



# イブン・スイーナ著『治癒』 形而上学訳註（第一巻第五章）

イブン・スイーナ『治癒の書』研究会

訳・註 小林春夫

加藤瑞絵

倉澤理

矢口直英

索引 加藤瑞絵

## 凡例

『イスラーム地域研究ジャーナル』五号（二〇一三年）一〇三—一三六頁に掲載した第一巻第三章訳註の凡例（一〇三—一〇四頁）に従う。

ただし、テキストの異読に関しては、Bertolacci (r.), pp. 114-129 の正誤表（B）に若干の修正が加えられている）を主として参照した。また、参考文献として以下の著書を追加する。

- Ibn Sīnā, *al-Shifāʾ*, *Madkhal*, ed. J. Qanawātī, M. al-Khudayrī, F. al-Ahwānī, al-Qāhira: al-Maṭbaʿah al-amīriyah, 1371/1952 (rep. Qum, 1405 A.H.)
- Ibn Sīnā, *al-Shifāʾ*, *Maqīlāt*, ed. G. Qanawātī, M. al-Khudayrī, F. Ahwānī, S. Zayid, al-Qāhira: al-Hayʾah al-ʿāmmah li-shuʾn al-matābiʿ al-amīriyah 1378/1959 (rep. Qum, 1405 A.H.)
- Ibn Sīnā, *al-Shifāʾ*, *Qiyās* ed. S. Zayid, al-Qāhira: al-Hayʾah al-ʿāmmah li-shuʾn al-matābiʿ al-amīriyah 1383/1964 (rep. Qum, 1404 A.H.)
- Ibn Sīnā, *al-Shifāʾ*, *Burhān*, ed. A. ʿAḥīfī, al-Qāhira: al-Maṭbaʿah al-amīriyah, 1375/1956 (rep. Qum, 1404 A.H.)
- Ibn Sīnā, *Mubāhathāt*, ed. M. Bīdārī, Qum: Maṭbaʿat Amīr, 1371 A.H.S./1992

### 議論の構成

第一章から四章まででは、形而上学の導入部 (prolegomena) として、形而上学の主題、有益性、学習の順序、名称が論じられた。それに次いで、本章から巻末の第八章においては、形而上学の序論 (introduction) として、形而上学の議論の前提となる基礎概念が導入される。

#### 一、〈在る〉と〈もの〉の自明性

##### 1. 原理的概念について

- (1) 〈在る〉〈もの〉〈必然〉の原理的性格〔1〕
- (2) 「判断」における原理（公理）との対比〔2〕
- (3) 教示と注意喚起の区別〔3〕
- (4) 原理がなければ無限背進な「循環」に陥る〔4〕
2. 〈在る〉と〈もの〉
  - (1) 自明性と教示の不可能性〔5〕
  - (2) 〈もの〉の教示は同語反復になる〔6〕
  - (3) 〈もの〉の教示は循環定義になる〔7〕

#### 二、〈在る〉と〈もの〉

3. 〈在る〉と〈もの〉の区別

- (1) 〈在る〉とその同義語〔8〕  
 (2) 〈もの〉と固有存在〔9〕  
 三、〈もの〉と〈在る〉の附随  
 4. 〈もの〉と〈在る〉の附随〔10〕〔11〕  
 5. 〈もの〉は存在しない場合がありうるという主張の論駁  
 (1) 絶対的な意味で存在しない〈もの〉はありえない〔12〕  
 (2) 非存在者について述べることはできない〔13〕  
 (3) 非存在者と属性による論駁〔14〕〔15〕〔16〕  
 6. 存在しないものについての知〔16〕  
 (1) 魂の中だけに存在する概念について  
 (2) 実現可能性だけが知られる命題について  
 7. 誤謬とその原因  
 (1) 語られたり知られたりするが〈もの〉でない対象が存在するとの誤謬〔17〕  
 (2) 陳述の対象についての無知〔18〕  
 ……陳述は魂の中に在る概念についてなされる  
 (3) 概念と個物の関係についての無知〔18〕  
 ……陳述とは、その概念が個物に対して何らかの関係を有すること  
 8. その他の誤謬について〔19〕〔20〕  
 ……〔現成している〕と〈在る〉の区別、存在に関する中間者、〈もの〉とその同義語の否定  
 四、〈在る〉は類ではないこと  
 9. 〈在る〉は類ではなく類比的な概念であり、それに固有な附帯性を取り扱う一つの学がある〔21〕  
 五、〈在る〉と〈もの〉の第一区分  
 10. 〈必然〉〈可能〉〈不可能〉について  
 ……これらの概念の教示(定義)は循環論となる〔22〕〔23〕  
 11. 〈必然〉は〈可能〉〈不可能〉よりも表象において優先する〔24〕  
 六、非存在者の復活という主張の論駁  
 12. 「存在しないもの」が存在するという矛盾〔25〕

13. 「時」の復活という矛盾〔26〕  
 14. 以上の主張の非合理性とアリストテレス哲学からの逸脱〔27〕  
 訳  
 第五章 〈在る〉〈もの〉およびそれらの第一の諸区分<sup>1</sup>を、それらが意図する事柄への注意喚起を含むものによって示す。  
 29. 5 我々<sup>1</sup>は次のように述べよう。〈在る〉(manwūd) <sup>2</sup>、〈もの〉(shay') <sup>3</sup>、〈必然〉(daruri)、これらの概念は魂のうちに初めから(ア・プリオリに)刻まれているのであって、よりよく知られたものによって獲得する必要はない。と言うのも、判断<sup>3</sup>の領域においても第一の諸原理<sup>6</sup>が存在し、「それらが真であるという」判断はそれら自体によって成立し、それら以外の事柄についての判断はそれらの原理によって成立するからである。ここでもし、それらの原理を想起できなかつたり、それらの原理を指示する語を理解しえなかつたならば、それらの原理に基づいて知られる事柄の認識(ma'rifan)に到達することは不可能である。またそれらの原理を想起させたり、それらの原理を指示する語の意味を理解させたりする教示(ʿaṭī)は、本能のうちにない知識(im)を与えようとするのではなく、話者(≡教示者)が意図し考えていることを理解させるための注意喚起なのである。こうした教示は、それ自体としては教示しようとする対象よりも不明であるが、何らかの理由や表現の点でよりよく知られているような事柄による。  
 29. 13 これと同様に、概念<sup>6</sup>の領域にも原理となり、それら自体によって表象されるものが存在する。したがって、それらの原理を提示しようとするとき、それは真の意味で未知なる事柄を教示しているのではなく、何らかの名詞や記号を用いて注意喚起し〔忘却されている原理を〕想起させているのである。それらの名詞や記号はそれら自体としては指示対象(≡原理)より不明であるが、何らかの理由や状況によってより明示的となる。  
 29. 17 そのような記号が用いられるとき、魂はその概念(≡原理)を想起するが、それはここで意図されているのはまさにその概念(≡原理)であると気づくのであって、その記号が真の意味において概念について教えているわけではない。  
 30. 1 もし、すべての概念がそれに先行する概念を必要とするなら、この過程は無限に継続するか循環するかであろう。

30. 3

それ自体によって表象されるに最もふさわしいものは、〈在る〉や〈もの〉や〈一〉<sup>2</sup>などのような、すべての事柄に共通するものである。この「自明性」ゆえに、これらの概念は、いかなる循環も含まないようなやり方によって、あるいはよりよく知られたものによって説明することは不可能である。またこの理由によって、これらについて何かを述べよう<sup>3</sup>とする者は混乱に陥ることになるのである。例えば、「在るもの（存在者）は本質的に能動か受動的である」と主張する者がいる。確かにこれは必然であるが、それ（＝能動的または受動的であること）は在るもの（存在者）の低位区分であり、在るものの方が「能動的であること」や「受動的であること」よりもよく知られている。「実際に」一般の人々は在るものの本質を把握しているが、それが能動的か受動的でなければならぬことなどまったく知らない。この私にさえ、そのようなことは推論（*infs*）によらなければこれ程明らかではなかったであろう。だとすれば、自明な事物をその属性によって——しかもその属性が当の事物に帰属することを確認するには説明が必要であるような属性によって——教示しようとする者のあり様はいかがであろうか。

30. 11

「もの」とは、それについて述べることができるようなもの（*alladhī yashihū ‘an-hū al-khabar*）と言う者の主張も同様である。なぜならば、「できる」（*yashihū*）は「もの」よりも不分明であり、「述べること」（*khabar*）も「もの」よりも不分明だからである。だとすれば、どうしてこれが「もの」を教示（＝定義）することになるであろうか。「できること」（*sihah*）や「述べること」（*khabar*）は、それぞれの説明において「これこれの」「もの」とか、「これこれという」「こと」（*amr*）とか、「これこれする」「ところのもの」（*mā*）とか、「これこれである」「ようなもの」（*alladhī*）などを用いてはじめて教示されるが、それらはみな「もの」という名詞の同義語にあたるものである。

30. 15

「もの」によらなければ教示しえないようなものによって、「もの」を真の意味で教示（＝定義）することなどどうしてできるだろうか。確かに、そのような言明やそれに類した事柄にも何らかの注意喚起はあるだろう。だが、真の意味では、「もの」とは、それについて述べるべきであるところのもの（*mā*）<sup>4</sup>と「言うとき」、「もの」とは、それについて述べるべきであるようなもの（*alladhī*）<sup>5</sup>と「言うに等しいのである。なぜなら、「ところのもの」と「ようなもの」と「もの」は同じ意味であり、したがってあなたは「もの」の定義のうちに「もの」（被定義項）を取り込んでしまっているのでは

る。ただ、手法（＝循環定義）は無効であるが、これやこれに似た言明によって「もの」についてのある種の注意喚起がなされることを我々は否定しない。

31. 2

我々は次のように主張する。〈在る〉<sup>6</sup>と〈もの〉は魂の中で二つの「相異なる」概念として表象されている。「在る（存在している）」と「確定している」（*mutbar*）と「現成している」（*muhasal*）<sup>7</sup>は同義語である。そして我々は、これらの語の意味が本書の読者の魂のうちに備わっていることを疑わない。

31. 5

〈もの〉およびそれに相当する語<sup>8</sup>は、すべての言語において、「〈在る〉とは」別の概念を指示しているようである。というのも、すべての事物は「その事物がそれに拠ってその事物としてあるような本質」（*haqiqan*）をもつからである。例えば、三角形には「三角形である」という本質があり、白には「白である」という本質がある。それは我々が「固有存在」（*wujūd kīfī*）と呼ぶものであり、「確定存在」（*wujūd iḥbārī*）とは異なるものを意味している。なぜなら、「存在」（*wujūd*）という語にも多くの意味があり、「事物がそれに基づいて」「その事物として」あるような本質もその一つだからである。つまり、「事物が」それに基づいてあるもの<sup>9</sup>、それが言わばその事物の固有存在なのである。

31. 10

もとに戻って次のように述べよう。各々の事物には固有の本質があり、それはその事物の「何であるか」（*māhiyah*）<sup>10</sup>であることは明らかである。また各々の事物に固有な本質は「確定」（*iḥbārī*）と同義であるような「存在」とは異なることも認知されている。

31. 11

あなたが「これこれの本質は個物の中に在るか、魂の中に在るか、あるいはその両方を含む絶対的（非限定的）な仕方であるか、のいずれかである」と言うならば、その主張は妥当であり意味である。しかしながら、「これこれの本質はこれこれの本質である」とか、「これこれの本質は本質である」と言うならば、それは無駄口であり無益である。また、「これこれの本質はものである」と言うならば、これもまた未知の情報をもたらさない無益な主張となる。さらに無益なのは、「本質はものである」と言うことである。ただし、「これこれの本質は在る（存在する）本質である」と言うように、「もの」が「在る」（存在者）を意味する場合は別である。また、「Aの本質とBの本質は別のものである」と言うならば、この主張は正しいし有益である。なぜなら、あなたは「一方（A）は他方（B）」とは異なる独自のものでは

ある」と了解しており、それは「Aの本質とBの本質は別である」<sup>13</sup>と云うに等しいからである。もし、そのような了解も「AとBをそれぞれ本質」と結びつけることもなかったならば、「あなたの主張は」無益であっただろう。――(もの)によって意図されているのは以上の概念である。また、(在る)は(もの)から引き離されることはなく、(在る)は(もの)につねに附随する。なぜなら、(もの)は個物のうちに(在る)か、評価能力<sup>14</sup>および知性のうちに(在る)かのいずれかであり、そうでなければ(もの)ではないからである。

32. 6 「もの」とは、それについて述べることができるもの」という主張は正しい。しかし、これに加えて、「ものは絶対的(非限定的)な意味で存在しない場合がありうる」と主張するならば、これについては考察が必要である。そこで、もし「存在しない」が「個物のうちに存在しない」を意味するならば、それは可能である。なぜなら、(もの)は頭の中では確定しているが、外的事物のうちには存在しないことがあるからである。しかし、もしこれ以外のことを意味しているなら、その主張は無効である。そのような(頭の中にも

外的事物のうちにも存在しない)ものについて何かを述べることはできないし、少なくとも魂のうちで表象されているのでなければ認識されることすらないであろう。また、(もの)が外的事物を指示する形相として魂のうちで表象されているとすれば、それが存在しないことなどあり得ようか。

32. 12 「述べること」(＝陳述)について言えば、陳述は頭の中で確定しているものについてなされるから、絶対的な意味で存在しないものについて肯定することはありえない。また否定する場合でも、それ(否定の対象)は頭の中で何らかの存在が与えられている。なぜなら、我々の発言に含まれる「それ」<sup>15</sup>は何らかのものを指示しているが、頭の中でいかなる形相も持たないような非存在者を指示することは不可能だからである。だとすれば、存在しないもの(非存在者)について何かを肯定することなどありえようか。我々が「非存在者はこれこれである」と言うとき、これこれという属性(P)が非存在者(S)に現成していることを意味するが、「現成している」と「存在している」とに差異はなく、したがって「属性(P)が非存在者(S)に存在している」と主張しているに等しい。

33. 1 むしろ次のように言おう。非存在者(S)がそれによって記述されたり、非存在者に述語づけられたりするもの(属性P)は、(1)非存在者に存在し現成しているか、(2)存在も現成もしていないかのいずれかである。そこ

で、非存在者に存在し現成しているとすれば、「属性Pは」(a)それ自体として存在するか、(b)存在しないかのいずれかである。ここで、「属性Pはそれ自体として」存在するとすれば、非存在者は存在する属性をもつことになる。ところが、属性が存在するならば、その属性をもつもの(基体)も必ず存在するから、非存在者は存在することになるが、これは不可能である(1・aの否定)。そこで、属性(P)は「それ自体としては」存在しないでしょう。しかし、それ自体として存在しないもの(属性P)が何かに存在することなどあるだろうか。否、それ自体として存在しないものが何かに存在することは不可能である(1・bの否定)。ただ、それ自体として存在するものが他のものに存在しないことはありうる。

33. 9 そこで、属性(P)は非存在者(S)に存在しないとすれば、これは非存在者(S)について属性(P)を否定することになる。もしこれが属性(P)を非存在者(S)について否定することにならないとすれば、属性(P)を非存在者(S)について否定するとき、事態はその反対となり、属性(P)は非存在者(S)に存在することになるだろう。しかしこれは全くの誤りである(2の否定)。

33. 12 存在しないものについて知っていると云えるのは、次のいずれかの場合だけである。①(知の対象である)概念が魂の中だけに現成しており、いかなる外的事物も指示せず、したがって知られているものと魂の中にあるものとが同一であるような場合。②表象されている二つの部分(＝命題の主辞Sと賓辞P)の間に成立している判断が、知られていること(＝この命題)は、その自然本性に照らして、外界の事象と何らかの可知的関係をもちうるという判断に限られている場合。しかも現時点ではそのような関係は生じておらず、それ以上のことは何も知られていないような場合。

33. 16 さらに、こうした見解<sup>16</sup>を持つ人々によれば、陳述されたり知られたりするものの中には、非存在の状態において(もの性)(shay'iyah)をもたない事物<sup>17</sup>がある。そうした「彼らの矛盾した」主張について知りたいと望む者は、かかずらう価値もない彼らの饒舌を参照するがよからう。

34. 1 あれらの人々が陥穽にはまったのは、次のことを知らなかったためである。①陳述は、たとえ個物の中(外界)に存在しないとしても、魂の中に存在する概念についてなされる。②概念について陳述するということは、その概念が「外界の」個物に対して何らかの関係を有するということである。例えば、「復活は起きる」と述べるとき、あなたは「復活」の意味を理解し、

「起きる」の意味を理解した上で、魂の中にある「起きる」を魂の中にある「復活」に述語づけている。「このような陳述が可能であるのは」この概念（＝復活）が第二の概念——思惟された「未来の時」——において第三の概念——思惟された「存在」——によって記述されるからである<sup>35.3</sup>。これと同様の推論が過去の事柄についても行われている。以上から明らかに、陳述の対象は魂の中に何らかの仕方存在するものでなければならぬ。また真の意味での陳述は魂の中に存在するものを対象とし、附帯的に外界に存在するものを対象とする。

34. 9 今やあなたは、〈もの〉がどういふ点で〈在る〉や〈現成している〉と異なるのか、それにもかかわらず両者（ものと在るや現成している）は附随することを理解したであろう。

34. 11 〈現成しているもの〉は現成しているが存在していないとか、〈もの〉の属性は存在するものでも存在しないものでもない場合があるとか、「ようなもの」(alladit)と「ところのもの」(ma)は〈もの〉とは異なる対象を指示するなどと主張する輩がいると聞いている。しかし彼らは判別能力を持つ者ではない。実際、意味に即してこれらの語の判別にとりかかるならば、「彼らの無能力ぶりは」直ちに暴露されるであろう。

34. 15 ここで我々は次のように述べよう。既に知っているように<sup>34</sup>、〈在る〉（存在者）は類ではなく、下位のものについて等しく語られるものでもなく、先後関係にそくして共有される概念である。〈在る〉はまず実体としての「何であるか（本質）」(mahyah)について言われ、その次に実体より後のもの（＝附帯性）について言われる。また、〈在る〉は我々が示唆したような在り方において単一の概念であり、我々が先に明らかにしたように<sup>35</sup>、それに固有の附帯性が附随するのである。したがって、〈在る〉には、「健康的である」と言われるものの全体に一つの学（医学）があるのと同様に、それを扱った一つの学（形而上学）がある。

35. 3 〈必然〉〈可能〉〈不可能〉についても〈在る〉や〈もの〉と同様にその様態を真の意味で教示（定義）することは困難であり、記号（を用いた注意喚起）しかないように思われる。また、これらの概念を教示するものとして先人たちが伝えられているものは、すべて循環を引き起こすと言ってよい。というのも、論理学の諸部門で学んだように<sup>36</sup>、彼らは〈可能〉を定義しようとしたときには、その定義に〈必然〉または〈不可能〉を用いるしかなかつたし、〈必然〉を定義しようとしたときには、その定義に〈可能〉

または〈不可能〉を用いた。さらに、〈不可能〉を定義しようとしたときには、その定義に〈必然〉または〈可能〉を用いた。例えば、〈可能〉を定義して「必然ではないこと」と言ったり、「現時点では存在しないが、将来のいずれの時点においても存在が不可能ではないこと」と言ったりした。また、〈必然〉を定義する必要に迫られたときには、「存在しないと想定することが可能でないこと」と言ったり、「今と異なる在り方を想定することが不可能であること」と言ったりした。こうして、〈必然〉の定義に〈可能〉または〈不可能〉を用い、〈可能〉の定義には〈必然〉または〈不可能〉を用いていたのである。さらに、〈不可能〉の定義においては、「不可能とは存在しないことが必然であること」と述べてその定義に〈必然〉を用いるか、「存在することが可能でないこと」と述べてその定義に〈可能〉を用いるか、あるいはこれら（必然および可能）と同等の別の語<sup>35</sup>を用いた。

35. 17 同様に、「不可能とはそうであることが可能でないこと」とか「そうでないことが必然であること」と言われ、「必然とはそうでないことが不可能であること」とか「そうでないことが可能でないこと」と言われ、「可能とは、そうであることもないことも不可能でないこと」とか「そうであることもないことも必然でないこと」と言われる。これらはすべて、あなたも見る通り、明らかな循環である。そして循環の様態については、『分析論（前書）』<sup>36</sup>ですでに説明がなされている。

36. 4 これら三つの「概念の」うちで最初に表象されるに相応しいのは〈必然〉である。なぜなら、〈必然〉は存在の確実性を意味するが、存在は非存在よりよく知られているからである。そして「存在は非存在よりよく知られる」というのは「存在はそれ自体によって知られるが、非存在はある意味で存在によって知られるからである」。

36. 6 我々のこれまでの説明<sup>37</sup>から、「存在しないものが再び存在するようになる（復活する）」と主張する者<sup>38</sup>の誤りは明白であろう。なぜなら、「もしそうならば」存在しないものは存在が述語づけられる最初のものとなるからである。つまり、非存在者（A）が復活するとき、存在しないもの（非存在者A）に代わってその類似（B）が存在するとすれば、非存在者（A）と類似物（B）との間には区別がなければならぬ。そこで類似物（B）が非存在者（A）と異なるのは、類似物（B）は存在しなくなつたものではなく、存在しないという状態において非存在者（A）と異なるからであるとすれば、非存在者（A）は、我々が先の箇所です唆したような仕方（＝魂の中

36. 12

で表象されるものとして) 存在していることになる。<sup>26)</sup>

また、存在しないもの(非存在者)が再び存在するようになるとき、非存在者がそれによってそのようなものとして存在していた(≡非存在者がかつてもつていた)すべての特性も復活する必要があるが、時(waqt)もそのような特性の一つである。だが、時が復活するとすれば、非存在者は復活しないことになるだろう。なぜならば、復活者とは「それが最初に存在していた時とは別の」第二の時において存在するものだからである。したがって、非存在者と、その非存在者と共にあったすべての非存在者(≡特性)の復活を認めるならば——①時は存在と非存在を本質とするものであるにせよ、②彼ら(≡ムウタズイラ派)の主張として知られているように、ある存在者とある偶有('arad)との一致であるにせよ——時と様々な状況の復活を認めることになり、したがって「過去の」時と「現在の」時「の区別」はなくなり、復活もなくなってしまうであろう。<sup>27)</sup>

36. 18

だが知性はこのようなこと(≡ムウタズイラ派の言う復活)を説明の必要もないほどきつぱりと拒絶する。また、これについて言われている事柄はみな「第一の師アリストテレスの」教説から逸脱している。

## 【註】

- (1) 「第一の諸区分」とは、本章の「22」から「24」で論じられる「必然」「可能」「不可能」を指す。
- (2) *mawjūd* は *wajada* (見出す) の受動分詞(見出されている)で、哲学的文脈では「存在する(在る)」「(動詞)および」「存在するもの(存在者)」「(名詞)の二つの意味を含みもつ(Lat, ens; Eng, existent; Fr, existant; It, esistente)」。以下、文脈に応じて「在る」「存在する」「存在者」などと訳し分け、必要に応じて原語を添える。
- (3) *shay* は物と事の両方を含意する包括的な概念である。以下ではこの意味で「もの」を使用する。
- (4) 知は表象知(概念)と判断知(命題)とに分けられる。ここでの「判断」とは、ある命題が真であるとする判断ないし確信をいう。
- (5) 本巻第八章で論じられる「排中律」などの公理。また、学の構造と諸原理については『分析論後書』第二巻第五章で論じられている。
- (6) 表象知とも言われ、命題を構成する名辞の表象ないし表象内容をいう。
- (7) カイロ版の *al-shay' al-wāhid* に代えて、B. I. N の *al-shay' wa-al-wāhid* を採用する。なお、(一)については本章ではなく第三巻の第二、三、六章で論じられる。
- (8) カイロ版の *y-b-w-n* に代えて、B. I. N の *yabn* を採用する。

(9) カイロ版 *wujūd* でなく、B. I. N に従って *mawjūd* を採用する。

(10) ここで「確定している」「現成している」と訳した語は、それぞれ Eng, *established*; realizd; Fr, *établi*; acquisi; It, *stabilito*/ *realizzato* と現代語訳されている。

(11) *am*, *mā*, *allādh* など「6」「7」で検討された名辞を指す。

(12) アラビア語の *nā* (何であるか) + *huwa* (それ) + *īya* (ということ) からの造語。ラテン語では *quidditas*/ *quiddity* 「何性」などと訳される。「9」では、「事物がそれに拠ってその事物としてあるような本質」とか「事物がそれに基いて「その事物として」あるような本質」とパラフレーズされていた。また、この「何であるか」に対する答えが「実体」ないしその説明方式としての「定義」である。

(13) B. I. N に従って *haqiqata* の後ろに *haqiqatum* を補って読む。

(14) カイロ版 *al-wujūd* でなく、*al-mawjūd* のバリエーションを採用する。

(15) 評価能力 (*wānā*) とは、人間では知性 (*‘aql*) の前段階にある内部感覚の一つを指す。個物のうちに存在する形相は外部感覚(触覚・視覚・聴覚・嗅覚・味覚)によって知覚された後に、表象能力のうちに蓄えられ、想像力によって加工(結合や分離)され、評価能力によって意味を付与され、さらに形相と意味の複合体が記憶力によって保存される。「評価能力のうちに在る」とは、以上のような、個別的形相の魂のうちでの存在様態を意味する。イブン・スィナーにおける感覚論については、小林春夫訳註『救済の書』『靈魂論』(『中世思想原典集成』第十一卷、イスラーム哲学、上智大学中世思想研究所編、二〇〇〇年所収)を参照。

(16) 「それ」(*huwa*) はアラビア語の三人称単数代名詞(それ、彼)である。文の主語(陳述対象)となる場合——「それは大である」「彼は学生である」等——と、英語の *be* 動詞のように繫辞(*copula*)として用いられる場合——「*As is huwa* B」がある。後者の場合も、*huwa* を主語 A の代名詞とすることが可能である。

(17) カイロ版の *hīya* でなく *huwa* のバリエーションを採用し、直前の文の内容を受けるものとする。

(18) 本章「12」で導入された、「ものは絶対的な意味で存在しない場合がありうる」という見解。ムウタズイラ派に帰せられる。

(19) さらに一部のムウタズイラ派は、「存在しないもの」を存在が「可能なもの」(*munkin*) と「不可能なもの」(*imkānī*) に分け、後者については知ること語ることではあるが(もの)であるとは認めない。だが、もしこの主張を認めるなら、知り語るためには——絶対的な意味で存在しないとしても——(もの)でなければならぬという先の主張と矛盾する。Naraqī, p. 265; Sadrā, ed. Isfahānī, p. 159, 161 を参照。

(20) 「復活は起きる」と述べるとき、「復活」「未来の時」「存在(生起)」という三つの概念が存在する。そしてこの陳述が成立する(真偽値をとる)ためには、この

陳述が外界の事象(個物)と何らかの関係(対応関係)をもたねばならない。つまり、「復活」が特定の「未来の時」において「存在(生起)」するか、しないかでないならなければならない。

(21) ここで、以下の議論に関連する先行箇所を訳出しておく。

種の種(最下の種)の下にも、種ではないが普遍的な基体がある。例えば「人間」の下に「書記」や「水夫」や「トルコ人」がいるように。これと同様に類の類(最高類⇨カテゴリー)の上にも、類ではないが、それぞれの類の類(カテゴリー)が共有するそれらに附随する概念——存在や附帯性——があっても差し支えない。(『入門』第一巻第一章 *Muqaddimāt*, I-11, p. 64, 49)

〔複数の事物に関して〕意味そのものは一つであるが、その後で(⇨別の観点から)多義的である場合がある。例えば「存在」がそうである。存在の意味は複数の事物において一つであるが、多義的でもある。なぜならば、存在は複数の事物に関して、すべての面において同一の在り方をしているわけではないからである。つまり、あるものは先に存在し、別のものはその後で存在するのである。例えば、実体の存在は後のもの(⇨附帯性)の存在よりも先であり、ある附帯性の存在は他の附帯性の存在よりも先である。これが先後関係による〔多義性である〕。

同様に、優先性(*awla*)と適合性(*ahwa*)によって多義的である場合がある。なぜならば、あるものはそれ自体によって存在し、別のものは他のものによって存在するが、それ自体による存在者は他による存在者よりも存在に相応しいからである。

また強(*shiddan*)弱(*dufa*)によって多義的である場合があるが、これは白さのように強弱を受け入れるものについてのみ妥当する。例えば、雪のうちにあるものについて言われる白さと象牙のうちにあるものについて言われる白さと、絶対的な意味で同義的ではない。(…)

単独で抽出すれば一つの概念だが、すべての点で一つ概念ではなく、その語を共有する複数の事物において似通った意味をもつような語を類比語(*ism mushakkak*、曖昧語と呼ぶ。(…))類比語は絶対的(非限定的)な意味で類比的である場合もあれば、本も(手術用の)メスも薬も「医学的」と言われるように、一つの始原との関係において類比的である場合も、薬も体操も瀉血も「健康的」と言われるように、ある目的との関係において類比的である場合も、さらにはすべての物事が「神的」と言われるように、一つの始原および目的との関係において類比的である場合がある。(『カテゴリー』第一巻第二章 *Maqūlat*,

[2, pp. 10-8-11])

存在は「何であるか」(本質)に、ある時は個物において附随し、ある時は頭の中で附随する。また明らかに、〈在る〉という語は一〇(のカテゴリー)に構成的に適合するのではないし、もし仮に適合するとしても「何であるか」の構成要素ではないから、存在は類ではない。〈在る〉が類ではないことの証明として、次のような有名な回答がある。すなわち、もし〈在る〉が類であるならば、種差は存在するか存在しないかのいずれかである。そこで、種差は存在する(⇨種差)類を述語づけることができる)とするなら、種には類が述語づけられるから、種差は種と同じ立場にあることになる。そこで種差は存在しないとするならば、種差はいかにして「類を種に」分割することができるのか。(『カテゴリー』第二巻第一章 *Maqūlat*, II-1, p. 62, 39)

(22) 同巻第二章「13」では、〈在る〉(存在者)には一と多、可能態と現実態、普遍と個別、可能と必然などが「固有の附帯性のようなものとして」附帯すると言われている。ここではやや簡略化された言い方がなされているが、先の議論を踏まえていることは明らかである。なお、第二章「13」の註47を再度確認されたい。

(23) 以下では、「必然」には *wājib* または *ḡarūḡ* が、「不可能」には *muḡtāḡ* または *muḡtāḡ* が用いられているが、議論の内容には直接影響しないと思われるので、個々に注記することはない。

(24) 本段落と次の段落で挙げられている循環論的教示については、『命題論』第二巻第四章 (*ḡabar*, pp. 116-119)、『分析論前書』第二巻第四章 (*Qiyās*, p. 164)、『分析論後書』第二巻第一章 (*Burhān*, p. 120)などの例を参照せよ。

(25) 必然 *ḡarūḡ* の類義語である *wājib* や、可能 *muḡtāḡ* の類義語である *ja'iz* などの語。*Narāqī*, p. 280 を参照。

(26) 『分析論前書』第九巻第二章を参照。

(27) *tahhūmīyā* に代えて B・I・N の *tahhūmīyā* を採用する。

(28) ムウタズィラ派の「肉体の復活」に関連する議論と思われる。彼らの主張によれば、人間の肉体は死んで存在しなくなっても、それはものとして存続しており、それに再び存在が付与されることで復活が成就する。*Marmura* (II), p. 387, n.13 を参照。

(29) この段落の解釈には曖昧な点が残る。例えば、マルムラは「存在しないものが再び存在するようになる(復活する)」以下を論敵の一連の主張とし、「なぜなら、存在しないものは存在が述語づけられる最初のものだからである。つまり、非存在者(A)が復活するとき、存在しないもの(非存在者A)に代わってその類似物

(B)が存在するとすれば、非存在者(A)と類似物(B)との間には区別がなければならぬ。この時、類似物(B)しか存在しないとすれば、非存在者(A)と類似物(B)は区別されるが、その区別は単に類似物(B)は存在しなくなったものではなく、非存在者(A)はその非存在の状態において類似物(B)と異なっているからにすぎない。」と訳した上で、「だが(このように主張するなら)非存在者(A)は、我々が先の箇所で示唆したような仕方では存在していることになる。」をイブン・スィーナの反論ととらえる。Marmura (tr.), pp. 28-29, 387-389 (note 13)およびその解説として次を参照。M. Marmura, "Avicenna on Primary Concepts in the Metaphysics of his *al-Shifā'*," in R. Savory & D. A. Agius (eds.), *Logos Islamicus: Studia Islamica in honorem Georgii Michaelis Wickens*, Toronto 1984, pp. 219-239 (= M. Marmura, *Probing in Islamic Philosophy: Studies in the Philosophies of Ibn Sina, al-Ghazali and Other Major Muslim Thinkers*, New York 2005, pp. 149-169).

これに対してベルトラッチは、「存在しないものが再び存在するようになる(復活する)。なぜなら、存在しないものは存在が述語づけられる最初のものだからである。」までを論敵の主張とし、それ以降をイブン・スィーナの反論ととっている。拙訳では、「存在しないものが存在するようになる(復活する)」だけを論敵の主張とし、それ以降をイブン・スィーナの反駁とする。

依然として曖昧さは払拭できていないが、批判の要点は(もの)が非存在の状態から存在の状態へと移行するというムウタズィラ派の主張である。これと類似した問題を論じている箇所を以下に訳出しておく。

健全な知性は以下のように判断する。消滅し存在しなくなったものはすでに消滅したのである。また、復活(awd)とは、確定し存在しているものが、もった状態と類似した状態に戻ることである。したがって、ある状態にあること、またはそれと類似した別の状態にあることが確定していないものについては、復活はない。存在しなくなったものについては、「存在しなくなったもの」そのものではなくその類似物が生じるにすぎない。以上の判断は疑う余地がない。『探求』 *Mubāḥṭhāt*, § 423, p. 104)

(30) マルムラは「25」段落末尾の「非存在者(A)は、我々が先の箇所で示唆したような仕方(=魂の中で表象されるものとして)存在していることになる」からイブン・スィーナの反論が始まるとし、この文を含めて「26」段落としている。

(31) 例えば、「太陽が昇る時、到着した。」という言明において、「時」とは「到着」と「太陽の昇昇」との一致を示す関係概念である。

(32) この段落の議論と関連する箇所を次に訳出しておく。

時とはそれによって時(時刻)が定められる偶有に他ならないとすれば、すべての偶有の復活を認める者は、ある時に存在する事物の復活とともにその時の復活も認めなければならないだろう。だとすれば事物と時は数的に一つであって、ここには復活はないことになる。というのも、復活には数的に二つの時が必要であって、単一の時に在るものは復活したことにはならないからである。『探求』 *Mubāḥṭhāt*, § 422, p. 104)



アラビア語語根索引

この索引は『治癒』形而上学アラビア語テキスト(第一巻第五章)に出現する重要語彙をアラビア語の語根により配列したものである。それぞれの語彙の下にテキスト中に出現する語形を挙げ、対応する訳語を添えた。出典はテキストCの頁数と行数で示した。

b-d-	— mabādi' 「諸原理」 29.13	'-r-d	— al-darūr 「必然」 29.5, 35.6, 35.7, 35.8, 35.9, 35.11, 35.14, 35.15
th-b-t	— mabādi' awwalyah 「第一の諸原理」 29.7	l-b-'	— ṭibā' 「自然本性」 33.14
j-n-s	— ṭibā' 「確定」 31.11	l-q	— mutlaqan 「絶対的(非限定的)な仕方」・絶対的な意味」 31.12, 32.13
j-w-h-r	— jins 「類」 34.15	'-d-m	— 'ala al-ṭibāq 「絶対的(非限定的)な意味」 32.7
h-d-d	— jawhar 「実体」 34.18	— 'adam 「存在しない」・非存在」 33.17, 35.15, 36.5, 36.6, 36.10	
h-q-q	— hadd 「定義」 30.19, 35.6, 35.7, 35.8, 35.14	— ma'dum 「存在しない」・非存在」 32.7, 32.8, 32.9, 32.12, 32.15, 32.16, 32.17, 32.18, 33.1, 33.2, 33.3, 33.4, 33.5, 33.6, 33.9, 33.10, 33.11, 34.2, 34.12, 35.9, 35.11, 36.7, 36.8, 36.10, 36.12, 36.13, 36.14, 36.15	
h-q-q	— haqiqah 「本質」 30.6, 30.8, 31.6, 31.9, 31.10, 31.11, 31.12, 31.13, 31.14, 31.15, 31.16, 31.17, 32.1, 36.15	'-r-d	— 'arad 「偶有」 36.16
	— haqiqiyah 「真の意味」 30.16	— 'awārid 「附帯性」 35.1	— bi-al-'arad 「附帯的」 34.9
	— haqq 「正」 32.6	— ma'rifah 「認識」 29.9	— ta'rīf 「教長」 29.9, 29.12, 30.13, 30.16, 35.3, 35.4
	— muhaqqiq 「真の意味」 35.3	'-q-l	— 'aql 「知性」 32.4, 36.18
	— mutahaqqiq 「確定」 32.12	-'l-l	— 'illah 「理由」 29.12, 29.16
h-w-l	— bi-al-haqiqah 「真の意味」 29.14, 29.18, 30.17	'-l-m	— 'ilm 「知識」 29.10, 35.2
kh-s-s	— fi al-'al-haqiqah 「真の意味」 34.8	'-w-d	— 'awd 「復活」 36.17
	— min haqiqah 「本質的」 30.6	'-n-y	— i'ādah 「復活」 36.14
dh-w	— muḥāl 「不可能」 33.6, 35.6, 35.7, 35.8, 35.13, 35.14, 35.15, 35.18	gh-r-z	— mu'ād 「復活」 36.13, 36.14
r-d-f	— khāṣṣah 「固有」 31.10	f-'-l	— ma'nān 「意味」 29.5, 29.17, 30.18, 30.19, 31.2, 31.3, 31.4, 31.5, 31.7, 31.8, 31.13, 32.2, 32.3, 32.17, 33.12, 34.1, 34.2, 34.5, 34.6, 34.16, 34.17
sh-y-'	— khawāṣṣ 「特性」 36.12, 36.13	gh-r-z	— gharziah 「本能」 29.11
s-d-q	— bi-dhātihī 「それ自体」 36.6	q-s-m	— ḥā'il 「能動的(行動的)」 30.6, 30.8, 30.9
s-w-r	— li-dhātihā 「それ(の)自体」 29.7, 29.14	q-w-m	— munāfa'il 「受動的(行動的)」 30.7, 30.8, 30.9
	— murādīyah 「回義語」 30.15, 31.3	q-y-ā-m	— aqṣām 「区分」 29.3, 30.7
	— shay' 'al-'a ḥadīth <i>passim</i>	māh-y-ā-h	— qiyām 「復活」 34.3, 34.4
	— shay' 'iyah 「の性」 33.17	m-k-n	— 'i'ādah 「復活」 31.10, 34.17
	— taṣdiq 「判断」 29.7, 29.8, 33.13	m-n-'	— munkin 「可能」 35.3, 35.6, 35.7, 35.8, 35.9, 35.12, 35.13, 35.15, 36.1
	— sūrah 「形相」 32.11, 32.15	m-y-z	— munānīn 「大臣」 35.3, 35.17, 35.18
	— tasawwur 「概念」 29.13, 30.1	n-b-h	— tamyiz 「判別」 34.14
	— mutasawwar(ah) 「表象される(の)」・表象される」 29.14, 30.3, 31.2, 32.10, 32.11, 33.14	w-j-b	— munayyizin 「判別能力を持つ者」 34.14
		w-j-d	— tanbih 「注意喚起」 29.4, 29.15, 30.16, 31.1
			— munabih 「注意喚起」 29.11
			— wājib 「必然」 35.3, 35.18, 36.2, 36.4, 36.5
			— mayyūd 「在(の)(存在者)」・存在する(の)」・存在」 32.15



- 存在しなご・非存在 (adam) 33.17, 35.15, 36.5, 36.6, 36.10, 36.15  
 存在しなご (ءء)・非存在者 (ma'dum) 32.7, 32.8, 32.9, 32.12, 32.15, 32.16,  
 32.17, 32.18, 33.1, 33.2, 33.3, 33.4, 33.5, 33.6, 33.9, 33.10, 33.11, 34.2, 34.12,  
 35.9, 35.11, 36.7, 36.8, 36.10, 36.12, 36.13, 36.14, 36.15  
 第一の諸原理 (mabadi' awwalīyah) 29.7  
 正しご (haqq) 32.6  
 知性 ('aql) 32.4, 36.18  
 知識・識 ('ilm) 29.10, 35.2  
 注意喚起 (tanbih, munabih) 29.4, 29.11, 29.15, 30.16, 31.1  
 定義 (hadd) 30.19, 35.6, 35.7, 35.8, 35.14  
 同義語 (murāfiḥ) 30.15, 31.3  
 特性 (khawāṣṣ) 36.12, 36.13  
 何じあるか (mahyah) 31.10, 34.17  
 認識 (ma'rīḥ) 29.9  
 能動的 (بءءءءءءءء) (fā'il) 30.6, 30.8, 30.9  
 判断 (tasdiq) 29.7, 29.8, 33.13  
 判別 (tamyīz) 34.14  
 判別能力を持つ (mumayyizīn) 34.14  
 必然 (wujūb) 35.3, 35.18, 36.2, 36.4, 36.5  
 評価能力 (wahn) 32.4  
 表象なご (ءء)・表象なご (mutasawwar(ah)) 29.14, 30.3, 31.2,  
 32.10, 32.11, 33.14  
 不可能 (mumtani') 35.3, 35.17, 35.18  
 附帯性 ('awā'id) 35.1  
 附帯的 (bi-al-'arād) 34.9  
 復活 ('awd, i'ādah, mu'ād, qiyām) 34.3, 34.4, 36.14, 36.17  
 本質 (haqiqah) 30.6, 30.8, 31.6, 31.9, 31.10, 31.11, 31.12, 31.13, 31.14, 31.15,  
 31.16, 31.17, 32.1, 36.15  
 本質的 (min haqiqah) 30.6  
 本能 (gharizah) 29.11  
 めの・事物 (shay') *passim*  
 類 (jins) 34.15
- た 行
- な 行
- は 行
- ま 行
- ら 行