

Uno e intelletto nei testi metafisici del circolo di al-Kindī

Giovanni Mandolino

Padova, 28 febbraio 2018

T 1.

Al-Kindī, <i>Filosofia prima</i> (AR 97.8-101.2 = RJ 9.8-11.2)	Aristotele, <i>Metafisica</i>	Altri riscontri
La più elevata delle arti umane per stato e la più nobile per rango è l'arte della filosofia,		
la cui definizione è "scienza delle cose nelle loro verità	α 1, 993b19-20	
nella misura della possibilità dell'uomo".		Pl. <i>Tht.</i> 176a8-b2; Ammonio, <i>In Porph. Isag.</i> 2.23-25, 3.8-9; Elia, <i>In Porph. Isag.</i> 8.8, 17.9-13; David, <i>In Porph. Isag.</i> 20, 36.14-23
Infatti lo scopo del filosofo nella sua scienza è cogliere il vero e nella sua azione l'agire in accordo col vero.	≠ α 1, 993b20 (cfr. trad. Ustāt, ed. Bouyges I, 11)	ps.- <i>Teologia</i> , ed. Badawī 4.5-6
L'attività non è illimitata, perché quando raggiungiamo il vero noi ci fermiamo e l'attività si interrompe.	α 1, 993b22 (Ivry); B 4, 999a27-28; Γ 4, 1006a8-9 (D'Ancona)	ps.- <i>Teologia</i> , ed. Badawī 4.8-9; 5.6-7
E noi non troviamo ciò che ricerchiamo del vero senza una causa;	α 1, 993b23	
e la causa dell'esistenza e della stabilità di ogni cosa è il vero:	α 1, 993b26-27?	
infatti tutto ciò che ha essere [<i>inniyya</i>] ha verità,	α 1, 993b30-31	
quindi il vero necessariamente esiste per degli esseri [<i>inniyyāt</i>] esistenti.		
La filosofia più nobile e più elevata per rango è la filosofia prima,	A 2, 982a21-b10?	
cioè la scienza del Vero primo, che è causa di ogni vero. Perciò è necessario che il filosofo perfetto e più nobile sia colui che comprende questa scienza più nobile: infatti la conoscenza della causa è più nobile della conoscenza dell'effetto,		
perché noi conosciamo con una scienza perfetta ciascuno dei nostri oggetti di conoscenza quando possediamo pienamente la scienza della sua causa.	A 3, 983a24-26?	

T 2.

La scienza della Causa prima è stata chiamata in modo veritiero “filosofia prima”, perché tutto ciò che si trova nella filosofia è racchiuso nella scienza di questa [Causa]. Essa è pertanto prima per nobiltà, prima per genere, prima per ordine quanto a ciò che è scientificamente più certo, e prima quanto al tempo, dato che è la causa del tempo.

(al-Kindī, *Filosofia prima* I; AR 101.15-17 = RJ 11.13-15)

فبحقّ ما سُمي علمُ العلة الأولى « الفلسفة الأولى » ، إذ جميع ما في الفلسفة منطوي في علمها . و إذاً هي أولى بالشرف ، و أولى بالجنس ، و أولى بالترتيب من جهة الشيء الأيقن علميةً ، و أولى بالزمان ، إذ هي علةُ الزمان .

T 3.

Dunque l’unità non è realmente in alcuna delle cose che abbiamo definito, ma è in ognuna di esse in quanto esse, così come sussistono, non sono divise. Dunque l’unità è in esse in modo accidentale; ma l’accidente di una cosa non appartiene alla sua essenza; pertanto l’accidente di una cosa proviene da qualcos’altro. Perciò l’accidente che si trova nel soggetto è acquisito da qualcos’altro. È quindi acquisito da un dispensatore, dunque è un effetto nel soggetto in cui si trova; ma l’effetto viene da un effettuatore: infatti l’effetto e l’effettuatore sono dei relativi, di cui l’uno non può precedere l’altro. Inoltre, tutto ciò che è in una cosa come accidente è in un’altra cosa come essenziale: infatti tutto ciò che è in una cosa per accidente è in un’altra cosa per sé [*bi-l-dāt*]. E poiché abbiamo già chiarito che l’unità è in tutte queste cose insieme per accidente, essa appartiene a una qualche altra cosa per sé, non per accidente. Dunque l’unità in ciò in cui si trova come acquisita per accidente deriva da ciò in cui si trova per sé. Quindi lì c’è necessariamente un Uno vero, la cui unità non è causata: ebbene, chiariamo allora questo più di quanto è stato fatto fin qui.

(al-Kindī, *Filosofia prima* III; AR 132.3-14 = RJ 53.6-15)

فليست الوحدة في شيء مما حدّدنا بحقيقية بل إنما هي في كل واحدٍ منها بأنها لا تنقسم من حيث وجدت ، فالوحدة فيها بنوع عرضي ، و العارض للشيء لا من ذاته ، فالعارض للشيء من غيره ، فالعارض إذاً في المعروض فيه مستفادٌ من غيره ، فهو مستفاد من مُفيد ، فهو أثرٌ في المعروض فيه ، و الأثر من مؤثّر ، لأن الأثر و المؤثّر من المضاف الذي لا يسبق بعضه بعضاً . و أيضاً كل شيء كان في شيء آخر عرضاً ، فهو في شيء آخر ذاتي ، لأن كل شيء كان في شيءٍ بعرضٍ ، فهو في شيءٍ آخر بالذات . و إذ قد بينّا أن الوحدة في هذه جميعاً بعرضٍ ، فهي لآخر بالذات لا بعرضٍ ، فالوحدة – فيما هي فيه بعرضٍ مستفادّة الوحدة له – مما هي فيه بالذات . فإذاً هاهنا واحدٌ حقٌّ اضطراراً لا معلولٌ الوحدة ، فلنبين ذلك بأكثر مما تقدم .

T 4.

Dunque la causa dell’unità nelle cose unificate è l’Uno vero primo, mentre tutto ciò che riceve l’unità è causato. Quindi ogni uno diverso dall’Uno in senso vero è l’uno in senso traslato, non in senso vero.

(al-Kindī, *Filosofia prima* IV; AR 161.10-11 = RJ 95.24-26)

¹ فعلةُ الوحدة في الموحّدات هو الواحد الحق الأول و كل قابلٍ للوحدة فهو معلول . فكل واحدٍ غير الواحد بالحقيقة فهو الواحد بالمجاز لا بالحقيقة .

T 5.

Se giungeranno all'intelletto, li bisogna vedere se l'intelletto ha generato la sapienza: se dicono di sì, da dove? Se da se stesso, è impossibile che ciò sia avvenuto altrimenti che essendo egli stesso sapienza. Quindi la vera sapienza è sostanza, e la vera sostanza è sapienza, e anche il valore proviene alla sostanza dalla sapienza, ed in quanto proviene dalla sapienza è sostanza vera.

εἰ δὲ εἰς νοῦν ἤξουσιν, ἐνταῦθα ὀπτέον, εἰ ὁ νοῦς ἐγέννησε τὴν σοφίαν· καὶ εἰ φήσουσι, πόθεν; Εἰ δὲ ἐξ αὐτοῦ, ἀδύνατον ἄλλως ἢ αὐτὸν ὄντα σοφίαν. Ἡ ἄρα ἀληθινὴ σοφία οὐσία, καὶ ἡ ἀληθινὴ οὐσία σοφία, καὶ ἡ ἀξία καὶ τῆ οὐσία παρὰ τῆς σοφίας, καί, ὅτι παρὰ τῆς σοφίας, οὐσία ἀληθής.
(Plot. *Enn.* V 8 [31], 5.12-17)

Se l'intelletto ha generato la sapienza, allora delle due l'una: o la sapienza presente nell'intelletto deriva da un'altra cosa superiore a lui, oppure deriva dall'intelletto stesso. Se dicono che l'intelletto ha generato la sapienza da se stesso, rispondiamo che è impossibile: l'intelletto non è in questo modo, *perché è un essere, poi una sapienza derivante dalla Sapienza prima. Questa è un attributo presente in lui, non una sostanza.* Se è così, diciamo: la sapienza vera è sostanza, e la sostanza vera è sapienza, e ogni sapienza vera è stata creata da quella Sostanza prima, e ogni sostanza vera è stata creata da quella Sapienza vera. Perciò ogni sostanza in cui non c'è sapienza non è una sostanza vera. Tuttavia, anche se non è una sostanza, siccome è stata creata dalla Sapienza prima è una sostanza assoluta.

قلنا : إن كان العقل ولد الحكمة ، فإنه لا يخلو إما أن تكون الحكمة التي في العقل من شيء آخر أعلى منه ، وإما من ذات العقل . فإن قالوا : إن العقل ولد الحكمة من ذاته - قلنا : إنه لا يمكن ، و ليس كذلك العقل لأنه أنية ثم حكمة من الحكمة الولي ؛ و إنما هي صفة فيه لا جوهر . فإن كان هذا هكذا ، قلنا إن الحكمة الحق هي جوهر ، و الجوهر الحق هو حكمة ، و كل حكمة حق إنما ابتدعت من ذلك الجوهر الأول ، و كل جوهر حق إنما ابتدغ من تلك الحكمة الحقيقية ، و لذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق . غير أنه و إن لم يكن جوهرأ ، فإنه لما كان مبتدعا من الحكمة الأولى صار جوهرأ مرسلا .
(pseudo-*Teologia di Aristotele, mīmar X, 159.2-10*)

T 6.

Egli crea l'essere delle cose e le loro forme perché è ciò che veramente esiste in atto, o meglio è atto puro, e quando agisce, contempla la propria essenza e compie la sua azione in una volta sola. Quanto all'intelletto, anche se esso è ciò che è in atto, siccome al di sopra di lui c'è un'altra cosa, la potenza di questa cosa lo raggiunge, e per questo motivo esso aspira ad assimilarsi all'Agente Primo, che è atto puro. Quando vuole agire, esso contempla ciò che è al di sopra di lui e compie la sua azione al più alto grado di purezza. Analogamente, anche se l'anima è ciò che è in atto, siccome l'intelletto è al di sopra di lei, qualcosa della sua potenza lo raggiunge, e quando essa agisce, contempla l'intelletto, ed è così che compie ciò che compie. Ma l'Agente Primo, che è atto puro, compie la sua azione contemplando se stesso, non qualcosa fuori di sé, perché al di fuori di lui non c'è alcuna cosa, né più elevata di lui né inferiore.

(Pseudo-*Teologia di Aristotele, mīmar III; ed. Badawī 51.12-52.2 = ed. D'Ancona 427.1-9*)

T 7.

Ma non si deve immaginare questa caratterizzazione a proposito del Creatore sapiente – grandiosa è la Sua maestà –, perché ciò sarebbe assurdo, impossibile e inadeguato a quella Sostanza perfetta, eccellente e nobile. Né possiamo dire: il Creatore ha dapprima riflettuto sul modo in cui avrebbe creato le cose, dopodiché le ha create. Infatti le cose premeditate non possono che essere o esterne a Lui o interne a Lui. Se sono esterne a Lui, allora esistono prima che Lui le crei; se sono interne a Lui, o sono qualcosa di diverso da Lui, o sono Lui stesso. [Se sono Lui stesso], in tal caso Lui non ha bisogno di riflessione nel creare le cose, dato che si identifica con le cose in quanto loro Causa. Se sono qualcosa di diverso da Lui, allora Lui risulterebbe composto, non semplice: ma questo è assurdo. (pseudo-Teologia di Aristotele, *mīmar* X; ed. Badawī 162.3-10)

فلا ينبغي أن يتوهم متوهم هذه الصفة على الباري الحكيم ، عزّ شأنه ، لأن ذلك محالٌ غير ممكن و لا ملائمٌ لذلك الجوهر التامّ الفاضل الشريف . و لا يمكن أن نقول إن الباري روى أولاً في الأشياء كيف يُبدعها ، ثم بعد ذلك أبدعها ؛ لأنه لا يخلو أن تكون الأشياء المرّواة : إما خارجةً منه ، و إما داخلّةً فيه . فإن كانت خارجةً منه فقد كانت قبل أن يبدعها ؛ و إن كانت داخلّةً فيه فإما أن تكون غيره ، و إما أن تكون هي هو بعينه ؛ > فإن كانت هي هو بعينه < فإنه لا يحتاج إذن في خلق الأشياء إلى رؤيةٍ لأنه هو الأشياء بأنه علةٌ لها . و إن كانت غيره ، فقد أُلْفِي مركباً غير مبسوطٍ - و هذا محالٌ .

T 8.

Ma qualora fossimo in difficoltà – “è dunque privo di sensazione, non tiene dietro a se stesso e non conosce se stesso” – bisogna immaginare questo: dicendo queste cose, ci volgeremmo verso i contrari. Infatti, se lo rendiamo conosciuto e conoscenza, lo rendiamo molteplice, e attribuendogli il pensare lo rendiamo bisognoso di pensare.

Qualcuno potrebbe obiettare: “Se voi ponete che il Sapiente primo non conosce e che neppure ha percezione, ne risulta un effetto orribile!”. Rispondiamo: noi diciamo che Lui non è sapiente, <non> in quanto è ignorante come contrario di sapiente, bensì intendiamo con ciò che Lui è al di sopra della sapienza. Infatti il soggetto conoscente non esiste se non ci sono anche un atto di conoscenza e un oggetto conosciuto, e il soggetto d’intellezione non esiste se non ci sono anche un’intellezione e un oggetto d’intellezione. Pertanto, sotto questo aspetto è molteplice. Ma abbiamo già detto che Lui non ammette la moltiplicazione sotto nessun aspetto.

Ἄλλ’ ὅταν ἀπορῶμεν ἀναίσθητον οὖν ἑαυτοῦ καὶ οὐδὲ παρακολουθοῦν ἑαυτῷ οὐδὲ οἶδεν αὐτό, ἐκεῖνο χρῆ ἐνθυμεῖσθαι, ὅτι ταῦτα λέγοντες ἑαυτοὺς περιτρέπομεν ἐπὶ τὰναντία. Πολὺ γὰρ αὐτὸ ποιοῦμεν γνωστὸν καὶ γνωστὴν ποιοῦντες καὶ διδόντες νοεῖν δεῖσθαι τοῦ νοεῖν ποιοῦμεν.

(Plot. *Enn.* V 3 [49], 13.6-11)

فإن سأل السائل وقال : إنكم إذا صيرتم العالم الأول لا يعلم ، صيرتموه لا يحس أيضا فيعرض من ذلك فعل قبيح. قلنا : إنما قلنا إنه ليس بعالم <لا> لأنه جاهل الذي هو ضد العالم ، لكننا عنينا بذلك أنه فوق العلم ، وذلك أن العالم لا يكون إلا وثمّ علم ومعلوم ، والعاقل لا يكون إلا وثمّ عقل ومعقول ؛ فيتكثر من هذه الجهة . وقد قلنا إنه لا يقبل التكثر من جهة من الجهات .

(*Epistola sulla scienza divina*, ed. Badawī 175.19-23)

T 9.

Aristotele ha detto nel suo libro *Teologia* [tāwluḡiyā]: “La Causa delle cause, da cui è stata creata ogni causa, è [caratterizzata] per mezzo di negazioni, eccetto due attributi [ṣifatayni], uno dei quali impone di assegnargli la creazione [ibtidā], mentre l’altro comporta riconoscergli la sapienza [ḥikma]. Se questi due vengono negati a proposito di Lui, ciò comporta necessariamente che Lui non esista [lett. la sua privazione]. Questo appartiene al suo discorso che parla chiaramente dell’esistenza della vita stessa e della ragione stessa appartenenti al Creatore Potente ed Eccelso: Lui infatti non è un Creatore che crea se non è vivente e potente; e non è sapiente se non ciò che è razionale. [Inoltre il discorso di Aristotele] svela ciò a cui alluse Platone e a cui accennò Hermes circa il fatto che l’esistenza del Creatore Potente ed Eccelso è vivente e razionale.

(Israel di Kashkar, *Epistola sull’affermazione dell’unità del Creatore e della trinità delle sue proprietà*, ed. Holmberg, capp. 76-77, 23.16-24.6)

و قال أرسطوطاليس في كتاب تاولوجية : إنَّ علَّة العِلل التي كلُّ علَّةٍ مخترعةٌ منها موجودةٌ بالسؤالب خلا الصفتين + اللتين أوجبت إحداهما الإقرار له بالابتداع و ألزمت الثانية الاعتراف + له بالحكمة . و إنَّ سلبهما عنه يوجب + عدمه .

و كان ذلك من قوله مصرحاً عن وجود ذات الحياة و عين النطق للبارئ جلّ و عزّ ، لأنّه لا يكون بارمبتدعاً إلاّ حياً قديراً و لا يكون حكيماً إلاّ ما كان ناطقاً ؛ و كاشفاً ما رمز به افلاطون و أوماً إليه هُرمس من وجود البارئ جلّ و عزّ حياً ناطقاً .

T 10.

Se li interrogano circa il detto di Dio Potente ed Eccelso: “Non c’è nulla di simile a Lui” [Cor. 42, 11] e su quale sia la sua spiegazione, dicono: “Non c’è cosa fra tutte le cose che sia simile a Lui. Lui è sotto le sette terre e allo stesso modo è sul trono; nessun luogo è privo di Lui, né è in un luogo a esclusione di un altro. Non ha parlato né parlerà. Nessuno l’ha visto in questa vita né lo vedrà nell’altra. Non è descrivibile né conoscibile per mezzo di alcun attributo né di alcuna attività. Non ha limite né fine. Non può essere colto con l’intelletto. È tutto volto, tutto sapienza, tutto udito, tutto vista, tutto luce, tutto potenza. E non è due cose diverse, né è descritto da due descrizioni diverse. Non ha un sopra e un sotto, né direzioni né lati, né destra né sinistra. Non è pesante né leggero. Non ha colore né corpo. Non è conosciuto né compreso intellettualmente [al. né subisce]. Ogni volta che ti viene in mente una cosa che tu conosci, Lui è diverso da quella”.

Aḥmad [ibn Ḥanbal] – Dio sia misericorde con lui – ha detto: “Diciamo dunque che Lui è una cosa?”. Loro hanno detto: “È una cosa non come le altre cose”.

Allora abbiamo risposto: “Chi ha intelletto sa ormai che qualcosa che non è come le altre cose è il nulla”.

È allora chiaro a tutti che essi non credono a nulla, ma in pubblico respingono via da sé l’orribile posizione in cui dimorano.

Se gli si dice: “Chi adorate?”, rispondono: “Adoriamo Colui che amministra le cose di questo creato”.

Rispondiamo: “Quindi Colui che dirige le cose di questo creato è ignoto e inconoscibile per mezzo di qualsivoglia attributo?”. Rispondono: “Sì”.

Rispondiamo: “I musulmani hanno ormai capito che voi non credete a nulla, ma respingete da voi l’orribile posizione in cui manifestamente vi trovate”.

(Ibn Ḥanbal, *Radd ‘alā al-zanādiqa wa-l-ḡahmiyya*)

Bibliografia

Al-Kindī

Al-Kindī's Metaphysics. A Translation of Ya'qūb ibn Ishāq al-Kindī's Treatise "On First Philosophy" (fī al-Falsafah al-Ūlā), ed. A. L. Ivry, Albany 1974.

Oeuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindī. Volume II. Métaphysique et cosmologie, ed. R. Rashed – J. Jolivet, Leiden 1998 (*Islamic Philosophy Theology and Science* XXIX).

Rasā'il al-Kindī al-falsafīyya, ed. M. 'A. Abū Rīda, voll. I-II, Cairo 1950-53.

"Studi su al-Kindī I. Uno scritto introduttivo allo studio di Aristotele", ed. M. Guidi – R. Walzer, (*Reale accademia nazionale dei Lincei*, serie VI vol. VI fasc. V) Roma 1940 (= *Islamic Philosophy* 5, ed. F. Sezgin, Frankfurt am Main 1999, pp. 283-329).

The philosophical works of al-Kindī, ed. P. Adamson – P. E. Pormann, Oxford 2012.

Ġirār Ġihāmī, *Mawsū'a muṣṭalahāt al-Kindī wa-l-Fārābī*, Beirut 2002.

P. Adamson, *Al-Kindī*, Oxford 2007 (*Great Medieval Thinkers*).

_____, "Al-Kindī and the mu'tazila: divine attributes, creation and freedom", in *Arabic Science and Philosophy* 13 (2003), 45-77.

_____, "Before Essence and Existence: al-Kindī's Conception of Being", in *Journal of the History of Philosophy* 40 (2002), 297-312.

G. N. Atiyeh, *Al-Kindī: The Philosopher of the Arabs*, Rawalpindi 1966.

A. Cortabarría Beitia, "La classification des sciences chez al-Kindī", in *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales* 11 (1972), 49-76.

C. D'Ancona, "Al-Kindī e la sua eredità", in *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, a cura di C. D'Ancona, Torino 2005, vol. 1, pp. 282-351.

_____, "Al-Kindī on the Subject-Matter of the First Philosophy. Direct and Indirect Sources of Falsafa al-ūlā, Chapter one", in *Was ist Philosophie im Mittelalter? Akten des X. Internationalen Kongresses für Mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, 25. bis 30. August 1997 in Erfurt*, a cura di J. A. Aertsen – A. Speer, Berlin 1998, pp. 841-55 (*Miscellanea Mediaevalia* 26).

_____, "Aristotele e Plotino nella dottrina di al-Kindī sul primo principio", in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 3/2 (1992), 363-422.

_____, "Aristotelian and Neoplatonic Elements in Kindī's Doctrine of Knowledge", *American Catholic Philosophical Quarterly* 73 (1999), 9-35.

H. Daiber, "Die Kritik des Ibn Ḥazm an Kindī's Metaphysik", in *Der Islam* 63 (1986), 284-302.

G. Endress, "The Defense of Reason: The Plea for Philosophy in the Religious Community", in *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften*, a c. di F. Sezgin, pp. 1-49.

L. Gardet, "Le problème de la philosophie musulmane", in *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Toronto-Paris 1959, 261-84.

A. Ivry, "Al-Kindī and the Mu'tazila: a Philosophical and Political Reevaluation", in *Oriens* 25/26 (1976), 69-85.

_____, "Al-Kindī as Philosopher: the Aristotelian and Neoplatonic Dimensions", in *Islamic Philosophy and the Classical Tradition. Essays presented by his friends and pupils to Richard Walzer on his seventieth birthday*, a cura di S. M. Stern – A. Hourani – V. Brown, Oxford 1972, pp. 117-39.

J. Janssens, "Al-Kindī: The Founder of Philosophical Exegesis of the Qur'an", in *Journal of Qur'anic Studies* 9/2 (2007), p. 1-21.

_____, "al-Kindī's Concept of God", in *Ultimate Reality and Meaning* 17 (1994), 4-16.

J. Jolivet, "Al-Kindī, vues sur le temps", in *Arabic Sciences and Philosophy* 3 (1993), 55-75.

_____, “L’*épître sur la quantité des livres d’Aristote*, par al-Kindī (une lecture)”, in *De Zénon d’Élée à Poincaré. Recueil d’études en hommage à Roshdi Rashed*, a cura di R. Morelon – A. Hasnawi, Louvain-Paris 2004, pp. 665-83.

_____, “Pour le dossier du Proclus arabe: al-Kindī et la *Théologie platonicienne*”, in *Studia islamica* 49 (1979), 55-75.

M. E. Marmura – J. M. Rist, “Al-Kindī’s Discussion of Divine Existence and Oneness”, in *Mediaeval Studies* 25 (1963), 338-54 (= M. E. Marmura, *Probing in Islamic Philosophy*, pp. 337-54).

K. Staley, “Al-Kindi on creation: Aristotle’s challenge to Islam”, in *Journal of the History of Ideas* 50/3 (1989), 355-70.

E. Tornero Poveda, *Al-Kindī. La transformación de un pensamiento religioso en un pensamiento racional*, Madrid 1992.

R. Walzer, “New Studies on al-Kindī”, in *Oriens* 10/2 (1957), 203-32.

Testi neoplatonici arabi

Aflūṭīn ‘inda al-‘arab. Theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt, ed. ‘A. Badawī, Il Cairo 1966.

Al-Aflāṭūniyya al-muḥḍaṭa ‘inda al-‘arab, ed. ‘A. Badawī, Il Cairo 1955.

A Philosophy Reader from the Circle of Miskawayh, ed. E. Wakelnig, Cambridge 2014.

Die Doxographie des Pseudo-Ammonios, ed. U. Rudolph, Stuttgart 1989.

Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben, ed. F. Dieterici, Leipzig 1882.

Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus dem arabischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen, ed. F. Dieterici, Leipzig 1883.

Die pseudo-aristotelische Schrift ueber das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis, ed. O. Bardenhewer, Freiburg im Breisgau 1882.

Plotiniana Arabica ad codicum fidem anglice vertit G. Lewis, in *Plotini Opera II, Enneades IV-V* ediderunt P. Henry et H.-R. Schwyzer, Paris-Louvain 1959.

Plotino, *La discesa dell’anima nei corpi (Enn. IV 8 [6]). Plotiniana arabica (pseudo-Teologia di Aristotele, capitoli I e 7; “Detti del sapiente greco”)*, a c. di C. D’Ancona, Padova 2003.

_____, *L’immortalità dell’anima IV 7 [2]. Plotiniana Arabica (pseudo-Teologia di Aristotele, capitoli I, III, IX)*, a c. di C. D’Ancona, Pisa 2017.

Proclus Arabus. Zwanzig Abschnitte aus der Institutio Theologica in arabischer Übersetzung, ed. G. Endress, Wiesbaden-Beirut 1973.

Pseudo-Aristóteles, *A teologia de Aristóteles*, a c. di C. Belo, Lisbona 2010.

P. Adamson, *The Arabic Plotinus. A Philosophical Study of the Theology of Aristotle*, London 2002.

G. C. Anawati, “Le néoplatonisme dans la pensée musulmane: état actuel des recherches”, in *Plotino e il neoplatonismo in Oriente e in Occidente (Atti del convegno internazionale 5-9 ottobre 1970)*, Roma 1974, pp. 339-405.

M. Aouad, “La *Théologie d’Aristote* et autres textes du *Plotinus Arabus*”, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, a c. di R. Goulet, Paris 1989, pp. 541-90.

C. D’Ancona, “Aux origines du *dator formarum*. Plotin, l’*Épître sur la science divine* et al-Fārābī”, in *De l’antiquité tardive au Moyen Âge: études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche*, a c. Di E. Coda – C. Martini Bonadeo, Paris 2014, pp. 381-413.

_____, “*Causa prima superior est omni narratione*. Il tema delle *ṣifāt Allāh* nel primo neoplatonismo arabo”, in *Oriente moderno* 80 (2000), 519-55.

_____, “Il tema della *docta ignorantia* nel neoplatonismo arabo. Un contributo all’analisi delle fonti di «Teologia di Aristotele», *Mīmar II*”, in *Concordia discors. Studi su Niccolò Cusano e l’umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello*, a c. di G. Piaia, Padova 1993, pp. 3-22.

_____, “Per un profilo filosofico dell’autore della «Teologia di Aristotele»”, in *Medioevo* 17 (1991), 83-134.

_____, “Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation”, in *Studia Graeco-Arabica* 1 (2011), 23-45.

_____, *Recherches sur le Liber de causis*, Paris 1995.

P. Kraus, “Plotin chez les Arabes. Remarques sur un nouveau fragment de la paraphrase arabe des *Ennéades*”, in *Bulletin de l’Institut d’Égypte* 1940-1941, pp. 263-95.

F. W. Zimmermann, “The Origins of the so-called *Theology of Aristotle*”, in *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: the Theology and Other Texts*, London 1986, pp. 110-240.

Altri testi

Feder, Tafel, Mensch. Al-‘Āmirīs Kitāb al-Fuṣūl fī l-Ma‘ālim al-ilāhīya und die arabische Proklos-Rezeption im 10. Jh., ed. E. Wakelnig, Leiden-Boston 2006.

Altri studi

C. D’Ancona, *La casa della sapienza. La trasmissione della metafisica greca e la formazione della filosofia araba*, Milano 1996.

R. M. Frank, “The Divine Attributes According to the Teaching of Abū l-Hudhayl al-‘Allāf”, in *Le Muséon* 82 (1969), 451-506.

_____, “The Neoplatonism of Ḡahm ibn Ṣafwān”, in *Le Muséon* 78 (1965), 395-424.

_____, “The Origin of the Arabic Philosophical Term *anniyā*”, in *Cahiers de Byrsa* 6 (1956), 181-201 (= id., *Philosophy, Theology and Mysticism in Medieval Islam. Texts and Studies on the Development and History of Kalam*, I, a c. di D. Gutas, Ashgate 2005, pp. 181-201).

D. Gutas, *Pensiero greco e cultura araba*, Torino 2002.

W. Heinrichs, “On the Genesis of the *ḥaqīqa-majāz* Dichotomy”, in *Studia islamica* 59 (1984), 111-40.

H. Hugonnard-Roche, “Le vocabulaire philosophique de l’être en syriaque d’après des textes de Sergius de Reš‘ainā et Jacques d’Édesse”, in *Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, a c. di J. E. Montgomery, Leuven 2006, pp. 101-25.

A. Linguiti, “Il primo principio”, in *Filosofia tardoantica: storia e problemi*, a c. di R. Chiaradonna, Roma 2012, pp.193-212.

I. Marjani, “*Kāna, mawḡūd e huwiyya* nella traduzione araba di *Metafisica* α 2, Δ 7, E 2”, in *De l’antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche*, a c. di E. Coda – C. Martini Bonadeo, Paris 2014, pp. 365-80.

C. Martini Bonadeo, “Il concetto di ‘essere’ dall’Aristotele greco alla lingua araba”, *Studia graeco-arabica* 2 (2012), 303-19.