

ITINERARI DI RICERCA NEL PENSIERO MEDIEVALE (a.a. 2017-2018)

EPISTEMOLOGIA E METAFISICA IN AL-FĀRĀBĪ

Sara Abram

T.1

والعلم الإلهي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: أحدها يفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات. والثاني يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية وهي التي ينفرد كل علم منهما بالنظر في موجود خاص: مثل المنطق والهندسة والعدد وباقي العلوم الجزئية الأخر التي تشاكل هذه العلوم. ويفحص عن مبادئ علم المنطق ومبادئ علوم التعاليم، ومبادئ العلم الطبيعي ويلتمس تصحيحها وتعريف جواهرها. ويحصي الظنون الفاسدة التي كانت وقعت للقدمات في مبادئ هذه العلوم مثل ظن من ظن في النقطة والوحدة والخطوط والسطوح انها جواهر وانها مفارقة، والظنون التي تشاكل هذه في مبادئ سائر العلوم فينقحها ويبين انها فاسدة. والجزء الثالث يفحص عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام: فيفحص عنها أولاً هل هي موجودة ام لا؟ ويبرهن أنها موجودة ثم يفحص عنها هل هي كثيرة ام لا؟ فيبين انها كثيرة، ثم يفحص هل هي متناهية ام لا؟ فيبرهن انها متناهية، ثم يفحص هل مراتبها في الكمال واحدة، ام مراتبها متفاضلة؟ فيبرهن انها متفاضلة في الكمال، ثم يبرهن انها على كثرتها ترتقي من عند انقضاءها الى الأكمل فالأكمل، الى ان تنتهي في آخر ذلك الى كامل ما لا يمكن ان يكون شيء هو اكمل منه، ولا يمكن ان يكون شيء هو أصلاً في مرتبة وجوده ولا نظير له ضد، والى اول لا يمكن أن يكون قبله اول، والى متقدم لا يمكن ان يكون شيء اقدم منه، والى موجود لا يمكن ان يكون استفاد وجوده عن شيء أصلاً، وان ذلك الواحد هو الاول والمتقدم على الإطلاق وحده، ويبين أن سائر الموجودات متأخر عنه في الوجود، وأنه هو الموجود الأول الذي أفاد كل واحد سواه الوجود، وأنه هو الواحد الأول الذي أفاد كل شيء سواه الوحدة. وأنه هو الحق الذي أفاد كل ذي حقيقة سواه الحقيقة وعلى أي جهة أفاد ذلك، وأنه لا يمكن أن يكون فيه كثرة أصلاً ولا بوجوده من الوجوه بل هو أحق باسم الواحد ومعناه وباسم المجرد ومعناه من كل شيء يقال فيه إنه واحد أو مجرد أو حق سواه. ثم يبين أن هذا الذي هو بهذه الصفات هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الله عز وجل وتقسمت أسماؤه، ثم يعرف بعد ذلك في باقي ما يوصف به الله إلى أن يستوفيهما كلها، ثم يعرف كيف حدثت الموجودات عنه، وكيف استفادت عنه الوجود. ثم يفحص عن مراتب الموجودات وكيف حصلت لها تلك المراتب، وبأي شيء يستأهل كل واحد منها ان يكون في المرتبة التي هي عليها، ويبين كيف ارتباط بعضها ببعض وانتظامه، وبأي شيء يكون ارتباطها وانتظامها ثم يعين في إحصاء ما في أفعاله عز وجل في الموجودات إلى أن يستوفيهما كلها، ويبين أنه لا جور في شيء منها، ولا حلال ولا تنافر، سوء نظام ولا سوء تأليف؛ وبالجملة لا نقص في شيء منها ولا بسخة أصلاً. ثم يشرع بعد ذلك في إبطال الظنون الفاسدة التي ظنت بالله عز وجل في أفعاله بما يدخل النقص فيه وفي أفعاله، وفي الموجودات التي خلقها، فيبطلها كلها ببراهين تفيد العلم اليقيني الذي لا يمكن أن يتداخل الإنسان فيه ارتباط ولا يخالطه فيه شك، ولا يمكن أن يرجع عنه أصلاً.

La *scienza divina* si divide in tre parti, di cui la prima indaga gli enti e le cose che ineriscono loro in quanto enti. La seconda indaga i *principi delle dimostrazioni* nelle scienze teoretiche particolari, ossia quelli grazie ai quali ogni scienza viene individuata per il fatto che indaga un ente particolare, come la logica, la geometria, la matematica e le altre scienze particolari che assomigliano a queste scienze. Indaga infatti i principi della logica, i principi delle scienze matematiche e i principi della fisica, cercando di verificarli e di insegnare le loro proprietà. Quindi corregge le opinioni errate in cui erano incorsi gli antichi sui principi di queste scienze, come l'opinione di chi riteneva che il punto, l'unità, le linee e le superfici fossero sostanze e fossero separate, e *le opinioni che assomigliano a questa circa i principi delle altre scienze* e le confuta e dimostra che sono errate. La terza parte indaga quegli enti che non sono corpi e non sono nei corpi. Ricerca innanzitutto se essi esistono o no, e *dimostra* che essi esistono. Esamina se sono molteplici o no, e dimostra che sono molteplici. Indaga se sono finiti di numero o no, e dimostra che sono finiti [di numero]. Ricerca se i loro gradi rispetto alla perfezione sono un unico grado o se i loro gradi sono differenti, e dimostra che sono differenti rispetto alla perfezione. Quindi dimostra che essi nella loro molteplicità si elevano dalla loro imperfezione verso il grado via via più perfetto fino a terminare in ciò che è ultimo, che è quella perfezione di cui non è possibile vi sia nulla di più perfetto e di cui non è possibile vi sia nulla di simile al suo grado d'essere, né di uguale, né di contrario. E [si elevano] a quel Primo

del quale non è possibile trovare nulla che venga prima, e a quel Precedente che nulla può aver preceduto, e a quell'Ente che non può acquisire la sua esistenza da nessuna altra cosa: e questo Ente è eterno, il Precedente assolutamente uno. Chiarisce quindi che gli altri enti sono a posteriori rispetto all'essere e che esso è il Primo Uno che conferisce ogni cosa al di fuori di sé l'unità, e che è il Primo Vero per ciò che ha verità; chiarisce, inoltre, in che modo esso conferisce ciò, dal momento che in lui non può esserci in alcun modo molteplicità poiché esso è ciò che sopra ogni cosa è degno del nome e del significato di Uno, Essere, Vero e Primo. Poi spiega che ciò che gode di questi attributi è colui che si deve credere sia Dio – siano a lui onore e potenza e vengano benedetti i suoi nomi. Successivamente esamina gli altri attributi con i quali si qualifica il Creatore – che Dio sia benedetto – fino ad esaurirli tutti. Poi insegna come gli enti nascono da lui e come da lui acquistano l'esistenza. Quindi studia i gradi degli enti e come risultano loro quei gradi e in qual modo ognuno di essi è degno del grado che occupa; spiega qual è il loro legame reciproco e la loro organizzazione e con che mezzo sono legati e ordinati. Infine insiste nell'enumerazione del resto dei suoi atti – a Lui onore e potenza – relativi agli enti, fino ad esaurirli tutti, e spiega che in nessuno di essi c'è ingiustizia, né imperfezione, né discordia, né irregolarità, né disordine: insomma non c'è alcun difetto, né alcunché di male in nessuno di essi. Successivamente si accinge a confutare le opinioni erronee che sono sostenute a proposito di Dio – a lui onore e potenza – e dei suoi atti [tali da] introdurre il dubbio su di lui, sui suoi atti e sugli enti che ha creato, e le distrugge tutte con dimostrazioni che danno quella conoscenza certa su cui l'uomo non nutre incertezza, ne è turbato da alcun dubbio e dalla quale non è assolutamente possibile recedere. ([2], 87; D'ANCONA 2005, 439–440)

T.2

وأما العقل الذي يذكره أرسطو في كتاب البرهان فإنه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلا ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع او من صباه او من حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت فان هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى لا بفكر ولا بتأمل أصلا واليقين بالمقدمات التي صفتها الصفة [...] وتلك المقدمات هي مبادئ العلوم النظرية.

Quanto all'intelletto che Aristotele menziona nel *Libro sulla dimostrazione*, egli con esso non designa altro che la facoltà dell'anima mediante la quale arriva all'uomo la certezza nelle premesse universali, vere e necessarie, senza [impiegare] alcun ragionamento e riflessione, ma per natura e per attitudine innata, o fin dalla sua giovinezza, o in modo tale che non si percepisce da dove esse si siano acquisite o come si siano acquisite. In realtà questa facoltà è una certa parte dell'anima alla quale arriva la prima conoscenza senza alcuna riflessione e senza alcuna meditazione, e [arriva] la certezza nelle premesse [...] e queste premesse sono i principi delle scienze speculative. ([3], 89; [8], 94)

T.3

حتّى أحكمت العلم المنطقي والطبيعي والرياضي وانتهيت إلى العلم الإلهي. وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة فلم أفهم ما فيه والتبس عليّ غرض واضعه حتّى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظا. وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به وأيست من نفسي وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. فحضرت يوما وقت العصر في الوراقين فتقدّم دلال بيده مجلّد ينادي عليّ. فعرضه عليّ فرددته ردّ متبرّم معتقد أنّ لا فائدة في هذا العلم. فقال لي: اشتره فصاحبه محتاج إلى ثمنه وهو رخيص. وأبيعه بثلاثة دراهم. فاشتريته فإذا هو كتاب ابي نصر الفارابيّ في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة. ورجعت إلى داري وأسرعته قراءته فانفتح عليّ عليّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب لأنّه كان قد صار لي محفوظا على ظهر القلب. وفرحت بذلك وتصدّقت في اليوم الثاني بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى.

Dopo aver preso pieno possesso della Logica, della Fisica e della Matematica, mi accostai alla *Teologia*. Lessi la *Metafisica* di Aristotele, senza però riuscire a capire che cosa contenesse; lo scopo dell'autore continuava a sfuggirmi al punto tale che rilessi il libro quaranta volte fino a impararlo a memoria. Nonostante gli sforzi, non

avevo tuttavia compreso l'opera né ciò che essa si proponeva; e disperato dissi: «Non c'è modo di comprendere questo libro!». Un pomeriggio, però, mi trovavo nel quartiere dei librai quando si avvicinò un ambulante con in mano un libro che cercava di vendere. Me lo offrì, ma io rifiutai con fastidio, convinto che questa *scienza particolare* fosse del tutto inutile. Allora mi disse: «Compralo! Il suo proprietario ha bisogno di denaro ed è a buon prezzo; te lo venderò per tre *darāhim*». Fu così che lo acquistai e risultò essere il libro di Abū Naṣr al-Fārābī *Sugli scopi della Metafisica*. Tornato a casa, mi affrettai a leggerlo, e subito gli *scopi* del libro di Aristotele mi furono evidenti, dal momento che lo conoscevo già a memoria. Me ne rallegrai e il giorno successivo donai una cospicua elemosina al povero, in segno di gratitudine verso Iddio altissimo. ([17] 29–34; GUTAS 2007, 38–39)

T.4

قال قصدنا في هذه المقالة هو ان ندلّ على العرض الذي يشتمل عليه كتاب ارسطوطاليس المعروف بما بعد الطبيعة وعلى الأقسام الأول التي هي له اذ كثير من الناس سبق الى وهمهم ان فحوى هذا الكتاب ومضمونه هو القول في الباري سبحانه وتعالى والعقل والنفوس وسائر ما يناسبها وان علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه فلذلك نجد أكثر الناظرين فيه يتحير ويضلّ اذ نجد أكثر الكلام فيه خاليا عن هذا الغرض بل لا نجد فيه كلاما خاصا بهذا العرض الا الذي في المقالة الحادية عشر منه التي عليها علامة اللام. ثم لا يوجد للقدماء كلام في شرح هذا الكتاب على وجهه كما هو لسائر الكتب بل ان وجد فلمقالة اللام للاسكندر غير تام ولثامسطيوس تاما واما المقالات الاخر فاما ان لم تشرح واما ان لم تبقى الى زماننا على انه قد يظنّ اذا نظر في كتب المتأخرين من المشائين ان الإسكندر كان قد فسّر الكتاب على التمام. ونحن نريد ان نشير الى الغرض الذي فيه والى الذي يشتمل عليه كل مقالة منه. فنقول ان العلوم منها جزئية ومنها كلية العلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجودات او بعض الموهوموت ويختصّ نظرها باعراضها الخاصة لها مثل علم الطبيعة فانه ينظر في بعض الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتحرّك ويتغيّر ويسكن عن الحركة ومن جهة ما له مبادئ ذلك ولواحقه [...] منها النظر فيما يعمّ جميع الموجودات. وأما العلم الكليّ فهو الذي ينظر في الشيء العامّ لجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي أنواعه ولواحقه وفي الأشياء التي لا تعرض بالتخصيص لشيء شيء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدّم والتأخّر والقوة والفعل والتام والناقص وما يجري مجرى هذه وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي ان يسمّى باسم الله جلّ جلاله وينبغي ان يكون العلم الكليّ علما واحدا فانه لو كان علمان كليّان لكان لكل واحد منهما موضوع خاصّ والعلم الذي له موضوع خاص وليس يشتمل على موضوع علم اخر هو علم جزئيّ فكلا العلمين جزئيان وهذا خلف فاذا العلم الكليّ واحد فينبغي ان يكون العلم الالاهي داخلا في هذا العلم لان الله مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود فالقسم الذي يشتمل منه على إعطاء مبدأ الموجود ينبغي ان يكون هو العلم الالاهي لان هذه العاني ليست جاصرة بالطبيعيات بل هي اعلى من الطبيعيات عموما فهذا العلم اعل من علم الطبيعة وبعد علم الطبيعة فلهاذا واجب ان يسمّى علم ما بعد الطبيعة وعلم التعاليمي وان كان اعلى من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته متجردة عن الموادّ فليس ينبغي ان يسمّى علم ما بعد الطبيعة [...] فاذا العلم المستحقّ بان يسمّى بهذا الاسم هو هذا العلم فهو اذن واحده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة والموضوع الأوّل لهذا العلم هو الوجود المطلق وما يساويه في العموم وهو الواحد ولكنه لما كان علم المتقابلات واحدا فغي هذا العلم أيضا النظر في العدم والكثرة ثم بعد هذه الموضوعات وتحققها ينظر في الأشياء التي تقوم منها مقام الأنواع كالمقولات العشر للموجود وأنواع الواحد كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالمناسبة وإفصام كل واحد من هذه وكذلك في أنواع العدم الكثير ثم في لواحق الموجود كالقوة والفعل والتمام والنقصان والعلة والمعلوم ولواحق الواحدة كالهوية والتشابه والتساوي والمواقفة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثير ثم في مبادئ كل واحد من هذه ويتعبّ ذلك وينقسم الى ان يبلغ موضوعات العلوم الجزئية وينتهي هذا العلم وتنتهي فيه مبادئ جميع العلوم الجزئية وحدود موضوعاتها.

In questo trattato vogliamo indicare il *proposito sotteso* all'opera di Aristotele conosciuta con il nome di *Metafisica*, nonché le sue principali suddivisioni. Di fatto molti senza conoscere si sono convinti che il contenuto di quest'opera e il suo oggetto sia il parlare del Creatore – che sia lodato e glorificato – dell'intelletto, dell'anima e di tutti gli altri temi a ciò affini. Si sono pure immaginati che la scienza metafisica e la scienza del *tawhīd* siano un'unica e medesima cosa. Per questa ragione ci pare che la maggior parte di quanti studiano la metafisica siano del tutto confusi e si ingannino. Ci sembra che la maggior parte delle cose che sono state dette non tengano affatto conto del suo proposito. Anzi, non abbiamo trovato nulla dedicato a tale proposito, se non ciò che concerne il libro undicesimo che è conosciuto con la lettera *lām*. Inoltre non si trova affatto presso gli antichi un commento dedicato a quest'opera, come invece accade per tutte le altre opere. Se si trova qualcosa, non è che

10 per il libro *Lām*: si tratta di un commento incompleto di Alessandro e di un altro commento completo di Temistio. Quanto agli altri libri, o non furono affatto commentati o non si sono conservati fino ai nostri giorni. Si potrebbe pensare che è questo il caso, dal momento che si legge nei testi dei peripatetici tardi che Alessandro aveva commentato quest'opera per intero. Quanto a noi, vogliamo indicare il proposito di quest'opera, nonché il contenuto di ciascuno dei suoi libri. Tra le scienze, alcune sono particolari e altre universali. Le scienze
15 particolari hanno per oggetto certi esseri e certi concetti e ne studiano gli accidenti propri. Per esempio, la fisica studia certi esseri, ossia i corpi in quanto sono in movimento, mutano e cessano di essere in movimento, e in quanto per essi ci sono dei principi e delle qualità ad essi conformi [...]. Ma nessuna [delle scienze particolari] studia ciò che è comune a tutti gli esseri. Quanto alla scienza universale, essa studia ciò che è comune a tutti gli esseri come l'esistenza e l'unità, le loro specie e le loro conseguenti proprietà, e ancora le cose che non sono
20 affatto accidenti di nessuno degli oggetti delle scienze particolari, come l'anteriorità e la posteriorità, la potenza e l'atto, la perfezione e la privazione e via di seguito. Essa studia il principio comune a tutti gli esseri, che è ciò che si deve designare con il nome di Dio – che la sua sovranità sia onorata. Che la scienza universale sia unica dipende dal fatto che se si avessero due scienze universali ognuna avrebbe un oggetto proprio. Ogni scienza che ha un oggetto proprio, distinto dall'oggetto di un'altra scienza, è una scienza particolare. Allora le due scienze
25 sarebbero entrambe particolari, e questo è assurdo. Dunque la scienza universale è unica. Necessariamente la scienza divina (*al-'ilm al-ilāhī*) cade sotto questa scienza, perché Dio è il principio dell'essere in generale e non di un certo ente sì e di un altro no. La parte di questa scienza che fornisce i principi dell'essere deve essere la scienza divina, poiché queste questioni non sono proprie della fisica, in quanto sono più elevate in universalità di queste; questa scienza è dunque più elevata della fisica ed è perciò chiamata la «scienza za di ciò che viene
30 dopo la fisica» [...]. Dunque la scienza che sola merita d'essere chiamata con questo nome è questa scienza. Anzi essa sola, distinta da tutte le altre scienze, è la scienza metafisica. L'oggetto primo di questa scienza è l'essere in senso assoluto e ciò che vi equivale in universalità, ossia l'uno. Ma dal momento che la scienza dei contrari è una, in questa scienza vengono studiati anche il non-essere e la molteplicità. Inoltre, dopo la determinazione di questi oggetti, questa scienza studia le cose che fungono da specie, come le dieci categorie dell'essere e le specie
35 dell'uno, come l'uno individuale, l'uno secondo la specie, l'uno secondo il genere e l'uno per analogia, e così le divisioni di ciascuno di essi. Questa scienza studia allo stesso modo le specie del non-essere e della molteplicità. Ed ancora studia le conseguenti proprietà dell'essere, come la potenza e l'atto, la perfezione e la privazione, la causa e l'effetto. Essa studia inoltre le conseguenti proprietà dell'unità, come la quiddità, la somiglianza, l'uguaglianza, la conformità, l'equivalenza, l'analogia e così via. Esamina quindi le conseguenti proprietà del non-
40 essere e della molteplicità. Studia i principi di ogni cosa, li divide e distingue fino ad arrivare agli oggetti delle scienze particolari. Culmina infine nell'espone i principi di tutte le scienze particolari e le definizioni dei loro oggetti. Ecco a voi tutte le cose indagate da questa scienza. ([1], 34–38; D'ANCONA 2005, 440–442)

T.5

Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τοῦτω ὑπάρχοντα καθ' αὐτό. αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμίᾳ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἢ αὐτῆ· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός [...].

C'è una scienza che studia l'essere in quanto essere e le proprietà che gli competono per sé. Essa è diversa da ognuna delle scienze particolari: infatti nessuna delle altre scienze studia in universale l'essere in quanto essere, ma dopo averne delimitato una parte, di questa indaga gli accidenti. ([16], 1, 1003a 20–32)

T.6

السبب الأول في المرتبة الأولى، الأسباب الثواني في المرتبة الثانية، العقل الفعال في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة، الصورة في المرتبة الخامسة، المادة في المرتبة السادسة. فما في المرتبة الأولى منها لا يمكن أن يكون كثيراً بل واحداً فرداً فقط. وأما ما في كل واحدة من سائر المراتب فهو كثير. فثلاثة منها ليست هي أجساماً ولا هي في أجسام: وهي السبب الأول والثواني والعقل الفعال. وثلاثة هي في أجسام وليست ذواتها أجساماً: وهي النفس والصورة والمادة. والأجسام ستة أجناس: الجسم السماوي والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والجسم المعدني والاسطقسات الأربع. والجملة المجتمعة من هذه الأجناس الستة من الأجسام هي العالم .

Al primo livello si colloca la Prima Causa; al secondo le cause seconde; al terzo l'Intelligenza Agente; al quarto l'anima; al quinto la forma; al sesto la materia. L'[essere] che occupa il primo livello non può essere molteplice, ma anzi assolutamente Uno e singolo. In ciascuno degli altri livelli è invece presente la molteplicità. [Gli esseri] dei primi tre livelli non sono corpi né si trovano nei corpi: si tratta della Prima Causa, delle cause seconde e dell'Intelligenza Agente. [Gli esseri] dei secondi tre livelli si trovano nei corpi, ma non sono essi stessi corpi: si tratta dell'anima, della forma e della materia. Quanto ai corpi, sono di sei generi: i corpi celesti, gli animali razionali, gli animali irrazionali, le piante, i minerali e i quattro elementi. L'insieme di tutti questi sei generi è il cosmo. ([13], 289)

T.7

والأول هو الذي عنه وجد. ومتى وُجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الانسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس و بعضه معلوم بالبرهان. ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر، وعلى ان وجود غيره فائض عن وجوده هو.

Il Primo è ciò da cui è portata all'essere qualunque cosa viene portata all'essere. Il Primo è quell'essere al quale consegue necessariamente che vengano portate all'esistenza tutte le altre cose esistenti – che non sono state poste in essere per volontà o scelta dell'uomo – nei loro modi di esistenza, alcuni dei quali possono essere colti grazie alla sensazione, altri sono intelligibili per dimostrazione. Il venire all'essere di tutto ciò che viene ad essere a partire da lui non ha luogo che per via di *emanazione* che [si comunica] dal suo essere all'essere di un'altra cosa, così che l'essere di ciò che è diverso da lui emani dal suo essere. ([9], 88; D'ANCONA 2005, 407)

T.8

الموجودات كثيرة، وهي مع كثرتها متفاضلة. وجوهره جوهر يفيض منه كل وجود (كيف كان ذلك الوجود)، كان كاملاً او ناقصاً. وجوهره ايضاً جوهر، اذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه. فيبتدئ من اكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو انقص منه قليلاً، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الانقص الى ان ينتهي الى الموجود الذي ان تخطفى عنه الى ما دونه تخطفى الى ما لم يمكن ان يوجد اصلاً؛ فتتقطع الموجودات من الوجود.

Gli esseri esistenti sono molteplici e, nella loro molteplicità, [occupano diversi] gradi di eccellenza. Dalla sostanza [di Dio] emana tutto l'esistente così com'è, sia perfetto sia imperfetto. Anzi, la sostanza [di Dio] è tale per cui, siccome da essa emanano tutti gli esseri esistenti secondo un ordine scalare gerarchizzato, ognuno di questi ne riceve la giusta porzione di esistenza e il giusto livello di gradazione. Si comincia dal più perfetto e si prosegue con ciò che è meno perfetto, sia pur di poco; e via via non cessa di diminuire la perfezione fino ad arrivare a quell'essere al di sotto del quale non può procedere assolutamente altra esistenza: al di là del quale, cioè, si interrompe [la catena] dell'essere. ([12], 96–97)

T.9

وهذه الموجودات، التي احصيناها، هي التي حصلت لها في كمالها الأفضل في جواهرها منذ اول الامر. وعند هذين (فلك القمر والعقل الحادي عشر) ينقطع وجود هذه. والتي بعدهما هي ليس التي في طبيعتها ان توجد في الكمالات الأفضل في جواهرها منذ اول الامر، بل انما شأنها ان يكون لها أولاً نقص وجوداتها.

Questi esseri che abbiamo enumerato [le intelligenze separate], hanno acquisito perfezione ed eccellenza sostanziali fin dal primo momento. La loro gerarchia si interrompe con la sfera della Luna e con l'undicesimo [essere, la decima] Intelligenza. Ciò che esiste dopo di questi [nella sfera sublunare] non possiede perfezione ed eccellenza sostanziali fin dal primo momento; anzi, sua caratteristica è di avere un'imperfezione originaria nell'esistenza. ([12], 108–109).

T.10

فلذلك ينبغي أن يفحص [أيضاً] عن جواهر الأجسام السماوية: هل هي طبيعة أو نفس أو عقل أو شيء آخر أكمل من هذه. وهذه أشياء خارجة عن النظر الطبيعي. وذلك أن النظر الطبيعي إنما يحتوي على ما تحتوي عليه المقولات. وقد تبين أن [ههنا] موجودات أخر خارجة عن المقولات، وهو العقل الفعال، والشئ الذي يعطي الأجسام السماوية الحركة المستديرة الدائمة. فلذلك يحتاج إلى أن ينظر في الموجودات نظراً أعم من النظر الطبيعي.

Egli, dunque, ha dovuto indagare se anche le sostanze dei corpi celesti sono composte da una natura, da un'anima, da un intelletto oppure da qualcosa d'altro di più perfetto di queste. Queste cose vanno oltre lo scopo della teoria fisica. Per quanto riguarda la teoria fisica [Aristotele] include solo ciò che è incluso nelle categorie. Ed è evidente che ci siano altri casi dell'essere non compresi nelle categorie, che sono l'Intelletto agente e ciò che 5 fornisce ai corpi celesti un moto circolare perpetuo. Di conseguenza egli ha dovuto indagare gli esseri in una maniera più generale che nella teoria fisica. ([3], 130, 9–16)

T.11

الأجسام السماوية [...] هي من مراتب الموجودات في أول مراتب النقص لأجل حاجة الشئ الذي به تتجوهر بالفعل إلى موضوع ما. وأما الموجودات التي دون الأجسام السماوية فإنها في إنفاها النقص في الوجود. وذلك أنها لم تعط من أول الأمر جميع ما تتجوهر به على التمام، بل إنما أعطيت جواهرها التي لها بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل إذ كانت إنما أعطيت مادتها الأولى فقط. ولذلك هي أبداً ساعية إلى ما تتجوهر به من الصورة. فالمادة الأولى هي بالقوة جميع الجواهر التي تحت السماء؛ فمن جهة ما هي جواهر بالقوة تتحرك إلى أن تحصل جواهر بالفعل. [...] والجسم السماوي فإن جوهره وطبيعته وفعله أن يلزم عنه أولاً وجود المادة الأولى. [...] والأجسام السماوية كثيرة 5 وهي تتحرك باستدارة حول الأرض أصنافاً من الحركات كثيرة. ويلحق جميعها قوة السماء الأولى وهي واحدة. فلذلك تتحرك كلها بحركة السماء الأولى وله قوى أخر تتباين فيها وتختلف بها حركاتها. فالقوة التي تشترك فيها جملة الجسم السماوي يلزم عنها وجود المادة الأولى المشتركة لجميع ما تحت السماء. ويلزم عن الأشياء التي تتباين بها وجود الصور الكثيرة المختلفة في المادة الأولى.

I corpi celesti [...] relativamente alla gerarchia degli esseri, occupano il *primo gradino dell'imperfezione*, poiché il fattore che le sostanzializza in atto ha bisogno di un sostrato. [...] Per quanto riguarda gli esistenti che si trovano al di sotto dei corpi celesti, essi si collocano al più infimo grado di imperfezione. Infatti, essi non ricevono fin dal principio tutto ciò che li sostanzializza in modo completo; bensì le loro sostanze ricevono solo quello che si trova 5 in potenza remota e non in atto, poiché invero ricevono solo la materia prima. Perciò essi tendono sempre verso quella forma che consente loro di sostanzializzarsi. La materia prima è in potenza tutte le sostanze che possono trovarsi sotto i cieli, e le sostanze in potenza si muovono onde diventare sostanze in atto. [...] Necessariamente, dalla sostanza, dalla natura e dall'atto del corpo celeste deriva in primo luogo l'esistenza della materia prima. [...] I corpi celesti sono molti e si muovono secondo diverse specie di moto circolare attorno alla Terra. A tutti è 10 inerente la potenza del Primo Cielo, che è una sola: perciò tutti si muovono grazie al movimento del Primo Cielo, anche se possiedono altri tipi di potenzialità grazie ai quali si distinguono e si differenziano i loro movimenti.

Dalla potenza cui partecipano tutti i corpi celesti necessariamente deriva l'esistenza della materia prima che è comune agli esistenti che si trovano al di sotto del cielo; così come necessariamente deriva, dalle cose grazie alle quali si distinguono, l'esistenza delle molteplici, diverse forme che si trovano nella materia prima. ([13], 310–312)

T.12

فالعلوم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرّف الأشياء التي عنها والتي بها والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها. والأجسام منها صناعية ومنها طبيعية. والصناعية مثل الزجاج والسيوف والسريير وبالجملة كل ما كان وجوده بالصناعة وإرادة الإنسان. والطبيعية هي التي وجودها لا بالصناعة ولا بإرادة الإنسان، مثل السماء والأرض وما بينهما والنبات والحيوان.

La scienza naturale riflette sui corpi naturali e sugli accidenti che hanno il loro fondamento in questi corpi, insegna le cose *dalle quali, nelle quali e per le quali* esistono questi corpi e gli accidenti che hanno il loro fondamento in essi. Dei corpi alcuni sono artificiali e altri naturali. Artificiali sono ad esempio il vetro, la spada, il letto e il vestito, nell'insieme tutto ciò che esiste grazie all'arte e per volontà dell'uomo. Naturali, invece, sono
5 quelli la cui esistenza non è per l'arte né per volontà dell'uomo, come il cielo, la terra e ciò che si trova tra questi due, le piante e gli animali. ([6], 91; [14], 153)

T.13

والصورة هي في الجسم الجواهر الجسماني، مثل شكل السريير في السريير، والمادة مثل خشب السريير. فالصورة هي التي بها يصير الجواهر المتجسم جوهرا بالفعل، والمادة هي التي بها يكون جوهرا بالقوة. فإن السريير هو سريير بالقوة من جهة ما هو خشب، ويصير سرييرا بالفعل متى حصل شكله في الخشب. [...] والصورة والمادة الأولى هما أنقص هذه المبادئ وجودا، وذلك أن كل واحد منهما مفتقر في وجوده وقوامه إلى الآخر. فإن الصورة لا يمكن أن يكون لها قوام إلا في المادة، والمادة فهي بجورها وطبيعتها موجودة لأجل الصورة، وأثبتها هي أن تحمل الصورة .

La forma rappresenta nei corpi la loro sostanza corporea, per esempio l'effigie del letto nel letto, mentre la materia rappresenta il legno del letto. La forma è ciò per il cui mezzo la sostanza corporea diventa sostanza in atto, mentre la materia rappresenta la sostanza in potenza. Il letto è tale in potenza in quanto è legno, ma diventa letto in atto quando dal legno acquisisce l'effigie [del letto]. La forma sussiste nella materia e la materia è il
5 sostrato che riceve la forma. [...] La forma e la materia prima sono i più imperfetti di questi principi in quanto all'essere, e ciò perché entrambe, per esistere, abbisognano l'una dell'altra e sussistono l'una con l'altra. La forma non può sussistere che nella materia, mentre la materia, per sua sostanza e natura, esiste solo a pro della forma e la sua caratteristica esistenziale è di ricevere la forma. ([13], 297)

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

AL-FĀRĀBĪ

- [1]: AL-FĀRĀBĪ, *Fī Agrād al-Ḥakīm fī kull maqāla min al-Kitāb al-mawsūm bi-l-Ḥurūf*, in F. DIETERICI, *Alfārābī's philosophische Abhandlungen aus Londoner, Leidener und Berliner Handschriften*, Brill, Leiden 1890 [rpt. *Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science*, F. SEZGIN (ed.), 12, Frankfurt am Main, 1999].
- [2]: AL-FĀRĀBĪ, *Catálogo de las ciencias*, A. GONZÁLEZ PALENCIA (ed.), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Patronato Menéndez y Pelayo-Instituto Miguel Asín, Madrid 1932, 1953².
- [3]: AL-FĀRĀBĪ, *Risāla fī l-'Aql*, M. BOUYGUES (ed.), Dār al-Mašriq, Beirut, 1948, 1983².
- [4]: AL-FĀRĀBĪ, *Philosophy of Aristotle (Falsafat Aristūṭālīs wa-ağzā' falsafati-hi wa-marātib ağzā'i-hā wa-l-mawḍi' alladī min-hu ibtada'a wa-ilayhī intahā)*, M. MAHDI (ed.), Dār Mağallat Ši'r, Beirut 1961 (Committee on research in Arabic philosophy, 1).
- [5]: M. MAHDI, *Alfārābī's Philosophy of Plato and Aristotle*, The Free Press of Glencoe, Ithaca NY 1962 [rpt. Cornell University Press, Ithaca NY 2001].
- [6]: AL-FĀRĀBĪ, *Iḥṣā' al-Ulūm*, 'Ū. AMIN (ed.), Maktaba al-Anḡlū al-Miṣriyya, al-Qāhira 1968.
- [7]: AL-FĀRĀBĪ, *Kitāb al-Ḥurūf (Book of Letters), Commentary on Aristotle's Metaphysics*, M. MAHDI (ed.), Dār al-Mašriq, Beirut 1970.
- [8]: AL-FĀRĀBĪ, *Epistola sull'intelletto*, F. LUCCHETTA (ed.), Editrice Antenore, Padova 1974.
- [9]: AL-FĀRĀBĪ, *Mabādi' ārā' ahl al-madīna al-fāḍila*, A Revised Text with Introduction, translation and commentary, R. WALZER (ed.), Clarendon Press, Oxford 1985 [rpt. Great Books of Islamic World, Chicago 1998].
- [10]: AL-FĀRĀBĪ, *Kitāb al-Burhān*, in M. FAKHRY (ed.), *al-Manṭiq 'inda l-Fārābī: Kitāb al-Burhān wa-Kitāb Šarā'it al-yaqīn ma'a Ta'ālīq Ibn Bāğğa 'alā l-Burhān*, Dār al-Mašriq, Beirut 1987, 17–96.
- [11]: M. T. DANIŠ PAZŪH, *al-Manṭiqiyyāt li-l-Fārābī*, Maktaba Āyatullāh al-Uẓmā al-Mar'ašī al-Nağafī, Qum 1987–1989 (3 voll.).
- [12]: AL-FĀRĀBĪ, *Città virtuosa*, M. CAMPANINI (ed.), Rizzoli Editore, Milano 1996 (BUR, 988).
- [13]: AL-FĀRĀBĪ, *Scritti Politici*, M. CAMPANINI (ed.), UTET, Torino 2007.
- [14]: AL-FĀRĀBĪ, *La classificazione delle scienze (De scientiis)*, A. POZZOBON (ed.), Il Poligrafo, Padova 2013 (*Subsidia Mediaevalia Patavina*, 13).

ARISTOTELE

- [15]: ARISTOTELE, *Analitici Secondi Organon IV*, M. MIGNUCCI (ed.), Editori Laterza, Bari, 2007 (Biblioteca Universale Laterza, 606).
- [16]: ARISTOTELE, *Metafisica*, G. REALE (ed.), Bompiani, Milano 2010.

IBN SĪNĀ

- [17]: IBN SĪNĀ, *The life of Ibn Sina*, E. GOHLMAN (ed.), SUNY, New York (Albany) 1974.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA:

BAKAR 1992: O. BAKAR, *Classification of Knowledge in Islam. Study of Islamic Philosophies of Science*, Institute for Policy Research, Kuala Lumpur 1992 [rpt. Islamic Text Society, London 1998].

D'ANCONA 2005: C. D'ANCONA (ed.), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, Einaudi Editore, Torino 2005 (Piccola Biblioteca Einaudi. Filosofia, 285–286) (2 voll.).

DRUART 1985: TH.-A. DRUART, “Al-Farabi’s Metaphysics”, in *Encyclopaedia Iranica*, Routledge-Kegan Paul, London Boston 1985, IX.2, 216–219.

DRUART 1992: TH.-A. DRUART, “Al-Fārābī, Emanation, and Metaphysics”, in *Neoplatonism and Islamic Thought*, P. MOREWEDGE (ed.), Suny Press, Albany 1992, 127–148.

EICHNER 2010: H. EICHNER, “Al-Fārābī and Ibn Sīnā on ‘Universal Science’ and the System of Sciences: Evidence of the Arabic Tradition of the Posterior Analytics”, *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 21 (2010), 84–94.

ENDRESS 1990: G. ENDRESS, “The Defence of Reason: the Plea for Philosophy in the Religious Community”, *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 6 (1990), 1–49.

GUTAS 1988: D. GUTAS, *Avicenna and the Aristotelian Tradition, Introduction to Reading Avicenna’s Philosophical Works*, Brill, Leiden New York København Köln 1988 (Islamic Philosophy Theology and Science, 4) [trad. it. GUTAS 2007: D. GUTAS, *Avicenna e la tradizione aristotelica. Introduzione alla lettura delle opere filosofiche di Avicenna*, Edizioni di Pagina, Bari 2007 (Biblioteca filosofica di Quæstio)].

JANOS 2012: D. JANOS, *Method, Structure, and Development in al-Fārābī’s Cosmology*, Brill, Leiden Boston 2012 (Islamic Philosophy, Theology and Science, 85).

JANSSENS 2004: J. JANSSENS, “Experience (tajriba) in Classical Arabic Philosophy”, *Quæstio* 4 (2004), 45–62.

LAMEER 1994: J. LAMEER, *Alfarabi and Aristotelian Syllogistics: Greek theory and Islamic practice*, Brill, Leiden 1994 (Islamic Philosophy, Theology and Science, 20).

MARTINI BONADEO 2012: C. MARTINI BONADEO, “Il concetto di ‘essere’ dall’Aristotele greco alla lingua araba”, *Studia græco-arabica* 2 (2012), 303–319.

MARTINI BONADEO 2013: C. MARTINI BONADEO, *‘Abd al-Latif al-Baghdadi’s Philosophical Journey. From Aristotle’s Metaphysics to the ‘Metaphysical Science’*, Brill, Leiden Boston 2013 (Islamic Philosophy, Theology and Science, 88).

MINIO-PALUELLO 1951: L. MINIO-PALUELLO, “Note sull’Aristotele latino medievale, IV, La traduzione semitico-latina del testo dei Secondi Analitici”, *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 43–2 (1951), 98–102.

PETERS 1968: F. E. PETERS, *Aristoteles Arabus. The Oriental Translations and Commentaries on the Aristotelian Corpus*, Brill, Leiden 1968.

WIEDEMANN 1907: E. WIEDEMANN, “Zur Alchemie bei den Arabern”, *Separatabdruck aus dem Journal für praktische Chemie* 76 (1907), 65–123.