

Sulla sostanza (ḡawhar). Analisi di al-Fārābī, *Kitāb al-ḥurūf*, XIII, §§ 67-73, in particolare §72

Cecilia Martini, 22 febbraio 2023

HANDOUT

Co-testo (*Kitāb al-ḥurūf*», XIII)

a. significati di ḡawhar secondo la gente comune (§§ 62-66):

i. ḡawhar in senso assoluto: gemma o pietra

(§ 62) Termine che comunemente si usa per le cose metalliche e le pietre preziose, ma anche per i rubini e le perle e per tutte quelle gemme del cui possesso gli uomini si vantano esagerandone il prezzo. Tali gemme e perle non sono preziose per natura, ma per convenzione (per la bellezza del loro colore e la loro rarità). Per queste ragioni gli uomini che ne dispongono ottengono bellezza, onore e rispetto tra le genti. Ed ancora per queste ragioni di un uomo virtuoso si dice: “è un gioiello (*ḡawhar*) tra i gioielli (*ḡawāhir*)”.

ii. ḡawhar di x, in senso relativo a ciascuna cosa: la quiddità di una cosa sia essa la sua materia, la forma o entrambe

(Mahdī erroneamente inserisce come conclusione del §62, l’apertura del §63) Inoltre, ḡawhar si dice della pietra da cui si ottiene l’oro, l’argento, il ferro e il rame per fusione. Queste pietre sono come la materia dei metalli che se ne ricavano.

Metaforicamente questo senso si trova anche nell’espressione “Zayd è un eccellente ḡawhar”, intendendo con questa espressione che il suo lignaggio per parte di padre e di madre è eccellente (*ḡayyid al-ḡins*). Con lignaggio si intende la nazione, il popolo e la tribù da cui discendono padre e madre, ma soprattutto il padre. Con eccellente ḡawhar (nel lignaggio) si intende il possesso delle virtù. Padre e madre forniscono come la materia di Zayd, ma sono anche gli agenti della sua generazione. In realtà si crede anche che la prima natura dell’anima di un uomo sia conforme a quella dei propri antenati e del proprio lignaggio e che le sue azioni morali dipendano dal valore del suo lignaggio poiché fin dall’inizio della esistenza di un uomo egli non conosce altri che il proprio padre e la propria madre, ripone in loro tutta la propria fiducia e li imita in tutto ciò che essi fanno. E questo vale nel bene (nelle virtù) e nel male (nei vizi).

(§ 64) Ancora metaforicamente nello stesso senso si usa nell’espressione “questo tale è d’un eccellente ḡawhar”, intendendo con questa espressione l’eccellenza della prima natura (*fiṭra*)¹ di un uomo con cui egli compie azioni volontarie, siano esse morali o tecniche. Un uomo, infatti, è disposto per propria natura a compiere certe azioni più facilmente di altre. Se le azioni che compie per prime sono eccellenti, si dirà che la sua prima natura è eccellente.

(§65) La prima natura, grazie a cui l’uomo agisce, è nell’uomo come la lama affilata nella spada, ossia è la sua forma, poiché l’atto di ogni cosa procede dalla forma che è associata ad una materia che, a sua volta, concorre a che si realizzi l’atto. Infatti, se la forma della spada non è nella materia del ferro, ma si trova invece nella cera, la spada non potrà compiere la propria azione. È chiaro, dunque, che la quiddità di una cosa non è perfetta, se non quando la forma di questa cosa esiste in una materia che le si accorda e che concorre alla sua azione. Se le cose stanno così, la prima natura di un uomo, che la gente comune chiama ḡawhar, non è che la sua quiddità (*māhiyya*), ciò che rende un uomo ‘uomo’ in atto. Nell’uomo i suoi genitori e il suo lignaggio sono allora come la materia a partire da cui egli viene generato. Come nel caso del legno, che se è di ottima qualità, renderà tale anche il letto di cui tale legno è materia o come nel caso delle pietre, dei mattoni e dell’argilla, che se sono di buona qualità, renderanno ottimamente resistente il muro. Tuttavia, la gente comune dice anche “quest’abito è d’eccellente ḡawhar”, intendendo per ḡawhar la trama della tessitura dell’abito sia che il materiale sia di lino, di cotone o di lana. Dunque, ciò che designano come ḡawhar non è la materia dell’abito, che è solo parte della sua quiddità. Dunque, alcuni ritengono che la materia sia la quiddità della cosa, altri che sia solo parte di essa.

Conclusione

(§66) I significati di *ġawhar* elencati sopra sono quelli che il termine assume tra la gente comune e si limitano a due: il primo è la pietra che considerano preziosa, l'altro è la quiddità della cosa, ciò che costituisce la sua quiddità e che fa sussistere la sua essenza (*dāt*). Ciò che fa sussistere l'essenza della cosa è sia la materia che la forma o le due prese insieme. Agli occhi della gente comune *ġawhar* è sia un *ġawhar* in senso assoluto nel primo significato che un *ġawhar* di una certa cosa (di x nel secondo significato).

b. significati di *ġawhar* in filosofia (§§ 67-73):

I tre significati di *ġawhar* in senso filosofico

(§67) Quanto al significato di *ġawhar* in filosofia esso si dice (i.) di un qualcosa di determinato che non sarà mai in un soggetto (τόδε τι, i.e. la sostanza individuale particolare o cosa)². Si dice anche (ii.) di ogni attributo – specie, genere o differenza – che fa conoscere che cos'è questo qualcosa di determinato, che fa conoscere la quiddità di questo qualcosa di determinato, ciò che ne costituisce la quiddità e la sussistenza³. Si può infine dire (iii.) *ġawhar* ciò che fa conoscere la quiddità di qualsiasi cosa appartenente ad una delle specie di tutte le altre categorie, al di fuori della sostanza, nonché ciò da cui è costituita la sua essenza, ossia ciò che combinandosi costituisce l'essenza della cosa. Per questo i filosofi dicono che la definizione fa conoscere il *ġawhar* della cosa e indica il fondamento del *ġawhar* della cosa. Questo terzo significato di *ġawhar* è relativo ad una certa cosa e non assoluto, mentre il significato i. di *ġawhar* è assoluto e così lo è il significato ii. poiché la cosa e il suo intellegibile sono la medesima cosa ad eccezione del fatto che l'intellegibile è la cosa solo in quanto esiste nell'anima e non all'esterno.

Analisi dei significati assoluti i. e ii.

(§68) I due tipi di *ġawhar* assoluti sono classificati come tali per il fatto che la loro quiddità e ciò grazie a cui sussistono sono indipendenti da tutte le altre categorie, (i.) mentre tutte le altre categorie dipendono da questo qualcosa di determinato che non è in un soggetto e dalla sua categoria propria (quella della sostanza). Perciò la sua categoria propria (quella della sostanza) è ontologicamente più perfetta, più preziosa e più di valore di tutte le altre categorie. Per questo i filosofi, considerando che questo qualcosa di determinato e la sua categoria stanno a tutte le altre categorie come le pietre o le gemme stanno a qualsiasi altra cosa l'uomo acquisisca secondo il linguaggio comune. E hanno ritenuto opportuno trasferire il nome di *ġawhar* dalla pietra. Questo qualcosa di determinato che non è in un soggetto è ontologicamente più perfetto e prezioso (ii.) dei suoi universali e li precede. Aristotele chiama questo qualcosa di determinato che non è in un soggetto, *ġawhar* in senso primario e i suoi universali *ġawhar* in senso secondario, poiché il primo esiste al di fuori dell'anima, mentre i secondi nell'anima e dopo il *ġawhar* in senso primario⁴. Tutte queste cose e ciò che rimane sono dette da Aristotele nelle *Categorie*⁵.

Analisi del significato relativo iii.

(§69) Per quanto riguarda il terzo significato filosofico di *ġawhar*, esso deriva il suo nome da ciò che la gente comune chiama *ġawhar* di qualcos'altro, come il *ġawhar* dell'oro, cioè il minerale, il *ġawhar* di Zayd e il *ġawhar* di quest'abito, quindi non in senso assoluto, ma relativo ad una certa cosa.

Precisazioni

(§70) Gli universali nella categoria della sostanza sono *ġawhar* in due modi: assoluto e come *ġawhar* per qualsiasi qualcosa di determinato che non è in un soggetto. Quindi mentre questo qualcosa di determinato che non è in un soggetto è *ġawhar* solo in modo assoluto e non è mai *ġawhar* di qualcos'altro. Gli universali di tutte le altre categorie sono *ġawhar* relativi quando fanno parte della definizione di un qualcosa di determinato. Per quanto riguarda ogni qualcosa di determinato che è in un soggetto, esso non è un *ġawhar* in alcun modo. Così si chiamano *ġawhar* i cieli, i corpi celesti, la terra, l'aria, l'acqua, il fuoco, gli animali, le piante e l'uomo, poiché o sono un qualcosa di determinato che non è in un soggetto o fanno conoscere ciò che è questo qualcosa di determinato che non è in un soggetto. Allo stesso modo si chiama *ġawhar* in senso assoluto qualsiasi cosa che si pensa faccia conoscere ciò che è questo qualcosa di determinato che non è in un soggetto⁶.

Dossografia su ciò che i filosofi hanno ritenuto più degno del nome di *ḡawhar* di x

(§71) I filosofi pensano che ciò che rende nota che cos'è una cosa è ciò che la costituisce e anche la causa grazie a cui questa cosa diviene un'essenza e un *ḡawhar*. Questa causa allora non è semplicemente un *ḡawhar*, ma è ciò che è più degno di questa designazione di qualsiasi altra cosa. (1) Alcuni riconoscono questa causa negli universali, cioè i generi o le differenze. (2) Altri la riconoscono nei corpi e nei solidi. (3) Altri ancora spiegano i corpi e i solidi con la lunghezza, la larghezza e la profondità e quindi privilegiano queste tre dimensioni. (4) Altri ancora sostengono che il grado più alto debba essere accordato ai punti, poiché essi causano la lunghezza, la larghezza e la profondità o sono anteriori perché sono indivisibili. (5.) Altri ancora sostengono che i corpi sono costituiti da parti indivisibili, gli atomi. (6) Chiunque pensi che un qualcosa di determinato che non è in un soggetto sia qualcosa di materiale e che questa materia sia una – come per esempio, l'acqua, il fuoco, la terra, l'aria, – chiamerà quest'unica materia *ḡawhar* e la riterrà la più degna di essere *ḡawhar* sia in senso assoluto che relativo. Questo tipo di posizione, tuttavia, porta a varie forme di monismo. (7) Quelli che sostengono che la materia delle cose individuali è una molteplicità - sia essa finita o infinita - porranno una molteplicità di *ḡawhar*. (8) Altri infine affermano che le cose individuali sono essenze per mezzo della composizione di materia e forma e chiamano *ḡawhar* sia la materia che la forma⁷.

Di cosa si dice *ḡawhar* e di quale di queste cose *ḡawhar* si dice prioritariamente?

§ 72 da al-Fārābī, *Kitāb al-ḥurūf* (Book of Letters), Commentary on Aristotle's *Metaphysics*, M. Mahdi ed., Dār al-Mašriq, Beirut 1969, 104.19-105.7

<p>فأذا كان المشار إليه الذي لا في موضوع أخرى يكون جوهرًا بالإطلاق لا جوهرًا (أ) بالإضافة إلى ما يعرف فيه ما هو، إذا كان لا يُحمَل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهرًا لشيء آخر، (و) كان كل ما سواه يُحمَل عليه إما حملاً على موضوع وإما حملاً في موضوع، وكان هذا الموضوع الأخير الذي للمقولات كلها ولا موضوع له، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو موضوع لشيء أصلاً بوجه من الوجوه أخرى أن يكون جوهرًا، إذ كان أكمل وجوداً (أ) وأوثق. والبرهان يوجب أن يكون هنا ذا (تا) هو بهذه الصفة. فهو أخرى أن يكون جوهرًا. ويكون هذا جوهرًا خارجاً عن المقولات إذ ليس هو محمولاً على شيء أصلاً ولا موضوعاً لشيء أصلاً، اللهم إلا أن يكون الذي يسمّى جوهرًا على الإطلاق يُقتصر به من بين هذين على ما كان لا في موضوع ولا على موضوع إذا كان مشاراً (أ) إليه محسوساً أو كان موضوعاً للمقولات.</p>	<p>Quindi, ciò che è determinato che non è in un soggetto è <i>ḡawhar</i> in senso assoluto, non in senso relativo, a maggior titolo di ciò che ci fa conoscere cosa [quel qualcosa di determinato] sia, poiché non si predica e non [si dice] di un soggetto e poiché non è <i>ḡawhar</i> per qualcos'altro. Tutto il resto si predica di esso o come predicato del soggetto o come predicato nel soggetto. È questo il sostrato ultimo⁸ per tutte le categorie e non ha alcun soggetto. Ciò che non [si dice] di un soggetto e che non è soggetto di nulla affatto in alcun modo allora è <i>ḡawhar</i> a maggior titolo, poiché è più perfetto e stabile nell'essere⁹. È necessario provare qui un'essenza che sia di questo tipo¹⁰. Essa a maggior titolo è <i>ḡawhar</i>. E un tale <i>ḡawhar</i> è al di fuori delle categorie, poiché non è predicato di nulla e non è soggetto per nulla affatto. Per Dio, a meno che ciò che si chiama <i>ḡawhar</i> in senso assoluto tra questi due [significati] non si limiti a ciò che non è in un soggetto e non [si dice] di un soggetto, poiché [in questo caso] è qualcosa di determinato sensibile ed è soggetto per le categorie.</p>
--	--

(§72) Se qualcosa di determinato che non è in un soggetto (significato i.: la sostanza individuale particolare) è un *ḡawhar* a maggior titolo di ciò che ci fa conoscere cosa sia quel qualcosa di determinato, (significato ii. e iii.), è a maggior titolo *ḡawhar* in senso assoluto poiché: non è un predicato, non è in un soggetto e non è nemmeno un *ḡawhar* per qualcos'altro. Semmai è esso ciò a cui tutto il resto si predica o come predicato del soggetto o come predicato nel soggetto. Quindi quel

qualcosa di determinato (la sostanza individuale particolare) è il sostrato ultimo per tutte le categorie. Allora se vi fosse qualcosa che non è in alcun modo soggetto di qualsivoglia altra cosa, esso sarebbe ancora più degno di essere *ġawhar* perché ontologicamente più perfetto. Se esiste un tale *ġawhar*, si tratta di qualcosa che è al di fuori delle categorie, poiché non è predicato di nulla e non è soggetto di nulla. A meno che il termine *ġawhar* in senso assoluto non vada applicato solo a qualcosa di determinato che non è in un soggetto, che sia sensibile e soggetto delle altre categorie.

Sintesi finale

(§73) *ġawhar* in filosofia ha due significati: si dice del sostrato ultimo che non è in un soggetto (i.) o della quiddità di qualcosa (ii.-iii.). E non si dice in altri modi poiché la materia e la forma sono entrambe quiddità. Ma se qualcuno si spinge ad utilizzare il termine *ġawhar* per ciò che non è né di un soggetto né in un soggetto e non è né un qualcosa di determinato né un soggetto per qualsiasi cosa che sia tra le categorie - e si può dimostrare che esiste una realtà tale - allora ci saranno tre tipi di *ġawhar*: 1. ciò che è al di là delle categorie; 2. la sostanza o cosa particolare individuale; 3. la quiddità di qualsiasi cosa tra le categorie¹¹.

Riferimenti bibliografici essenziali

N. Keklik, *Abu Nasr al-Farabi 'nin Katagoriler Kitabı*, «Islam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi», 2 (1958), pp. 1-48.

D. M. Dunlop, *Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle*, «Islamic Quarterly», 4 (1958), pp. 168-197 e 5 (1959), pp. 21-54.

Al-Fārābī, *Kitāb al-ḥurūf (Book of Letters)*, *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, M. Mahdi ed., Dār al-Mašriq, Beirut 1969

Th.-A. Druart, *Substance in Arabic Philosophy: Al-Farabi's Discussion*, in *The Metaphysics of Substance*, Philosophy Documentation Center, 1987 Charlottesville, VI (Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, 61), pp. 88-97.

M. Javadi, *Aristotle and Farabi on the Definition and Priority of Substance*, in *Substance and Attribute Western and Islamic Traditions in Dialogue*, ed. Ch.Kanzian –M. Legenhausen, De Gruyter – Ontos Verlag, Frankfurt - Paris - Ebikon - Lancaster - New Brunswick 2007 (Publications of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society – New Series, 5).

S. Menn, *al-Fārābī's Kitāb al-Ḥurūf and His Analysis of the Senses of Being*, «Arabic Sciences and Philosophy», 18 (2008), 59-97.

M. Zonta, *Sostanza*, in *Saggio di lessicografia filosofica araba*, Paideia, Brescia 2014, pp. 271-281.

S. Menn, *al-Farabi's Metaphysics*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E.N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/entries/al-farabi-metaphysics/> , First published Mon Nov 22, 2021.