует вместе с отношением к наличной материи и к материальным связям из атрибутов величины, формы, цвета и т.д. и ни один из этих атрибутов постоянно не существует в сути [бытия] постигаемого предмета, например, в человеке, который не различается в постигаемых предметах.

Если формы переходят в [силу] представления, то из них исчезают отношения [наличной] материи и устанавливаются сопутствующие признаки, ибо представление сути [бытия] человека, абстрагированное от сопутствующих признаков величины, формы, положения, не необходимо само по себе для сути [бытия] человека и является невозможным представлением. Поэтому необходимо, чтобы запечатлялась сущность постигаемых и ощущаемых предметов в какой-то материи, из-за которой изменяются частные пределы [этих предметов] во время ощущения и представления.

Догадка. память и воображение⁴⁶. Д алее. у животного имеется управляющая [действующая] сила, которая представляет чувствуемые вещи постольку, поскольку они не ощущаются, как, например, представление собаки о том, что какой-то индивид является её хозяином и поэтому она за ним следует, или как, например представление о волке, что он является её врагом и поэтому она чувствует отвращение к нему и нападает на него. Животное по природе не чувствует так, чтобы образовалась идея. Следовательно, постигающей идеей является [сила догадки], и её хранилищем является память. [Сила] догадки перебирает в

памяти то, что существует в представлении для того, чтобы соединить их с тем, что в памяти, а затем соединить их друг с другом или разъединить, каковыми являются силы воображения и мышления.

Места внутренних постигающих сил. Всякому органу свойственно уничтожение вместе с соответствующей ему силой. Место представления находится в передней части мозга, а мышления и воображения в его середине. Память и воспоминание находятся в задней части мозга. [сила] суждения особенно главенствует над средней частью мозга, а воспоминание перебирает в памяти постигаемые формы с тем, чтобы [сила] суждения постигала их значение, которые должны постигаться, и которые затем передаются воспоминанию, чтобы сохранить их в памяти.

Резюме. Стало быть, у животного есть сила, которая направляет страсть или гнев, и сила, постигающая как внутреннее так и внешнее.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ. РАЗУМНОЕ [ЖИВОТНОЕ]

Человеческая душа и её силы. Далее, если смесь становится более умеренной, то к ней стремится форма человеческой души и, несмотря на то, что она является питательной, растительной, чувственной и двигательной душой, она также является и разумной душой. Стало быть, с соединением в ней различных [элементов и чувств] возникает человек.

Силы человеческой души. Разумной силе принадлежит всё, упомянутое до неё и вдобавок к этому. Человеческий разум может отделять от представляемой формы то, что сопровождает её из сопутствующих признаков, не входящих в суть бытия вещи, как суть бытия [вещи], которая даёт ему пользу. Как, например, наше высказывание, понятие разумного животного, которое разум представляет таким образом, что оно свободно от материи и сопутствующих ей признаков, или как, например, определённая величина [количество], форма и положение. Стало быть, это представимое не подобно воображаемому, которое соответствует одному, а является общим, соответствующим всему.

Следовательно, способность человеческой души, существующая сообразно этому восприятию, есть умозрительный материальный разум.

Человеческий разум обдумывает частные явления и посредством своей способности, предрасположенной к этому, выводит основы искусств. Это есть практический материальный разум.

Субстанция, в которой существуют эти два разума, это разумная душа, обладающая способностью сущностного постижения универсалий, способностью создания и овладения искусствами и профессиями, и способностью использования животных сил путём свободного выбора. Способность, присущая свойствам – смеху, плачу, стыду и т.д., происходит из претерпеваемых человеком действий.

АБСТРАГИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ И ЕЁ САМОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ

Доказательство, основанное на природе умопостигаемых предметов. Недопустимо, чтобы материальный разум существовал в каком-то теле так, чтобы это тело было предрасположенным для принятия разумных форм, представлений и первичных утверждений, которые называются “разумом по навыку”, и приобретённых посредством умозрения и называемых “приобретённым разумом”. И если абстрагирование умопостигаемых вещей, обладающих определённым положением, и не будет существовать по сравнению с внешними вещами, а также по сравнению с наличием их в разуме так, чтобы они не были телесными, то это абстрагирование не имеет смысла. Кроме того, непременно будет различаться состояние разумов по степени запечатления воспринимаемых тел и их положений.

Поскольку иногда под телом предполагается какая-то часть, то под ней предполагается и умопостигаемый предмет. Единые умопостигаемые предметы являются предметами с точки зрения единства, которое создаёт ихсовокупность, не разделяется в них и не имеет части. Кроме того, если часть умопостигаемого предмета полностью не различается, то отношение понятия частного к [понятию] общего также не

различается, а это абсурд. Если часть умопостигаемого различается, то хотя деление конечно, оно происходит в соответствии с частями определения или частями самого умопостигаемого предмета. Или деление не останавливается и сбивается с правильного пути. Излишне говорить, что деление происходит вместе с составлением формы частей умопостигаемого. Каким же образом в теле существует бесконечная сила, которая может постигать какие бы то ни было бесконечные умопостигаемые предметы?

Неделимый сосуд в теле далёк от того, чтобы быть вместительным умопостигаемых предметов, дабы они находились в нём. Стало быть, он имеет обособленность в направлении, которые соединяются с каждой стороны и обособляются. Умопостигаемые предметы являются посредниками между тем, что обособляется от них, с одной стороны, и между тем, что уединяется с ними, с другой. Следовательно, они делимы. Стало быть, эта сила принадлежит субстанции, которая не является телом и, конечно, не запечатлевается в теле, а присуща какому-то телу в силу того, что занимается его управлением и использует его так, что он возникает с ним и соединяется с ним.

Доказательство сущностного постижения. Если бы душа постигала посредством какого-то органа, то она не могла бы постичь свой орган, так как душа не имеет другого органа по отношению к своему органу, разве ты не знаешь, что зрение не может видеть глаза? Каким же образом этот орган может постичь суть бытия самого органа и постоянно знать его актуально или суть бытия другого по числу, и отобразиться в нём. Стало быть, две сути по числу, материи и её сопутствующим признаком едины, а это абсурд.

Доказательство несоответствия души и тела. Кроме того, если бы душа постигала тело для постижения слабого вслед за постижением сильного, как это бывает со слухом и зрением, она не могла бы вслед за постижением сильного увеличить свою силу для постижения слабого, и было бы так, что всякий бы кто повзрослел, стал бы постигать слабо, однако в большинстве случаев он становится более смышлёнными.

Да, когда душа обладает действиями, которые не могут быть осуществлены без содействия силы тела, то она направляется к телу, отказывается от разума и очень отвлекается от него. Или когда душа погружена в какую-то скорбь или болезнь то она отвлекается от высокого истечения к низкой вещи. Следовательно, падение действия разума с обессиливанием тела или занятием телом не означает, что все это происходит с участием тела. Стало быть, утрата действия разума происходит без участия тела, но разум отвлекается от своего действия посредством тела. Однако неизменность действия разума при обессиливании тела и отвлекании телом означает, что разум не существует с соучастием тела.

ВЕЧНОСТЬ ДУШИ

Доказательство отделения. Поскольку тело не является одной из причин души, как это станет известно тебе путём наименьшего размышления, стало быть, устранение бытия тела происходит по какой-то причине, находящейся в теле, что не делает обязательным устранение души, так как то, что не является причиной, не предшествует неизменности и устранению. Тело не соотносится с душой, так как по своей сущности душа является субстанцией, и всякая субстанция имеет особое бытие, т.е. если в ней возникает какое-то соотнесение, оно соотносится с бытием, это не значит, что это бытие [конституируется], благодаря этому соотнесению.

Следовательно, получается, что душа либо предшествует телу, либо равносильна ему в нескольких смыслах; отсутствие связи же [между ними] понимается однозначно.

Если душа является предшествующей, то уничтожение, начинаемое с тела, не устраняет её, ибо последующее по сущности, хотя и присуще бытию, однако оно устраняет предшествующее в переносном смысле, а это означает, что последующее может быть устранено, если первым устраняется предшествующее по причине, существующей в нём самом. Если и тело существует одновременно в этом вышеупомянутом смысле, то это явно или более, чем явно.

Доказательство простоты [души]. Мы говорим: душа вообще не принимает уничтожения, в противном случае в её сущности была бы заложена возможность существовать или не существовать, хотя сущности души принадлежит актуальное существование, как, например, форма для материи, в то время как они противоположны⁴⁷. Стало быть, первая субстанция [души] – это то, что существует как материл, о чём мы ведём свой разговор, а именно: она является душой, имеет постоянное бытие, в противном случае она создавалась бы вторично. Она является первым субстратом, в котором то, что возникает, возникает от разумных совершенств.

Следовательно, эта субстанция не устраняется, а если устраняется, то это есть само тело.

СВЯЗЬ ДУШИ С АКТИВНЫМ РАЗУМОМ

Далее, если умопостигаемые предметы устойчиво будут находиться в этой субстанции, то они происходят из причин, которые не устраняются, ибо душа не переходит от потенциального разума к актуальному без актуального активного разума. Если этот разум соединяется с душой и с вещами, являющимися потенциально умопостигаемыми, то он подобен солнцу, а если душа соединяется со зрением и потенциально видимыми вещами и постигает их в актуальности, то это есть разум, постигающий по своей сущности, как, например, солнце, которое видимо само по себе. В противном случае возникла бы необходимость в том, чтобы разум абстрагировался ещё раз. Если активные разумы сами по себе постижимы, то они также постижимы и для нас, если мы их постигаем без какой-либо причины, которая абстрагирует их для нас и сообщает нам о них. Посредством связи, которая осуществляется между активными разумами и душой, совершенствуется душа, а это происходит без участия тела. Так каким образом происходит связь души с высшим принципом?

Конец второго раздела книги руководства по философии.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. МЕТАФИЗИКА ОБЩИЕ ИДЕИ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Предмет метафизики, её искомое и её цель. Предмет первой философии есть сущее с точки зрения того, что оно сущее. Её искомым является то, что происходит в сущем постольку, поскольку оно сущее.

Совершенство в первой философии есть знакомство с расположенными по порядку первыми принципами существующих вещей, имеющих принципы; отношениями между ними; их отношениями к безначальному первому и к тому, что касается и охватывает эти принципы.

С У Щ Е

Сущее сказывается по отношению к субстанции и акциденции, которых девять, но не по общности [имени], не по многозначности, не по чистой однозначности, и в бытии отношение их положения равно, а по аналогии¹⁹ в одном смысле – путём предшествования и следования.

Самая постоянная из акциденций та, которая имеется в бытии, и самая предшествующая та, в которой есть субстанция. Субстанция есть сущее не в субстрате, хотя форма из его совокупности находится в какой-то материи, посредством которой конституируется, но не является её субстратом. Исходными принципами субстанции являются исходные принципы общего.

МАТЕРИЯ И ФОРМА

Материя. Некоторые субстанции ощущаемы, [а некоторые не ощущаемы]. К числу этих ощущаемых субстанций относятся вещи, возникающие из материи, и всякое возникающее по своей сущности до возникновения есть возможносущее до того, как действующее было бы в состоянии его создать. Если бы не было этой возможности, то действующее не могло бы создать бытие, подобно тому, как оно не может создать невозможное. Следовательно, возможность существования возникающего предшествует его бытию.

Далее, возможносущее не есть субстанция, существующая в каком-либо субстрате, которая затем умопостигается

посредством её сущности, но оно является умопостигаемым по сравнению с другими. Следовательно, возмозносущее имеет субстанцию, в которой оно само пребывает, и то, в чём оно имеет возможность бытия, называется “материя” или “субстрат”, как, например, дерево для кровати. Стало быть, всякое возникающее и созданное имеют какую-то материю.

В ощущаемом теле иногда посредством разъединения возникает множество, а иногда соединение, после того, как исчезает множество, оно становится потенциальным, а единство – актуальным. Следовательно, существует принимающий, который не является ни самим соединением, ни множеством, так как количество соединения или исчезает, или возникает. Стало быть, поскольку соединение исчезает посредством разъединения, то это определённое соединение исчезает, если разъединяется. А если оно соединяется, то у совокупности возникает другое количество и устраняются имеющиеся количества частей. Словом, если вещь соединяется посредством соединения, то каким образом она может принимать разъединения? Скорее всего, соединённый принимает его посредством соединения. Следовательно, форма телесности и количество имеют материю. Точно так обстоит дело у всех тех, которые не соединяются, кроме как через количество.

Форма. Естественные тела состоят из материи, которая в своей сущности не имеет ни формы, ни количества, и какой-то формы. Стало быть, эта материя не лишена формы. Если материя лишена формы, то она либо имеет какое-то положение, либо не имеет его. А если она имеет какое-то положение так, что разделяется в воображении, то она имеет какую-то форму и соединение, а если она не разделяется, хотя и существует в какой-то форме, то её направление будет различаться из-за обособленности по составу, и, как ты знаешь, она также является делимой. Если она не такова, то является необособленным концом, более того – точкой, возникающей в конце линии.

Если материя не имеет положения, а затем к ней присоединяется форма, которая не имеет положения, то материя будет умопостигаемой, так как то, что не имеет положения является умопостигаемым. Форма по своей природе также

умопостигаема, следовательно, она становится указываема из-за необходимости для материи в своём бытии иметь положение.

Если материя не будет иметь положения, то совокупность двух умопостигаемых тоже не будет иметь положения. Стало быть, совокупность не будет указана посредством ощущения.

Далее, ни одно положение из универсальных положений не лучше другого. Если форма соединяется с материей, которая не имеет положения, и создаёт ей положение, то не обязательно выделять для материи определённое положение из совокупности тех положений, которые должны существовать в ней по природе. Следовательно, все места земли принадлежат комку земли, стало быть, он должен быть или в каждом месте земли, или ни в одном, а это абсурд.

Если материя неизбежно имеет какое-то положение и количество, то она либо в таком случае непригодна для разъединения, либо пригодна с трудом, либо с лёгкостью. И всё это есть свойства естественной формы и её отношения. Кроме того, эта форма с необходимостью требует специального места, которым является природа. Следовательно, состав телесных материй без формы актуально претерпевает изменения. Стало быть, Даритель форм посредством форм конституирует телесные материи.

Далее, формы являются причинами и следствиями, однако они есть причины посредством соприкосновения, следовательно, формы делают необходимым в бытии то, что соприкасается, а не то, что различается, так как материя по своей сущности не имеет количества. Отсюда материя не может требовать одного и того же количества с тем, чтобы не принимать это количество, сама по себе она то, что больше и меньше количества и останется в ограниченном пределе, который не принимает [увеличения и уменьшения].

В телах по их сущности – в самих себе и в других вещах – происходят действия, которые различаются с различием сути их бытия, так эти действия либо происходят из сути их бытия, то есть их природы, либо от внешнего фактора. Некоторые тела по своей телесности не лучше другого тела, чтобы быть посредником в проистекании влияния внешнего фактора.

Следовательно, тело существует посредством своей формы, и его форма является связующим звеном. Стало быть, форма есть близкая причина и сила.

Предшествующее и последующее⁵¹. В целом предшествующее – это то, к чему относится какая-то вещь так, что она не относится к другой вещи, у последующего дело так не обстоит.

Что касается предшествующего по степени, то оно либо сравнительно с определённым пределом, либо со степенью положения, как, например, человек, который является предшествующим по месту, которое находится ближе к кибле⁵⁰, либо по природному порядку, как, например, какой-то род следует за родом родов. “Предшествующее степени” – это, когда что-то не имеет отношения к определённому пределу, в противном случае оно стало бы его связующим звеном отношения, о котором говорится, как о предшествующем. Иногда предшествующее по порядку изменяется с изменением начинающегося с ним предела, где в результате предшествующее становится последующим, как, например, когда начало делается не родом родов, а видом видов.

Говоря “предшествующее по природе”, я имею в виду, например, как в случае с одним и двумя, где последующее из них не сможет существовать без бытия предшествующего, а не наоборот.

“Предшествующее по достоинству” говорят тогда, когда кому-то сопутствуют удача и совершенство, а кому-то нет, и этим не преследуется то, что предшествующее по достоинству является предшествующим по совершенству.

“Предшествующее по сущности и причинности” состоит в том, что из двух вещей, хотя они находятся вместе в бытии: если они возникают и в отношении, которое актуально принадлежит причине и актуально следствию, одна возникает из другой, однако бытие первой не возникает из бытия второй. Так, бытие этого последующего возникает после того, как оно не существовало. Его небытие как бы вытекает из его сущности, если оно обособлено, стало быть, его бытие происходит от

другого. Так, состояние, которое существует в нём благодаря его сущности, предшествует тому, что происходит от другого.

Знай, что всякое бытие, которое существует после его небытия либо по времени, либо без него, является созданным. Признак предшествующего такой, что сопутствует ему так, что ты говоришь: “Если не это, то не было того”, а также говоришь, что если бы не было движение двигаемого путём соприкосновения, то не возникло бы движения от него. Но, конечно, ты не говоришь: “Если бы не было движения, возникающего от движения двигающего [посредством соприкосновения], то не было бы и движения, трогающего при помощи соприкосновения, когда они находятся вместе”. Недопустимо, чтобы последующее устранялось посредством какой-то вещи, которая находится в самой вещи, а затем устранялось предшествующее. Если в предшествующем случится такое, что устраняет его, то оно устраняет и последующее. Да, последующее устраняется только при том, если будет устранено предшествующее.

ПРИЧИНА И СЛЕДСТВИЕ

Причины иногда предшествуют по сущности, иногда по природе, иногда по достоинству, иной раз последуют по достоинству, как, например, материя. Кроме того, следствие иногда может быть причиной движения, как например, строитель, а иногда причиной бытия. Так, каждое из них есть либо следствие, которое соединяется с другим по его сущности, либо дело не обстоит так.

Для соединяемого следствия причина либо является частью его состава, либо нет. Если частью состава следствия является то, что существует обособленно, то оно будет следствием либо потенциально, как, например, доски для кровати, которые есть материя, либо его возникновение будет необходимым из-за актуального пребывания следствия, как например, кровать как форма. Однако, если причина не является частью, то невозможно, чтобы следствие было частью причины. Так как часть является конституирующей, более того, она есть соединяющая, не являющаяся частью в конституировании

сущности того, что присоединяется к части, и она бывает либо акциденцией, причиной которой является субстрат, либо материей, причиной которой является форма. Что касается того, что является отвлечённым не по акциденции, то оно бывает либо акциденцией, которая есть цель, либо тем, что происходит из неё [акциденции], но не направлено на неё и является действующим.

Порядок расположения следствия вслед за причиной в бытии. Причина по сущности – это то, из чего по своей сущности всегда следует следствие, если нет какого-либо препятствия, и что происходит в большинстве случаев.

Причина по акциденции – это то, из чего следует какая-то вещь не по её сущности, а по причине чего-то происходящего в ней. Стало быть, то, что с необходимостью происходит в следствии, проистекает в [результате] определённой причины. И всё, что проистекает от какой-то причины, проистекает от неё, и она является причиной в актуальности, т.е. является чем-то необходимым. Стало быть, если причина становится такой, что от неё проистекает определённая вещь, и она не будет нуждаться в каком-то условии, и далее, это проистекание в ней становится возможным, чтобы существовать, и возможным, чтобы не существовать, то причинность этой вещи будет возможное, и ни одна сторона возможного не будет необходимо определённой. Кстати, иногда бывает так, что сущность, которая возникает, имеет причинность и не будет соединена с ней условиями причинности из какого-то органа или воли, или совершенствования природы. Стало быть, причина нуждается в спецификации бытия от небытия к ожидаемой причине.

ПОРЯДОК РАСПОЛОЖЕНИЯ СЛЕДСТВИЯ ВСЛЕД ЗА ПРИЧИНОЙ В ПОЗНАНИИ

Всякий, кто постигает причину с точки зрения того, что она есть причина, постигает следствие. Если ты узнал одновременно существующие причины без того, чтобы не было незамеченным что-то из них, то ты узнаешь их причины и будешь знать, к чему они будут восходить. Если знание не будет уведомлять о большинстве причин, то вещь останется, не станет неизвестной, а наоборот, в ней будет ещё больше закрепляться

предположение. Именно здесь спрятан ключ к [пониманию] всего неведомого.

Когда будет сообщено о высшем мире посредством первых причин, независимо от того, являются ли они универсальными или частными и постигаются ли они полностью, или некоторые ангелы извещают о частных вещах, как о частных, то в душах во время сна и вдохновения станет возможным постижение для знания всех этих принципов через явные в бытии вещи. Необходимость этого заключается в подготовке к достижению полного знания причин и их последствий.

ОБЩЕЕ И ЧАСТНОЕ

Отрицание происхождения внешнего бытия от универсальной идеи. Мы говорим, универсальные вещи постольку, поскольку таковые не имеют бытия в конкретных вещах. Под общими вещами мы имеем в виду природу и соотнесенные с ней частные вещи. Если природа была бы таковая, то что-то одно описывалось бы посредством противоположностей, и “животность” сводилась бы к двум видовым понятиям – “лишённые ног” и “имеющие ноги”.

Каким же образом какая-то вещь одновременно может быть чёрной и белой? Так, переход одной материи в другую возможен, так как состояние двух материй заключается в том, что они имеют два общих понятия в этом состоянии. Также есть нужда в том, чтобы сказать, что постольку белое может быть им по числу, то оно может быть и чёрным, так как акциденции, которые соединяются в одном и том же субстрате, делают необходимым это различие, и это не означает, что это различие делает невозможным свою невозможность для акциденции в двух противоположных вещах. Если [бы]существовала универсальность, то одна душа принадлежала бы всем индивидам. Знай, что знание охватывает суть истинной сущности души, а не её соотношения. Если душа стала знающей по причине приобретения Зайдом знания, то все не нуждались бы для приобретения [знания], и тогда не существовало бы ни двойственности, ни тройственности. Стало быть, всеобщая

единая душа состоит из замечаемых единиц постольку, поскольку она единица. Следовательно, [эти единицы] не являются единицами, [а являются одной единицей].

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО УМСТВЕННОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ УНИВЕРСАЛЬНОГО ПОНЯТИЯ

Да, универсальное [понятие] только умопостигаемо, в уме представляется множество понятий, то есть в сборе умопостигаемо от формы, существование которой в бытии возможно. Если форма соединяется с какой-то материей, то [форма] предполагается без других [материй].

Стало быть, сопутствующие признаки материи существуют в ней по её сущности так, что от них проистекает индивид, связанный с какой-то материей и другими сопутствующими признаками, не являющимися этим индивидом и которые могут не существовать после того, как они возникают специально предназначенными для одной формы, напротив, когда они являются разумами, существующими по причине своей сущности.

Кроме того, образование универсального в уме не препятствует по какой-то причине существованию этих внешних форм. Однако, если из того, что существовало раньше, и от чего разум берёт только разумную форму, возникает нечто другое из его вида, то от этого разум не претерпевает изменений, изменяются лишь качества этого другого. Если это второе существовало бы раньше первого, то оно выполняло бы те же самые действия, что и первое.

Всё что невозможно в сущности вещи, возможно при всяком состояннии, ибо всякая из противоположностей может пребывать в субстрате, но если одна из них предшествовала, то невозможно, чтобы её противоположность пребывала в субстрате, кроме как при условии исчезновения [первого].

Бытие сущности и частей определения. Возвращаясь к [своему исследованию], отметим, что бытие универсального понятия по своей сущности недопустимо по отношению к одному индивиду, в противном случае оно не переходило бы к другому [индивиду], но допускается бытие универсального по

своей сущности по отношению к одному индивиду. Универсальное понятие в этом индивиду возникает по какой-то причине. Точно так же обстоит дело, когда универсальное понятие разделяется посредством видовых отличий. Стало быть, видовые отличия актуально осуществляют его существование. Следовательно, видовые отличия являются причинами универсального понятия. Так, видовое отличие, которое находится вне смысла [понятия], принадлежащего роду, не входит в суть бытия рода, хотя она входит в его бытие, то есть является причиной его конституирования, как какого-то сущего, но не из-за того, что является частью сущности рода как, например, животное с осязающим телом по сути своего бытия, оба видовых отличия не образуют рода, хотя и не входит в видовое отличие говорящего. Отсюда, следует, что нет нужды в том, чтобы тело было как тело и животное как животное. Таким образом, если универсальная идея может быть следствием, то она также допускает наличие в ней разделяющего видового отличия, и эта общая идея может быть родом, [разделяющимся посредством] видовых отличий.

Суть бытия рода предшествует по природе, а суть бытия видового отличия – по совершенству, в то время, как каждая часть, определённая в бытии, является сущностью определяемого, ибо существующий человек есть животное, называемое говорящим. Поэтому можно предсказать суть бытия рода на природу вида, так как ни род, ни видовое отличие не являются в бытии частью вида, а являются частью определения. Следовательно, нельзя предсказать части определения на определение вида. Это может стать ясным тебе, если ты будешь знать, что мы под словом “животное”, которое есть род человека, не имеем в виду животное с условием его абстракции от говорящего и животного другого, а без всякого условия. Тот, который выдвигается с условием абстракции, не предсказывается на человека, а представляет собой материю, к которой присоединяется форма речи [говорение], которая не есть видовое отличие в качестве предиката, а является частью видового отличия в качестве предиката. Более того, животное в качестве предиката является телом, наделённым душой и

чувством, каким бы оно ни было, и совокупность тела, наделённого душой и чувством, является человеком. Точно так же обстоит дело в отношении говорящего.

Что касается речи и подобного ей, то речь не может быть частью говорящего, а существует по его сущности.

ЕДИНОЕ И МНОЖЕСТВО

Истинное единое. Из того, что допускается ошибка в [вопросе] универсальных понятий, наше высказывание [доказывает], что это и то является единым в человечности, в то же время единое употребляется в нескольких значениях. Так, истинное единое – это то, что актуально в своей сущности, не имеет множества, от которого слагается его природа, либо вообще, как, например, эта сперма и этот разум, либо посредством постоянства как, например, эта вода, либо посредством индивидов, как, например, индивид Зайда. Наиболее истинное, называемое единое посредством – это видовое отличие количества, а далее, то, в котором конец один, как например, угол, затем, то, от которого следует движение, которое подобно естественной связи или неестественной связи и т.д.

Единое по соединению бывает либо в одном расстоянии, как, например, линия, либо в двух расстояниях, например плоскость, либо в трёх [расстояниях], например тело. Линия в обособленности не имеет бытия, в противном случае она имела бы два лица, так же обстоит дело с плоскостью. Актуальное существование линии и плоскости ограничивается концами [пределами], которые являются акциденциями. Фигуры, возникающие в телах, более достойны, чем [сами] концы [пределы], являющиеся акциденциями.

Если тела кончаются в плоскостях, и плоскости и линии конечны, то точка существует. Так как простая фигура простых вещей [т.е. элементов], каковым является сфера [шар], существует, то её пересечение, которое есть круг, так же существует, особенно, когда ты ставишь какое-то тело в какое-то положение, а затем отталкиваешь его так, чтобы оно встречалось только с одной стороны своего положения, то здесь может быть

только круг, так как существует противоположная сторона [параллельность] и существует прямолинейность.

Число слагается из единиц. Так, единица – это не конституирующее наличие [пребывания] какого-то существа, которое и есть какая-то вещь, какая-то субстанция или нечто в какой-то субстанции. Стало быть, единица есть сопутствующая акциденция, и сумма [совокупность] единиц является акциденцией.

На высказывание о том, что математические понятия конституируются отвлечённо, также не обращают внимания, как и на идеи, которые являются какими-то формами в физике, так как говорят, что они отвлечённы, и в разуме нет форм, ибо если природа рода отвлечена, она отвлечена из-за противолежащих видовых отличий, при помощи которых сущностью этих видовых отличий становится одна вещь.

МЕТАФОРИЧЕСКАЯ ЕДИНИЦА

Что же касается других сторон единицы, то мы говорим, что некоторые из них существуют посредством отношения, а некоторые существуют метафорично. Если вещи, обладающие различной природой умножаются, то они принадлежат к тем вещам, которые мы описываем, в том смысле, что в отношении каждой из них допустимо то, что мы сказали. Это происходит по какой-то причине. Стало быть, они относятся к одному, существующему в уме умопостигаемому, и говорят, что они единицы, и это не значит, что вне бытия есть одно понятие, при помощи которого множество становится единым. Даже время является чем-то таким одним, что объединяет всё время. Мы говорим, что всякое время, с точки зрения того, что оно существует как таковое, является одной вещью, но это невозможно. Напротив, с точки зрения отношения с умопостигаемым это означает, что универсальное понятие иногда может быть сущностным, родом или видовым отличием или определением, а иногда может быть акцидентальным отношением, или установленным понятием в сущности вещи, которая не обращена в сущности вещи к другому понятию.

Отношение подобно состоянию числа шесть при соотношении с числом три, что подобно соотношению чисел четыре и два. Установленное подобно белизне по отношению к гипсу и снегу.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

АЛЛАХ – НЕОБХОДИМОСУЩЕЕ⁵³

Введение. Мы говорим иногда, что существование вещи необходимо само по себе, и [это существование] не обусловлено какой-то причиной или благодаря чему-то другому, и если эта вещь не существует, то она могла бы не существовать сама по себе. Иногда существование вещи не необходимо само по себе, так как ее существование является само по себе возможным постольку, поскольку она может существовать. Стало быть, она является возможной с точки зрения сущности, необходимой с точки зрения своей причины и невозможной при условии отсутствия причины.

Следовательно, результат этой вещи по существу заключается в том, что она состоит из какой-то необходимости, исходящей от другой вещи, и является возможностью в сущности. Стало быть, она чётное.

Единство необходимосущего. Необходимосущее едино по своей сущности. Если бы оно было разделено на части, то часть должна была бы существовать благодаря части, в то время как [необходимо-сущее] оно не таковое. Если необходимо-сущее посредством видовых отличий разделялось так, что по существу необходимосущее принадлежало бы множеству различных предметов посредством видовых отличий, то видовые отличия были бы конституирующими необходимосущего по сущности и входили бы в суть бытия необходимо-сущего, так как его бытие есть суть его бытия, или суть бытия необходимо-сущего отличалась бы от его бытия, а всё это невозможно, так как необходимо-сущее – это подтверждение сущего, а не чего-то

такого, в котором возникает существование по какой-то причине, в то время как оно не таковое. Поскольку существование не есть животность, поэтому оно возникает в ней по какой-то причине, которая не является существованием, в то время как причина существования не есть животность. Не может быть, чтобы необходимосущее было атрибутом двух индивидов. И это делает необходимым, чтобы каждый из двух [индивидов] был следствием с точки зрения тождественности, и к необходимосущему сам по себе не присоединялся бы какой-то сопутствующий признак, через который оно было бы невозможным, в противном случае его бытие было бы связано с двумя причинами, и его наличие и неналичие не отделялось бы от двух причин, и эти два индивида были бы двумя его следствиями, где причина [одной] причины была бы невозможна сама по себе, а это абсурд, либо они были бы вместе с ним двумя необходимыми, что привело бы к множеству необходимосущего. Следовательно, необходимосущее само по себе необходимо во всех отношениях.

Совершенство необходимо-сущего. Изначальное само по себе едино, как и то, что создано кроме него, в его сущности, тогда как его бытие не связано с какой-либо сутью бытия, кроме как с самим бытием. Следовательно, необходимо сущее не имеет ни из сути бытия, ни рода, ни видового отличия, ни определения и ни подобного себе. Кроме того, поскольку оно освобождено от материи, то не имеет противоположного.

Что касается акциденций, соединяемых по качеству, количеству, месту положения и т.д., то они далеки от необходимо-сущего. Поскольку необходимо-сущее едино, то оно не имеет частей, стало быть, не имеет равного. Оно есть истина, так как является истиной бытия, оно [есть] благо, стало быть, оно является истинным совершенством, и то, что пребывает в нём, является возможностью, а не силой не недостатком и не злом, стало быть оно также является началом всякого совершенства.

Поскольку необходимосущее отделено от материи, то оно по сущности познаваемо. Необязательно, чтобы умопостигаемое имело другое умопостигающее, а достаточно только одного умопостигающего, так как между умопостигающими есть

разница, подобно тому, как есть разница между двигателем и другим двигателем. Если не было бы разницы между ними, то было бы известно, что движущееся имеет двигатель, которому нетрудно быть двигателем самому по себе; из этого выясняется, что оно [необходимосущее] является двигателем по своей сущности, и существование другого двигателя в его сущности исключено. Следовательно, необходимосущее познаёт свою сущность, так как его сущность имеет свою абстрагированную индивидуальную сущность, стало быть, необходимосущее знает свою сущность, так как его сущность имеет отдельное бытие, которое есть знание [разум]. Общее имеет одно значение, то есть необходимосущее есть познание, познающее и познанное, то есть оно познаёт, знает свою сущность как истину, благо, совершенство.

Так, всякий постигающий какой-то постигаемый предмет является его совершенством и подобающим благом, стало быть, он его любит, то есть узнаёт его, представляет его добродетель, ощущает ощущением, разумом, следовательно, он является любящим свою сущность, является любимым у всякого, который получает от него по мере того, что получает.

Его великолепие [блеск], совершенство, красота не сопоставимы с [другим великолепием, совершенством и красотой]. Стало быть, его любовь и влюблённость не сопоставимы с [другой] любовью и влюблённостью. Следовательно, он восхитителен по своей сущности, но не претерпевающимся великолепием, а действительным, совершенным великолепием.

Доказательство бытия необходимосущего. Доказательство бытия необходимо-сущего заключается в том, что всякое, обладающее какой-то причиной с точки зрения существования, приобретает по своей причине и оно нуждается в своей причине постольку, поскольку оно является следствием, так как следствие в своём движении [нуждается] в своей причине во время своего движения, как, например, дом нуждается в строителе. Стало быть, строитель является причиной собирания частей дома, а не его существования и устойчивости. Причина существования дома и его устойчивости заключена в его

существовании, как, например, причина структуры дома связана со структурой частей дома и его положения. Так причина и следствие существуют вместе и имеют определённый порядок, стало быть, как ты знаешь, этот порядок не доходит до бесконечности. Следовательно, этот порядок доходит [распадается] до причины, которая не имеет причины, и доходит до начала, которое не имеет начала, то есть он является необходимосущим, в то время, как стало ясно, что оно необходимосущее едино [по своей сущности]. Следовательно, общее восходит к единому.

ЗНАНИЕ НЕОБХОДИМОСУЩЕГО

Поскольку необходимосущее познаёт свою сущность, а из его сущности происходит существование всех вещей, то все вещи универсальные и частные с универсальным видом, которые опишем ниже, познаются им благодаря его сущности.

Известные уопостигаемые формы не умножаются, как части в сущности необходимо-сущего, так как его знание является не душевным речевым познанием, а разумным познанием, находящимся выше всякого разумного познания, то есть оно близко к тому, что было указано в твоём положении при разговоре с каким-то человеком относительно какого-то подробного вопроса, в котором имеется множество сообщений, на которые следует ответить. Затем в твоём уме возникает одна идея, при помощи которой ты убеждён, что знаешь все вопросы, на которые ты отвечаешь, и это есть простое разумное знание. Далее, когда ты разговариваешь с кем-нибудь, то в твоём уме формы следуют одна за другой. Стало быть, это есть душевное знание, в котором заложена душа, которая является совершенством души.

Первая идея является знанием благодаря тому, что она является началом для возникновения умозрительных форм, отвлечённых иногда, в душе, а иногда посредством души, в материи.

Что касается вопроса о способе постижения частного общего и частного частным, на чём остановимся ниже, то ты знаешь, каким образом происходит всякое затмение? В какое

время и сколько раз в это время оно может быть? После какого затмения бывает это затмение? Если бы был создан какой-то инструмент, который бы двигался и от него происходили бы какие-то явления, то ты бы узнал, что каждое из этих явлений существует, и после каких [по счёту] затмений может быть следующее затмение, и ты бы постоянно имел неизменное суждение.

Если ты используешь время и [понятие] “теперь”, то, возможно, ты не знаешь, является ли оно “теперь” или “вчера”, или это затмение, или оно таковым не является, в то время как ты находишься в “теперь” и во времени, а как не иначе, когда то, что не входит во время каким-то образом, не может соединиться с каким-нибудь движущимся.

Если ты вместе со своим знанием первого [также] познаёшь сущность “теперь”, то это означает какое-то изменение в тебе. Так, если ты утверждаешь, что вот это “теперь” не существует, то есть какое-то суждение или какая-то вещь в твоей сущности, то это суждение является не самим несуществованием вещи, а явлением, соотнесенным с состоянием. Знание [также] не является самим существованием известного, когда ты познаёшь его как известное, а оно есть устойчивая вещь в твоей душе. И когда ты после этого познаёшь, что вещь существует, то при этом исчезают не только соотношения, но исчезает и вещь, которая была описана в тебе вместе с соотношением. Стало быть, соотношение превращается и изменяется, в то время как истина не подвергается изменению. Следовательно, первое, то есть необходимосущее, по какой-то причине познаёт всякую вещь посредством общего познания и нет необходимости в познании другого рода.

Воля необходимосущего. Поскольку необходимосущее является знающим, постигающим в отношении того, что вытекает из него, то оно знает, что является совершенством и благом, и благо исходит из него, поскольку необходимо-сущее является началом всякого блага. Стало быть, оно является желаемым в том смысле, что необходимосущее знает то, что исходит из него и удовлетворяется этим. Забота необходимосущего об общем означает, что оно полностью знает

благо [добра], знает каково оно есть и каково должно быть, знает, что его бытие есть благотворительность, оно влюблено в свою сущность, которая является началом этого, не из-за того, что оно является началом для него, а ради его сущности. В необходимосущем нет того, что противодействует проистеканию блага от него. Следовательно, необходимосущее в этом смысле есть желаемое.

МОГУЩЕСТВО НЕОБХОДИМОСУЩЕГО

Поскольку из необходимосущего происходит то, что оно желает, то если оно этого не пожелает, оно не может произойти. Постольку возможно, чтобы от него происходило то, что оно желает, когда оно этого захочет, стало быть, оно могущественно. Коль скоро оно постоянно хочет того, что есть благо и истина, то это не может быть препятствием, если же оно не хочет этого делать, то не сделает, так как категорические суждения не противоречат условным суждениям. Могучим бывает не тот, кто иногда [желает, а иногда не желает], напротив, могущественным является тот, кто что-то желает, когда желает, и не может быть в его действии того, чего он не желает, когда он не захочет.

ЗНАЧЕНИЕ ОПИСАНИЯ НЕОБХОДИМОСУЩЕГО ПОСРЕДСТВОМ МНОЖЕСТВА

Эти идеи в его сущности не умножатся, если же идеи подвергаются изменению, то изменяются они посредством соотнесения, которое соединяет разум по своей сущности. Когда к идее присоединяется какое-то добавление, то следующая идея возникает вместе со следующим добавлением или с отрицанием добавления, или с изменением добавления. Мы допускаем, что первое [то есть необходимосущее] имеет множество отношений. Точно так же из него вытекает много отрицаний, где каждое отрицание из множества отрицаний влечёт за собой бытийное имя [название], как, например, единство, которое сказывается в том смысле, что оно является сущим, которое не имеет части или подобного, в то время как отрицание не фиксирует идеи [значения], хотя и называет бытийные названия, в противном случае одна и та же вещь может иметь бесконечные отрицания в

каком-то отношении и бесконечные отрицания в каком-то отношении и бесконечные идеи. Да, отрицание присоединяется к силе, и, возможно, из-за этого полагают, что оно выражает какую-то идею. Однако дело с отрицанием первого так не обстоит.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

АНГЕЛЫ: НЕБЕСНЫЕ РАЗУМЫ И ДУШИ

Истечение: пристекание множества из одного. К первому [началу] обращён смысл общего, и он становится необходимым посредством его же. Это то, что стремится к бытию и влюбляется в него, стремится к нему по природе или по воле, хотя и не знает об этом стремлении. Бытие того, что вытекает из первого начала и от всякого начала возникает по необходимости, как ты это знаешь, стало быть, от первого одновременно не может происходить две [сущности] постольку, поскольку первый является единственным в своём роде по желанию и если чего-то захочет, поскольку от него истекает один из них, то от него истекает и это другое. Следовательно, другое не следует из-за того, что за ним следует первое [начало], в другое вытекает постольку, поскольку его [состояние] не таковое, а потому оно и является другим. Стало быть, первое [начало] само по себе умножается, а это абсурд.

Так первые следствия первого [начала], существующие по его единственному желанию, являются едиными по отношению к нему, Стало быть, первые следствия также есть разумные отвлечённые необходимо быть самим по себе возможно-сущими. Следовательно, первые следствия познают свою сущность, как она есть, а это является их возможностью, и они познают свою необходимость от первого, который познает их, оставаясь их причиной. Стало быть, отсюда допустимо, чтобы от первого [разума] происходил второй в двух отношениях.

Доказательство существования небесных душ. Небесных сфер множество, и они существуют до [вещей], которые имеют прямолинейное движение, как ты узнал об этом.

Множество прямолинейных движений не может происходить иначе, кроме как из множества небесных сфер, и из их двигателей проистекают частные движения. Следовательно, небесные сферы не являются чистыми разумами, ибо проистекание вещи от разумного представления бывает подобно другим проистеканиям от устойчивых причин, которые являются необходимыми и остаются присущими движущемуся. Стало быть, всякое движение может и не быть неотъемлемым от движущегося и устраняться. И всякий двигатель имеет какое-то представление, и приведение его в движение осуществляется посредством частного воображаемого представления, где вместе с ним и воображается [представляется] его смысл и возобновляется вместе с ним. Это [представление] осуществляется посредством какого-то вида из телесного воображения.

Ближние двигатели имеют души, но они не являются не постигаемыми душами, так как они двигаются в сторону разумного выбора, поскольку они не нуждаются в желаемом, поэтому они не имеют удовольствия от тел, которые полезны для их субстанции, они не имеют [также] гнева, так как тела не наносят им вреда. Скорее всего, выбор, присущий им, является разумным выбором для движения. Следовательно, всякая такая душа черпает силы из какого-то разума.

Проистекание сферы от разумов, а не от душ. Бытие каждой сферы неизбежно прожсходит от разума, так как существование их форм, которые присущи их душам в своём месте [в изначальной форме], является отрешённым разумом и простым отрешённым следствием. Следовательно, телесная форма не может создать другое тело, так как её влияние не может распространяться на её материю. Её сущность также не может влиять на её материю, а всё, что она может делать, делает посредством своей материи, и её близость и противоположность к другому телу есть нечто другое. Телесная форма оказывает влияние на что-то близкое или параллельное не потому, что она является причиной существования близкого и параллельного, в противном случае она была бы причиной бытия близкого и параллельного, посредством близости и параллельности, которые

существуют только после бытия тела, а это абсурд. Следовательно, множество [небесных] сфер происходит из простых отрешённых следствий [т.е. отрешенных небесных разумов].

Последовательность разумов и небесных сфер и бытии. Недопустимо, как ты это узнал, чтобы от одной отрешённой простой причины одновременно в какой-то небесной сфере происходило много сфер. Если дело обстоит таким образом, то отрешённые причины следуют друг за другом в причинности, с одной стороны, и в небесных сферах их душ, с другой. Скорее всего, они следуют друг за другом с тем, чтобы из них логически вытекал какой-то разум со стороны какого-то разума, со стороны какой-то души вытекала какая-то сфера, а посредством души – какое-то тело в её материи. Это что касается отношений множественности, о которых мы упомянули.

Из наидостойнейшей причины [отношения] следует наидостойнейшее сущее. Так, поскольку разум умопостигает первое, посредством которого оно является необходимым, то логически из этого вытекает разум, в котором нет изменения, и поскольку он постигает свою сущность, посредством которой оно является возможным в своей сущности, то из этого логически вытекает природа возможности сущности души, которая подвергается изменению и постигает частные вещи как таковые, и его изменения обуславливают изменения в положении его тела.

ГЛАВА ЧЕТВЁРТАЯ.

СВЯЗЬ АНГЕЛОВ ДРУГ С ДРУГОМ И С ЗЕМНЫМ МИРОМ

Влияние небесных тел и их [душ] на мир элементов. Влияние небесных тел длится, пока они полностью не завершат своего существования, и происходит так, что при их помощи и посредством божественного истечения возникают элементы. Стало быть, их общая материя происходит от естественной материи, которая существует либо сама по себе, либо посредством соучастия, и их бытие сохраняется посредством форм, проистекающих от форм, существующих либо сами по

себе, либо с соучастием простых отрешённых причин, соединяемых с ними. Другой простой отрешённой причиной, которая следует за нами, оказывает влияние на наши души и совершенствует их, является активный разум, который очень близок к ангельскому [разуму].

Свойства предрасположенности элементов [для принятия качества и различных форм] происходит из свойства действующих движений. Следовательно, лето происходит из зимы и тому подобное, в которых возникновение и уничтожение обусловлено близостью и отдалённостью их причин. Близость и отдалённость возникают по причине движения, проистекающего от другого движения. Ибо действующая вещь посредством движения либо приближается к претерпевающему, либо удаляется от него и возникает другое движение, через которое действующая вещь или приближается, или удаляется, если первый двигатель не отдалён.

Поскольку есть необходимость для существования какого-то сохраняющего с тем, чтобы частные движения следовали друг за другом, то это есть созидательное общее движение. Стало быть, оно постоянно. Что касается второго движения, то оно изменчиво. Стало быть, вторые движения делают необходимыми изменения отношений, в которых нуждаются движения. Первое [общее созидательное движение] делает необходимым сохранение связи с изменениями отношений и их повторениями.

Отрешённые [то есть ангелы] полностью постигают все вещи постольку, поскольку они являются причинами этих вещей. Души [небесных тел] также полностью или частично постигают вещи. Разумы [отвлечённые] же постигают вещи только разумно. Души⁵⁴ разумные бывают разумными душевными, а также неразумными душевными, как, например, когда кто-то что-то делает, знает, что он делает, но он этого сейчас не знает.

ДОБРО И ЗЛО

Знай, что формы мирских элементарных материй не происходят от их сущностей, а подчиняются представлениям первичных принципов, и элементарные материи не являются целями для первичных принципов, ибо то, что их существование

или несуществование относительно одного действующего одинаково не является какой-то целью, а цель должна проистекать от более лучшего и достойного, как в реальности, так и в предположении.

Вещи, которые не могут совершенствоваться без первичных принципов, т.е. без отрешённых разумных субстанций, не могут оказать воздействия на эти качества, [т.е. не могут осуществить свою цель], а их существование является существующая в телах так, что путём представления отвлечённым разумом возникает нагревание, охлаждение и испарение, часть которых распространяется в органы. Чудеса не возникают из соответственных понятий так, чтобы начало этого возникновения было естественной силой, как, например, [понятие] теплоты возникает посредством теплоты, [понятие] холода от холода. Стало быть, вполне возможно, что некоторые сильные души достигают такой степени, что им подчиняется материя, находящаяся вне их тела, так как она из его природы и материи, и подчиняется ему материя мира так, чтобы соответствовали ему отвлечённые вещи, которые запечатлеваются и представляются в нём. В результате возникают в мире чудеса, связанные с теплотой, холодом и т.д., если они естественные.

МОЛИТВА И ВЕДЕНИЕ ПО ПРАВИЛЬНОМУ ПУТИ

Когда благородные души просят блага [добра] и взывают к великому Аллаху, ангелы об этом знают и также знают, что обращающийся к Аллаху с мольбой, заслуживает этого блага своей предрасположенностью и своим состоянием из-за вероятности существования такого блага. Стало быть, эти представления обуславливают существование этих вещей в материи или же за ними следуют представления, призывающего человека к достижению ведения по правильному пути. Однако [для достижения искомого] бывает так, что в противоположность ожидаемому, в этих силах наступает усталость, и призывы не оказывают воздействия на первые принципы, а если здесь бывает какое-либо претерпевание, то оно исходит от представления этих призывов, так как здесь есть искреннее прошение и цель

представления этого у просителя, ибо молит таким бытием, от которого проистекает только лишь польза, подобно тому, как [такое качество] в какой-то мере проистекает от здоровья, ибо здоровье по своей сущности не совершенствуется для того, чтобы им пользовались другие, и его бытие ещё не есть само здоровье, хотя состояние этих вещей не является здоровьем в другом смысле, так как эти вещи, умпостигая благо, удовлетворены тем, что эти блага проистекают от них, и их умпостижение является причиной того, что оказывает воздействие на благо, если существует предрасположенность. Однако дело со здоровым так не обстоит.

Что касается существования зла в вещах, то оно редко и акцидентально проистекает от первичных принципов вещей. В таком случае существование того, в чём нет зла, в каком-то смысле проистекает от первичных принципов, где иногда умпостигает благо и следует за его существованием. Стало быть, так же обстоит дело с существованием того, что не имеет бытия и связано с благом, однако оно бывает таким, что следует за ним и сопутствует ему какое-то зло, хотя большинство его сущностные состояния и его целью является благом как, например, состояние огня, который по своей сущности приносит пользу, хотя иногда также сжигает некоторые ценные вещи. Стало быть, его существование предпочтительно в уме, чем его несуществование, хотя его свойство есть такая благотворительность, что от его существования возможно проистекание беды.

Всё, что его бытие заслуживает представление в уме, вполне удовлетворяется в [необходимости] своего истечения от первичных принципов. Стало быть, оно проистекает.

Чудеса⁵⁵. Человеческие души сходны с отвлечёнными разумами и им подчиняется элементарная материя [т.е. первичная материя], вот он имеет на это право, или у него сейчас [есть] представление того, что он имеет право просить. И начало этих представлений является причиной возникновения других представлений, а именно таких представлений, существование которых было бы достойно. Эти вторичные причины являются

причинами истечения этих существований [то есть отвлечённых начал и небесных душ].

Что касается ведения по правильному пути, то он является истечением, и самое правильное во всякой вещи и самое достойное благо в ней есть умопостигаемое, которое является наивысшим. Воспринимающий не принимает истечения ведущего по правильному пути из-за какой-то причины, существующей в нём. Иногда мольба воспринимается душой как полная [совершенная] предрасположенность для принятия этого ведения по правильному пути, как, например польза от размышления заключается в предрасположенности для принятия истечения, оказывающего воздействие на познание, или совершается по причинам, которые связаны с целью с наибольшей предрасположенностью. Следовательно, если не будет мольбы, будет то, чего не должно быть, и всё, что представимо у ангелов, является в каком-то смысле благом, то есть бытие предпочтительнее, чем небытие. Стало быть, оно [благо] постоянно существует, как, например, здоровье, которое является благом [убеждением] для больного. Более того, необходимо, чтобы эта причина была связана с предрасположенностью в принимающем и отсутствием препятствия, которое мешало бы этому умопостижению. Поэтому у причины, от которой истекает [представления] ангелов и их умопостижения, не должно быть препятствия, ибо преобладающее препятствие мешает истечению.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

ПОЗНАНИЕ

Интуиция. Мысль постигает истину и понимает её. Однако мысль различается по степени догадливости. Интуиция осуществляется при помощи средней посылки без соответствующего обучения. Стало быть, допустимо, чтобы одна из душ, озаряемая святой силой, понимала все вещи [науки] подряд, сначала и до конца из-за сильной связи души с активным разумом. Отсюда, если есть степень уменьшения, то наверняка

есть и степень увеличения. Следовательно, эта сила есть пророчество по отношению к вещам.

Сновидение. Поскольку человек во время сна постигает частные вещи, связанные с будущим, с помощью отвлечения его воображения и внутренних сил от чувств и его связи с ангелами, сущность которых как бы является умопостигаемыми формами бытия, охватывающими понятия [идеи] универсальных вещей и [предсказания] будущего, то он представляет посредством этих форм, а затем они передаются в память.

Если душа спокойна и сила воображения не мешает ей, то она [после сна] передаёт формы в их истинном состоянии. Но если сила воображения, как это заложено в её природе, начинает передавать душе формы, как, например, наличие какого-то темперамента [тела], представление о какой-то вещи, существовавшей раньше с её схожими и противоположными [признаками], то она передаёт то, что видит. Затем бывает так, что всё это после исчезновения самой вещи остаётся в представлении, поэтому возникает нужда в толковании через воображение, когда части постигаемых вещей сопоставляются с теми частями, которые видели первоначально, если сновидение не из числа двух вышеупомянутых родов [сновидений].

Откровение и видение ангела. Когда у человека сильное воображение, оно расширяет возможности души, и чувства не могут отвлечь мыслительную силу человека от сущности её силы, человек предпочитает во время бодрствования связаться посредством воображения с ангелами и избежать частных вещей. Иногда ангелы видятся не в истинных своих формах. Когда сила воображения предупреждается об этом, то эти формы от неё передаются в душу, и когда формы занимают место в душе, то они передаются в общее чувство, задачей которого является принятие форм снаружи и изнутри, если эти формы закрепляются в нём. Это происходит не так, как с желчными людьми, глаза которых видят только то, что может видеть их воображение, а это происходит из-за слабости их ума, подавленного воображением. Всё это зависит от силы воображения человека и степени ангельского озарения, которая проявляется в людях изнутри и снаружи. Часть тайного и явного, которые постигаются разумом

умозрительно или практически, передаётся воображению, а часть – ощущению. Это происходит потому, что то, что можно вообразить, отображается в общем чувстве. Таковым является постижение изнутри. Стало быть, мы можем также постигать и снаружи, если постигаемое отражается в общем чувстве. Следовательно, этот человек может видеть удивительные формы ангелов, которые ему представляются. Если человек правильно руководит [собой], то это устойчиво займёт место внутри него. Он может делать какие-то приказы и запреты, слушаться и повиноваться им.

Необходимость пророчества. Пророчеством обладают три категории пророков. Подобное пророчество имеет место в человеческом быту. Когда гражданское управление абсолютно в том смысле, что все существующие вообще, в том числе и человек, не могут существовать без элементов [то есть первых элементов], то все живые существа возникают от этих элементов. Когда гражданское управление абсолютно, человек не может существовать без соучастия. Следовательно, один не может обеспечить себя одной какой-то профессией, едой и водой, а необходимо, чтобы каждый по отношению к каждому работал в равной мере, а это он должен осуществить на основе цивилизованности и согласия в отношении торговли, которая ради себя предполагает справедливость, а не условность и тайный стговор, ибо каждый имеет своё мнение о том, что из себя представляет справедливость.

Более того, необходим такой человек, который отличался бы от всех других людей такими качествами, благодаря которым за ним последовали бы люди. Также необходимо, чтобы этот человек стал примером в полном соблюдении своего обещания. Он также должен ознакомить всех с Создателем, с тем, что он есть сущее, тот, у которого просят и которого уstraшают. Он должен возлагать на них обязанности, чтобы даже когда они занимались ими, они вспоминали вознаграждающего и наказывающего [т.е. Бога] и этого человека, хотя бы он и умер, в противном случае вскоре они забудут его и его законы. Всё это разумно необходимо и возможно в бытии, а бытие следует за разумным. Следовательно, пророчество, которое является

причиной существования человеческого рода, существует, и если бы не оно, человек бы не существовал.

ГЛАВА ШЕСТАЯ. СЧАСТЬЕ

Виды удовольствия и их порядок [место]. Поскольку совершенство всякого постигающего есть постижимое, то считай удовольствие совершенством силы страсти; победу – совершенством гнева, а мечту – совершенством воображения.

Подобно этому, разумной силе принадлежит представление посредством разума универсума для того, чтобы его знание само по себе становилось душевным, и всё то, что существует во внешнем мире, существует разумным образом. Стало быть, постижение разумной силы предпочтительнее, и объект её постижения сильнее и глубже, и поэтому её удовольствие – и её [противоположное], то есть боль. хотя они и не могут совершенствоваться, – сильнее.

Зависимость сознания от удовольствия после исчезновения препятствия. То, что вещь посредством совершенствования своего удовольствия, заложенного в её природе, в случае возникновения какого-то препятствия в получении удовольствия испытывает трудности, не является доказательством того, что если это препятствие исчезает, то она не может получить удовольствие, подобно тому, как вкусу что-то мешает получить удовольствие от сладкого. Если постигающая сила не чувствует отсутствия [страдания], то страдания нет по причине какого-то препятствия, как, например, в состоянии онемения человек не чувствует боли; вкус, когда чувствует удовольствие от себе противоположного, как, например, у кого в желудке плохая смесь, чувствует удовольствие от острой пищи, или, если в мозгу какая-то смесь наслаждается от зловония, но это не означает, что то, что больно не есть боль, и то, что от неё наслаждаются, есть наслаждение. Кроме того, если человек не желает полезного себе, подобно тому, как человек, страдающий болезнью “булизмус” [голодный не чувствует голода], не означает, что желаемое не является желаемым и страдаемое не

есть боль, наоборот, как только исчезнет препятствие, станет явной степень наслаждения, страдания и нужды.

Зависимость счастья от разумного совершенствования. Ах, [если бы] счастье, вызывающее удовольствие, связанное с высшим царством, могло бы наблюдать чистую истину и то, что вытекает из нее. Ах, [если бы] несчастье и страдание, противоположные ей, сообщили о том, с помощью чего совершенствуется счастье. Ибо познание о том, посредством чего совершенствуется разумная душа, само по себе не явно, оно приобретает. Если душа, приобретая знание, не приобретает при этом искомого совершенствования, то она остаётся в вечном страдании.

В душе, покидающей тело, возникают состояния в виде навыков, которые предназначены для тела. Стало быть, когда она покидает тело, происходит так, что она как будто не покидает тела, так как она по своей сущности не смешивается с телом, а смешивается с теми состояниями. Когда душа отделяется, то она из-за этих состояний лишается более величественного совершенствования, и не будет находиться в человеческом теле и заниматься им. А человеческое тело при воскрешении будет иметь другой темперамент и другой состав, стало быть, она подобна онемевшему, который чувствует боль при исчезновении онемения. Однако это странное состояние может оставаться только в месте действия этого состояния, и затем оно исчезает.

Что касается души простолюдина, любящей законные поступки [деяния], то она думает о добром деле, а душа, ненавидящая законные поступки, думает противоположно этому. Точно так обстоит дело в отношении наказания. Стало быть, душа имеет воображаемое счастье, которому противостоит воображаемое страдание, хотя оно не является чисто воображаемым.

Разумные и чувственные совершенства. Так, пусть каждый человек ищет совершенство для того, чтобы представить отношение вещей к отвлечённым существам и чтобы он вооружился совершенством у отвлечённых существ и поступал так, чтобы с ним не имели связи телесные формы. Это для того, чтобы эти силы были использованы в качестве посредника,

например, сила страсти – для благочестивости, а гнева – для храбрости. Ведь посредничество, с одной стороны, отрицательно, и тот, кто покидает [тело], не будет находиться в этом состоянии [красоты], в которой не будет изменяться созерцание первой истины, и то, что за ним следует. Стало быть, всё это будет представляться в его сущности. Он подобен своей сущности, поскольку является разумной душой и истинным господином своего тела, хотя он этого и не чувствует.

Что касается сладкого, мягкого, приятного запаха и красивого зрелища, то все они являются совершенствами, входящими в разряд низких вещей, которыми в данный момент человек обладает. Поэтому мы воображаем, что нет более удовольствия, чем эти вещи, как, например, мальчик всегда думает, что нет более приятного, чем игра, в которую он играет. Что до тех удовольствий, которые предпочитают взрослые, то они являются порою своеобразным сумасбродством.

Счастье, относящееся к загробной жизни. Хотя мы в данный момент не представляем удовольствия, относящегося к загробной жизни через его [истинное] качество, однако мы знаем о его существовании. Ведь, если импотент не чувствует удовольствия от совокупления, это не означает, что совокупление лишено удовольствия и потеря представления о последнем не препятствует убеждению в существовании удовольствия. Поэтому, когда говорят, что удовольствие, относящееся к загробной жизни, имеет аналогию в мирских вещах, то это бывает тогда, когда кто-то, решая какую-то трудную задачу, [получает от этого удовольствие].

Когда перед достойным человеком ставится выбор, решать ли сложный теологический вопрос или иметь наиболее приятное чувственное удовольствие, более того, все [мирские] чувственные удовольствия, то он выбирает первое, так как решение этого вопроса доставляет ему беспредельное удовольствие. Вместе с тем, это представление по сравнению с удовольствием, связанным с загробной жизнью, слабо и более отдаленно от воображения чувства обоняния по отношению ко вкусу. Если ты желаешь познать работу о внутренних удовольствиях и страданиях в том смысле, что они более сильные, чем им

подобные внешние чувственные удовольствия, то размышляй над тем, предпочитает ли большинство людей или естественные удовольствия, или осязаемые, или удовольствия от совокупления перед возможностью [возникновения] стыда или публичного позора, хотя от этих вещей они не испытывают никакого страдания. Как мы видим, [большинство людей] не переносит этого, а предпочитает победу над удовольствием или опасностью, оставление славы о себе, более того, они предпочитают эти вещи всей жизни. Поэтому люди в большинстве своём грузены в телесные силы.

Следовательно, эти мерки не должны использоваться по отношению чувственно-воспринимаемым вещам, знай, что устремление к вечным вещам более благородно, чем слава [которая] отягощает, становится стыдом, помехой.

Что касается воскрешённого тела, если оно счастливо, то получит своё от телесных удовольствий. Если тело несчастливо, то оно получит своё телесное страдание. Однако духовные удовольствия и страдания каждый из них в [отдельности] более действенно испытывает на своём месте, более того нет соотнесения к нему. Ведь Аллах – податель милости.

Т Р А К Т А Т
“ОБ ОПРЕДЕЛЕНИЯХ”
(АР-РИСАЛА ФИ-Л-ХУДУД)

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО И МИЛОСЕРДНОГО!

Аш-Шайх-ар-Раис Абу Али ибн Сина-да благословит его Аллах – говорил следующее: Мои друзья попросили меня помочь им в определении вещей и изложить их [суть]. Однако, зная

трудности подобных вопросов для человека, будь то определение или описание, я отказался выполнить их просьбу, так как к этому делу смело и уверенно может приступить лишь тот, кто действительно не осведомлён, из-за чего определения и описания искажаются. Тем не менее, данное затруднение их не остановило, и они, напротив, настаивали на том, чтобы им сделали другое предложение – указали им на ошибки, которые имеют место в определениях.

И вот я удовлетворяю их просьбу и при этом признаюсь, что не в состоянии достигнуть истины в интересующем их вопросе, тем более, что это делается экспромтом, без соответствующей подготовки. Однако для исполнения этой просьбы я обращаюсь к помощи Аллаха – дарителя разума. Итак, то, что я здесь излагаю, привожу в порядке напоминания до тех пор, пока не удастся правильное и целенаправленное понимание вопроса с тем, чтобы довести его до сведения моих друзей. Но, прежде чем приступить к изложению, мы сначала укажем на трудность данного искусства. Ведь только Аллах дарует нам удачу.

Мы говорим: трудность, связанная с получением истинного определения, является делом не зависящим от нашей привычки и от него нам не отойти и наше опасение обусловлено боязнью совершить ошибку, однако эта трудность значительнее той, которая была бы помехой или предлогом не заниматься этим вопросом, то есть определением.

Подобно тому, как некогда какие-то нерадивые люди, получая благодаря общению с определёнными кругами общества, какой-то авторитет, затем начинают избегать встреч в этих кругах и обществах, объясняя причину своего уклонения от встреч в этих местах своим возвышением и тем, что сам шах взял их на службу.

Однако мы признаём свою слабость и несовершенство и ввиду нашей недостаточной осведомлённости приносим свои извинения за свою несостоятельность исполнить то, о чём нас просят, то есть выявить истинные описания и неправильные определения, а также пути избежания ошибок в них. Истинные определения соответствуют тому, как мы знаем из искусства

логики, должны указывать на сущность вещи, являющейся полнотой её собственного бытия, с тем, чтобы присущие ей сущностные предикаты не были исключены, а были охвачены либо действительно, либо потенциально. Причём, потенциальное должно быть таким, что от всяких слов, охватывающих сущностные вещи при их собирании воедино, возникли бы части определения.

Так же обстоит дело с частями определения, распадающегося в конечном счете на данные части, кроме которых не остаётся чего-либо другого более сущностного. Итак, если определение будет таковым, то оно будет соответствовать определяемому, по сути будучи адекватным как по смыслу, так и по объёму понятия, но не так, как определение “чувствующего” по отношению к “животному”, так как “чувствующий” из этих двух упомянутых сущих соответствует последнему в объёме понятия, но не адекватен ему по смыслу, ибо под понятием “чувствующий” имеется в виду сущее, обладающее лишь ощущением, а под “животным” подразумеваются другие вещи. Например, наделённое душой тело обладает размером и является чувствующим и вместе с тем двигающимся по собственной воле. Следовательно, “животное” по смыслу шире, чем “чувствующее”, хотя соответствует последнему в общих чертах.

Таким образом, мудрецы под “определением” в действительности подразумевают не только сущностное отличие, так как оно может образоваться от высшего рода и низшего видового отличия, подобно нашему высказыванию “человек – это разумное смертное существо”. Напротив, под “определением” они подразумевают запечатление в душе умопостигаемой формы, тождественной реальной форме. Подобно тому, как реальная форма становится тем, чем оно является, лишь при потенциальной или действительной полноте её сущностных признаков, точно так же определение в действительности может быть определением вещи, если оно охватывает все сущностные признаки вещи потенциально или действительно. Следовательно, если поступается так, то это будет причиной различения: и в таком случае искатель определения для различения будет подобен искателю какой-либо вещи во имя другой вещи. По этой

причине нечто, обуславливаемое в определении, ставится ближайшим родом с тем, чтобы оно заключало в себе однородные сущности, за которыми далее следуют все другие видовые отличия, хотя для различения достаточно одного из видовых отличий. Поэтому говорят: в определении не ограничивайся формальным видовым отличием без отличия материального, как и материальным – без формального, хотя и для различения достаточно одного из двух [материального или формального видовых отличий]. В таком случае посмотри, откуда же в определении человек может заранее привести неотъемлемый признак представления, который невозможно вообразить вместо сущностного и откуда же он может взять ближайший род в любых обстоятельствах, при этом не зная не заменить ли его дальнейшим родом? Ибо сочетание понятия не указывает пути получения определения и безболезненное деление понятий – дело сложное и его достижение путём доказательства также трудно.

Далее мы устанавливаем, что во всех образовавшихся сущностях, то есть деления понятий, нет ничего из несущественных неотъемлемых признаков, то есть здесь взят во внимание ближайший род. Следовательно, откуда же человек может взять все остальные видовые отличия, конституирующие определяемое с тем, чтобы они соответствовали друг другу без того, чтобы было достигнуто при помощи одного из них, а другие причины различения не игнорировать, тогда откуда же он достигнет своего искомого в каждом из них? Именно так обстоит дело с частями, содержащимися вместе во взаимопроникающих видовых отличиях. И как же их можно сохранить, когда они уже содержатся в родах, стоящих выше ближайшего рода? В таком случае он может делить этот род на два взаимопроникающих вида, тогда как же он может сохранить первое деление из двух делений при любых обстоятельствах?

Следовательно, ему требуется ближайший род из двух делений, причём видовое отличие, подлежащее другому делению – если оно сущностное, то не пропадает. Если же оно, как утверждают некоторые люди представляется таким образом, что существенные видовые отличия не могут быть

взаимопроникающими в не-сущностные видовые отличия. Каким же образом в этом случае человек может уберечь себя от ошибок во всех обстоятельствах? Стало быть он, человек, берёт во внимание существенное деление от несущественного?

Поскольку эти и подобные им причины могут удлинить наш разговор, мы их опускаем здесь по причине того, что можем получить по-настоящему правильные определения лишь в редких случаях.

Что касается неполных определений и описаний, то причин нашей слабости и ошибок в этом отношении достаточно, о чём я упомянул в других работах, хотя и с другой позиции.

Разница между неполным определением и описанием заключается в том, что неполное определение состоит из существенных признаков вещи, то есть из родов и видовых отличий, благодаря которым вещь достигает соответствия в общем, но не достигает его по смыслу.

К ним относятся ошибки, совершаемые в роде, а также в видовом отличии, некоторые из них суть общие как для рода, так и для видового отличия, причём последние общие ошибки распространяются как на неполное определение, так и на описание.

Следовательно, к ошибкам, совершаемым в роде, относится употребление видового отличия вместо рода, подобно утверждению говорящего, что “страсть – это чрезмерность любви”. Сюда же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления материи вместо рода, как например, когда о стуле говорят, что “он есть нечто, на что садятся”, и о мече, что “он есть железо, которым рассекают”, так как в этих двух случаях материя взята вместо рода. Сюда же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления первоматерии вместо рода, как например, когда о пепле говорят, что это “сгоревшее дерево”.

К ним же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления части вместо общего, как например, когда говорят: “десять – это пять плюс пять, именно поэтому Мудрец² выделил другой пример, представляющий собой их утверждение о том, что “животное есть тело, наделённое душой, в которой

заключается нечто сокровенное”. К ним же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления в роде родов: способности – вместо потенции, а потенции – вместо способности, что аналогично их утверждению: “целомудренный тот, кто может уклоняться от чувственных наслаждений, в то время как прелюбодей, будучи также способен к тому же воздержанию, не делает этого, где потенция ставится вместо способности из-за сходства последней потенции, так как способность есть устойчивая потенция; а также аналогично их утверждению “к насилию способен тот, характеру и натуре которого присуще стремление к захвату из рук другого того, что ему не принадлежит”. Здесь способность употреблена вместо потенции, так как тот, кто способен к насилию, может стать справедливым и не творить насилия, однако последнее в его натуре не заложено.

К ним же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления иносказательных и сомнительных имён, как, например, когда говорят: “Понимание есть согласие, а душа есть число”.

К ним же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления какого-либо из неотъемлемых признаков вместо родов, подобно употреблению “единого” вместо “сущего”.

К ним же относятся ошибки, совершаемые в результате употребления вида вместо рода, подобно их утверждению: “Зол тот, кто притесняет людей”, хотя притеснение есть лишь вид зла. Однако ошибки относительно видового отличия имеют место если неотъемлемые признаки употребления вместо существенных признаков и если употребляется род вместо видового отличия; если страдательные состояния считаются видовым отличием, между тем при усилении страдательных состояний вещь упрочняется; если акциденции употребляются как видовые отличия, качества употребляются не применительно к качеству, а видовые отличия соотнесённого – не применительно к тому, с чем что-то соотнесено.

Что касается ошибок общих правил, то здесь дело обстоит так, что мы не должны определять вещь чем-то менее известным, чем она сама, например, когда определяют огонь, говорят, что это

“тело, подобное душе”, в то время как душа менее известна, чем огонь, или когда вещь определяется чем-то одинаково с нею известным или в порядке познания, следующего за ней. Примером одинаково известного является их высказывание: число есть множество, состоящее из единиц”, в то время как “число” и “множество” есть одна и та же вещь. Здесь, следовательно, сама вещь употребляется в определении самой себя.

К этой же категории ошибок относится употребление противоположного при определении другого противоположного ему, как например, когда говорят: “Чётное есть число, превышающее нечётное на единицу”, а далее говорят: “Нечётное число есть число, меньшее чётного на единицу”.

Точно такое же явление имеет место и тогда, когда нечто соотнесённое употребляется в определении того же соотнесённого, как это сделал Порфирий, когда он неправильно считал, что в определении вида следует употреблять род, а в определении рода – вид, в чём и содержится нечто непонятное.

Что же касается чего-либо противоположного друг другу, соот-ветствующего например, отрицанию и лишению, то в их определении следует употреблять утверждение и обладание, но не наоборот.

Что касается того, что употребляется в определении вещи несколько позже, то оно аналогично их утверждению: «Солнце есть восходящее светило дня, следовательно, определение дня здесь возможно лишь при помощи Солнца, так, как день – это время восхода Солнца». Точно так же обстоит дело как с общеизвестным определением количества тем его свойством, что оно допускает равенство и неравенство, так и определением качества тем его свойством, что оно допускает сходство и несходство.

Таким образом, приведённые выше и подобные им примеры отклоняются от правильных определений.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ “ОПРЕДЕЛЕНИЕ”

Мудрец и в книге “Тофика” упоминает: “Определение – это высказывание, указывающее на сущность вещи, то есть на

совершенство её сущностного бытия, образующегося из его ближайшего рода и его видового отличия”.

ОБ ОПИСАНИИ

Полное описание – это высказывание, составленное из рода вещи и её неотъемлемых акциденций, так что оно, высказывание, ей адекватно в целом.

Абсолютное описание есть высказывание, поясняющее вещь несущностным образом, тем не менее индивидуальным признаком, или это высказывание, выделяющее вещь из других вещей не через сущность.

Разъяснение. Высокочтимому и великому Создателю нет определения и описания, ибо у него нет ни рода, ни видового отличия. Он не является для чего-либо составным и у него нет сопутствующих ему акциденций. Но у него есть высказывание, указывающее на его имя, а именно: он не является безусловно существующим необходимосущим, который не может произойти от чего-либо другого, а также не может быть чем-либо другим, не проистекающим из собственного бытия. Следовательно, именно в этом состоит толкование его имени и, следуя этому толкованию, мы [говорим], что оно есть такой сущий который не размножается ни по числу, ни по величине, ни по составным частям отношения. Он не изменяется ни по существу, ни по не соотносительным, ни по соотносительным приходящим признакам сущности.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ РАЗУМА

“Разум” – это омоним в нескольких значениях:

1. “Разумом” называют первичное врождённое здравомыслие человека. Разум – это способность различать положительные и отрицательные явления.
2. “Разумом” называются те общие суждения, которые человек приобретает посредством опыта. Следовательно, разум – это идеи, собранные в уме и выступающие как предпосылки, посредством которых приобретаются блага и удовлетворяются интересы людей.
3. “Разум” понимается и в другом смысле: он означает положительный облик

человека, проявляющийся в его действиях или отсутствии их, а также в его высказываниях и волеизъявлении. Следовательно, таковы три значения, которые народ вкладывает в понятие “разум”. Однако у философов понятие “разум” используется в восьми значениях:

1. Первое – это разум, о котором говорит Философ в книге “Доказательство” и где он приводит различие между ним и знанием. “То, что обозначает этот разум, – говорит он, – есть врождённое понятие в душе, тогда как знание приобретается”.

К числу определений разума относятся также толкования разума, упомянутые в книге Аристотеля “О душе”. К ним относится теоретический разум, а также разум практический.

2. Теоретический разум – это такая способность души, которая воспринимает суть универсальных явлений постольку, поскольку они универсальны.

3. Практический разум – это такая способность души, которая является побудительным началом силы страсти, направленной на выбор из частных явлений того, что нужно для достижения полагаемой ею цели. Кроме того, разумом называются также многие другие способности теоретического разума.

4. Материальный разум – это способность, души воспринимать сущность вещей отвлечённо от материи.

5. Сюда же относится разум по навыку, который есть совершенствование этой способности с тем, что она стала силой, близкой к действительности, – посредством реализации того, что он Аристотель в книге “Аподейтика” - “Доказательство” называет разумом.

6. К ним относится также действительный разум, который есть совершенство души в познании какой-либо формы таким образом, чтобы её умопостигаемая форма стала действительно наличной в разуме, чтобы разум мог обратиться к ней в любое время, когда захочет.

7. К ним относится также приобретённый разум, который представляет собой абстрагированную от материи сущность, запечатлённую в душе посредством актуализации извне.

8. К ним относятся такие разумы, именуемые активными, которые представляют собой полностью отвлечённую от материи сущность. Определение активноразума заключается в следующем: это есть разум, являющийся формальной субстанцией, чья сущность отвлечена от материи и её связей сама по себе, а не благодаря чему-либо другому, он представляет собой сущность всяких сущих; активный разум, является субстанцией с вышеназванными качествами, ему свойственно приведение материального разума из потенции в действительность путём его озарения.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДУШИ

Душа – это общее имя, приложимое к общей идее, включающей в себя человека, животное и растение, а также к общей идее, включающей в себя человека и небесных ангелов.

Определение души в первом смысле – это совершенство естественного тела, ведущее к потенциальному живому телу.

Определение души во втором смысле – это не телесная субстанция, а совершенство тела, приводящее его в движение по выбору, действительно или потенциально исходящее от разумного, то есть интеллектуального начала. Стало быть, то, что приводит его в движение потенциально, есть видовое отличие человеческой души, а то, что приводит в движение действительно, представляет собой видовое отличие и отличительное свойство универсальной ангельской души, которая именуется также “универсальным разумом”, “разумом универсума”, “универсальной душой” и “душой универсума”.

Всеобщий разум – это умопостигаемое значение, которым обозначаются численно многие отличные друг от друга разумы, имеющиеся у человеческих индивидов. Существует он в представлении, а не в реальности.

Что же касается разума универсума, то “универсум” имеет два значения, и употребляется также в этих двух значениях, первое из которых обозначает совокупность мира, и второе – отдалённое тело, масса которого называется “телом универсума”, а его движение именуется “движением универсума”, так как под его движение подпадает всё сущее.

Следовательно, понятие “разум универсума”, где слово “универсум” берётся в первом значении, нами объясняется как имя, обозначающее совокупность полностью отвлечённых от материи сущностей, которые движутся не субстанциально и не акцидентально, а лишь по собственной воле.

Другим из числа совокупности разумов является активный разум в человеческих душах. Данная совокупность разумов представляет собой всеобщее начало, следующее после первого начала, а первым началом является творец всеобщего разума.

Что касается “разума универсума” во втором значении, то он есть разум, представляющий собой полностью отвлечённую от материи субстанцию, которая выступает в качестве двигателя посредством всеобщего движения по собственной воле, его бытие – первое после Творца бытие, приобретённое от Первосущего.

Что касается ”всеобщей души” и “души универсума”, то понятие всеобщей души – это такое значение, которым обозначается множество различных душ в ответ на вопрос “что это?” и каждая из них предназначена для отдельного человеческого индивида.

Душа универсума же аналогична всеобщему разуму и представляет собой совокупность бестелесных субстанций, которые являются движущими управителями небесных тел по разумному выбору. Бестелесная же субстанция, является первым совершенством отдалённого тела, а движение последнего аналогично движению универсума по разумному выбору. Отношение души универсума ко всеобщему разуму таково же, как отношение наших душ к деятельному разуму. “Душа универсума” является ближайшим началом бытия естественных тел. Её место в достижении бытия следует после положения, занимаемого разумом универсума, и её бытие исходит из бытия разума универсума.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ФОРМЫ

Форма – это омоним, употребляемый в нескольких значениях:

- 1) вид;

2) сущность любой вещи в том виде, в каком она существует;

3) энтелехия, благодаря которой вид приобретает свои вторичные совершенства;

4) истинная сущность, образующая собственное вместилище;

5) истинная сущность, формирующая вид.

Определение формы в первом значении – это вид, сказывающийся о множестве предметов в ответ на вопрос “что это?”, а также в ответ на вопрос “что это?” путём соучастия с другим предметом.

Определение формы во втором значении – это всякое существующее в вещи не как её часть и без которой невозможно её существование в том виде, в каком она существует.

Определение формы в третьем значении – это всякое сущее в вещи не как её часть, но без чего возникновение этой вещи и без его посредства невозможно и вещь эта определяется здесь как источник знаний и добродетели для человека.

Определение формы в четвёртом значении – это то, что имеется в другой вещи и не аналогично её части, причём отвлечённое существование для неё невозможно. Однако бытие имеющейся в ней действительной вещи свойственно той же вещи, как например, форма огня, в которую облечена материя огня, свойственна лишь последней, так как материя огня действительно существует лишь благодаря форме огня или какой-либо другой форме, идентичной форме огня.

Определение формы в пятом значении – это существующее в вещи, которое не является её частью, причём отвлечённое существование этой вещи без него невозможно, в то время как существование того, что имеется в ней, без неё возможно. Вместе с тем естественный вид чего-либо образуется благодаря ему, как, например, форма человечности или животности, заложенная в естественном теле. Иногда формой называется отвлечённое совершенство, как например душа, определяется тем, что является нетелесной отвлечённой частью тела, отличающейся через эту телесную часть от естественного вида.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПЕРВОМАТЕРИИ

Абсолютная первоматерия – есть субстанция, действительное существование которой реализуется лишь при принятии телесной формы благодаря заключённой в ней способности принимать формы. Субстанция сама по себе, кроме силы, свойственной ей самой, не имеет какой-либо другой формы.

Смысл моего утверждения, что первоматерия является субстанцией, заключается в том, что её бытие в действительности обуславливается её же сущностью. Первоматерией именуют любую вещь, которой свойственно поддаваться какому-либо совершенствованию и принимать нечто такое, чего у неё нет. По отношению к тому, чего в ней нет, она является первоматерией, а по отношению к тому, что в ней есть – субстратом.

О СУБСТРАТЕ

Субстратом называется, то о чём мы выше упомянули, а именно: это всякая вещь, которой свойственно иметь совершенство, которым она обладала. Субстратом называют также всякое вместилище, существующее само по себе и состоящее из того, что оно вмещает, подобно тому, как первоматерией называют вместилище, конституирующее не само по себе, а благодаря тому, что в нём вмещается. Субъектом называют любую идею, о которой выносятся положительное или отрицательное суждение.

О МАТЕРИИ

Материя – это имя, коим как синонимом иногда называется первоматерия. Материей также называют всякий субстрат, поддающийся совершенству вследствие его соединения с чем-либо другим и постепенного проникновения в него. То есть, подобно тому, как сперма и кровь постепенно облекаются в форму живой твари. При этом то, с чем они соединяются, может принадлежать его же виду, а может и не принадлежать ему.

ОБ ЭЛЕМЕНТЕ

Элемент – это имя, которым обозначается находящаяся в субстратах первооснова. Элементом называют первое вместилище, принимающее вследствие своего видоизменения различные формы, благодаря чему всё существующее становится разнообразным, либо безусловно, абсолютно, а именно, когда оно представляет собою первую первоматерию, либо с условием телесности, когда из числа веществ, форму которых он принимает, происходит ряд других существующих предметов.

О СТИХИИ ИЛИ ПЕРВОЭЛЕМЕНТЕ

Устукусс – это первое тело, которое соединяясь с иными первыми телами, противоположными с ними по виду, называется их стихией. Поэтому говорят, что оно является наименьшей частью, которой и завершается расчленение тела. В нём возможно деление лишь на подобные друг другу части.

ОБ ОСНОВЕ

Основа – это простое тело, являющееся подобно небесным сферам и элементам, существенной частью мира. Следовательно, это простая вещь по отношению к миру является основой, а по отношению к тому, что из неё состоит, является первостихией или первоэлементом; по отношению же к тому, что из неё образуется, независимо от того, является ли его образование результатом одновременного её соединения и превращения, или только исходящего от неё изменения, оно является элементом.

Поэтому воздух, при своём сгущении, для облака представляет собой элемент; а не стихию, в то время как для растительности он является и стихией и элементом. Однако небесный свод по отношению к какой-либо форме представляет собой основу, но не является стихией и элементом. Вместе с тем небосвод по отношению к собственной форме представляет собой субстрат, а не является элементом и первоматерией, ибо под понятием “субстрат” мы не имеем в виду существующую саму по себе какую-либо вещь, в то время как под “первоматерией” и “элементом” подразумеваем вместилище, представляющее собой какую-либо потенциальную вещь,

которая может происходить от них. Кстати, под “первоматерией” мы не имеем в виду субстанцию, усовершенствованную благодаря пополнению ею своего вместилища. Таким образом, эти последние вещи как первоматерия, субстрат, элемент, материя, стихия и основа употребляются одни вместо других.

О ПРИРОДЕ

Природа, благодаря заключённому в ней существенному движению и существенному покою, является первым началом любой существенной изменчивости и устойчивости в целом. Люди, которые сделали добавление к вышеизложенному определению, утверждая, что действующая в телах сила представляет собой то или иное начало, в действительности ошибались, так как употреблённая в данном месте “сила” определяется как начало изменения в неизменной среде. Те люди утверждают, будто природа – это начало изменения, являющегося началом её же изменения, но это бессмыслица.

Природу по внешнему сходству имени иногда именуют элементом существенной формы, из которой проистекает природа. Подобно этому врачи применяют слово “природа” по отношению к темпераменту, естественной температуре, строению органов, а также к движению и растительной душе. Каждое из этих названий мы определим позже в отдельности.

О НАТУРЕ

Натура – это любое состояние, благодаря которому совершенствуется какой-либо вид из числа действующих или претерпевающих изменение видов. Очевидно, она более общая, чем “природа”, но бывает, что определённая вещь исходит от природы, а не от природы, например, лишний палец, по-видимому, это от природы, обусловленной индивидуальной природой, а не от природы, соответствующей общей природе.

О ТЕЛЕ

Тело – это омоним, употребляемый в нескольких значениях:

1) телом называют любое потенциально соединённое и определённое вещество, поддающееся трёхмерному измерению;

2) телом называют любую форму, в которой ты, если хочешь, можешь обнаружить три величины измерения: длину, ширину и глубину, имеющие определённые границы;

3) телом называют субстанцию, состоящую из материи и формы и обладающую вышеуказанными свойствами.

Разница между данной количественной величиной и указанной формой заключается в том, что всякий раз, когда капля воды или кусочек воска изменяют свою форму, в них изменяются три определённые величины измерения, и ни одно из этих измерений не останется численно одним и тем же, в то время как форма останется способной принять данные новые состояния и остается одной и той же по величине телесной формой без численного превращения и изменения. По этой причине, когда тело уплотняется или разрезается, то изменяется не его телесная форма, а изменяются его величины измерения. Следовательно, между телесной формой, поддающейся количественному измерению, и субстанциальной формой есть разница.

О СУБСТАНЦИИ

Субстанция – это омоним, употребляемый в следующих значениях:

1) субстанцией в сущности называют любую вещь, будь то человек или белизна;

2) субстанцией называют любое само по себе сущее, которое в [своём] бытии не нуждается в содействии другого тела. Именно так звучит смысл их утверждения: ”субстанция существует сама по себе”;

3) субстанцией называют всё, что обладает данным качеством и чему свойственно последовательное восприятие одной противоположности за другой;

4) субстанцией называют любую сущность, бытие которой находится вне вместилища;

5) субстанцией называют любую сущность, находящуюся вне субстрата.

Понятие “субстанция” как термин использовалось древними философами ещё со времён Аристотеля. Но мы до этого различали разницу между понятием “субстрат” и “вместилище”.

Следовательно, их выражение о том, что сущее имеется не в субстрате, означает сущее, бытие которого не связано с каким-либо вместилищем, само по себе действительно существующее, конституирующее его. Впрочем, не беда, если сущее находится в каком-либо вместилище, когда это вместилище без него не может действительно существовать. Отсюда следует, что если оно находится во вместилище, то не находится в субстрате.

Таким образом, всякое сущее, будь то белизна, теплота или движение, представляет собой субстанцию соответственно первому значению понятия: первое же начало является субстанцией соответственно второму, четвертому и пятому значению; что касается формы, то она является субстанцией соответственно пятому значению понятия, а не второму, третьему и четвертому его значению. Дело всё же не в названиях.

ОБ АКЦИДЕНЦИИ

Акциденция – это ономим употребляемый в следующих значениях:

1) акциденцией называют всё, что находится в каком-либо вместилище;

2) акциденцией называют всё, что находится в каком-либо субстрате;

3) акциденцией именуется отвлечённое общее понятие, высказываемое относительно множества вещей не конституирующим образом, а именно привходящим;

4) акциденцией называют любое свойство, коим обладает вещь вне своей натуры;

5) акциденцией называют любое свойство, приписываемое вещи по бытийной связанности с последней;

6) акциденцией именуют любое свойство, которого не было у вещи в самом начале, а затем появилось.

Следовательно, форма является акциденцией лишь в первом значении понятия. Однако “белое”, то есть вещь, обладающая белизной, высказываемое относительно феникса и снега, представляет собой акциденцию не в первом и втором значении понятий, а соответствует третьему его значению. Это объясняется тем, что указанное белое, определяемое как не конструирующее свойство является субстанцией, которая не находится ни в субстанции, ни в субстрате, ни во вместилище, причём так же обстоит дело с белизной. Более того, феникс и снег определяются белизной лишь в производном значении, а не в прямом смысле.

Падение же комка земли вниз есть акциденция в первом, втором и третьем значениях понятия, а не в шестом, пятом и четвертом его значениях, в то время как его взлет вверх является акциденцией соответственно всем значениям понятия, и передвижение человека, сидящего на плывущем корабле, представляет собой акциденцию соответственно шестому и четвертому значениям.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ АНГЕЛА

Ангел – это простая, живая, бессмертная субстанция, владеющая разумной речью. Он является посредником между высокочтимым великим Творцом и земными существами, среди которых одни обладают разумом, другие – душой, третьи – телом.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ НЕБОСВОДА

Небесный свод – это невозникающее и неуничтожающееся простое сферическое тело, движущееся по своей натуре вокруг охватываемого им центра.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЕТИЛА

Светило – это простое сферическое тело, естественным местом расположения которого является тот же самый небесный

свод, и ему свойственно светить. Оно не возникает и не уничтожается, движется вокруг неохватываемого им центра.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СОЛНЦА

Солнце – это самое большое, целиком телесное, наиболее сильно светящееся светило, естественное место расположения которого находится в четвёртой сфере.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЛУНЫ

Луна – это светило, естественное место расположения которого находится в низшей сфере неба. Ей свойственно отражать солнечный свет в различных формах, но её собственный цвет близок к чёрному.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДЕМОНА

Демон – это говорящее, прозрачное, воздухообразное живое существо, к свойствам которого относится облачение самого себя в различные формы. Однако данные свойства не являются его полным описанием, а представляют собой содержание лишь его имени.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОГНЯ

Это простое тело, которому характерно быть горячим, сухим, а также по своей натуре продвигаться от центра для того, чтобы обосноваться под лунной сферой.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ВОЗДУХА

Воздух – это простое тело, для которого характерно быть нежным, прозрачным, влажным, горячим и продвигаться к месту расположенному под своей сферой воздуха выше воды и земли.

ВОДА

Вода – это простое тело, для которого характерно быть прохладным, влажным, прозрачным и передвигаться к месту, расположенному под сферой воздуха выше земли.

ЗЕМЛЯ

Земля – это простое тело, для которого характерно быть сухим, прохладным и двигаться к центру мироздания для того, чтобы там расположиться.

ВСЕЛЕННАЯ

Вселенная – это совокупность всех простых естественных тел. Вселенной именуют всю совокупность однородных сущих, аналогично тому, как говорится: естественный мир, интеллектуальный мир.

ДВИЖЕНИЕ

Движение – это первое совершенство, находящееся в потенции, поскольку оно находится в потенции, если ты захочешь, можешь сказать, что оно является переходом из потенции в действительность не только в одном единственном моменте “теперь”. Что касается движения универсума, то оно есть движение тела, наиболее удалённого от центра, включающего в себя все движения над центром и являющееся более быстрым, чем они.

ВЕЧНОСТЬ

Вечность – в каком-то смысле похожа на создателя и она является умопостигаемой идеей постоянства во всех временах по отношению к определённой душе.

ВРЕМЯ

Время – это величина движения относительно чего-либо прешествующего и последующего.

“ТЕПЕРЬ” (как момент)⁷

“Теперь” – это миг воображаемого времени, относящийся как к прошлому, так и к будущему. Понятием “теперь” иногда именуется короткое по величине время, которое по роду своему в нашем воображении связано с реальным моментом.

КОНЕЧНОСТЬ

Конечность – это явление, благодаря которому вещь обладает количеством, сверх которого нечего добавить.

БЕСКОНЕЧНОСТЬ

Бесконечность – это такое количество, в котором, если взять все имеющиеся его части, кроме них, без всякого добавления что-либо всё равно останется.

Т О Ч К А

Точка – это обладающая положением непрямая сущность, которая представляет собой нечто, являющееся пределом линии.

Л И Н И Я

Линия – это величина, допускающая деление лишь в одном направлении. Линия является также величиной, которая никоим образом не поддаётся делению по направлению собственной протяжённости. Она, то есть линия, является пределом плоскости.

ПЛОСКОСТЬ

Плоскость – это величина, в которой возможно наличие прямо пересечённых частей. Плоскость является пределом тела.

РАССТОЯНИЕ

Расстояние – это всё то, что находится между двумя несходящимися друг с другом пределами и направление которого можно указать. Свойством расстояния является и то, что в нём воображается также наличие других крайних граней вроде тех же двух пределов.

Разница между расстоянием и тремя измерительными величинами состоит в том, что расстояние может быть линейным без линии и плоским без плоскости. Например, если внутри какого-либо действительно нераздельного предмета предположить наличие двух точек, между которыми есть расстояние, но нет линии. Точно так же обстоит дело, если

вообразить в нём наличие двух противоположных линий: между ними есть расстояние, но нет плоскости, так как он то есть предмет обладает плоскостью лишь тогда, когда он в действительности разделяется по какой-либо делящей причине. Подобно этому, линия в нём наличествует лишь тогда, когда в нём имеется плоскость.

Стало быть, разница между длиной, линией, шириной и плоскостью заключается в том, что существующее между упомянутыми двумя точками расстояние есть длина, а не линия, в то время как существующее между упомянутыми двумя линиями расстояние есть ширина, а не плоскость, хотя любая линия имеет длину, и каждая плоскость – ширину.

М Е С Т О

Место – омоним, употребляемый в нескольких значениях:

- 1) место – это внутренняя плоскость объемлющего тела, соприкасающаяся с наружной плоскостью предмета;
- 2) местом называют низшую плоскость, на которой устанавливается тяжёлое тело;
- 3) место употребляется и в третьем значении для обозначения того, чего нет в действительности.

Место – это измерение, равное возможному внутреннему измерению чего-либо, заключающему в себе другую возможную величину. Оно является равновеликой величиной, в помещающихся величинах, в которые входят помещающиеся величины.

Если допустимо, что в этой пустоте не помещается какое-то тело, то эти величины являются пустотой; если же недопустимо, чтобы место не занимало какой-либо предмет, тогда оно является величиной, относящейся к величинам пустоты. Однако чего-либо в данном значении “места” не существует.

П У С Т О Т А

Пустота есть пространство, в котором могут существовать три измерения, но не так, как в материи, ибо ей свойственно быть заполненной какой-либо вещью и быть незаполненной.

ПОЛНОТА

Полнота – это тело в том отношении, в каком три его величины препятствуют проникновению в него другого тела.

ЛИШЕНИЕ

Лишение – это одно из понятий, которое означает, что в чём-либо самой вещи нет. Однако этому чему-то свойственно допущение бытия в нём данной вещи и его пребывания там же.

ПОКОЙ

Покой – это отсутствие движения в том, чему свойственно иногда двигаться относительно одного состояния количества, качества, места, положения какое-то время. Следовательно, в покое имеют место два момента, то есть прошедшее и настоящее время.

БЫСТРОТА

Быстрота есть движение по прохождению длинного расстояния в короткое время.

МЕДЛИТЕЛЬНОСТЬ

Медлительность есть движение по прохождению короткого расстояния в длительное время.

НАМЕРЕНИЕ И СТРЕМЛЕНИЕ

Намерение и стремление – это такое состояние, при помощи которого тело преодолевает какое-нибудь препятствие при его движении в определённом направлении.

ЛЁГКОСТЬ

Лёгкость – это естественная сила, благодаря которой тело по своей натуре двигается от центра.

ТЯЖЕСТЬ

Тяжесть – это естественная сила, благодаря которой тело по своей натуре движется к центру.

ТЕПЛОТА

Теплота – это такое действительное состояние, которое благодаря заключённому в ней свойству в результате образования лёгкости продвигает вещь вверх. Случается, что она объединяет однородные и разъединяет разнородные вещи, в густом веществе производит качественное разрежение для того, чтобы разложить и вознести нечто нежное из него, а в разреженном веществе производит уплотнение положения.

ХОЛОД

Холод – это такое действительное состояние, которое объединяет однородные вещества с неоднородными, благодаря их качественному сокращению в размере и затвердеванию. Я подчеркиваю, что из двух вышеуказанных определений необходимо опустить то, что привёл я для разъяснения значения омонимов, а оставшееся использовать.

ВЛАЖНОСТЬ

Влажность – это претерпеваемое веществом состояние, легко поддающееся сокращению в размере и изменению формы, однако последнюю не сохраняет, а напротив, возвращается в свою прежнюю форму и положение, заключающееся в её натуре, благодаря движению собственной массы.

СУХОСТЬ

Сухость – это претерпеваемое веществом состояние, при котором оно с трудом поддаётся ограничению и изменению формы, а также с трудом покидает последнее состояние и нелегко возвращается в свою прежнюю естественную форму.

ШЕРОХОВАТОСТЬ

Шероховатость есть состояние тела, поверхность которого состоит из крупниц неодинаковых по положению и размерам частей.

ГЛАДКОСТЬ

Гладкость – это свойство поверхности тела равномерно разделенного по положению частей.

ТВЁРДОСТЬ

Твёрдость – это состояние тела, поверхность которого с трудом поддаётся вдавливанию в него чего-либо.

МЯГКОСТЬ

Мягкость – это состояние тела, поверхность которого легко поддаётся вдавливанию в него чего-либо.

РЫХЛОСТЬ

Рыхлость – это свойство мягкого тела быстро распадаться.

ХРУПКОСТЬ

Хрупкость – это свойство твёрдого тела быстро разъединяться.

ПРОЗРАЧНОСТЬ

Прозрачность – это отсутствие цвета в самом веществе, которому свойственна видимость цвета другого предмета, расположенного за ним.

РАЗРЕЖЕННОСТЬ

Разреженность – омоним, употребляемый в четырёх значениях:

1) разрежением называют движение то есть переход вещества из какого-либо малого объёма к объёму большему, который ему необходим для того, чтобы по достижении его, состав того вещества стал тоньше;

2) разрежённостью именуют также качественное состояние данного состава;

3) разрежённостью, кроме того, называют переход частей вещества от взаимосближения к удалению друг от друга. Следовательно, их разрежение – это нечто более тонкое, чем прежнее состояние вещества. Стало быть, последнее, состояние вещества, есть движение по положению, а предыдущее – это движение качественное;

4) разрежённостью называют также форму расположения частей вещества в разрежении.

ПЛОТНОСТЬ

Определение плотности понимается во взаимосвязи с определением разреженности.

Итак, отсюда уже известно, что ”разреженность” – это омоним, который имеет, четыре упомянутых выше противоположных друг другу значения, из которых первое представляет собой качественное движение по положению, а четвёртое по расположению.

ОБЩНОСТЬ

Общность – это множество существующих вещей, объединённых одним общим значением, а понятие разобщённость- её противоположность.

ДВА СОПРИКАСАЮЩИХСЯ

Два соприкасающихся – это две вещи, которые одновременно по положению расположены вместе. Существование между ними какой-либо обладающей положением вещи недопустимо.

ВЗАИМОПРОНИКАЮЩЕЕ

Взаимопроникающее – это такое тело, которое полностью соприкасается с другим телом так, что им обоим хватает одного места.

СОЕДИНЕНИЕ

Соединение – омоним, употребляемый в трёх значениях. Первое из них – это то, что называют соединённым само по себе и которое представляет собой одно из видовых отличий количества. Его определением является то, чему свойственно наличие среди его частей чего-либо общего, но его описание – это то, что допускает небесконечное деление.

Что касается как первого, так и второго и третьего значений “соединения”, то первое из них относится к привходящим свойствам соединённого количества в первом значении понятия постольку, поскольку оно есть нечто представляющее собою соединённое количество, так как оно в самом деле является двумя соединёнными веществами, пределы которых соединены одинаково.

Однако второе значение – это движение по положению, но вместе с каким-то иным положением. Таким образом, всё то, предел чего и предел какой-либо другой вещи является единым, называется соединённым, как, например, двух линий угла.

Третье значение понятия соединённости относится к привходящим свойствам соединённого количества по причине его нахождения в материи. Но оно в данном смысле представляется двумя соединёнными величинами предел каждого из которых связан с пределом другой величины в движении, в то время как нечто другое, кроме него, в действительности, аналогично соединённости одних телесных органов с другими, сухожилий с костями, клей с наклеиваемой вещью, одним словом, любого соприкасающегося, который с трудом принимает соединение с другой противоположной соприкасающейся вещью.

ОБЪЕДИНЕНИЕ

Объединение – омоним, употребляемый в нескольких значениях:

1) объединением называют общность вещей по одному из существенных или акцидентальных, свойств, аналогичную общности феникса и снега по белизне, быка и человека по животности;

2) объединением также называют общность свойств по их нахождению в одном и том же объекте, как например, общность вкуса и запаха в определённом яблоке;

3) объединением, кроме того, именуют сосредоточение в одном и том же существе объекта, субъекта и предиката подобно тому, как человек состоит из тела и души;

4) помимо всего этого, объединением называют сосредоточение множества предметов либо по последовательности как город, либо по соприкосновению, наподобие соприкосновения стула и кровати, либо же по соединению наподобие организма животного;

5) наиболее вероятное значение понятия “объединение” это образование единой по числу вещи из множества предметов из-за удаления их различных свойств с тем, чтобы одновременно устранились их общие границы, а также уничтожились их пределы вследствие соединения.

НЕПРЕРЫВНОСТЬ

Непрерывностью является существование имеющих единое положение вещей, между которыми нет другой однородной им вещи.

ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ

Последовательностью является, по сравнению с определённым началом, становление какой-либо вещи после какой-нибудь другой вещи, между которыми нет чего-либо подобного им.

ПРИЧИНА

Причина – это всё то, чьё действительное бытие обуславливает действительное существование другого. Однако действительное существование первой не исходит из действительного бытия последней.

СЛЕДСТВИЕ

Следствие – это всё то, действительное бытие чего обусловлено бытием другого, в то время как бытие данного другого, не

исходит из бытия первого. Смысл нашего выражения “из её бытия” здесь отличается от смысла нашего выражения “с её бытием” состоит в том, что оно, следствие, само по себе является возможносущим и его бытие становится необходимым т.е. действительным не благодаря ему самому, а благодаря действительно существующему другому, из которого и вытекает бытие вышеупомянутого, то есть следствие, так как такая возможность, имеется в нём самом. Следовательно, следствие само по себе безусловно имеет возможность существования, а также условием необходимой причины, кроме того, в случае отсутствия причины задержания [существование], все равно имеет возможность существования.

Разница же между нашими выражениями “безусловно” и “условно” не аналогична разнице, имеющей место между выражениями “не палка белая” и “палка не белая”. Однако смысл нашего выражения “с её бытием” заключается в том, что если что-либо из этих двух предполагается существующим, то из этого следует знать, что другое также существует. Если же одно из них предполагается несуществующим, отсюда вытекает, что не существует и другое. В действительности причина и следствие имеют между собой некую бытийную взаимосвязь, хотя причина этой взаимосвязи различна, ибо одна из двух, являющаяся следствием, если мы предполагаем, что она существует, то из этого вытекает, что другая причина сама по себе ранее уже существовала, и из нее происходило это другое следствие. Когда другое, являвшееся причиной, предполагается существовавшей, из этого вытекает, что его бытие влечёт за собой бытие следствия. Если устранено следствие, то из этого вытекает суждение о том, что с самого начала устранена причина с тем, чтобы стало необходимым устранение причины. Однако устранённость следствия не делает необходимым устранение причины. Что касается причины, то когда мы её устраним, тогда необходимым становится устранение следствия из-за необходимого устранения причины, устранение которой устранило следствие.

ТВОРЕНИЕ ИЗ НИЧЕГО

Творение из ничего – имя, предназначенное для обозначения двух понятий: первое из них обозначает создание вещи из ничего и без посредничества чего-либо, второе понятие означает, что вещь получила бытие вообще по какой-то причине, без опосредствования, в то время как она сама по себе не существовала, а если она имела, предположительно, такое существование, то она полностью потеряла его.

СОТВОРЕНИЕ

Понятие “сотворение” – это омоним, который употребляется в двух значениях: 1. Сотворением называют способ придания чему-либо бытия в том виде, как оно существует.

2. Сотворением именуют способ придания бытия, образующегося из материи и формы.

Сотворением в данном втором значении называют образование, которое не имело какого-либо предварительного, потенциального существования как, например, тесная взаимосвязь материи и формы в бытии.

СОЗДАНИЕ

То, что именуется “созданием”, имеет два значения, если первое из них временное, то второе – вневременное. Временное создание означает создание чего-либо ранее никогда не существовавшего. Вневременное создание означает придание бытия тому, что по своей сущности не имело существования ни в данное время, ни в какое-либо другое время, а напротив, в обоих случаях никогда не существовало.

ИЗНАЧАЛЬНОСТЬ

То, что называется “изначальностью”, имеет несколько значений:

1) “Изначальность” определяется по сравнению с чем-либо другим а именно, изначальной является такая вещь, время существования которой в прошлом больше, чем время существования

другой вещи. Следовательно, первая по сравнению со второй изначальна;

2) что касается абсолютно изначального, то оно также употребляется в двух значениях: относительно времени и относительно сущности.

Изначальное во времени представляет собой такую вещь, прошлое существование которой бесконечно. Изначальное по сущности представляет собой такую вещь, бытие которой не имеет какого-либо начала, через которое оно стало бы необходимым. Итак, изначальным во времени является то, что не имеет начала во времени, а изначальным по сущности является то, что не имеет какого-либо начала, с которым оно было бы связано.

Т Р А К Т А Т

« ОБ ЭТИКЕ »

(АР-РИСАЛА ФИ-Л-АХЛАК)

ЭТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ИБН СИНЫ

Несмотря на огромное наследие Ибн Сины, как в количественном отношении, так и тематическом разнообразии, представляется, что вопросы, связанные с проблемами этики по сравнению с другими дисциплинами в меньшей степени оказывались в поле его научно-философского воззрения. Конечно же можно было бы упомянуть некоторые его этические клише, приведённые в “Книге исцеления”, а также небольшой трактат “*ал-Бирр ва-л-исм*” (“Благочестие и грех”). И тем не менее, этические взгляды Ибн Сины нашли свое более или менее полное отражение в его небольшом трактате под названием “Илм ал-ахлак” (“Наука об этике”) или “*Рисала фи-л-ахлак*” (“Трактат об этике”).

К числу заслуг Аристотеля относят его определение и классификацию наук, где он разделил науки на три большие группы или категории: 1) теоретические (“умозрительные”), 2) практические и 3) творческие (производительные, созидательные). К первым Стагирит, например, отнёс философию, математику и физику; ко вторым – этику и политику, а к третьим – искусства, ремёсла и прикладные науки. Ибн Сина, как последователь философской школы Аристотеля и новоплатоников, развивает свою философскую систему на основе первых и вторых групп наук. Однако наша цель здесь заключается лишь в выяснении, его отношения к этическим вопросам, изложенным в трактате “Об этике”, перевод которого на русский язык, выполненный нами впервые совместно с Т.Н.Мардони, приведём ниже.

После ознакомления с многообразием его философского, медицинского, психологического, лингвистического и литературного наследия мы обнаруживаем, что находит подтверждение замечание известного арабского философа Маджида Фахри, о том, что Ибн Сина, за исключением вышеуказанного трактата по этике, специально не занимался этой

наукой. Возможно, Ибн Сина многие вопросы практической науки и в частности, этики, решал внутри своих психологических трудов, либо исследования этой важной части философской мысли он оставлял другим. Как бы то ни было, этическая тема его многогранной философии заслуживает самостоятельного исследования, но это выходит за рамки нашей цели. А если разобраться в основной сути и смысле его этического трактата, то обнаруживается, что Авиценна подвергает в нем исследованию два основополагающих вопроса этической мысли: 1) добродетели и пороки и их разновидности; 2) этические цели.

В предисловии к трактату он говорит относительно цели следующее: “Тот, кто интересуется познанием самого себя и желает постижения своих добродетелей и способов овладения ими, чтобы очистить при их помощи свою душу и равным образом познать свои пороки и способы уберечения от них, чтобы очистить себя от них, предпочитает выбрать самые подходящие и достойные из добродетелей. Ибо в человеческой природе заложена истина, проистекающая от совершенства, способствующего [достижению] счастья в этой и в загробной жизни...”.

Как вытекает из содержания трактата, Ибн Сина подобно Аристотелю придаёт большое значение месту и значению добродетелей, пороков и их разновидностей и подвергнув их исследованию, указывает на их сходства и различия. Из высказываний Ибн Сины выявляется, что каждый кто желает стать руководителем и предводителем других, прежде всего должен очистить свою душу, ибо именно его душа более близка, благородна к нему и более нуждается во внимании и заботе. Поэтому если кто-то умеет руководить своей душой, тот может руководить целым городом и целой страной.

В конечном счёте никакая политика и никакое руководство не может осуществляться без применения науки. Сообразно этим суждениям Ибн Сина приходит к выводу о том, что знание тем ценнее, чем более оно зиждется на теории, и достижение знания возможно двумя путями: 1) познанием самого себя; 2) познанием других. По его мнению, тот, кто желает познать самого себя, должен знать, что он обладает разумом и душой, и пока разум и

душа не согласовывают свои отношения между собой, они будут находиться в вечном противостоянии. Поэтому разум обязан подчинить душу во всех своих делах и поступках.

Коль скоро подчинение души разумом может осуществляться путём познания добродетелей и пороков, Ибн Сина разделяет их соответственно человеческим силам на три группы: 1) сила страсти; 2) сила гнева; 3) сила отличия (разума). По Ибн Сине, здесь три группы добродетелей противоположны совокупности пороков. Он считает справедливость главенствующей для души добродетелью. “К справедливости, – говорит Ибн Сина, – относится совокупность сил совершенствования, каждая из которых и их части зависят от её добродетелей, которые являются либо как бы её видами, либо составными частями: это щедрость, умеренность, терпение, благородство, целомудрие, доброта, прощение...”.

Сообразно классификации, приведённой в трактате “Об этике”, Ибн Сина разделяет добродетели силы страсти на три группы: 1) целомудрие; 2) щедрость; 3) умеренность.”Следовательно, – говорит Авиценна, – щедрость и умеренность относятся к силе страсти, а терпение, благородство, прощение, великодушие и силы скрытости сводятся и относятся к силе гнева. Мудрость, ясность, проницательность, благоразумие, осмотрительность, решительность, искренность, верность, любовь, сострадание, застенчивость, большое усердие, хорошее намерение и скромность относятся к отличительной (разумной) силе”⁶. “Добродетель целомудрия, – по Авиценне, – это когда человек воздерживается от алчности в области чувственных страстей: как-то еды, питья, совокупления и подчинения одной из них, обуздывает их и распоряжается ими разумно...”.

“Что касается умеренности, – говорит Ибн Сина, – это когда человек сдерживает свою силу от действий, отклоняющихся от нормы жизненной потребности в средствах существования и приверженности полезному питанию, необходимому для тела, и не стремится к тому, что он видит у других...” А добродетель щедрости, по Ибн Сине, это когда человек подчиняет свою силу и щедро тратит то, чем обладает из богатств и средств, в которых

люди его рода испытывают нужду, и проявляет благое сочувствие к тому, что заслуживает сочувствия...”.

Ко второй категории природных задатков, относящихся к силе гнева и порокам, он причисляет следующие: терпение, доброта, благородство, великодушие, прощение, скрытность и т.д. В числе добродетелей гнева, – говорит Ибн Сина, можно назвать храбрость в действиях, которые предпринимает человек ради преодоления возможных зол не взирая на невзгоды и несчастья, могущие подстегнуть его в их следствии, например, при защите чести и достоинства жены и тому подобное...”.

Ибн Сина, как и Аристотель, исследует этические проблемы, чтобы помочь людям познать самих себя, стать лучше и сделать общество более совершенным. Он различает дианоэтические (мыслительные) добродетели, связанные с деятельностью разума и этические, представляющие собой добродетели душевного склада характера. И те и другие добродетели не даны нам от природы, нам даётся лишь возможность их приобретения. Решая вопрос о том, что такое добродетель склада души, Ибн Сина как и Аристотель, считает, что она есть нахождение надлежащей середины в поведении и чувствах, выбор середины между избытком и недостатком. Ибн Сина трактует данный вопрос так: “То, что человеку следует в этом [вопросе] – это достижение вышеупомянутых добродетелей и воздержание от пороков, являющихся противоположностями каждой из этих добродетелей, поскольку большинство из этих добродетелей являются серединами между этими пороками, а каждое из этих достоинств является серединой (*wasat*) между двумя недостатками, как например, чрезмерность (*уфрат*) и крайность (*тафрит*)...”. Данное высказывание Ибн Сины не даёт основания для толкования понятия “середина” только в духе нравственного релятивизма и относительности, имея ввиду различие людей по характеру, темпераменту, способностям, потребностям и т.д.. Он подразумевает также их сходство, единство человеческой природы. Если возникает вопрос: как определить соответствующую середину для каждого, то по Ибн Сине, для этого необходимо либо обладать практической мудростью или рассудительностью, либо следовать примеру или наставлениям

добродетельного человека. Говоря о “середине” как об отличительном признаке добродетели, Ибн Сина имеет в виду “среднее” (*тавассут*) в области чувств и поведения. “Целомудрие – это середина между алчностью и страстностью и им подобным [с одной стороны] и бесстрашием [с другой]...”.

Согласно этическому учению Ибн Сины абсолютное большинство добродетелей и пороков является приобретённым и зависит от воспитания, навыков, привычки, практики. Он также считает, что мораль приобретается двумя путями: через привычки и путём размышления. Он говорит: “Суть этого вопроса заключается в том, что общеизвестно, что человек по природе наделён силой, благодаря которой он совершает как хорошие, так и плохие поступки. Все нравы хороши. Плохой поступок является приобретением, и человек может совершить скверный поступок, когда он не наделён таким нравом [от природы], который сам способен совершить хороший поступок, а когда его душа соприкасается с таким нравом, который по своему желанию может перейти к противоположному нраву, то человек достигает хорошего нрава, он приобретает его либо когда ему не присущ нрав, либо когда его душа переходит, соприкасаясь с ним, от одного нрава [к другому] и это есть привычка. Под привычкой я подразумеваю неоднократное повторение одной вещи в течение длительного времени и в короткие промежутки....

Исследуя этические проблемы, Ибн Сина намеревается показать, что добродетели главным образом связаны с желанием, хотением, волей, а также социальным строем и образом действия правителей по отношению к своим подданным. В этой связи, подчёркивая специфику нравственности, он делает сравнение между “искусством” и добродетелью. По его утверждению, хорошие добродетели зависят от добродетельного поступка, иначе говоря поступок – это не только внешний акт, но и внутренняя душевная позиция (*хайа нафсийа*). “Красивый нрав, также как и плохой, достигается только в силу существования привычки. Следовательно, мы должны сказать, что если мы привыкли [к плохому действию], то, благодаря этой привычке, мы приобретаем плохой нрав, а если мы привыкли к хорошему

действию, то, благодаря этой привычке, приобретаем хороший нрав. Такова привычка действовать у лиц с хорошим нравом (*хулк джамил*). Также если мы привыкли к первому из действий [характерных для лиц] с плохим нравом [*хулк кабих*], то благодаря этой привычке мы приобретаем дурной нрав. Это положение аналогично положению с ремёслами. Например, искусство торговли человек приобретает только, если привыкнет действовать как искусный торговец, равным образом, если человек подражает бесталанному торговцу, то из него не получится искусного торговца. Доказательством этому служат нравы, которые можно наблюдать у достойнейших политических деятелей и мудрых правителей, которые даруют жителям городов добро, в то время как плохие политические деятели и завоеватели городов, превращают свой народ в плохой, приучая его к совершению зла...”

Важным моментом этического учения Ибн Сины в данном трактате и в других психологических работах является придержанность умеренности (*хаддиэ’тидал*) в своих отношениях. Такой подход мыслителя берёт своё начало в его отношении к разумной душе, которая под влиянием объективных и субъективных факторов изменяет свою умеренность, другими словами уравновешенность и умеренность разумной души зависят от состояния здоровья, темперамента, психологического, социального и атмосферного факторов. “Из того, что приобретаемо, – говорит Ибн Сина, – это умеренность в еде, усталости и других вещах, изучаемых в искусстве врачевания. Когда действия человека умеренны, то он приобретает здоровье, когда здоровья не имеется, при его приобретении [стараятся] для его сохранения... Ибо то, что является горячим по умеренности в теле Зейда, возможно будет больше, чем у того, что необходимо в теле Амра. Равным образом то, что по умеренности горячее в каком-то теле в зимнее время, возможно является не умеренным в этом же теле в летнее время. Серединность (умеренность) в действиях также измеряется в соответствии со временем и местом, от кого исходит действие, ради кого направлено действия, куда направлено действие...”

Ибн Сина исследуя действия человеческой души, считает, что целью души является не только постижение умозрительных вещей, но и практическая деятельность, ради достижения счастья, которое приобретается посредством справедливости. “Следует знать, что действия человеческой души, – говорит мыслитель, – предназначенные ей, не являются только постижением умопостигаемых вещей, но и вместе с телом ей присуще совершать другие действия, посредством которых человек достигает своего счастья, если, конечно, эти действия основаны на справедливости. Смысл справедливости (*адала*) заключается в предназначении души быть серединой между противоположными нравами относительно желаемых и нежелаемых вещей...”.

Ибн Сина притрактовке знания (науки) исходит из отношения понятия “мудрости” как более универсального понятия, которое опирается на достоверные аргументы и истинные доказательства. Он говорит: “Знание – это когда человеческий разум постигает вещи таким образом, что в них не остаётся места ни для ошибок, ни пробелов. Если знание сопровождается достоверными аргументами и истинными доказательствами, то оно называется “мудростью”...”.

Ибн Сина после всего этого подтверждает исследованию само понятие “нрав”, “этика” (*хулк*) и объясняет его исходя из соотношения души и тела, как предтечи всех нравственных добродетелей (*фадаил*) и пороков (*разаил*). Другими словами Ибн Сина объясняет этику как учение о нравственности, о привитии человеку деятельно-волевых, душевных качеств, необходимых ему в первую очередь в общественной жизни, а затем и личной; она учит критическим правилам поведения и образу жизни отдельного индивида, отнюдь не становясь вследствие этого индивидуалистической этикой.

Ибн Сина считает, что счастья души заключается в совершенстве своей сущности и в этом деле душе поможет “наивысшее состояние”, которое возникает в теле под влиянием души. Поэтому ее первостепенная задача всегда заключается в стремлении к достижению совершенства, для этого душа не должна иметь связь с телесными состояниями, а она должна

искать пути для того, чтобы использовать телесные силы для состояния середины, т.е. умеренности. Основным смыслом этого высказывания Ибн Сины заключается в том, что разумная душа полностью не подавляет животные силы, а использует их для достижения вечного счастья и стремления к середине и умеренности, а для осуществления такой цели необходимы соразмерность и гармония между душой и телом.

Жизнь человека так устроена, что для исправления своей природы, своего рода или политических целей он должен использовать некоторые виды удовольствия (*лаззат*) в умеренной форме. Поскольку удовольствия привлекают к себе силу страсти, то разумной душе необходимо предпринять в отношении желаний повелительной души (*нафси аммара*) позицию руководителя, управителя и контролёра. Более того, разумная душа должна сделать некоторые удовольствия для самого себя обычными естественными вещами, а не средством получения удовольствия и удовлетворения тела. Он отмечает: «Что касается удовольствий, то он [человек] должен использовать их для исправления своей природы, сохранения индивида, вида и политики так, что когда он начинает думать об этих вещах, разумная душа стала бы управлять ими, ибо [природа] силы страсти такова, что она всегда их вызывает к себе и в результате разумная душа подчиняется этим удовольствиям...».

Говоря об этических добродетелях умеренной формы Ибн Сина отмечает, что человек должен использовать напитки и вообще алкогольные напитки не для забавы и страстей души, а с целью упрочения и исцеления субстанции души: «Что до вещей, связанных с напитками (*машрубат*), то необходимо избегать их использования как средства развлечения, а употреблять лишь в целях лечения и укрепления тела...». Использование слышимых вещей Ибн Сина также рассматривает как средство укрепления субстанции души: «Что касается слышимых вещей (*масму'ат*), то необходимо использовать их так, как велит мудрость с тем, чтобы укрепить субстанцию души, поддержать все внутренние силы, а не то, что связано со страстными вещами.»

Одной из важных человеческих добродетелей является общение и отношение с людьми. Ибн Сина приближается к этому

этическому феномену с точки зрения срединности и умеренности, а также разумности и человечности. Сообразно мнению философа, такие человеческие качества как хорошее отношение, сохранение тайны, в разумных пределах делать воздаяния, не допускать тщеславия в финансовых отношениях, удовлетворять нужды семьи своих ближних и братьев при их отсутствии, держать свой обет и т.д. являются такими добродетелями, которые исходят из субстанции человеческой души. Затем человек должен владеть умением общаться с каждой категорией людей сообразно их привычкам и обычаям, обходиться с уравновешенными-уравновешенно, а с циниками и сумасбродами – резко, но не выказывая при этом своих внутренних чувств на людях, однако при оказании помощи людям не обращаться с ними пренебрежительно грубо и непристойно, проявлять доброту и великодушие к тем из сотоварищей, кто нуждается в деньгах, давая их соответственно возможностям и в определенном количестве, но так, чтобы это даяние не оставило бы явно отрицательного следа и не причинило бы ущерба его собственному достатку.

К тому же человек должен хранить тайну каждого ближнего и своего брата, их семей и детей и всех, кто с ним связан, оказывать последним посильную помощь во время их отсутствия, держать данное слово, не прибегая при этом к клятвам. Равным образом человеку следует оказывать как можно больше помощи людям, даже вопреки своей натуре и независимо от настроения.

Этика Ибн Сины во всех главных пунктах носит метафизический характер. Поэтому он считает, что человек по природе наделён стремлением к благу, благой цели и высшему благу, более того к Абсолютному благу и конечной целью человека является самосовершенствование и познание необходимосущего. Такое отношение Ибн Сины мы наблюдаем не только в его трактате “Об этике”, но и более обстоятельно данный вопрос подвергается исследованию в его теоретическом трактате “О любви”: «Человеку, – говорит Авиценна, - не следует ограничивать себя в отправлении религиозных норм и правил, возвеличивании божественных законов и должно проявлять усердие в служении Господу телесно и духовно на протяжении всей жизни. Оставаясь в одиночестве, свободным от

собеседников он должен думать о красоте души и помыслов, размышляя о Первоцаре и Его царстве, очищать себя от пыли людских сует, но так, чтобы они недогадывались об этом..».

Полагаем, что этическая концепция в философской системе Абуали ибн Сина еще привлечет внимание специалистов в этой области и мы еще сможем увидеть обстоятельное исследование этой проблемы на основе всех доступных на сегодняшний день произведений великого мыслителя.

ТРАКТАТ “ОБ ЭТИКЕ”

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО И МИЛОСЕРДНОГО!

Глава философов Абуали ал-Хусейн ибн Абдалла Ибн Сина—да благословит его Всевышний – после благословения Аллаха сказал:

Тот, кто стремится познать самого себя, желает постичь свои добродетели и пути овладения ими, чтобы очистить при их помощи свою душу, равным образом стремится познать и свои пороки с тем, чтобы уберечься от них и очистить себя от них, предпочитает выбрать наилучшее поведение. Этим он и может выполнить истинный долг своей человечности, проистекающий от совершенства, способствующего достижению счастья в этой и в загробной жизни.

Человеку необходимо совершенствовать свою теоретическую силу при помощи специальных наук,² о предмете каждой из которых рассказывается в книгах о классификации наук,³ также совершенствовать свою практическую силу благодаря добродетелям, основными из которых являются: целомудрие, храбрость и мудрость.

Что касается справедливости, то она соотносима к обоим человеческим силам и она сторонится пороков, противоположных добродетелям.

Целомудрие же относится к чувственной силе, а храбрость – к гневу, мудрость – к различающей силе. К справедливости относится совокупность сил совершенства, добродетели которых и их части, являются как бы её видами, либо составными частями: это – щедрость, воздержанность, терпение, благородство, целомудрие, доброта, прощание, снисходительность, открытость, скрытность, мудрость, ясность, проницательность, благоразумие, решительность, правдивость, верность дружбе, любовь, жалость, стыдливость, великодушие, верность слову, скромность.

Стало быть, щедрость и воздержанность относятся к силе страсти, а терпение, доброта, благородство, добродетели, великодушие, милосердие и силы скрытности сводятся и относятся к силе гнева.

Мудрость, ясность, проницательность, благоразумие, решительность, искренность, верность, любовь, жалость, стыдливость, великодушие, хороший обет и скромность относятся к отличительной силе.

Что до целомудрия, то она есть воздержание от алчности в чувственных страстях, как то: еда, питьё, совокупление и пристрастие к одной из них, более того обуздание их и разумное распоряжение ими.

Воздержанность же есть удержание человеком своих сил от действий, выходящих за пределы достаточного удовлетворения нормы потребности в средствах существования, соблюдения полезного питания, необходимого для тела и не испытывания чувства тяги к тому, что он видит у других.

Щедрость – это направление человеком своих сил на жертвование богатством или имуществом в котором нуждаются люди ему подобные и проявление благого сочувствия к тому, кто заслуживает этого сочувствия.

К гневным добродетелям относится храбрость – это смелость в действиях, которые предпринимает человек ради преодоления возможных зол и неприятностей, невзирая на невзгоды и несчастья, могущие постигнуть его в их следствии, например, при защите чести и достоинства жены и тому подобное.

Терпение – это удержание человеком своих сил таким образом, чтобы преодолевать страдания и зло, выпадающие на его долю и переносимые им волей разума или подавлять привязанность к желаемой вещи, даже от которой зависит сам человек и ему необходимо велением разума воздерживаться от этого желаемого, дабы оно не обернулось для него чем-то иным.

Мудрость – это воздержание от поспешности в проявлении, например, гнева по отношению к тому, кто совершает проступок, наказание за который непременно должно настичь его. Иногда это называется благородством, снисхождением, великодушием, рассудительностью, терпеливостью и выдержанностью.

Благодушие - это способность человека оставаться спокойным как при происхождении важных, радующих его событий в жизни, так и при возникновении скверных, тревожащих сердце ситуаций – и не допускать использования этой способности, кроме как по ее прямому назначению. Иначе оно называется широкосердием⁴.

Благодушие – означает то, что человека не покидает хладнокровие при происхождении важных для него событий, будоражащих в его сердце такие чувственные страсти, как любовное влечение, гнев, жадность, алчность, страх, противоречащие естеству его чистой души, а он их подавляет, отталкивает, отгоняет и не позволяет им всецело занимать свои мысли, а воображение его полностью отдаётся во власть дум о величии Царства божьего⁵ и могуществе Всевышнего Господа⁶ и абсолютной сопричастности своей к этому безграничному миру. Он не должен бросаться словами и мыслями о чем бы-то ни было, и говорить лишь в случаях, необходимости выражения своего предварительного мнения или теоретического предположения для прояснения какого-либо состояния, но чтобы они выглядели достоверно убедительными в глубине его души и укреплялись поминанием священного имени.

Кроме того человеку не следует пренебрегать разумными законами, но и держать и закреплять в душе несущественное, в чем нет пользы, несмотря на его существование. Ему необходимо поступать так, чтобы размышление о необходимом и правильном стало бы его душевным состоянием. Кроме того, человеку необходимо избегать лжи и в словах и в мыслях с тем, чтобы в его душе сформировалось состояние правдивости и чтобы правдивыми стали его сны и помыслы; ему следует превратить доброжелательность к людям и принесение им пользы, любовь к добрым делам, исправление злых намерений и дурных нравов в субстанциональную естественную потребность души. Ему следует чаще напоминать душе о дне Возвращения и человеческих пороках, требующих искупления и принятия действенных мер для их искоренения с тем, чтобы они не стали для него естественными и привычными.

Что касается удовольствий, то человек должен использовать их для исправления своей натуры, сохранения личности, вида и поведения с тем, чтобы это всегда оставалось в его памяти, когда он употребляет разум. Именно разумная душа управляет всем, а

поскольку чувственная сила взывает к ней и разумная душа может подчиниться ей, приводя в свое оправдание эти обстоятельства, и даже начинает хитрить, чтобы показать, что будто некоторые удовольствия по своей сути являются для нее делом вполне естественным, как например, наслаждение победой или удовольствие от почестей.

Что касается питья, то ему следует избегать его употребления ради развлечения, но можно лишь в целях оздоровления, лечения и укрепления тела.

Что касается удовольствий слуховых, то их надобно использовать так, как велит здравый смысл с тем, чтобы укрепить субстанцию души, поддержать все внутренние силы, а не те, что связаны с чувственными страстями.

Затем человек должен владеть умением общаться с каждой категорией людей сообразно их привычкам и обычаям, обходиться с уравновешенными- уравновешенно, а с циниками и сумасбродами – резко, но не выказывая при этом своих внутренних чувств на людях, однако при оказании помощи людям не обращаться с ними пренебрежительно, грубо и непристойно, проявлять доброту и великодушие к тем из сотоварищей, кто нуждается в деньгах, давая их соответственно возможностям и в определенном количестве, но так, чтобы это даяние не оставило бы явно отрицательного следа и не причинило бы ущерба его собственному достатку.

К тому же человек должен хранить тайну каждого ближнего и своего брата, их семей и детей и всех, кто с ним связан, оказывать последним посильную помощь во время их отсутствия, держать данное слово, не прибегая при этом к клятвам. Равным образом человеку следует оказывать как можно больше помощи людям, даже вопреки своей натуре и независимо от настроения.

Человеку не следует ограничивать себя в отправлении религиозных норм и правил, возвеличивании божественных законов и должно проявлять усердие в служении Господу телесно и духовно всю жизнь. Оставаясь в одиночестве, свободным от собеседников, он должен думать о красоте души и помыслов, размышляя о Первоцаре и Его царстве, очищать себя от пыли людских сует, но так, чтобы они не догадывались об этом.

Стало быть, тот, кто обязал себя перед Аллахом следовать этим путём и исповедовать эту веру, то Аллах всегда с ним и ему дарует удачу и успех в том, чего он желает и добивается, своею милостью и бескрайней щедростью.⁷

Умение хранить тайну⁸ – это способность человека к удержанию в рамках силы речи при выражении того, что у него на уме, и неуместное и несвоевременное проявление которого может навредить ему.

Знание – это постижение человеческим разумом вещей и явлений таким образом, чтобы в нём не оставалось места ни для ошибок, ни для заблуждений. А если знание подтверждено достоверными аргументами и истинными доказательствами, то оно называется “мудростью”.

Ясность – это чёткое выражение мыслей, возникающих в уме человека, нуждающегося в донесении вообразяемых и умопостигаемых образов до сознания собеседника.

Проницательность и хорошая интуиция - это быстрое проникновение в истинный смысл того, что подсказывают чувства.

Благоразумие - это способность человека предугадывать последствия дел, о которых он думает и размышляет с тем, чтобы прояснить для себя их правильные стороны, которые он мог бы употребить себе на пользу.

Осмотрительность - это предпринятие действия до события, могущего произойти в потенции, но так, чтобы оно приближало его к безопасности и отдаляло от вреда.

Правдивость - это соответствие у человека того, что на языке, - орудии выражения мысли – тому, что на уме, при этом необходимо, чтобы содержащееся в уме не опровергало бы того, что на языке и то, что в его устах, не расходилось бы с тем, что в уме. Иначе отдалятся вещи от истины и ниспровергнутся положения, связь которых с правдивостью обязательна.

Верность – это неукоснительное и твёрдое исполнение человеком принятых на себя обязательств и даваемых обещаний.

Сострадание – это проявление человеком сочувствия к тому, кого постигает несчастье или одолевает скорбь.

Стыд - это благое удержание души от действий, расцениваемых как скверные и совершение которых неприлично, а безмолвное наблюдение сродни соучастию в их совершении и способствованию вызывающим отвращение непристойным поступкам.

Великоусердие означает, что не довольствуясь достигнутым положением, благодаря которому возрастают достоинство и слава человека, он стремится подняться еще выше и достичь более высокого по значимости и важности положения.

Верность слову и преданность - это способность человека сохранять отношения между близкими и друзьями, сложившиеся в результате близкого знания ими друг друга, всегда бережно хранимого в памяти и оживляемого при одном только упоминании возможности проявления заботы и внимания к ним.

Скромность – это когда врожденные навыки и знания человека, данные ему природой, не позволяют ему проявлять такие отрицательные свойства как слабость, жестокость и порочность из-за желания показать свое высокомерие и превосходство над себе подобными или кем –либо одним из них путем выпячивания какого –нибудь собственного телесного или духовного свойства и бахвальства.

Эти качества и их отношение к вышеупомянутым силам были указаны и здесь мы приведем их вкратце.

Что же до определения силы души и нравов, к которым причисляются как добродетели⁹ так и пороки¹⁰, то оно изложено в другом месте. Кроме того, эти качества определены и каждое из них истолковано в трудах религиозных деятелей. То, что человеку следует делать в этой области – это достижение вышеупомянутых добродетелей и воздержание от пороков, являющихся противоположностями каждой из этих добродетелей, поскольку большинство из этих добродетелей являются серединами¹¹ между

этими пороками, а какое-то из этих достоинств может быть серединой между двумя недостатками, такими, например, как чрезмерность¹² и крайность¹³.

Целомудрие – это середина между алчностью, похотливостью и им подобным с одной стороны и между подавлением чувственности с другой.

Щедрость – это середина между скупостью и расточительством.

Справедливость – это середина между жестоким произволом и униженностью.

Воздержанность – это середина между бережливостью и презрением к обретению достатка, она также называется беспечным равнодушием.

Храбрость – это середина между трусостью и безрассудством.

Что до пороков, противоположных упомянутым достоинствам, от которых следует воздерживаться, то они суть таковы: зависть, злоба, мстительность, и они противоположны мудрости.

Бесстыдство, непристойность, сквернословие, ругань, злословие, клевета, низость, наущничество, обман, ложь противостоят терпению, недовольству и беспомощности, разглашению тайны, противостоят щедрости. Невежество, являющееся величайшим из пороков и недостатков, противоположно знанию, являющемуся самой великой из добродетелей отличительной силы. Заблуждение противоположно ясности, глупость противоположна проницательности, прозорливости и предусмотрительности.

Бессилие противоположно решительности, коварство, предательство и жестокость противоположны милосердию. Наглость, скряжничество, коварство, вероломство, пренебрежительность, заносчивость, высокомерие, насилие противоположны справедливости. Что касается путей достижения добродетельных качеств а также воздержания от пороков, то об этом сказано в своём месте при подробном изложении вопроса.

Основная суть этого вопроса заключается в общеизвестном положении о том, что человек по природе наделён силой, благодаря которой он совершает как хорошие, так и плохие поступки. Все нравы - и хорошие и плохие - являются приобретенными и человек может совершить скверный поступок, даже когда он может быть не склонен к этому и обладает нравом, предрасположенным к совершению благородного поступка, а когда его душа соприкасается с таким нравом, который может сам по себе перейти к противоположному нраву, то человек обретает хороший нрав, он приобретает его либо когда человеку не присущ нрав, либо когда его душа переходит, соприкасаясь с ним, от одного нрава к другому и это есть привычка. Под привычкой я подразумеваю повторение одного и того же действия в течение длительного времени и в короткие промежутки.

Главное в этом, чтобы ты знал, что каждый человек наделен от природы силой, при помощи которой он совершает добрые дела, но посредством той же самой силы он вершит и дела несправедливые. Нравы, как хорошие, так и дурные, являются приобретенными и человек, если у него еще нет некоего четко выраженного нрава, может обрести его. А если к тому же он самостоятельно вдруг столкнется с уже сформировавшимся нравом, то можно допустить, что по своему хотению переймет этот нрав, противоположный тому, что он мог бы обрести сам. Он воспримет его, если у него самого еще не выработался некий нрав, или же, наоборот, откажется от нрава, с которым вдруг столкнулся, пока он не стал для него привычным. А под привычкой я подразумеваю регулярный и многократный повтор одного и того же действия в течении длительного времени и в короткие промежутки.

Добрый нрав образуется под воздействием привычки, точно так же и дурной нрав. Тут нам следует сказать, что если мы обладаем хорошими привычками, то в силу зависимости от них, получаем и добродетельное поведение, но если обладаем дурными привычками, то под их воздействием имеем и дурной нрав. Эти черты особенно четко проявляются в результате общения с обладателями хороших и дурных нравов. Мы говорим: вещи, к которым мы привыкаем, дают нам, вследствие нашего привыкания, добродетельный нрав, либо перенятия привычек к поступкам,

исходящим от обладателей дурных нравов, порождают в нас дурной характер. Состояние в этом смысле сродни ситуации в ремеслах: искусность, к примеру, в торговле появляется у человека в том случае, когда он привыкает к манерам другого опытного и искусного торговца, перенимает их; и торговля идет из рук вон плохо в том случае, когда он перенимает способы ее ведения у плохого и бездарного торговца. Свидетельством тому, что нравы складываются именно таким образом, каким мы их видим, служит поведение добродетельных правителей, проводящих хорошую политику, и мудрых, благородных царей. Воистину они относятся к жителям своих государств как к свободным людям, приучают их к совершению добрых деяний. Точно так же есть несправедные власти предрержащие, чинящие произвол в своих городах, превращающие их жителей в нищих и разбойников, приучающие их к преступным делам.

Любые действия обладают функциями срединными и воистину, когда эти действия, выполняющие свою срединную задачу, предпринимались до формирования похвального нрава, то они и приводят к нему, а если они предпринимались после формирования похвального нрава, то они его сохраняют в том же состоянии. Если же их предпринималось больше или меньше чем следовало, причем до образования доброго нрава, то они превращают его в скверный, а если после образования такового, то они его уничтожают. Ситуация в этом случае похожа на ситуацию с физическими состояниями, например, со здоровьем. Если есть здоровье, то его нужно беречь, а если его нет, то его необходимо обрести, а способствует его обретению умеренность в еде, труде и других вещах, ведомых искусству врачевания. Если эти вещи будут срединными, то будет обретоно и здоровье, если его не было или же оно было подорвано, и сохранится, если оно имелось.

Кроме того, срединное состояние в случаях обретения человеком здоровья, сохранения или утери его оценивается в зависимости от состояния тел, подлежащих лечению, но определяется это в течении определенного времени. Ведь то, что умеренно тепло для тела Зейда, может оказаться излишне горячо, даже больше чем следует, для тела Амра. Точно так же нечто умеренно теплое для некоего тела зимой окажется неумеренным и

неподходящим для того же самого тела в летнее время. Подобно этому срединное состояние в действиях и поступках определяется в зависимости от следующих обстоятельств: в каком месте и в какое время совершено действие, от кого оно исходит и на кого направлено, ради чего оно предпринято и какого результата от него ожидают. Равным образом лекарь, встретив тело, испытывающее жар, устраняет его холодом, а соприкоснувшись с другим телом и найдя его склоняющимся к холоду, излечивает его теплом. Таким же образом, когда мы обнаруживаем наши души склоняющимися к упадку, то мы вытягиваем их к тому, что ведет к подъему, а когда мы чувствуем, что они забираются слишком уж высоко вверх, то тянем их к тому, что ведет вниз. И так до тех пор, пока мы не остановим их в срединном состоянии, как мы его определили. Суть этого состоит в том, что мы приучаем их к действиям, противоположным тем, с которыми сталкиваемся. Это подобно тому, что когда мы видим, что если наши души продолжают некоторое время клониться в одну сторону, то стараемся перетянуть их в другую, желательную нам сторону, то есть я имею ввиду, что всякий раз когда наши души увлекаются большим, то мы влечем их к меньшему, а когда они увлекаются чрезмерно малым, то мы увлекаем их к большему. И так до тех пор, пока они не достигнут середины или приближенного к ней положения.

Тебе надобно знать, что задачей человеческих душ, характерной только для них, не является лишь восприятие умпостижимых явлений. Они при соучастии тела призваны выполнять и другие действия, благодаря которым достигается счастье, если, конечно, эти действия направлялись на торжество справедливости. А смысл справедливости в том, чтобы душа устанавливала срединное положение между противоположными нравами, в частности, в том, что ее привлекает и что отвращает, что вызывает у нее гнев и что побуждает в ней интерес к жизни или, наоборот, не пробуждает.

Нрав есть состояние, формирующееся в разумной душе в зависимости от её привязанности к телу или отчужденности от него. Воистину связь между душой и телом обуславливает оказание подчиняющего воздействия и восприятия или отвержение этого воздействия промеж них. Тело, из-за кроющихся в нем

физических сил, нуждается в совершенно противоположных вещах для удовлетворения множества из них. Иногда душа завладевает телом и подчиняет его себе, но порой тело освобождается от ее власти и продолжает функционировать попрежнему и если она и далее оставляет тело свободным и в покое, то в итоге у нее возникает состояние подчиненности телу и ей уже будет тяжелее сладить с телом в том, что ранее не представляло ей труда, например, в запрещении ему чего-либо или удержании его от какого-либо нежелательного движения. Но если ее власть над телом будет удержана, то в этом случае возникает состояние повышенного превосходства, облегчающего душе ограждение тела от нежелательных вещей, к которым его влекло, что ранее оказывалось делом нелегким. При этом, состояние подчиненности обусловит произведение действий в одностороннем порядке, ведущему к упадку, либо чрезмерности, тогда как состояние возвышенности позволит действиям протекать в срединном, умеренном положении.

Таким образом, счастье для души заключается в совершенствовании своей сущности в присущей ей стихии, то есть – в ее постоянном движении в рациональном мире. А с точки зрения взаимосвязи, существующей между нею и телом, ее счастье состоит в достижении возвышенного состояния. Поэтому нам необходимо стремиться к наилучшему совершенству, дабы уметь представлять соотношение своих действий с действиями отличающихся от нас живых существ и вынуждающими к отказу от них. Тем самым мы готовим себя к полному и наивысшему совершенству к моменту исхода. Мы должны всячески стремиться к тому, чтобы душой не завладели телесные страсти, используя с этой целью данные нам силы ради достижения срединного умеренного состояния.

Что касается чувственной страсти, то она лежит на стезе целомудрия, а гнев – в русле храбрости, и тот, кто в силах отдалить две первые, окажется в числе тех, кто погрузится в вечное наслаждение и запечатлено в нем будет состояние красоты, образ которой Первоистина никогда в дальнейшем не изменит и порядок не переиначит. И все это будет представлено в сущности человека, станет совершенством его сущности, поскольку именно он и есть разумная душа и именно он является испытующим подлинное

наслаждение, хотя и не может ощущать его телом. Говоря другими словами, человеческое счастье не может быть достигнуто кроме как путем исправления практической сферы души и это ради того, чтобы он обрел способность и привычку к состоянию срединности между двумя противоположными нравами. Что же касается животных сил, то в них должно возобладать состояние подчиненности, а в разумных силах должно господствовать состояние возвышенности и воодушевления. Но в тех случаях, когда животные силы укрепляются и в них возникает способность к восприятию возвышенного, то и в разумной душе, тем более, рождается соответствующее состояние и эмоциональное впечатление, глубоко завладевающее ею. И тогда ее потребностью становится установление еще более прочной связи с телом, постоянно сильное устремление к нему.

Под способностью достижения срединности подразумевается очищение разумной души от непотребных привязанностей и зависимых состояний, возврат ее к первоначальной природе, придание ей состояния возвышенности и чистоты, и всего того, что не противоречит ее субстанции, и нет у нее других причин влечения к телу, кроме названной, и его совершенствования. А когда она покинет его, то эта способность и опыт останутся в ней вследствие ее связи с телом и она сохранит близкое к нему отношение, которое существовало в бытность ее в нем.

Подробная речь по этому поводу приведена в соответствующем месте.

Хвала Аллаху, вдохновителю благого разума! Да ниспослет он свое благословение и покой Пророку Мухаммаду, роду его и наилучшим сподвижникам его!

КОММЕНТАРИИ

.РУКОВОДСТВО ПО ФИЛОСОФИИ

1. Человек (с арабского).
2. См. “Логика восточников” стр.
3. Имеется в виду – род, видовое отличие, собственный признак и общая акциденция.
4. Делитель – это видовое отличие, в котором деление осуществляется с противоположением с другим видовым отличием.
5. См: [8,94-95].
6. Поскольку огонь – оощуцаемое, а душа – умопостигаемое.
7. Мушаккик (букв. через сомнение).
8. См. [8,142-143]
9. В оригинале употребляется термин “сколько”.

10. Две местности: первая – в Саудовской Аравии, вторая – в Арабской Республике Йемен.

11. В тексте это слово указано двумя арабскими терминами “вадь” и “насба”.

12. Арабский “джида”.

13. См. “Логика восточников” ком. №

14. Под этими двумя терминами имеется в виду условно-соединительное суждение. См:[8,93-104].

15. Арабский “мукаддам” и “талй”.

16. Арабский “танакуд”

17. См:[8,106-112.]

18. Арабский “хулф”.

19. Арабский “тамсил”.

20. См:[8,120 – 125].

21. Арабский “лима” и “инна”.

22. Арабский ”джумхур”.

23. Арабский “мучалата”. ‘

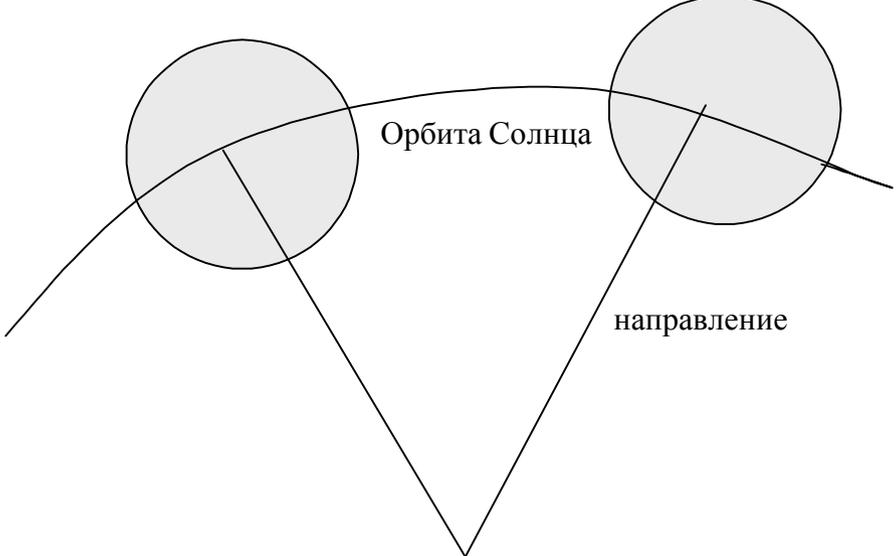
24. См. Раздел физики “Восточной философии” в данном томе.

25. См. Раздел Физики “Восточной философии” в данном томе.

26. Ибн Сина имеет в виду, что величина и форма не являются неизменными, свеча может приобрести различные формы и величины без потери телесности.

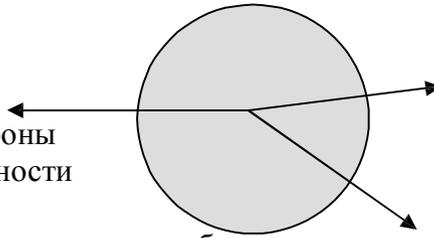
27. Солнце после заката

Солнце до заката



сторона
параллельности

центр стороны
параллельности



орбита стороны параллельности

28. Об этих терминах см. “соприкосновение” и “соединение” в трактате “Об определениях” в данном томе.

29. О различных значениях времени см. трактат “Об определениях”; см. термины время, вечность, теперь, творение, творение из ничего, создание и др.

30. Ибн Сина термину “стремление” (“майл”) находит синоним “эътимод”; см. об этом термине трактат “Об определениях”.

31. То есть сила Бога.

32. То есть близость определяется периферией, а дальность – центром, хотя самой периферии достаточно для определения двух направлений.

33. Дело в том, что собственное стремление отличается от принудительного стремления тем, что первое вытекает из природы самой вещи, тогда как второе возникает в силу влияния извне.

34. Ибн Сина здесь возражает тем оппонентам, которые отвергают наличие стремления в вещи, движущейся по принуждению, где стрела, хотя и отделяется от души, однако остаётся движущейся.

35. Имеется в виду круговое небесное движение по положению.

36. Ибн Сина здесь возражает против мнения о том, что воздух не превращается в огонь, огонь, хотя и скрыто, но всё же в действительности существует в воздухе.

37. См.: [8, 177-180].

38. Арабский “тахалхул” и “такосуф”.

39. Арабская смесь – “мизадж”, а смешивание – “имтизадж”.

40. См. Раздел “Небесные движения” в “Восточной философии”.

41. Как, например, воздух и то, что, не свойственно ему, закрыт, находится сзади его вещи.

42. См. Раздел ”Минералы и причины их возникновения” в “Восточной философии”.

43. Ибн Сина имеет в виду, что всё зависит от степени распространения запаха в каком-то месте.

44. Имеются в виду такие качества, как гладкость, шероховатость запах, цвет и голос.

45. “Мусаввара и хайёл“ – означают “представление”.

46. Вахм, закира и мутасаррифа – означают догадка, память и мышление.

47. Стало быть, сущность души занимает место материи, а актуальное существование – формы.

48. См:[8,193-197].

49. См. Комментарии к “Восточной философии”.

50. Кибла – сторона, к которой мусульмане обращаются лицом при молитве (к Каабе).

51. См. трактат об этих двух терминах трактат “Об определениях”.

52. См. об этих двух терминах трактат “Об определениях”.

53. О необходимо-сущем, см.[8,131-147.]

54. То есть отвлечённые разумные субстанции и души небесных тел.

55 См:[8,200-201].

56. См: [8,198].

ТРАКТАТ ”ОБ ОПРЕДЕЛЕНИЯХ”

1. См. главу о разрядах значения определения в [8,94-95] и “Ан-Наджат”– С.83-93.

2. Имеется в виду Аристотель.

3. Имеется в виду Аристотель.

4. Подразумевается Аристотель,

5. “Мавдуъ” в логике употребляется как субстрат.
6. В оригинале “нуждается”.
7. “Алан”.
8. “Иътимад” и “майл”.
9. В оригинале “соединяющееся”.
13. ал-Ябаш – дерево, плоды которого ядовиты.
14. В оригинале указаны три вещи, но речь идёт о четырех: времени, глаголе, предлоге и оказывании.
15. Калима – логический термин, соответствующий глаголу в грамматике.
16. Частица обозначающая
17. Арабский “ша й”.
18. т.е. глагол.
19. см комментарии № 15.
- 20 Персидский “незрячий”.
21. Арабский “свет”.
22. Арабский “айн” обозначает: глаз, наличные деньги и родник; имеется ввиду ал-Масджид ал-Акса”(Отдалённая мечеть ал-Харам аш-Шариф) в Иерусалиме, одна из важнейших святынь ислама.

ТРАКТАТ «ОБ ЭТИКЕ»

1. Этот трактат упоминается в библиографических источниках под названием “Трактат об этике” или “Трактат о науке этики”. Наш перевод на таджикский и русский языки осуществлён на основе варианта трактата, включённого в свод трактатов (шестой трактат), изданных в Каире в 1328 г.х.[9] Настоящий русский перевод с арабского языка осуществлен нами совместно с Т.Н.Мардони. В начале трактата читаем: *“Маджму’ат ар-расаил... ва-с-садис минха Илм-ал-ахлак та’лиф ар-Раис Аби ‘Али ал-Хусейн ибн Абдалла ибн Сина рахамахуллах та’ала ал-мутаваффа фи санат 427”*. Кроме указанного варианта при переводе трактата нами был использован сокращённый вариант данного трактата, включённый в состав свода трактатов под названием *“Тис’ат расаил фи-л-хикма ва-т-таби’ийат”*, Константинополь (Турция) и изданным в 1298 г.х.[15]; и вариант, подготовленный М.Фахри в составе сборника

“*ал-Фикр ал-ахлаки ал-’араби, ал-джуз’ ас-сани. ал-Фаласифа ал-хулкиюн, нусус ахтараха Маджид Фахри*”, [31]. Однако эти два варианта по сравнению с каирским вариантом не полны и сокращены, поэтому при переводе трактата мы также включили их в перевод, указали начало и конец специальными знаками. Следует отметить, что известный философ Т.Шейх ул-ард в своей монографической работе, посвящённой Ибн Сине под названием “*Ал-мадхал ила фалсафат Ибн Сина*”, указывает трактат Ибн Сины “*Рисалат ал’ахд*”, который практически является трактатом Ибн Сины “Об этике”, но с другим названием и с незначительными различиями в предисловии.[35,341-355,507-514]. Другой вариант трактата Ибн Сины, помещённый под названием “*Рисалаи ахд*” в число избранных сочинений мыслителя и изданный в Душанбе в 1983 году, также по содержанию является сокращённым и по объёму идентичен варианту трактата в составе сборника “*Тис’ат расаил...*”. При переводе трактата беря за основу каирский, более полный вариант, мы также использовали все другие варианты. Необходимо отметить, что на наличие данного трактата у Ибн Сины указывается во всех древних и современных библиографических работах Махдави, Канавати, Нафиси, Джунайди и др.

2. Арабск. “*ал-’улум ал-мухсат*”.
3. Арабск. “*ихса’ ал-улум*”.
4. Начало варианта М.Фахри и в константинопольском издании.
5. Арабск. “*малакут*”.
6. Арабск. “*джабарут*”.
7. Конец указанного варианта.
8. Продолжение каирского варианта.
9. Арабск. “*фадаил*”.
10. Арабск, “*разаил*”.
11. Арабск. “*васат*”.
12. Арабск. “*ифрат*”.
13. Арабск, “*тафрит*”.

Литература:

1. Аристотель. Метафизика. В кн.: Аристотель. Избр. сочинения. - М., 1968.
2. Бадави А. Арасту инд ал-араб. - ал-Кувейт, 1978.
3. Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. - М.: Наука, 1988.
4. Богоутдинов А.М. Избранные произведения. – Душанбе, 1980.
5. Джунайди Ф. Карнаме-йе Ибн Сина. - Тегран, 1360.
6. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. – Душанбе, 1985.
7. Ибн ал-Кифти. Та рих ал-хукама. - Лейпциг, 1903.
8. Ибн Сина. Данишнаме. – Сталинабад, 1957.
9. Ибн Сина. Илм ал-ахлак. - в кн.: Маджмуат ар-расаил – ал-Кахира, 1328г.х.
10. Ибн Сина. Китаб ал-хидая. Тахкик ва тақдим ва та лик д-р Мухаммад Абдо. – ал-Кахира (била таъ рих).

11. Ибн Сина. Китаб аш-Шифа. Табиийат. Раджааху ва каддама лаху д-р Ибрахим Мадкур ва д-р Махмуд Касим. – ал-Кахира, била тарих).
- 11.а. Ибн Сина. Мантик ал-машрикийин.– ал-Кахира, 1910.
12. Ибн Сина. Мантик ал-машрикийин. – Бейрут, 1982.
13. Ибн Сина. Об образовании гор и минералов (фрагменты из «Книги исцеления». – Избр. произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961.
14. Ибн Сина. Рисалат ал-худуд йа та рифат. Тарджиме бе могоадиме ва тааликат-е М.М. Фуладванд. – Техран, 1366.
15. Ибн Сина. Тисат расаил фи-л-хикма ва – т-табиийат. - Кистантиния, 1298г.х., ат-табат ал-ула.
16. Ибн Сина. Ал-Хикма ал-машрикийа. Факсимиле №2403 и №4894 в фонде рукописей ИВАН Республики Таджикистан.
17. Ибн Сино. Осори мунтахаб. – ч. 1 - Душанбе, 1981.
18. Канавати Дж.Ш. Муаллафат Ибн Сина. – ал Кахира (била та рих).
19. Касим Г. Ибн Сина. – Техран, 1937.
20. Мадани С. Ибн Туфейл – казайа ва мавакиф.– Багдад, 1980.
21. Махдави Я. Фехрист-е носхехайе муаллафат-е Ибн Сина. - Техран, 1954.

22. Наллино К.А. Попытка создания мусульманами восточной философии (на итал. языке). Арабский перевод доктора Бадави А «Мухавалат ал-муслимин ли иджад ал-фалсафа ал-шаркийя» в кн.: А. Бадави «ат-Турас ал-юнани фил-хизара ал-исламийя». - ал Кахира, 1946.
23. Наср С.Х. Назар-е мотафаккиран-е ислами дар бара-йе - табиат. - Техран, 1342.
24. Нафиси С. Зиндеги ва андиша ва рузгар-е Пур-е Сина. - Техран, 1954.
25. «Общественные науки в Узбекистане». – 1980, №8,9.
26. Ризвани А. Абу Али Сина. Шарх-е ахвал ва асар ва афкар-е шараф ал-мулк Хусейн ибн Абдулла ибн Сина молаккаб бе аш-Шайх ар-Раис. – Техран, 1344.
27. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М., 1980.
28. Сафа З. Джашннаме-йе Ибн Сина. джилде 1, Техран, 1331.
29. Тарджима-йе китаб-е раваншинаси-йе Шифа-йе аш-шайх ар-раис Абуали Ибн Сина бе калам-е д-р Акбар Данасеришт. – Техран, бидуни тарих.
30. ал-Фанн ас-садис мин табиййат Китаб аш Шифа (Илм аннафс), талиф аш-шайх ар-раис Абуали Ибн Сина. – Париж, 1982.
31. Фахри М. ал-Фикр ал-ахлаки ал-араби, ал-джуз ас-сани: «ал-Фаласифа ал-хулкиюн». – Бейрут, 1979г.

32. Хаджи Халифа. Кашф аз-зунун ан асами-л-кутуб ва-л-фунун. муджаллад 1, 1310.
33. Халаби А.А. Тарих-е фаласифа-йе Иран.– Техран,1973.
34. Хромов А.Л. Ибн Сина. Книга о душе – в кн.: Ибн Сина. Избр. философские произведения. – М., 1980.
35. Шайх ул-ард Т. ал-Мадхал ила фалсафат Ибн Сина. – Бейрут, 1967.
36. Ясриби С.Я. Фалсафа ва ирфан. Тахлил аз усул ва мабани ва масаил-е ирфан. – Техран, 1377.
37. Brockelman C. GAL. Ersfer Supplement Band. Leiden – Brill, 1937.
38. Goichon A.M/ Lexique philosophique d Ibn Sina (Avisenna).
– Paris, 1938.
39. Ibn Sina (Avisenna). Kniha definis. – Praha, 1951.

О Г Л А В Л Е Н И Е

Вместо предисловия	4
Вводная статья исследователя	7
Руководство по философии	29
Раздел первый. О логике	30
Глава первая. Слово и значение	30
Определение логики. Части высказывания	30
Высказывание в ответ на вопрос “что это?”	31
Предикцирование универсалий. Дефиниция	32
О размерности определения и описания	33
Глава вторая. Категории	34
Глава третья. О суждениях.	35
Определение общеутвердительного условного суждения	36
Контрадиктность суждения	38
Обращение суждений	39
Глава четвёртая . Силлогизм	40
Первая фигура	41
Вторая фигура	43
Силлогизмы третьей фигуры	44
Разделительный силлогизм	47
Силлогизм от противного	48
Понятие и суждение	49
Источники понятия и суждения	49
Вероятное суждение	49
Аналогия	50
Достоверное суждение	50
Порядки силлогизма	50

Глава пятая Доказательство	52
Доказательство в науках	52
Глава шестая. Диалектика	53
Глава седьмая. Риторика	53
Глава восьмая. Поэзия	53
Глава девятая. Софистика	54
Второй раздел. Физика	55
Глава первая	
Значение природы	55
Изменение и его части	56
Составление тела	58
АСДБ	60
Место(пространство)	61
Время	62
Глава вторая	
Значение неба	66
Стремление и движение. Прямолинейное и круговое движение	67
Определение небесной сферы	70
Глава третья	
Значение возникновения и уничтожения	73
Глава четвёртая	
Пар и дым	77
Глава пятая	
Минералы	79
Глава шестая	
Растительная душа	80
Глава седьмая	
Животная душа и её силы	81
Внешние силы восприятия	81
Внутренние силы восприятия	83
Глава восьмая	
Разумное (животное)	84
Абстрагирование человеческой души и ее самостоятельность	85
Вечность души	87
Связь души с активным разумом	88

Часть третья.	
Метафизика	89
Глава первая.	
Предмет метафизики, её искомое и её цель	89
Сущее	89
Материя и форма	90
Причина и следствие	94
Порядок расположения следствия вслед за причиной в познании	95
Общее и частное	96
Доказательство умственного существования универсального понятия	96
Единое и множество	98
Метафорическая единица	100
Глава вторая	
Аллах – необходимосущее	101
Знание необходимосущего	104
Могущество необходимосущего	106
Значение описания необходимосущего посредством Множества.	106
Глава третья	
Ангелы, небесные разумы и души	107
Глава четвертая	
Связь ангелов друг с другом и с земным миром	109
Добро и зло	110
Молитва и ведение по правильному пути	111
Глава пятая	
Познание	113
Глава шестая	
Счастье	116
ТРАКТАТ «ОБ ОПРЕДЕЛЕНИЯХ»	120
ТРАКТАТ « ОБ ЭТИКЕ»	152
Этическое учение Ибн Сины	153
Трактат « Об этике»	163
Комментарии	176
Литература	183
Оглавление	187

