

القول في الصور الروحانية

الفصل الأول

والروح يقال في لسان العرب على ما يقال عليه النفس. ويستعمله المتألفون باشتراك، فتارة يريدون به الحار الغريزي الذي هو الآلة الانفسانية الأولى. فذلك تجد الأطباء يقولون إن الأرواح ثلاثة: روح طبيعي، وروح حساس، وروح محرك. ويريدون بالطبيعي الغدائي، إذ يوقعون الطبيعة في صناعتهم على النفس الغاذية. ويستعمل على النفس، لا من حيث هي نفس، بل من حيث هي نفس محرّكة. والانس والروح اثنان بالقول، إذا دل بالوضوح. والروحاني منسوب إلى الروح، إذا دل على المعنى الثاني. ويدلون به على الجواهر الساكنة المحركة أسواها، وهذه ضرورة ليست أجسامًا، بل هي صور لأجسام، إذ كل جسم فهو أجسامًا، بل هي صور لأجسام، إذ كل جسم فهو متحرك. وشكل هذه اللفظة غير عربي. وهي داخلة في لسان العرب في الصنف الذي جاء على غير قياس عند نحويي العرب. فإن اللغيس عندهم أن يقال روحي، وإنما استعملها كذلك المتألفون في الفاظ قليلة، مثل الجسمانية والنفسانية. وأما الهيولانية فاللفظة دخيلة في لسانهم. وكلما كان الجهر بها أبعد عن الجسمانية كان أخلق بهذا

TRATTATO SULLE FORME SPIRITUALI

CAPITOLO PRIMO

Lo «spirito» (*rûh*) indica in lingua araba lo stesso di anima (*nafs*). I filosofi lo usano in senso omonimo (*ishirâk*) e, in certo modo, intendono con esso il calore naturale che è il primo strumento dell'anima. Perciò vediamo i medici affermare che esistono tre [specie di] spiriti: quello naturale, quello sensitivo e quello motore. Con spirito naturale significano il nutritivo, poiché, coerentemente alla loro disciplina, pongono la natura nell'anima nutritiva. [Il termine spirito] si adopera per l'anima non per quanto è anima, ma per quanto è anima motrice. L'anima e lo spirito sono semanticamente due, ma [sono] una cosa sola riguardo al soggetto. Lo «spirituale» (*rûhânî*) si relaciona allo spirito quando lo si assume nel secondo significato [il sensitivo] e lo si usa per indicare le sostanze immobili che muovono le altre. Tali [sostanze] di necessità sono incorporee, anche se sono forme dei corpi, poiché ogni corpo è soggetto al movimento.

La morfologia di questa parola (*rûhânî*) non è araba, anche se, in arabo, fa parte di quelle specie [di parole] che i grammatici considerano prive di un paradigma [linguistico] corrispondente, visto che secondo loro dovrebbe assumere la forma *rûhî*. I filosofi utilizzano [siffatto genere di paradigma linguistico] per pochi altri termini come *jismaniyah* [=corporeità] e *nafsaniyah* [=attinente all'anima]. Per quanto riguarda *hayâlâniyah* [=attinente alla materialità], si tratta pure di parola estranea alla lingua [araba]. Quanto più la sostanza è separata dalla corporeità, tanto più merita questo nome [«spiri-

الاسم. ولذلك يعرف أن أخلق الجواهر بها العقل
الفعال والجواهر المحركة للجسام المستديرة.

والصور الروحانية أصناف. أولها صور
الأجسام المستديرة، والصنف الثاني العقل الفعال
والرابع المعاني الموجودة في قوى النفس، وهي
الموجودة في الحس المشترك وفي قوة التخيل وفي
قوة الذكر. والصنف الأول ليس هيولانية، ويقال
وأما الصنف الثالث فله نسبة إلى الهيولى. ويقال
لها هيولانية بذاتها، إذ وجودها في الهيولى. وأما
الصنف الثاني فهو بهذا الوجه غير هيولاني أصلاً،
وإنما تكن في وقت من الأوقات ضرورية هيولانية،
الهيولانية، وهو المستفاد، أو قائل لها، وهو العقل
الفعال. وأما الصنف الرابع فهى وسط بين
المقولات الهيولانية والصور الروحانية.

وأما الصنف الأول فنحن نعرض عنه في هذا
القول، إذ لا مدخل له فيما نريد أن نقوله. وإنما
نستعمل في هذا القول الروحاني المطلق، وهو
العقل الفعال وما ينسب إليه، وهو المقولات.
وأسمي في هذا القول هذه المقولات بالروحانية
العامة، وأسمي ما دونها أي الصور الموجودة في
الحس المشترك، الروحانية الخاصة. وسيتبين بعد
هذا ألم أخص هذا بالخاصة وتلك بالعامة.

tuales]. Perciò ritengono [i filosofi] che le più degne delle so-
stanze [spirituali] siano l'Intelligenza Agente e le sostanze
motrici dei corpi [celesti] sferici.

Le forme spirituali sono di [vari] generi:²⁷ innanzi tutto, le
forme dei corpi [celesti] sferici; in secondo luogo, l'Intelli-
genza Agente e l'intelletto acquisito; in terzo luogo, gli intel-
ligibili materiali; infine, le idee esistenti nelle facoltà dell'a-
nima, ossia esistenti nel senso comune, nell'immaginazione e
nella memoria. [Le forme] del primo genere non sono mate-
riali in alcun modo. Quelle del terzo genere hanno una rela-
zione con la materia, e anzi si chiamano materiali proprio
perché sono intelligibili materiali e non spirituali per essenza,
essendo la loro esistenza nella materia. Per quanto riguarda
[le forme] del secondo genere, anche esse non sono affatto
materiali, poiché in nessun momento vi fu necessità della lo-
ro materializzazione. Invero, il loro rapporto con la materia
consiste, relativamente all'[intelletto] acquisito, nel perfezio-
namento degli intelligibili materiali; e, relativamente all'In-
telligenza Agente, nell'esserne appunto l'agente. Il quarto ge-
nere [di forme] è intermedio tra gli intelligibili materiali e le
forme spirituali.

In questo trattato, ci asterrimo dal parlare delle [forme] del
primo genere, poiché non c'entrano con quanto abbiamo de-
ciso di discutere. Ci occuperemo in questo trattato dello spi-
rituale in senso assoluto, cioè dell'Intelligenza Agente e di
quanto si relazionava ad essa, cioè degli intelligibili. Questi in-
telligibili li chiamerò nel presente trattato [forme] spirituali
universali (*ṭhāniyyah 'ammah*), e chiamerò ciò che sta al di
sotto di esse, cioè le forme esistenti nel senso comune, spiri-
tuali particolari (*ṭhāniyyah khāssah*). Si chiarirà dopo di ciò
perché queste sono particolari e quelle universali.

²⁷ Le forme spirituali sono trattate anche nel *Libro sull'anima* o *Kitāb an-Nafs*, edito da S. A. al-Ma'sūmī, Damasco, 1960 e nuova edizione Beirut, 1991. Esiste una traduzione inglese dello stesso al-Ma'sūmī, *Yim an-Nafs*, Karachi, 1961, pp. 49 ss., 56 ss., 109-116.

والصور الروحانية العامة إنما لها نسبة واحدة خاصة، وهي نسبتها إلى الإنسان الذي يعقلها. وأمّا الصور الروحانية الخاصة فلها نسبتان : إحداهما خاصة، وهي نسبتها إلى الحسوس، والأخرى عامة، وهي نسبتها إلى الحاس الإدرك لها. مثال ذلك صورة جبل أحد عند من أصبه، إذا كان غير مشاهد له. فتلك صورته الروحانية الخاصة، لأن نسبتها إلى الجبل خاصة، لأننا نقول إنها الجبل. ولا فرق عندنا في قولنا : هذا جبل أحد ونحن نشير إليه في مكانه، وهو موجود مدرك بالبصر، أو نشير إليه وهو موجود في الصبغة المشتركة بعد أن أدركه مدرك كالتخيل. ونسبته العامة نسبتة إلى واحد واحد ممن شاهده، فإنه قد شاهده أعداد من الناس. وقد تلخص أمر هذه الصور الروحانية الخاصة وأصنافها في الصب والحوسوس. واستقصى القول فيها من جهة ما هي أمور طبيعية. وأمّا هاتان النسبتان فذكرت هناك دون أن تلخص أصنافها. والتدبير الإنساني يستعمل أصناف هذه النسب حسب ما بين بعد هذا. وقد تبين هناك أن الموجودة في الصب المشتركة هي أصل منازل الروحانية، ثم الموجودة في قوة التخيل، ثم الموجودة في قوة الذكر، وأصلها رتبة وأكملها هو وجودها في القوة الناطقة، وأن هذه الثلاثة كلها جسمانية. والجسمانية في الصب المشتركة أكثر من الجسمانية الموجودة في صور القوة الذاكرة. ولا

²⁸ Ciòè negli opuscoli sulla memoria, i sogni, le sensazioni, ecc... raccolti complessivamente nelle fonti arabe sotto il titolo, appunto, di *De sensu et sensato*, ma che corrispondono con maggior notorietà agli ar-

Le forme spirituali universali hanno un unico tipo di relazione specifica, ossia con l'uomo che le intellige. Le forme spirituali particolari ne hanno invece due: una specifica, ossia con l'oggetto sensibile, e l'altra generale, ossia con l'organo di] senso che le percepisce. Un esempio è la forma del monte Uhud in chi lo ha percepito, dopo che non se lo trova più di fronte. È una forma spirituale particolare poiché la sua relazione col monte è specifica; e infatti noi diciamo che si tratta di [quel] monte. Non vi è poi alcuna differenza se diciamo: «Questo è il monte Uhud», e o lo indichiamo nel suo luogo, esistente e direttamente percepito dalla vista, oppure lo indichiamo, esistente però solo nel senso comune dopo che lo abbiamo percepito di percezione immaginaria. La sua relazione universale è invece con chiunque lo abbia visto [di fatto], poiché molti uomini lo hanno visto [di fatto]. Le questioni attinenti a queste forme spirituali particolari e alle loro specie sono esplicitate nel [libro] *De sensu et sensato*²⁸ e vi sono studiate a fondo, essendo questioni naturali. Per quanto riguarda le due relazioni [specifiche e generale], pure le si menzionano lì, ma senza esplicitarne le specie. Il regime umano si serve di questo tipo di relazioni, come si spiegherà in seguito. Già è stato spiegato invece che quelle che esistono nel senso comune sono [le forme] che occupano il gradino più basso delle spirituali; seguono [in ordine ascendente] quelle che esistono nella facoltà immaginativa, quindi nella facoltà mnemonica; le più alte e le più perfette in grado sono quelle la cui esistenza si trova nella facoltà razionale, essendo tutte le altre [in qualche modo] corporee. La corporeità del senso comune è maggiore di quella esistente «nell'immaginativa»: e la corporeità esistente nell'immaginativa è maggiore di quella esistente»²⁹ nelle forme della facoltà mnemonica, mentre non vi

stotelici *Parva Naturalia* o *Piccoli trattati di storia naturale* commentati da Averroè.

²⁹ La frase «...» manca nel testo di Fakhr mentre è presente in quello di Asin.

جسمية أصلا في صورة القوة الناطقة، ولذلك ترتفع عنها جملة النسبة الخاصة التي بينها وبين الشخص، فإنه كما وجدت النسبة الخاصة ففيها جسمية ومن أجلها وجدت النسبة الخاصة. فإذا ارتفعت الجسمية وصارت روحانية محضة لم يبق لها إلا نسبتها العامة، وهي نسبتها إلى أشخاصها. وكذلك أيضا إذا ارتفعت الجسمية أصلا من تلك الصور، ولم تكن لها نسبة إليها إلا بوجه آخر. وبين أن العمل إنما هو من تباين النسبتين. وأما العامة فهي حمل الكل على شخص من أشخاصها، فيكون منها العقلية الشخصية التي يحملها كهي. وأما النسبة الخاصة فيكون منها العقلية الشخصية التي يحملها شخص واحد. وأما سائر القضايا والتي النسبة بينها فالقول فيها في غير هذا الموضع. وقد تلخص ذلك فيما كتبناه في المعقولات. وأما كيف نقول أن الجسمية في هذه الروحانية على ما ذكرناه فقد تلخص في الثانية من كتاب الحس والحسوس.

³⁰ Ossia, crediamo, le forme esistenti nelle tre facoltà non razionali: senso comune, immaginazione e memoria.

³¹ Degli intelligibili Averpace aveva fatto breve cenno nel già citato trattato sull'anima (*Kitab an-Nafs*), cfr. essenzialmente il capitolo XI (e-

è corporeità affatto nelle forme della facoltà razionale. Perciò si elimina del tutto da queste ultime la relazione particolare che potrebbe esistere tra esse e il [singolo] individuo, poiché, per quanto esiste relazione particolare, vi è corporeità, ed è a causa della corporeità che si dà una relazione particolare. Quando si elimina la corporeità e [le forme] diventano spirituali pure, non resta se non la relazione universale, ossia la relazione con gli individui [molteplici]. Analogamente avviene quando si elimina la corporeità da quelle forme³⁰ e non rimane ad esse altra relazione con [la corporeità] se non di un genere diverso. È chiaro che la predicazione (*kam*) si dà secondo la distinzione delle due relazioni: la [relazione] universale ('*âmniyy*), per cui si dà una predicazione universale (*kulliy*) di ogni singolo individuo, cosicché ne derivi una proposizione singolare il cui predicato (*ma'mûl*) è però universale, e la [relazione] particolare (*khâssah*) da cui deriva una proposizione singolare il cui predicato è altrettanto singolare. Per quanto attiene alle altre proposizioni e alla relazione che esiste tra esse, se ne è discusso in altro luogo. Questi argomenti si sono esplicitati in ciò che abbiamo scritto sugli intelligibili. Come la corporeità si trovi nelle forme spirituali, secondo quanto abbiamo appena detto, è spiegato ancora nel secondo libro del *De sensu et sensato*.³¹

sito arabo, foglio 165a; trad. inglese, pp. 120-121. Si ricordi però che il trattato è incompiuto). Il rimando al *De sensu et sensato* è ancora, ovviamente, al *Parva Naturalia* di Aristotele, in specie allo scritto *De memoria et reminiscencia*.

الفصل الثاني

الأمور الموجودة لشيء ما في الامتقاد إما صادقة وإما كاذبة، وإما بالذات وإما بالعرض، وإما يقينية وإما مظنونة. وظاهر عند من كان له بصير بصناعة المنطق أن اليقينية إنما تكون صادقة ضرورية. وإما المظنونة فقد تكون كاذبة وتكون صادقة.

ونحن فيما نحن بسبيله نجمل ما بالعرض في المظنونة الصادقة. والصور الروحانية كيف كانت، فقد يكذب بها الإنسان أو يصدق، فإن الصس قد يكذب. مثال ذلك، حسى المحرومين بالأشخاص التي يخاطبونها حسى كاذب، وكذا طعم أصناف من الرضى كاذب، والإنسان بالصور الروحانية المختاطة صادق وكاذب وأفضل الصور الروحانية ما كان منها صادقًا أو من بالصس المشترك. لأننا قد نتخيل الأمور الناتية البعيد عهدها، مثل تخيل

CAPITOLO SECONDO

Le cose che si credono esistenti in relazione ad un argomento qualsiasi sono o vere o false, o per essenza o per accidente, o certe o congettrabili. Risulta evidente a chi possiede acutamente nell'arte della logica che le [cose] certe sono necessariamente anche vere; per quanto riguarda le congettrabili, possono essere sia vere sia false. Noi, relativamente a ciò di cui ci stiamo occupando, tratteremo quelle per accidente tra le congettrabili vere. Invero l'uomo o smentisce o conferma le forme spirituali, così come esse sono, mentre il senso induce in errore. Per esempio, la sensibilità dell'irritato nei confronti delle persone con cui sta colloquiando è fallace, come è fallace il gusto di alcune specie di malati. L'uomo, quando ha a che fare con forme spirituali miste, può formulare giudizi di verità o di falsità. Le più eccellenti delle forme spirituali sono quelle che risultano [sempre] vere o che passano attraverso il senso comune.³² Infatti, noi ci figuriamo realtà intenzionali la cui cognizione è pur anco remota³³ — per esempio,

sembra più logica alla luce di quanto dice subito dopo. Come noi traduce Lomba: «Las mejores formas espirituales son las verdaderas o las que han pasado por el sentido común».

³² Notevole differenza tra i due testi arabi. Asin legge: «*nataharyvalu al-umhr «ah-thabitah al-mu'radah» 'ahdihah»*, e traduce: «nosotros imaginamos a veces seres positivos cuya fecha exacta de existencia es conocida». Fakhrý legge: «*nataharyvalu al-umhr «an-ná'iyah al-ba'ida» 'ahdihah»*. Lomba: «imaginamos cosas reconociéndolas [como ciertas] que sin embargo son remotas [espacial o temporalmente]».

³² VI è una sostanziale disparità tra i due testi arabi. Asin: «*wa afdal as-suwar ar-rühanyyah má kana minhá sádiqan «awfara» bi'l-hiss al-musharaka»*; e traduce: «Las más excelentes de las formas espirituales en las cuales abundan más las verdaderas son las que existen en el sentido común». Fakhrý: «*wa afdal as-suwar ar-rühanyyah má kana minhá sádiqan «wa marra» bi'l-hiss al-musharaka»*. La versione di Fakhrý mi

امرئ القيس، وتخيّل أيضاً ما لا نشاهده، كما تخيّل بلاد يا جوج وماجوج، ونحن لم نحسّها. فهذه الرسوم الروحانية لم تمرّ بالسنّ المشترك، فلذلك أكثر هذه كاذبة. وقد تلخص كيف تكون صادقة في الثانية من كتاب *الحسن والحسوس*. فلذلك يشترط في هذه أن تكون مرتّ بالحسّ المشترك. فإما ما كان منها صادقا ولم يمرّ بالحسّ المشترك فقد مرّ بالحسن المشترك ما يقوم مقامه، وهو اسمه أو ما يدلّ عليه، ومرّ بالصورة واستقرّ في الذكّر. وهذه قد تكون صادقة، كما مرّ القيس، وقد تكون كاذبة، ككيلة ودمنة. وهذا إنما يوجد في الأخبار الموضوعة.

وقد يكون صنف آخر لم يمرّ بالحسن المشترك شخصه ولا اسمه ولا ما يدلّ عليه، وقد يكون من قبيل العقل ويتوسط القوة الناطقة، لا سيما في الأمور المستقبلة التي هي بالقوة، وذلك في الرؤيا الصادقة وفي الكهانات التي تذكر. وقد تلخص أمر هذه في آخر الثانية من كتاب *الحسن*، وهذه فلا تكون باختيار إنسان، ولا له في وجودها أثر يدخل في هذا القول. وأيضا فإنها موجودة في الفرد من الناس في الناس من الزمان، فلا يتقوم من هذا الصنف من الموجودات صناعة أصلا ولا تحومه

³⁴ Celebre poeta preislamico della tribù dei Kinda, vissuto nella prima metà del secolo VI e morto, si favoleggia, a Bisanzio su istigazione dell'imperatore Giustiniano. Cfr. F. Gabrieli, *La letteratura araba*, Milano, 1967, pp. 34-37. Il suo carne integrale in D. Amaldi (a cura di), *Le Mu'allaqat*, Venezia, 1991, pp. 33-38.

l'immaginare Imrū'l-Qays³⁴ e ci figuriamo inoltre ciò che non abbiamo mai visto – per esempio quando immaginiamo il paese di Gog e Magog³⁵ di cui non abbiamo esperienza. Queste impressioni spirituali non passano attraverso il senso comune, per cui la maggior parte di esse sono false. Si spiega invece come risultino vere nel secondo [libro] del *De sensu et sensato*, nel quale [per altro] si stabilisce che devono essere passate attraverso il senso comune. Per quanto riguarda le [impressioni] vere che però non sono passate attraverso il senso comune, [succede perché] è passato attraverso il senso comune qualcosa che sta al loro posto, cioè il loro nome o ciò che le indica, il quale, passando attraverso l'immaginato (*mu-sawwar*), si imprime nella memoria. Tali [impressioni] risultano vere come nel caso di Imrū'l-Qays, oppure false come nel caso [dei racconti] di *Kalilah wa Dimnah*, che sono solo storie inventate.

Vi è un altro tipo [di forme spirituali] di cui non passano attraverso il senso comune né la realtà singola né il nome né ciò che le indica: esse procedono per effetto dell'Intelligenza Agent³⁶ e per il mezzo della potenza razionale, e riguardano soprattutto le cose future che sono in potenza, i sogni veritieri e le divinazioni di cui si conserva memoria. Questi fenomeni si spiegano nell'ultima parte del secondo [libro] del *De sensu*; essi non avvengono per libera scelta dell'uomo, né esistendo lasciano un segno (*aihar*) che costituisca argomento di questo trattato. Inoltre, essi si verificano in individui isolati (*farid*)³⁷ e in rare occasioni. Non vi è disciplina alcuna che si occupi di questo genere di fatti, né il regime umano inclina

³⁵ I popoli selvaggi di Gog e Magog in *Apocalisse*, 20, 8, e in *Corano*, surah XVIII, 94-97.

³⁶ *Aql fa' il* e non il consueto *ʿaql fa' al*. Il testo di Fakhrī ha semplicemente *ʿaql* «intelletto», il che non sembra emendazione di poco conto poiché potrebbe rimandare all'intelletto umano esclusivamente invece che alle intelligenze separate.

³⁷ Non si tratta quindi dei filosofi «solitari» che sono chiamati *mu-kawhithidin*.

تدبير إنساني، فذلك لا مدخل له في هذا القول. وبشبه أن يكون أمثال هذه الإلهامات الإلهية. ومن كانت له هذه القوة سمي محدثًا، ومنهم صمى ابن الخطاب رضي الله عنه، على ما رواه الصدوق. ومن هؤلاء أصحاب الطنون الصادقة. والفرق بين هؤلاء وبين المحدثين أن هؤلاء يتقدم عنهم بالوضع أحد جزئي المتناقض على شريطة كل مطلوب، على ما يتقدم عند الناس لهم فيسبق إلى ذلك الإنسان الملقب الكاتب فيبثها على غير قياس، وذلك في أغلب أحواله. والحدوث ينشأ لديه الأمر الصادق دون أن يتقدم ونقضه مما ودون تذكر يذكره بذلك، ولا يشق إلى علم ذلك بفكر ولا قياس، فلا يكون ذلك عنده طرف تقضي أصلا. ودون العطن الصادق إنما ينشأ لديه التصديق فقط، والحدوث ينشأ لديه التصور والتصديق معا. وقد لخص هذا كله أرسطو في الثانية من *الحس والحسوس*. وأمثلة هذه فهي زائدة على الأمر الطبيعي لكنها مواهب إلهية. ولا هذه يحدث عنها صنامة، لأنها في الأقل من الناس، بل الأمر الطبيعي هو المتوسط.

³⁸ Secondo dei califfi «ben guidati», celebre per la sua pietà e giustizia, regnò dal 634 al 644.

³⁹ Non risulta dalle tradizioni che Umar fosse dotato di facoltà superiori, quasi profetiche. Piuttosto è curioso che non si citi Maometto. L'ispirazione è dunque considerata diversa dalla profezia? Gli «spirati» sono dei mistici? In questo caso, Maometto non sarebbe un mistico.

⁴⁰ Nonostante l'ambiguità dell'espressione, non ci si riferisce qui ai «tradizionisti», ma agli uomini «normati».

ad essi, per cui non se ne parla nella presente opera. Infatti, [fatti fenomeni] assomigliano piuttosto alle ispirazioni divine. Chi è dotato di siffatta potenzialità si chiama «spirato» (*muhaddath*). Uno fu 'Umar Ibn al-Khattab³⁸ - che Dio sia soddisfatto di lui! - come tramandano i tradizionalisti.³⁹

Di questi⁴⁰ ve ne sono bensì [alcuni] che professano opinioni vere, ma la differenza tra costoro e gli «spirati» è che i primi precedono gli altri⁴¹ ponendo una delle due parti della contraddizione (*tanaqid*) come condizione di ogni [specie di argomento] indagato, come avviene per tutti gli uomini;⁴² ne deriva che si viene a determinare nell'uomo [non «spirato»] un punto d'arrivo (*tarq*) falso che però è congegnato [come vero o probabile] senza un ragionamento [preventivo] - e questo nella maggior parte dei casi - Al contrario, nell'«spirato» si viene a produrre la verità senza che si diano precedenza e contraddizione insieme, senza che la memoria ricordi e senza che venga il desiderio di [acquisire] scienza col pensiero e il ragionamento, poiché non vi è presso di lui in alcun modo un punto di arrivo contraddittorio. In chi professava una congettura vera si determina soltanto assenso (*tasdiq*), mentre nell'«spirato» si producono contemporaneamente il concetto (*tasawwur*) e l'assenso. Tutto questo è spiegato da Aristotele nel secondo [libro] del *De sensu et sensato*.⁴³ Queste immagini [spirituali] sono aggiuntive alla realtà naturale, che anzi sono concessioni divine. Da esse non deriva alcuna arte, poiché si producono in pochissime persone.

⁴¹ Asin traduce «preferenza» il verbo *yataqaddam* cui è aggiunto un '*inda had*, emendato dal testo di Fahry in *ar-rum*. Lombar: «precede la sua posición».

⁴² Questa frase ('*ala ma yataqaddam 'inda an-nas kulluhum*), sebbene presente nel testo arabo, non è tradotta da Asin. Lombar: «que es lo que ocurre a todos los hombres».

⁴³ Secondo Asin si tratta del *De divinatione per somnum*, nei *Piccoli trattati di storia naturale*, trad. di R. Laurenti in *Opere*, vol. IV, Roma-Bari, 1983. La posizione di Aristotele è comunque fortemente naturalistica e nega l'ispirazione divina, parlando anzi, riguardo ai sogni, di «opera demoniaca» (p. 283).

وهو وجود الظن مختلفا . وأفضل هذه الوجودات أن يكون أكثر ظنونه صادقة وأن لا تختلط، إلا فيما شأته ذلك. وأخص الصالات أن ظنن في أكثرها الكاذب، وذلك أن ظنن أبدا ما هو على الأقل، وهذا يعرف بالبعيد الظن، والآخر ظنن ما هو على الأكثر في ذلك الموضوع بحسب الأحوال التي تكون حاضرة، إما في الموضوع وإما ما يتصل به. فلا ينطق بها إما لموضوعها أو لكثرتها، ويرجع بحسب ذلك ما هو على التساوي أو على الأقل، إما ضروريا وإما على الأكثر، وهذا لا اسم له. وأكثر ما يوجد هذا لمن كثرت تجربته، وذلك بالإمعان في النسب. وهؤلاء يعرفون بالتحكيمات، ولذلك قلنا ما يخدمون، لأن الشباب أسرع انخداعا. وقد لخص ذلك أرسلو في كتابه في الريطيقا.

وأما الصور الروحانية الكاذبة، فما لم يكن له وجود إما أن لا يكون موضوعه موجودا، كما ذلك في الأمثال، أو يكون موضوعه موجودا، غير أنه ليس فيه ذلك المحمول. والمحمول في الكاذبة إما أن لا يمكن، مثال ذلك ما كانت العرب تحكيه عن

⁴⁴ *Yurzihi* (Fakhr) invece di *yurzi'* (Asín, per la cui traduzione di tutto il passo si veda la nota seguente).

⁴⁵ La frase araba è molto simetrica e contorta: la trad. di Asín è poco letterale ed è più un tentativo di spiegare un passo alquanto oscuro: «Según esto, la opinión sobre hechos que se dan en la minoría de los casos o en un número de casos igual a aquel en que non se dan, será nece-

L'ordine naturale è qualcosa di intermedio e in esso l'esistenza della congettura è mescolata [con la certezza]. Il caso migliore è quello in cui la maggior parte delle congetture sono vere, senza essere mescolate [con le false] tranne nelle circostanze in cui così accade. Il caso peggiore è quello in cui la maggior parte delle volte si congettura il falso, ossia quando si presta fede sempre a ciò che si verifica raramente. Si tratta di quella che si chiama «opinione inverosimile». Un ultimo [caso] è quando, riguardo a qualche argomento e in relazione alle circostanze di fatto, si ritiene probabile ciò che avviene la maggior parte [delle volte], sia in riferimento al soggetto sia in riferimento a ciò che gli si commette, e del quale non si parla o per la sua astrusità o per la sua gran quantità. Si ritiene più verosimile⁴⁴ valutare [come vero], per necessità o per lo più, ciò che accade un numero di volte uguale o minore [di ciò che non accade], anche se questo [fatto] non ha denominazione (*ism*)⁴⁵ e capita soprattutto a chi è dotato di grande esperienza e sa indagare con accuratezza⁴⁶ l'origine [del fenomeno]. Chi [giudica così] è noto col nome di «avveduto e assennato» (*mutahannikin*), per cui poche volte si inganna, mentre i giovani sono più facili a venire ingannati. Aristotele spiega queste cose nel suo libro sulla *Rhetorica*.⁴⁷

Le forme spirituali false sono quelle che non hanno esistenza, o perché non esiste il loro soggetto, come accade nelle favole, oppure perché, anche se esiste il loro soggetto, non si trova in esso il predicato. Il predicato, nelle [forme spirituali] false, da una parte non è possibile [che esista], per esempio quando gli arabi raccontano della «Colomba azzur-

sariamente verdadera, o lo será en la mayoría de los casos, y entonces carece de calificativo». Lomber: «De acuerdo con esto, el que se inclina hacia lo que se da igual número de veces [al que no se da] o hacia lo que ocurre en contadas [ocasiones], teniendo esto [por verdadero] necesariamente o la mayor parte de las veces no tiene nombre propio».

⁴⁶ *Bi'l-im'ân* invece di *bi'l-ma'ân* (Asín, che traduce: «sin idea alguna»).

⁴⁷ Asín e Lomber rimandano a libro I, cap. 1 e al libro II, capp. 12 e 13.

زرقاء اليمامة وتأنط شبرا، وما تحكيه الانصارى عن قوم يبنون الهياكل بأسمائهم، من أنهم قتلوا ثم حيوا ثم أحرقوا ثم حيوا، وهذا يرون أنه أمر إلهي. وأما ما حكته العرب فإنه من الظن. وأما أن يكون ممكنا في الحقيقة مثال ذلك أن يكون زيد وهو غير نحوي نحويًا، وأما لا يكون، فإن النحو يكون ممكنا في إنسان ما غير أنه لم يعلمه. فيظن أنه نحوي.

وأما اليقينية من مجموعات الصور الخاصة، فهي المجموعات التي توجد أشخاصها في الصور الجسمانية، ولذلك تترك بالسن. فهذه ضرورية يجب أن تمر بالنس المشترك. فمن هذه ما يكتفي في اليقين به بحاسة واحدة، وهو ما كان محسوسًا لحاسة خاصة، كاللون للبصر، والصوت للسمع، وسائر ما قيل في الحس والحسوس من الإحوال التي هي ضرورية في ذلك. ومنها المحسوسات المشتركة فلا يكتفي في اليقين بها بحاسة واحدة، حتى تتعاون عليها الحواس. وربما احتيج إلى القوة الفكرية في ذلك. مثال ذلك هذا الراء حي، فإنه لا يكتفي فيه بالانظر دون اللمس فإنه قد يكون مقشياً عليه، ودون القوة الفكرية في أن هذا الراء حي قد يكون به انطباع المروق فلا يتنفس ويعدم جميع الأفعال الحيوانية، وإنما بقي من أفعال الحي ما تدركه باللمس، غير أنه لا يفيد اليقين فيه، فتستعين القوة الفكرية بأشياء آخر

ra»⁴⁸ o di Ta'abbata Sharran,⁴⁹ o quando i cristiani raccontano di [saniti] nel cui nome hanno eretto templi e [dicono] che resuscitarono dopo essere stati uccisi o bruciati e ritengono che ciò sia avvenuto per ordine divino.⁵⁰ Ciò che raccontano gli arabi è pura congettura. D'altra parte, [il predicato nelle forme spirituali false] è possibile che esista nella realtà, per esempio quando Zayd, che non è un esperto di grammatica, lo può diventare o meno: l'arte della grammatica, infatti, può [sussistere] in un uomo qualsivoglia, senza che la conosca, per cui si può opinare che sia un grammatico [anche se non è vero].

I predicati veri delle forme [spirituali] particolari sono predicati i cui individui [di riferimento] esistono nelle forme corporee, per cui si percepiscono con i sensi. È necessario che queste [forme] passino attraverso il senso comune e, per essere certe, è sufficiente che siano percepite da un unico senso: è ciò che si chiama propriamente «sensibile» (*mahsûs*), come il colore percepito dalla vista, il suono dall'udito o tutte le altre condizioni necessarie di cui si parla nel [libro] *De sensu et sensato*. Per quanto riguarda i sensibili comuni, non è sufficiente, per essere certi, che [siano percepiti] da un unico senso, cosicché devono cooperare anche altri sensi. In questi casi è forse necessario l'intervento della facoltà razionale. Per esempio, per sapere se un uomo è vivo, non basta la vista senza il tatto, che per esempio potrebbe essere svenuto. Senza la facoltà razionale, [non si potrebbe sapere] se quest'uomo è vivo, poiché potrebbe avere un'occlusione dei vasi sanguigni e non respirare e quindi essere privato di tutte le funzioni animali. Resterebbero, degli atti vitali, solo quelli che si possono percepire col tatto, ma che non sono in grado di produrre certezza. [In simili casi] la facoltà raziona-

⁴⁸ Si tratta della leggenda (preislamica) di una donna dotata di poteri straordinari e tramandata ancora da cronisti come Ibn al-Athîr (visuto tra XII e XIII secolo).

⁴⁹ Poeta maledetto pagano, visuto verso la fine del VI secolo, condusse vita reietta e violenta; a lui si attribuiscono fatti e visioni prodigiose. Cf. Gabrieli, *La letteratura araba*, pp. 49-51.

⁵⁰ Appare evidente che Avempace non crede ai miracoli!

تصني فيه، مثال ذلك أن يفصد فيخرج منه دم حار. ومثل أن تجعل صموهة أو مرأة عند فيه فيظهر فيها رشح التنفس، فإن التنفس قد يكون من الخفاء بحيث لا تتركه الحواس.

فالص يوقع اليقين في الصور الخاصة وقد يوقعه القياس. مثال ذلك هذا حائط مبني فله بان. فغير أن القياس إنما يوقع صورة الشيء الروحانية الفكرية. فلذلك تقع في الص المشترك على خلاف ما كانت عليه أو هي عليه من التشكيلات التي يدركها الص منها. ولذلك يختلف الص المشترك فيمن شاهد ذلك البنيان في إحصار صنم ذلك الباني. وسبب اختلافه هو أن لا يجتمع في القوى الثلاث التي تحفس الصور الروحانية كما كانت في وجودها الجسماني. فلذلك إذا أجمعت القوى الثلاث حضرت الصورة الروحانية، كأنها محسوسة، لأنها عند اجتماعها يكون الصديق ضرورة ويشاهد المعجب من فعلها. وهذا هو الذي غنه الصوفيون غاية قصوى للإنسان. وكذلك يقولون في دعائهم: «جمعك الله» و«عين الجمع». لأنهم القصورهم عن الصور الروحانية المحفزة قامت عندهم هذه الصور الروحانية مقام تلك. ولا كانت هذه تكتب عند اقتراحها وشمروا بصدقها عند اجتماعها دائماً، طناً اجتماعها هي السعادة القصوى. ولا كانت عند اجتماعها تحفس لن اجتمعت له صور غريبة

⁵¹ Asfa ipotizza trattarsi del senso esterno, del senso comune e dell'immaginazione.

⁵² Cioè la sublimazione della sensibilità in forme spirituali che la riproducono.

⁵³ Il significato tecnico di *jam* 'nella mistica, «unione totale nel quale

le deve soccorrere con altre cose che si possono percepire, per esempio praticando un salasso e prelevando sangue che sia caldo, oppure ponendo presso la bocca un pezzo di stoffa o uno specchio per vedere se respira ancora, ché la respirazione è talvolta cosa così lieve che i sensi non la colgono.

Il senso, dunque, produce la certezza nelle forme [spirituali] particolari, ma inverso la produce anche il sillogismo, per esempio quando diciamo: «Questo muro è stato costruito; dunque ha un costruttore». Senonché il sillogismo produce [solo] la forma spirituale razionale della cosa, per cui essa si imprime nel senso comune in modo differente da come è, oppure [si imprime] così come è, ma assumendo foggie che sono percepite dal senso. Perciò il senso comune si differenzia riguardo a chi percepisce la costruzione in presenza del costruttore. La causa della differenza è che non si dà momento di sintesi tra le tre facoltà⁵¹ presenti nelle forme spirituali così come sono nella loro esistenza corporea. Perciò, quando avviene la sintesi tra le tre facoltà, la forma spirituale appare come se fosse sentita; infatti, nel momento della sintesi, si produce necessariamente la verità e [il percipiente] prova meraviglia degli effetti [che conseguono alle forme spirituali]. Questo è ciò che i [mistici] *shf* pensano essere il fine supremo dell'uomo,⁵² per cui dicono nelle loro invocazioni: «Dio ti conceda la riunificazione (*jam*)»⁵³, e: «Ti mostri la riunificazione!». I *shf*, essendo carenti [nella percezione delle] forme spirituali pure, le sostituiscono con queste forme spirituali.⁵⁴ Essendo però queste ultime false a causa della separazione [delle tre facoltà] e ritenendo invece [i *shf*] che la verità derivi sempre dalla riunificazione (*yimā*) [delle tre facoltà], finiscono per pensare che tale riunificazione costituisca la felicità suprema. E poiché, durante la riunificazione, si presentano al soggetto

è Dio che vede, ode e parla mediante l'occhio, l'orecchio, la lingua del mistico» (Gardet e Anawati, *Mistica Islamica*, Torino, 1961, p. 123). Si tratta di una congiunzione completamente diversa da quella prevista da Avampace.

⁵⁴ Compromesse col senso esterno e comune.

ومحسوسات بالقرية هائلة المنظر وأنفس أحسن كثيراً مما في الوجود، ظنوا أن الغاية أدراك هذه. ولذلك يقول الغزالي إنه أدرك مدرجات روحانية وشهد الجواهر الروحانية وعرض بمعلم ما شاهد بقول الشاعر :

وكان ما كان مما لست أدركه.

ولذلك زعم الصوفية أن إدراك السموات القاصوى قد يكون بلا تعلم، بل بالتفرغ وبيان ذلك يخلو طريقة عين من ذكر المطلق، ولأنه متى فعل ذلك أجمعت القوى الثلاث وأمكن ذلك. وذلك كله ظن، وفعل ما ظنوا أمر خارج عن الطبع. وهذه الغاية التي ظنوها إذن لو كانت صادقة وغاية للمتوحد، فأدراكها بالمرض لا بالآلات، ولو أدركت لا كان منها مدينة ولبقى أشرف أجزاء الإنسان فضلاً لا عمل له. وكان وجوده باطلاً، وكان يبطل جميع التعامل والطول الثلاثة التي هي الحكمة النظرية ولا هذه بل والصنائع الظننية، كالنحو وما جانسها.

فبهذه الرجوه يقع اليقين في محمولات الصور الروحانية بالآلات. وقد يقع بالمرض من الأخبار وتواترها، إلا أن ذلك إنما يكون من اجتماع ما

⁵⁵ Si tratta, secondo Avempace, di una falsa pretesa poiché, come sostiene anche nella *Epistola dell'aldio* o *Carta de Aditós* nella traduzione spagnola, al-Ghazālī si sarebbe ingannato con i fantasmi della verità e avrebbe supposto per vere delle mere iniziazioni della verità (in «Al-An-dalus», 8 (1943), pp. 21-22 e trad. p. 54). Cfr. anche Urvoy, Averroès. *Les Ambitions d'un Intellectuel Musulman*, Paris, 1998, p. 73.

⁵⁶ Cfr. al-Ghazālī, *La salvezza dalla perdizione*, in *Scritti scelti*, a cura di L. Vecchia Vaglieri e R. Rubiniacci, Torino, 1970, p. 120. Il verso dovrebbe essere del poeta Ibn al-Mu'tazz (m. 908).

[che la opera] forme strane, sensibili potenzialmente paurosi a vedersi, anime molto più belle di quelle che esistono veramente, [i *sūfī*] pensano che il fine [supremo] sia la percezione di queste cose. Perciò afferma al-Ghazālī di aver avuto percezioni spirituali e di aver colto le sostanze spirituali,⁵⁵ ed ha alluso alla sua esperienza con le parole del poeta:

«Sia come sia, io non lo ricordo»⁵⁶

Per questo affermano i *sūfī* che la percezione della felicità suprema avviene senza studio, ma anzi con lo svuotamento [da ogni impegno intellettuale] cosicché non resti privo del ricordo dell'Assoluto⁵⁷ neppure un battito di ciglia. Infatti, quando ciò capita, le tre facoltà si riunificano e [la felicità che deriva dall'estasi] diviene possibile. Tutte queste cose, però, sono pure congetture poiché simili presunte [esperienze] si collocano fuori dell'ordine naturale. Il fine che [i *sūfī*] immaginano di attingere, se anche fosse vero e costituisse lo scopo del solitario, sarebbe per accidente e non per essenza: e anche qualora lo si attingesse, non ne deriverebbe l'ordinamento della città; la più nobile parte dell'uomo [l'intelletto] rimarrebbe inoperosa e la sua esistenza sarebbe inutile. Risulterebbero vani ogni insegnamento e pure le tre scienze⁵⁸ che compiono la sapienza razionale. Anzi, non solo queste [sarebbero vane], ma anche le discipline opinabili, come la grammatica e altre simili.

Con siffatti modi⁵⁹ si dà la certezza per essenza nei predicati delle forme spirituali, e per accidente nelle notizie (*akhbār*)⁶⁰ e nella loro trasmissione;⁶¹ solo che ciò accade per

⁵⁷ *Dhikr al-munāq* invece di *dhikr al-mazlīm* («recuerdo de lo temeroso») di Asīn, che appare senza senso. Lomba: «recuerdo de Dios». Il *dhikr* o «rammentazione del nome di Dio» è uno stadio fondamentale dell'esperienza mistica.

⁵⁸ Cioè la logica, la fisica e la metafisica.

⁵⁹ Quelli descritti prima dell'inciso sul sufismo.

⁶⁰ Sinonimo, tra le altre cose, di *hadīth* del Profeta.

⁶¹ *Tawdhīh* di Fakhr invece di *nu' dhīrīh* di Asīn che traduce: «impressione». Si ricorre, *en passant*, che *tawdhīr* è termine significativo della giurisprudenza islamica.

القوة الفكرية مع القوة الذاكرة، ولذلك إذا لم يتحد معها الحس، لم تحضر صورة الشيء كما هو في الوجود. مثال ذلك أن في مصص النيل، فبهذا قد وقع اليقين، غير أن صورة مصص الروحانية ووضع النيل منها في الحس المشترك عند من لم يشاهده كما هو وجوده فلا، لأن الحس المشترك لم يجتمع مع القوتين. فإن اتفق اجتماعها عند إنسان صار عنده مدينة الفسطاط ووضع النيل منها، كما هو في الوجود، وشاهد الصور الروحانية كما هي في وجودها/ وأما صور الأشياء الروحانية الحاصلة من الذكر، وهي التي تأخذ القوى عنه، فكلها وكل محمولاتها مظنونة، إلا ما اتفق أن يقع بها اليقين بالوجه الذي ذكرناه، وهو بالعرض. وأما الصور الروحانية الكاذبة فيقع من وجوه كثيرة، منها في الحسوسات الخاصة أن يكون بالمرض، مثل أن يكون الإنسان في دخان الصنوبر زمانًا طويلًا فيسود وجهه فيظن أن لونه أسود. وكذلك في الأصوات وسائر الحسوسات. فأما في الحسوسات المشتركة، فمن ذلك أغايط الحواس، مثل ما يرى المتحرك في البحر أن الجبال تجري. ومن هذه تلتئم أصناف من صنائع المشعنين.

وأما فيما ليس يحس، سواء كان من شأنه أن يحس غير أنه غائب أم لانه قد فسد الجوهر ذو الصورة الروحانية، وإن كان حاضرا فيكون غائبًا عن الحس، وهذا إنما هو أكثر فيما يتناول زمان

la congiunzione della potenza razionale con la facoltà mnemonica. Pertanto, quando il senso non si unisce alle [forme spirituali particolari],⁶² la forma dell'oggetto, così come si trova nell'esistenza, non è presente. Un esempio di ciò è l'Egitto col Nilo, cosa di cui si ha certezza; senonché la forma spirituale dell'Egitto e la presenza in esso del Nilo non si trovano nel senso comune di chi non li ha visti [di fatto] esistenti, poiché il senso comune non si unisce alle due facoltà [razionale e mnemonica]. Se la congiunzione [delle facoltà] si verificasse in un individuo, si produrrebbe in lui [l'immagine della] città di Fustât,⁶³ e la presenza del Nilo in essa, come se fossero esistenti, ed egli percepirebbe le forme spirituali [di Fustât e del Nilo] come se fossero reali.

Per quanto riguarda le forme spirituali delle cose derivate dalla memoria, dalla quale le [altre] facoltà le traggono, esse tutte e tutti i loro predicati sono congetturali, salvo quando accade che si produca da loro la certezza nel modo che abbiamo spiegato, cioè per accidente. Per le forme spirituali false, esse si producono in molti modi [differenti], tra i quali per accidente nei sensibili particolari, come quando un uomo resta esposto per lungo tempo al fumo di pino cosicché il suo volto si annerisce e si finisce per pensare che il suo colore sia nero. Lo stesso capita per i suoni e gli altri sensibili. Relativamente ai sensibili comuni, da essi derivano errori percettivi, come quando chi si trova in mare ha l'impressione che le montagne filino via correndo; a queste [impressioni] si rapportano gli effetti delle arti dei prestidigiatori. Relativamente alle cose che non si percepiscono – ed è lo stesso che non le si colga sensibilmente presenti poiché si è corrotta la loro sostanza dotata di forma spirituale, o che, anche se sono presenti, sfuggano al senso (e questo si verifica più spesso quanto più lungo è il tempo della loro mancanza) – ebbene, hanno

potrebbe anche riferirsi alle facoltà razionale e mnemonica, senonché non si tratta di un duale ma di un semplice plurale.

⁶³ Si intende il Cairo, di cui Fustât è un sobborgo.

⁶² Il testo arabo dice semplicemente: «ad esse». Asfin intende: «las noticias» (*alḥibāḥ*). Lomba (nota n. 48, p. 121) approva, pur notando che

عده. فله أسباب أخر إحصاؤها ليس بعسير، غير أن إحصائها فيما نحن بسبيله أفضل، إذ ليس نقصد إحصاء أصناف التدبير بل إنما نقصد التمييز الصادق، لأنه أفضل التدبير، ولأنه قد يمكن أن يقال التفرّد السعادة الذاتية به. فإما استعمال الكذب فإنه إنما يدخل في إنالة السعادة أهل المدن، ولكن لا يكذب البحث بل يكذب الألفاظ. وهذا كله قد يستتقصي في العلم المدني. ونحن إنما نقصد فيما نحن بسبيله تمييز المتوحد. ومن الصور الروحانية الكاذبة يكون الرياء والكر وقوى أخر شبيهة به. وهذه وأصنافها يعظم موقعها في السير الموجودة، حتى يظن بالمارف بها الحكمة، ويظن أنها هي الحكمة ويرى الجمهور فيها وكثير من خواص أمثال هذه المدن أنها التمثل الذي يذكره أرسطو في السائدة. فإذا سمعوا ما شرطه في التمثل من كون التمثل فاضلا نبت أذهانهم عن ذلك. فكثير منهم يرى أن ذلك رعوية ونقصا في الإدراك وفشريا من الميلاد. ولذلك

⁶⁴ Quest'ultima proposizione è particolarmente contorta e oscura. Le traduzioni di Asín, Lomba e la presente sono molto differenti. Asín traduce: «Y estos errores lo mismo se dan con los objetos no conocidos por los sentidos, que con aquellos que, siendo cognoscibles por los sentidos, están ausentes del sujeto, ya porque la sustancia dotada de la forma espiritual se haya corrompido, ya porque, estando todavía presente en la realidad, esté ausente de los sentidos, sobre todo cuando la fecha de su desaparición es muy remota...». Lomba dal canto suo traduce: «[Hay cosas] que no se captan por los sentidos, bien sea porque están ausentes, a pesar de que por naturaleza sean captables por los sentidos, bien porque, aunque se hallen presentes, [sin embargo] se ha corrompido [su] substancia,

altre cause⁶⁴ che non sarebbe difficile enumerare, senonché tale enumerazione è superflua rispetto al nostro percorso. Infatti, non è nostro compito elencare le varie specie di regime, ma intendiamo parlare solo del regime retto, che è il più eccellente dei regimi e grazie al quale il solitario acquisisce la felicità essenziale che gli è propria. Al contrario, la pratica della falsità rientra nel perseguimento della felicità da parte degli abitanti delle città [imperfette]; sia pure non la menzogna pura e semplice, ma quella che deriva dalle allegorie (*alghaz*).⁶⁵ Tutte queste cose le abbiamo approfondite nel [libro sulla] *Scienza politica*, mentre nel presente contesto vogliamo trattare solo del regime del solitario.

Tra le forme spirituali false si contano l'ipocrisia, l'astuzia e altre abitudini simili; ed esse svolgono un ruolo importante nelle presenti circostanze [politiche e sociali]⁶⁶ a tal punto che si pensa che chi le conosce possiede saggezza (*hikmah*), e si ritiene anzi che esse costituiscano la [vera] saggezza. Il volgo e la maggior parte delle élites [nell'attuale realtà politica] pensano che le simbologie (*amthal*) di queste città [imperfette] corrispondano a quella vita intellettuale (*ta'quid*) di cui parla Aristotele nel sesto libro.⁶⁷ Quando [costoro] sentono dire che la condizione della vita intellettuale è che l'intelligente sia anche virtuoso, le loro menti ne provano avversione e molti arrivano a pensare che [la virtù] sia una scempiaggine, una imperfezione nel percepire e insomma una for-

la cual estaba dotada de forma espiritual (y esto es más frecuente en las cosas cuya ausencia se prolonga por mucho tiempo). Tales cosas tienen...». Il fatto è che l'espressione «a pesar de que por naturaleza» è un'indebita forzatura del testo arabo. Personalmente, nella costruzione della frase, abbiamo scelto di collegare il primo *amthal fihā* («relativamente alle cose») a questo *fa-lahu* («ebbene hanno...»).

⁶⁵ Fakhrý rimanda alla *Repubblica*, III, 415.

⁶⁶ La denuncia della corruzione del tempo presente è un leit-motiv che troviamo anche nel *Commentario alla Repubblica di Platone* di Averroè. Naturalmente, Avempace critica gli Almoravidi; Averroè ancora gli Almoravidi, ma anche gli Almohadi.

⁶⁷ Dell'*Ethica Nicomachea*, VI, 5.

يقفل قوم معاوية على علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الحزم، فإذا تعقب ذلك كله ظهر أن الأمر بخلاف ما ظنوا، وسنبين ذلك فيما بعد هذا.

وأما وجود المحولات للصور الروحانية بالذات، فإن شرائط ما بالذات للصور الروحانية الخاصة فإنما هو أن يكون ذلك موجوداً للصور الجسمانية كيف كان وجوده. ولستنا نحتاج في ذلك إلى اشتراط أن يكون قوام أحدها بالآخر، حسب ما اشتراط فيها بالذات في الصور العقلية، بل إنما يحتاج إلى ما ذكرناه فقط، وهو أن يكون موجوداً للصور الجسمانية، لأن هذه الصور الروحانية خاصة كما قلناه قبل وتكون بالعرض إذا لم تكن في الصور الجسمانية، كما يعرض ذلك في الأصباغ، وكما يعرض ذلك عند غلط الحواس وسائر الأصناف التي عدناه قبل، وقد يكون من غلط القوة الفكرية. ويشترك في هذه الصور الروحانية الخاصة مع المقولات، مثل أن يقتزن وجودان في أن فيظن أن أحدهما للآخر.

⁶⁸ Mu'âwiyah Ibn Abî Sufyân, parente del terzo califfo 'Uthmân, dopo alcuni tentennamenti rifiutò alla morte violenta di questi di riconoscere la legittimità del califffato di 'Alî e scatenò contro di lui una guerra civile. Alla lunga la guerra fu vinta da Mu'âwiyah che, alla morte di 'Alî, divenne a sua volta califfo e fondò la dinastia degli Omayyadî (661-750).

ma di stupidità. Perciò alcuni considerano Mu'âwiyah⁶⁸ più eccellente di 'Alî Ibn Abî Tâlib⁶⁹ - che Dio sia soddisfatto di lui - in energia e accortezza. Ma se si esamina a fondo la questione, risulta evidente che la cosa sia in modo ben diverso da come essi pensano. Chiameremo questo più avanti.

Per quanto riguarda l'esistenza dei predicati delle forme spirituali per assenza, le condizioni di ciò che è per assenza delle forme spirituali «intese in senso assoluto sono gli intelligibili: lo si è spiegato nel libro *Sulla dimostrazione*.⁷⁰ Relativamente alle forme spirituali»⁷¹ particolari, [la condizione] è che [il predicato] sia esistente nelle forme corporee, sia quale sia la sua esistenza. Infatti, non v'è bisogno che vi sia una condizione per cui l'uno dei due sia fondamento dell'altro, come invece risulta necessario per assenza nelle forme intellettuali. Invero, l'unica cosa necessaria, come abbiamo ricordato, è che [il predicato] sia esistente nelle forme corporee, poiché queste forme spirituali sono particolari, come si è già detto, e [inoltre], quando non si trovano nelle forme corporee sono per accidente. Così capita per quanto riguarda i colori [superficiali], le fallacie dei sensi e tutte le altre specie [di casi] che abbiamo enumerato prima. È un errore della facoltà razionale [quando accade] che [il predicato] nelle forme spirituali particolari partecipi degli intelligibili, per esempio quando due esistenze si uniscono nel medesimo momento e si pensa che l'una delle due sia l'altra.

⁶⁹ 'Alî Ibn Abî Tâlib, cugino e genero del Profeta. Fu il quarto dei califfi aben guidati» (656-661). I suoi partigiani nella lotta contro Mu'âwiyah e poi contro gli Omayyadî sono gli schiî.

⁷⁰ Aristotele, *An. Post.*, I, 22.

⁷¹ La proposizione «...» è omessa nel testo di Fakrîy.

الفصل الثالث

ولأننا نريد أن يكون ما نقوله مستعملًا يقتصر على ما يلتزم به ذلك، دون أن نردفه بما تحرك النفس إليه، فلذلك رأينا أن نستعمل في هذا الفصل، مضافًا إلى الأقاويل التي تدل على ما يلتزم به التدبير المتوحد من الأقاويل البلاغية، الصنف الذي يعرف بالأقاويل الانفعالية، التي إذا تصورت المعاني التي منها يلتزم التدبير لم تتصور ساذجة فقط، بل تصورت بخيال يحض النفس البهيمية لتتشوق كمال ذلك، فتتد عن له وتتحرك عما يقتضيه القول. وذلك كما يعرض في جميع الصنائع، كالكتابة، فإن القول الذي يشتمل عليها تتقوم به الكتابة في النفس، وأما إنجاز أعمال الكتابة واعتماد إنجاز أعمالها، فالحرك إليها أشياء أخر تخص النفس البهيمية.

فتقول: كل جسم كائن فاسد، فمصorbته ثلاث مراتب في الوجود، أولها الروحانية العامة، وهي الصورة العقلية، وهي النوع، والثانية الصورة

⁷² *Yihadd* invece di *yakhuus* (= essere propria di) di Asim e Lomba. È una variante dei testi arabi qui usati, ma modifica tutta la struttura e il senso della frase, anche per ciò che segue. Asim: «Cuando se conciben o forman las ideas de las que resulta el régimen, no se las concibe ya pura

CAPITOLO TERZO

Poiché vogliamo che quanto diciamo sia utilizzato, limitatamente a ciò che [in qualche modo] si armonizza con l'argomento, senza aggiungervi nulla [di estraneo] verso cui l'anima si [senta in dovere di] muoversi, abbiamo ritenuto di usare in questo capitolo, oltre a quei discorsi retorici che indicano ciò che [in qualche modo] risulta coerente col regime del solitario, un genere di discorsi che sono noti come passivi. Essi, quando ci si figurano concetti coi quali il regime si armonizza, non risultano [in sé] meramente semplici, ma raffigurazioni di un'immaginazione che sprona⁷² l'anima bestiale a considerare la perfezione di esso [regime], in modo tale da assoggettarlisi e da muoversi secondo quanto il discorso richiede. Così succede in tutte le arti, per esempio la scrittura: [è sufficiente che] nell'anima la scrittura si fondi su quel discorso che [integralmente] la comprende; mentre ciò che spinge all'esecuzione dell'atto dello scrivere e la sicurezza di tale esecuzione sono altre cose, specifiche dell'anima bestiale.

Diciamo: ogni corpo è generabile e corrottile e la sua forma ha tre gradi di esistenza. Il primo è lo spirituale generale e consiste nella forma intellettuale ovvero nella specie

y simplemente como meras ideas no más, sino que, antes bien, son concebidas con una imagen fantástica, propia del alma bestial, a fin de que esta alma desee con vehemencia su perfecta realización y a lograrlo se someta obediente, movida por la fuerza que el juicio formado entraña».

الروحانية الخاصة، والثالثة الصورة الجسمية. فأم الروحانية الخاصة قلها ثلاث مراتب، أولها معناها الوجود في القوة الذاكرة، والثانية الرسم الموجود في القوة التخيلية، والثالثة الصنم الحاصل في الحس المشترك. والصورة منها خاصة ومنها عامة. والعامة هي المقولات الكلية، والخاصة منها روحانية ومنها جسمية. وكل إنسان على ما تقدم، فله أجناس من القوى: أولها القوة الفكرية، والثانية القوى الروحانية الثلاث، والثالثة القوة الحسية، والرابعة القوة المولدة، والخامسة القوة الغائية وما يعد معها، والسادسة القوة الأسطقسية. فإما ما قاله من السادسة والخامسة فلا نسبة له إلى الحيوان أصلاً، ولذلك يسميها قوم الطبيعة ويسمون الخامسة طبيعة، فإما أفعال القوة السادسة فهي بالاضطرار صرفة، فإلا شركة بينها وبين أفعال الاختيار. وأما أفعال القوة الخامسة فهي أيضاً لا باختيار أصلاً ولا باضطراب صرفاً. وتتفصل من الاضطرابية بأن المحرك في الجسم، وإنما يحتاج إلى المتحرك، وهي المادة، التي هي الغذاء. وبالجمله فإن المتحرك مثل اندمال الجرح وما شاكله وأما الرابعة فهي أيضاً مثل أفعال القوة الخامسة، غير أنها أقرب إلى الاختيار. وذلك أن الغذاء ضروري في قوام الجسم، وأما إلقاء المني في انثى تولده فليس بضروري ولا تقود إليه الشهوة ضرورية. وذلك بين بنفسه. فالاختيار إذا أدى إليها، وهو إلقاء

⁷³ Cioè la memoria, l'immaginazione e il senso comune.

⁷⁴ Per esempio, la digestiva, la aumentativa, eccetera.

(*raw*); il secondo è lo spirituale-particolare e il terzo attiene alle forme corporee. Per quanto riguarda le forme spirituali particolari, anch'esse hanno tre gradi [di esistenze]: il primo è il concetto (*ma'rad*) esistente nella facoltà della memoria; il secondo è il segno (*rasm*) esistente nella facoltà immaginativa; il terzo è l'immagine (*sarām*) che si produce nel senso comune. Le forme, dunque, possono essere o particolari o generali. Le generali sono gli intelligibili universali; le particolari possono essere o spirituali o corporee.

Ogni uomo, come si è detto, ha diverse specie di facoltà: la prima è la facoltà razionale (*fi'r'iyyah*); la seconda è quella spirituale [divisa] in tre parti;⁷³ la terza è la sensitiva; la quarta è la generativa; la quinta è la nutritiva, oltre a quelle che si enumerano insieme ad essa;⁷⁴ la sesta è la «elementativa» (*ustnquyyah*).⁷⁵ Ciò che si definisce della sesta e quinta [facoltà], non ha relazione alcuna con l'animale, per cui vi è gente che chiama [la facoltà] «natura» (*tab'ah*) e [certamente] chiamano la quinta [facoltà] «natura». Gli atti della sesta [facoltà] si compiono per pura necessità e non vi è alcuna comunanza tra essi e gli atti che derivano dal libero arbitrio. Gli atti della quinta [facoltà] non si compiono certo per libero arbitrio, ma nemmeno per pura necessità; si distinguono infatti dai necessari per il fatto che il motore si trova nel corpo, e ha bisogno di un mosso, cioè la materia, ovvero sia il nutrimento; in generale, invero, il mosso è come la cicatrizzazione di una ferita o qualcosa di simile. Per quanto riguarda la quarta [facoltà], i suoi atti sono simili a quelli della quinta, senonché essi sono più prossimi al libero arbitrio. Il nutrimento infatti è necessario per sostenere il corpo, mentre la deposizione dello sperma nell'[utero] femminile a fini di concepimento, non è necessario né è necessariamente determinato da una passione. Ciò è di per sé evidente; e quando la determina il libero arbitrio, la deposizione del seme in un

⁷⁵ Cioè quella che fa riferimento alla composizione dei quattro elementi.

البدن في أنثى تولده، فهذا فعل اختياري. وسبقول في الأفعال وكيف هي بعد هذا. ولذلك قد يعدها قسم في الأفعال الاختيارية، وقوم في الأفعال التي لا اختيار فيها.

وأما الثالثة فافعالها أيضاً شبيهة بهذه، وهي لنا أيضاً باضطراب، إذ كانت انفصالات. إلا أن منها ما هو أدخل في باب الاختيار، كالبحس، ومنها ما هو أقرب إلى الاضطراب، وهو اللبس. إلا أنها كلها قد تمكنا إذا شئنا أن لا ننقل منها، كالهروب من الحر والتبر من البرد وأمثالها. وأما القوة الثانية فلها أفعال وانفعال. فأما الانفصالات الحاصلة عنها فمجرأها كمجرأ الصس. وأما الأفعال الكائنة عنها فهي اختيارية، إذا كانت إنسانية. وأما إذا كانت بهيمية فهي باضطراب، كما قلناه في الأقاويل التي قلناها في شرح السابعة من السماع.

وأما القوة الأولى فإن التصديق والتصور فيها باضطراب، ولو كانا باختيار لا صدقنا بما يسوقنا وما احتاج للتبني أن يقول:

«فرغت منه بأمالي إلى الكذب».

والأفعال الكائنة عنه باختيار صرماً وكل قوة من القوى الأربع أو مجموعها، الناطقة فيه مدخل والاختيار فيه مدخل. ولا كانت الأفعال الإنسانية هي الاختيارية، كان كل فعل من أفعال هذه القوى

⁷⁶ Aristotele, *Physica*, VII, cap. 2 e 3. Fakhray rimanda al manoscritto di Oxford (Pococke 206), p. 37v.

⁷⁷ Ashin traduce rispettivamente con «juicio» e «aprehensión»: Lombha con «afirmación» e «aprehensión». Cfr. *Lexique* e per la traduzione qui adottata il linguaggio filosofico di Averroè. Abdou, *Les Bases de la Certitude chez Averroes*, Lille, 1973, appendice lessicologica.

[utero] femminile a fini di concepimento è un atto libero. Più avanti parleremo degli atti e di come essi sono. Alcuni tuttavia calcolano [gli atti della quarta facoltà] tra quelli liberi, mentre altri tra quelli non liberi. Relativamente alla terza [facoltà], i suoi atti sono pure simili a questi e sono per noi necessari poiché passivi. Tuttavia, tra essi ve ne sono alcuni che rientrano nel quadro del libero arbitrio, come la vista, e altri che sono più prossimi alla necessità, come il tatto. Di tutti questi [atti] possiamo, se vogliamo, non subire l'azione, come quando ci si sottrae al calore oppure ci si copre per difendersi dal freddo o altre cose simili.

La seconda facoltà possiede tanto azioni quanto passività. Le passività che ne derivano risultano dai sensi [esterni], mentre le azioni da essa prodotte sono libere quando sono umane, ma necessarie quando sono animali. Abbiamo già trattato di queste cose nel commento al settimo [libro] del *De Physico Auditu*.⁷⁶

Per quanto riguarda la prima facoltà, l'assenso (*tasaddiq*) e la concettualizzazione (*tasawwur*)⁷⁷ vi si trovano per necessità, poiché, se fossero per libero arbitrio, non assentiremmo a ciò che ci disgiusta né avrebbe bisogno al-Mutanabbî di dire:

«Cercavi rifugio da ciò nella speranza che fosse una menzogna».⁷⁸

Negli atti che provengono dall'[uomo] secondo il puro libero arbitrio e in ciascuna delle quattro facoltà o nella sintesi di esse, entrano a far parte la razionalità (*ratigah*) e la libertà di scelta (*ikhtiyār*). Poiché gli atti umani sono [per definizione] liberi, è possibile che la razionalità entri a far parte di tut-

⁷⁶ Al-Mutanabbî (905-965 c.), il cui nome significa «che si fa passare per profeta» fu il più celebre poeta del cosiddetto neoclassicismo. Mastro della parola, dell'iperbole e del panegirico visse alla corte dell'emiro di Aleppo Sayf ad-Dawlah, di inclinazioni sciite. Il verso è tratto da un componimento che ricorda la morte della sorella dell'emiro, la cui cartiva notizia il poeta spera non sia vera. Cfr. F. Gabrieli, *Studi su al-Mutanabbî*, e *La letteratura araba*, cit., pp. 138-141.

يمكن أن يكون الناطقة فيه مدخل. والنظام والترتيب في أعمال الإنسان إنما هو من أجل الناطقة، وهما الناطقة من أجل الغاية التي جرت العادة أن يقال لها الماقية.

ti gli atti di queste [quattro] facoltà. L'ordine e la struttura degli atti umani derivano dalla ragione e sono propri della ragione a causa del [loro] fine che per abitudine consolidata si chiama «risultato» (*'aqibah*):

الأفعال الإنسانية منها ما يكون كل جزء منها باختيار، وذلك يمكن للإنسان أن يقف حيث يشاء من ذلك الفعل، كالصياحة والسكافة وما شاكل هذه الصنائع. ومنها ما الاختيار أكثر أجزائها، غير أن الغاية فيها لشيء آخر، وما يشاركه فيه قوة ليست ناطقة كاللحاح والفلاح. ومنها ما يوجد للإنسان بدونها، فإذا فعل ما له أن يفعل تولى الفعل محرك آخر إلى تمام الفعل، كالإيلاد، فإنه إذا ألقى الإنسان الذي في الرحم لم يكن من اختياره كون الجنين ولا من أمره شيء، فبأما الصنف الأول فيختص باسم الجنس، فلذلك يقال لها صنائع ومهن. وأما الصنف الثاني الذي تحته الفلاحه والبللحة، فيقال لها القوي، وقد اخصت هذه في العلم المدني. وأما الصنف الثالث من الأفعال فهو مؤلف من فعلين، يتفصل أحدهما عن الآخر. والفعل الذي هو كالبدا فهو باختيار، والثاني

Tra gli atti umani ve ne sono alcuni di cui ogni parte è compiuta per libero arbitrio, per cui è possibile all' uomo, se vuole, astenersene, per esempio nel tessere, nel confezionare scarpe e in altre arti simili. Vi sono poi [atti] in cui il libero arbitrio [si manifesta] nella maggior parte dei componenti, se nonché il loro fine appartiene ad altro e ad essi partecipa una facoltà non razionale, come avviene nella navigazione o nell'agricoltura. Vi sono [atti] il cui inizio compete all'uomo, ma, dopo che egli ha fatto ciò che deve, un altro motore si incarica di condurre l'atto a buon fine, come avviene nella generazione. Infatti, quando l'uomo depone lo sperma nell'utero, non dipende dal suo libero arbitrio che ne derivi l'essere dell'embrione né alcun'altra cosa.

La prima classe [di atti] la si designa specificatamente col nome di «genere» (*jins*), e perciò si dice che ne fanno parte le arti o professioni. Della seconda classe, quella che comprende l'agricoltura e la navigazione, si dice che fanno parte le facoltà: queste cose sono puntualizzate nel [libro] sulla *Scienza politica*.⁷⁹ La terza classe di atti si compone di due [specie] di azioni, distinte l'una dall'altra. L'azione che costituisce l'inizio si compie per libera scelta; mentre ciò che segue non con-

⁷⁹ Secondo Asin si riferisce alla *Politica* di Aristotele, anche se Lombardi nota giustamente che essa non era nota in al-Andalus, per cui suppone che si tratti di un'opera di al-Fārābī. Non è da escludere che Averroce faccia riferimento al suo proprio libro (perduto) sulla *Scienza politica*.

فليس للاختيار فيه حظ وذلك يدخل فيما للاختيار
ما منه اختياري، والثاني فإنما تنظر فيه صنائع
أخرى.

tiene affatto il libero arbitrio. Perciò rientra nel libero arbitrio
ciò che dell' [atto] è libero, mentre di ciò che consegue si oc-
cupano altre discipline ⁸⁰.

⁸⁰ Ciò è quelle che si occupano di atti necessari, come le scienze natu-
rali.

الصورة الروحانية منها ما له حال ومنها ما لا حال له. فالذي لا حال له في النفس فهي الصورة الروحانية، أما إذا حصلت مجردة أو كانت من الأنواع الموجودة كثيراً كالإنسان، فإنه إذا رأى إنساناً وحصلت روحانيته في النفس لم يكن لتلك الروحانية المادية، ولا أثرت في النفس أثراً، فإن خُطرت على البال وذكرت، فبالمرض. وذلك أن يلقى إنساناً على الجرى الطبيعي في خلقته وعلى الجرى المعتاد في زيه. فتلك الصورة الروحانية الحاصلة عنه لا تخطر بالبال إلا بالمرض. وذلك عندما يخطر بالبال الطريق فيخطر جزء الجملة، فذلك بالمرض. وأما أن يرى الإنسان صورة شخص من نوع لم يعهده، مثل أن يرى أهل البلاد الشمالية القليل، فتلك الرؤية لتلك الروحانية إنما هي للنوع لا للروحانية، وعند ذلك تكون عند

Delle forme spirituali, ve ne sono alcune di cui è proprio [produrre] uno stato (*hal*)⁸¹ e alcune di cui non è proprio [produrre] uno stato. Quelle di cui non è proprio [produrre] uno stato nell'anima, sono le forme spirituali che o si danno separate [dalla materia] o che riguardano una molteplicità di specie esistenti, come l'uomo. Infatti, quando si vede un uomo qualsiasi e si produce la sua forma spirituale nell'anima, tale forma spirituale non possiede alcuna specificità umana⁸² e non lascia traccia alcuna nell'anima stessa, per cui, se si manifesta alla mente e viene ricordata, ciò accade solo per accidente. Un esempio⁸³ è quando si incontra un uomo di aspetto naturale e vestito in maniera abituale: la forma spirituale proveniente da esso non si manifesta nella mente se non per accidente. Nel caso venisse in mente la strada [lungo la quale lo si è incontrato], ci si sovverrebbe di lui come parte di un tutto, cioè appunto per accidente. Quando poi un individuo dovesse percepire una forma particolare che non ha mai visto prima, per esempio gli abitanti del Nord nel vedere un elefante,⁸⁴ la visione⁸⁵ di siffatta [forma] spirituale sarebbe propria della specie e non della [forma] spirituale [del singolo

⁸¹ Si intende nell'anima, come specifica subito dopo.

⁸² Il testo di Fakhyr ha *mar' iyah*, mentre il testo di Asin *zayn*. Egli infatti traduce: «ornamento proprio de aquel hombre». Lomba: «calidad [que le era propia en su singularidad]».

⁸³ Questa parola è omessa nel testo di Fakhyr.

⁸⁴ Lomba accetta l'emendazione di Ziyādah e Fakhyr che leggono *fil* invece di *qibl*, come si trova in Asin, il quale infatti traduce «uno del Sur».

⁸⁵ Il testo di Fakhyr emenda in *ru'yah* il *zayn* di Asin, che infatti traduce: «ornamento». Lomba: «rango» (7).

الإنسان عرض النوع. ومن هذه صنف آخر، وهو أن يرى إنسان لصا، فيحدث في النفس مخافة، وهذا يحدث في النفس أثرًا، لكنه تأثير عام كذلك. كل الصن، فتكون هذه أيضًا تتنزل بدلًا من النوع، وهذه لا تؤثر عندها الاختيار ولا فائدة منها إلا بالمعرض، كما قلناه. ومنها ما له حال. وهذه أصناف: منها ما حاله طبيعية مثل الولد والوالد، وبالجملة فذو الرحم، فإنه عند ذوى رحمه ذو صورة روحانية ويقع عنه حديث. ومنها ما حاله أيضًا حال طبيعية، إما حال نقص وإما حال كمال. فإمّا حال النقص كالتهويميات والأمراض، فلنقسم ما له حال نقص ما لا حال له، كما يقال للردية الصوت أنه لا صوت له. وأما حال الكمال، كما في الأحوال الجسمانية والنفسانية، وذلك مثل حسن الصورة وامتداد الأمضاء، والنفسانية كالفخائل كلها. وبالجملة فهي إما فضائل جسمانية، أو فضائل نفسانية، أو فضائل فكرية، أو نقائص هذه. إن كان للإنسان بالمطيع ولم يكن بالاكنتساب.

ومنها صنف آخر، وهي الأمور المكتسبة، وهذه أصناف: إما صنائع، وإما قوى، وإما أخلاق، وإما

individuo [elefante] e perciò farebbe nel percipiente [le funzioni di] sostituto della specie. Di questo [tipo di forme spirituali] ve n'è un altro genere, come quando nell'anima di un individuo che vede un brigante si produce un sentimento di timore. Ciò lascia bensì nell'anima una traccia, ma una traccia generale come quella [che potrebbe derivare dalla visione] di un qualsiasi brigante. Anche questa fa le veci della specie, per cui non ne deriva alcuna informazione [specific] o utilità se non per accidente, come abbiamo detto.

[Delle forme spirituali] di cui è proprio [produrre] uno stato, ve ne sono di parecchi generi. Uno è [di quelle forme] di cui è proprio [produrre] uno stato naturale, per esempio quello del figlio o del padre o in genere dei consanguinei, poiché i consanguinei posseggono una forma spirituale [comune] da cui proviene una informazione (*haith*) [caratteristica]. Un altro è [di quelle forme] di cui è proprio [produrre] uno stato naturale, però di mancanza o di perfezione. Lo stato di mancanza consiste per esempio nelle deformazioni [fisiche] o nelle malattie, e perciò chiamiamo ciò di cui è proprio [produrre] uno stato di imperfezione come ciò di cui non è proprio [produrre] uno stato, come quando si dice di un raucio che non ha voce affatto. Per quanto riguarda lo stato di perfezione, che si può trovare tanto negli stati corporei quanto in quelli psicologici, ne sono un esempio la bellezza esteriore o la proporzione delle membra [per gli stati corporei] e le virtù tutte per gli [stati] psichici. In sintesi, vi sono [stati di perfezione] che consistono in eccellenze corporee o psichiche o intellettuali o anche in qualcosa di meno,⁸⁶ poiché sono dell'uomo per natura e non per acquisizione [esterna].

[Delle forme spirituali] di cui è proprio produrre uno stato] ve n'è anche un altro genere, cioè quello delle acquisite, a loro volta suddivisibili in varie classi, per esempio le arti, le at-

⁸⁶ Si può conservare la lettura *naqā'is* di Asīm rispetto a quella di Ziyā-dah e Fakhrī che leggono *naqā' id* (che pure significa qualcosa di analogo a: «contrasti»). Coerentemente traduce Lombard: «contrarios».

قوى فكرية، وأما أفعالها. ومنها صنف آخر مثل النسب، وتنقسم إلى جيدة وخبيثة. ولكل واحد من هذه جنس أو ضرر لأي الصورة. وينقسم ذلك كله إذا وصلنا إلى القول فيه.

وأيضًا فإن الصورة الروحانية لها في مجموعاتها مراتب، هي بها أكثر روحانية وأقل روحانية. والصور التي في الجنس المشترك هي أقل المراتب الروحانية. وهي أقرب الروحانية إلى الجسمانية. ولذلك يعبر عنها بالصنم، فيقال بأن الجنس المشترك فيه صنم المحسوس. ثم الصورة التي في الخيالية، وهي أكثر روحانية وأقل جسمانية فلهذه ينسب وجود الفضائل الانفسانية. ثم التي في القوة الذاكرة وهي أقصى مراتب الصور الروحانية الخاصة.

وكل واحد من هذه فهو الإنسان محبوب بالطبع، وكل ما يوجد إنسان إنسان خلقاً من إيمان واحدة من هذه الروحانية. وأفعال الإنسان كلها، إذا كان جزء مدينة، فغايته المدينة. وذلك إنما يكون في المدينة الفاضلة فقط. وأما في سائر المدن الأربع وما ركب منها فإن كل واحد من أهل المدن تقصيه كل واحد من هذه غاية، ويؤثر ملاذاتها. فإن من التوجّهات في المدينة الفاضلة غايات في غيرها.

والأفعال الإنسانية، إما أن يكون بها وجود الصورة الجسمانية فقط، وذلك مثل الأكل والشرب والشارب والسكن. فما كان من هذه ضرورياً فهو مشترك، وما كان أزيد من الضروري، مثل التائق في أصناف المطاعم والروائح. وبالجملة فما كان المطلوب منه الالتئذ فقط فهو جسماني محض. وفي هذه يدخل

titudini [pratiche], i costumi, le capacità razionali e gli atti [di tutte queste insieme]. Un altro genere ancora è quello relativo al lignaggio, che si divide in nobile e vile. In ognuna di queste [forme] vi è un'utilità o un danno per chi le riceve. Approfondiremo tutto ciò quando arriveremo a parlarne [direttamente].

Le forme spirituali occupano, rispetto ai loro soggetti, diversi gradi, poiché ve ne sono di più o di meno spirituali.⁸⁷ Le forme che si trovano nel senso comune hanno un minor grado di spiritualità poiché sono le più vicine alle [forme] corporee; e perciò le si indica col termine di «immagini» (*sharhan*) e si dice che nel senso comune risiedono le immagini degli oggetti sensibili. Le forme che si trovano nella [facoltà] immaginativa sono più spirituali e meno corporee e ad esse si relazione l'esistenza delle virtù psichiche. [La forma] che risiede nella facoltà mnemonica, poi, occupa il grado più elevato tra le forme spirituali particolari. Ognuna di queste [ultime] è per natura desiderata dall'uomo, poiché sono pochi gli individui che si sottraggono al loro influsso. Il fine di tutti gli atti umani, quando sono parte della città, è la città [stessa], anche se questo accade solo nella città perfetta. [Al contrario] nelle quattro città [imperfette] e in quella che deriva dalla composizione di esse, ciascuno degli abitanti si pone come fine una di queste [forme spirituali particolari] e preferisce i godimenti [che ne derivano]. Le cose che sono appena prope-deutiche (*tawwi'at*) nella città perfetta divergono i fini delle città [imperfette].

Vi sono atti umani cui si accompagna soltanto l'esistenza di forme corporee, per esempio il mangiare, il bere, il vestirsi o l'abitare. Ciò che è necessario di questi, è in comune [all'uomo e agli altri animali]. Ma ciò che travalica il necessario, per esempio la raffinatezza nelle varie specie di cibi e profumi o insomma ciò che è ricercato meramente per il piacere [che se ne trae], è corporeo in senso assoluto. Tra queste

⁸⁷ Cfr. ancora il *Kirab an-Nafs*.

السكّر، ولعب الشطرنج، والصيد للاتخاذ. ومن جمل هذه وكده فهو جسماني محض. وهذا الصنف قليل في الناس. ومثل هذا ليس لصور من الروحانية عنده قدر ولا يشعر بها، وذلك لإفراط جسمانيته. وهذا الصنف إنما يوجد أكثر ذلك في أعقاب ذوي الإحسان. وعلى أمثال هؤلاء ينقطع ثبوت شرف الإنسان. ولذلك إنما ينتقل الهول عن أجناس الأمم على أيدي هؤلاء. والسبب في ذلك يقدر الإنسان أن يأتي به إذا تأمله من قبل نفسه وليس هذا الوضع لإيجابته. وجميع الآراء المكتوبة والراقية مطبقة على ذم أمثال هؤلاء من الناس، وفي أمثالهم يقول الشاعر:

ثبت يا هذا وما تترك أخلاق الغلام.

وهؤلاء هم الذين أخذوا إلى الأرض. وفيهم قوله عن اسمه: «الذي أتيناها فانساح منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين. ولو شئنا لرفعناه بها، ولكنك أخذ إلى الأرض واتبع هواه». ومن شأن هؤلاء أن لا يبالوا بما يفوتهم من الأفعال التي الصور الروحانية أصلها. ومثي عرضت عليه لم يرجع عليها ولا اشتاق إليها، فسواء عدله وتركه. ومثله كمثل الكلب، إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث. وهؤلاء كما قلنا قليل، لكنهم موجودون، بل إنما يوجد كثير من عليه هذه

⁸⁸ Accetto la versione Asin: *safila ad diwāl*, rispetto al testo di Fakhrī che emenda: *yanāqil al-hawī* («si diffonde la paura»). Lomba:

«por eso cambian las dinastías de algunas naciones».

⁸⁹ Verso di autore ignoto.

cose si contano l'ubriachezza, il gioco degli scacchi o la caccia praticata per puro divertimento. Chi fa di queste cose il proposito [di tutta la vita] è [uomo] puramente materiale. Si tratta per altro di poche persone: le forme spirituali non hanno alcun valore per costoro che non si accorgono neppure della loro esistenza, e ciò a causa di un eccesso di corporeità. Uomini di stoffato genere si contano per lo più tra i discendenti degli aristocratici: a causa loro si pregiudica la nobiltà della [razza] umana e per opera loro decadono le dinastie⁸⁸ che [governano] alcune nazioni (*umam*). La causa di ciò può essere ben valutata dall'uomo che esamina attentamente tra sé e sé la questione, anche se non è questo il luogo di farlo. Tutte le opinioni scritte ed elevate concordano nel giudicare sfavorevolmente questo tipo di persone. Di loro dice il poeta:

«Oh tu! Hai bianchi i capelli,

ma ti comporti ancora come un ragazzo»⁸⁹

Son gente che s'attacca alla terra e di loro afferma [Idio] — sia innalzato il suo nome! —: «...colui al quale Noi facemmo conoscere i nostri segni, ma se ne dispogliò e perciò lo seguì Satana e fu tra gli erranti. Che se avessimo voluto, certo, lo avremmo elevato in alto, ma egli si attaccò alla terra e seguì la sua passione».⁹⁰ Una loro caratteristica è di non darsi pensiero⁹¹ di quanto hanno perduto di atti relativi alle forme spirituali; ché, quando [fali atti] si presentano, non se ne curano né li desiderano: lo stesso è per loro il biasimo o l'indifferenza. «E la similitudine sua è quella del cane, che se lo assali ansima con la lingua di fuori e se lo lasci stare continua ad ansimare con la lingua di fuori».⁹² Persone di questo genere, come abbiamo detto, sono poche; ma pur ce ne sono. Invero,

⁹⁰ *Corano*, VII, 175-176. Traduzione di A. Bausani.

⁹¹ Fakhrī: *yabūbilā*, invece di *yanāfilā* che Asin e Lomba traducono: «forzaristi».

⁹² *Corano*, VII, 176.

الطبيعة، وهؤلاء يختلفون بالأقل والأكثر.

وأما أن تكون الأفعال نحو الصور الروحانية وهذه أصناف الأول منها ما هو نحو الصورة الروحانية التي في الصنم المشترك. وهذه الطائفة كثيراً ما تصحب الأولى، لكنها بهذه هي أشرف وما طبيعياً. أما المكتسبة فهي إما مكتسبة وأثرها كلها الملائس، فإن الدثار للأولى والوان الدثار لهذه، لأنها تبقى الصور الروحانية في الصنم المشترك، كما أدركها مقتربة في اللباس والامور المدركة معه في أن واحد، سواء كانت فيه أو خارجة عنه. وفي هذه تدخل أسئلة المساكين، وهناك وضع المالك والمشرب والاتبها. وكثير من الناس تزوج فيه هاتان، ولم هؤلاء أقل. وقد يوجد آراء غير مكتوبة تحمد هذه وتراها نبلا، وهذه يجلس فيها في بعض السنين وفي بعضها يجلس.

وقليل ما توجد له هاتان مفردتين، لكنه أكثر من الأول. وإنما عدت هذه نبلا لوقوع الصورة الروحانية منها. وعلى أمثال هؤلاء خاصة تتعرض الدول في الأجر.

وأما شرف الاحساب فلا يتقرب على هؤلاء، لأن من له هذه الطبيعة قد يرى ذلك بعض الناس شرفاً لمقتة، لاسمياً متى كان الأظلم عليه الأفعال التي للصورة الروحانية، فإنها قد تغلب في بعض

se ne incontrano molti di siffatta natura [sic!], anche se si differenziano per un grado di maggiore o minore [attaccamento alla corporeità].

Vi sono atti che si rivolgono alle forme spirituali; e ve ne sono di diverse specie. La prima è di quegli atti che si rivolgono alle forme spirituali che si ritrovano nel senso comune. Essi si accompagnano spesso ad [altri atti] anteriori – sebbene questi siano più nobili mentre quelli più infimi –, e sono o acquisiti o naturali. Gli acquisiti sono [come] stati presenti negli [atti anteriori], il cui effetto⁹³ globale è [simile al] vestito, poiché l'abito è [come l'atto] anteriore, mentre i colori dell'abito sono caratteristici di questi [atti acquisiti]. È a causa dei [colori] che le forme spirituali si conservano nel senso comune, percependosi [i colori] uniti al vestito ed essendo le qualità percepite una cosa sola con esso, tanto che si trovano in lui quanto al di fuori di lui. Rientrano nel medesimo genere le abitazioni, il fatto di bere e mangiare e gli utensili [che servono a tal fine]. In molte persone si accoppiano le due specie [di atti],⁹⁴ per cui il loro biasimo è inferiore. Si trovano in vero opinioni non di patrimonio comune⁹⁵ che le lodano e le considerano insigni, anche se il loro valore è giudicato in alcune forme di convivenza sociale eccellente, mentre in altre spregevole. Poche volte le due specie [di atti] si trovano separate, ma [la seconda] è più frequente della prima e se la si ritiene più insigne è perché contiene qualcosa delle forme spirituali. In particolare con [atti] di questo genere vanno in rovina gli stati nella maggior parte dei casi, ma non i nobili [ingegni], che c'è chi vede in chi possiede siffatta natura un essere superiore, e ciò proprio a causa della sua morigeratezza. Ciò succede in particolare quando prevalgono gli atti propri delle forme spirituali. Esse predominano in certe persone a tal

⁹³ *Atharukh* (Factory) invece di *Asin, asarukh*, che è tradotto con «gozo». Lomba: «placenteros».

⁹⁴ Sia *Asin* sia *Lomba* intendono gli atti che derivano dalle forme corporali e quelli che derivano dalle forme spirituali presenti nel senso comune.

⁹⁵ Letteralmente: «non scritte» (*ghayr matkhal*).

الناس حتى يستبطنوا جزء الدثار الخميس مما يلي أجسامهم ويبردنون للناس جزء الدثار الأحسن، حتى أن بعضهم يتأق في ذلك. وذلك موجود كثيرًا في هذا الزمن الذي كتبنا فيه هذا القوم، وكان في هذه البلاد في سيرة ملوك الطوائف أكثر. وهؤلاء يعرفون بالتجملين، وتلقب هذه السيرة بالتجمل. فلذلك يقال إن التجمل يذهب بالمال، ويتسلون به في حوائجهم عند أكابرههم ويهرجون ويمرجون بها.

وأما الأولى فإنها منقمة ومنمة. وأكثر الناس في هذه السيرة بهواها في سره ويهرب عنها ويذمها في جهره والثاني منها التي نحو الصورة الرحانية التي في التخیل. وهذه أصناف : منها ما يقصد بها نوع ما من الانفعال، كلباس السلاح في غير الحرب وكالمجنون وسائر الهيات الانفسانية. وفي هذا يدخل ما يصنعه اللوك عندما يدخل إليهم العامة والغرباء عنهم كالرسل، من اتخاذ الالات التي يسهل منظرها، ولباسهم في التوازيخ عن ملوك الأمم. ومنها ما يقصد به الالتذاز، كالغيتم، والتويد، والبر، والهزل داخل في هذا الصنف، وكثير من اللابس والمساكن والهيات التي يعجب منه. وفي هذا الصنف يعد حسن الحديث، وحفظ الاخبار، والامثال والاشعار. ومنها

⁹⁶ Si intendono gli anni, approssimativamente dal 1009 [1031] al 1086, prima della conquista almoravide, in cui il potere centrale degli Omayyadi di Spagna si era disintegrato e diversi piccoli sovrani regnavano su minuscole città stato l'una in lotta con l'altra.

punto che costoro celano la parte più vile del vestito portandolo aderente al corpo, mentre mostrano apertamente, onde distinguersi dagli altri, la parte più bella. Ciò è spesso accaduto nel tempo in cui abbiamo composto questo trattato, e ancor più frequentemente si è verificato in questo paese nell'epoca dei *reyes de taifas*.⁹⁶ Questo [genere di uomini] è noto come «azzimata» (*mutajammilita*) e il loro modo di vita come «esonativo». Perciò si dice che l'abbellimento porta alla ricchezza, poiché di esso ci si serve, al fine di soddisfare le proprie necessità, per ingraziarsi i potenti, pavoneggiandosi così e ricevendone lode.⁹⁷ [Gli atti] del primo tipo [di uomini]⁹⁸ sono invece biasimevoli e degni di penimento, ma la maggior parte della gente nella nostra presente società li desiderano in segreto, sebbene in pubblico li rifuggano e li stigmatizzano.

Le seconda [specie di atti] è quella che si rivolge alle forme spirituali che si trovano nell'immaginazione; anche di questi ve ne sono [parecchi] generi. Con uno si persegue lo scopo di produrre una sorta di impressione, per esempio indossando armi quando non c'è la guerra oppure mostrando un viso accigliato o altre esteriorità psicologiche. Rientra in tal [genere di atti] l'atteggiamento che assumono i sovrani quando ricevono gente del volgo o stranieri quali gli ambasciatori, nel qual caso ricorrono ad artifici che incutono terrore alla vista, oppure quando indossano le armi nelle sedute pubbliche e [si atteggiavano ad] altri modi di fare che troviamo narrati nelle storie dei re. Con un secondo [genere di atti] si persegue lo scopo di indurre piacere, come quando si sorride [a qualcuno], gli si dimostra affetto o pietà. Lo scherzo rientra in questa tipologia, così come molti abbigliamenti e abitudini o insomma apparenze che suscitano meraviglia. Analogamente ne fanno parte la conversazione arguta, il rammentare a memoria delle storie, il narrare favole o il poetare. Con un

⁹⁷ Così il testo di Asfīn, mentre Fakhrī emenda in *fahrajīna wa yamrajīna bihā*, cioè «ne riescono turbati e confusi».

⁹⁸ Quelli che si basano solo sulle forme corporali.

ما يقصد به الكمال فقط، وإن عرض فيه بعض هذه فبالمعرض، وهي الفخمائيل الفكرية وهي العلوم، والعقل الذي يذكره أرسطو في السادسة. وما جانس هذه كصواب المشورة وجوده الاستنباط وبعض الصنائع داخله في هذه، ويستخلصها بعد هذا، والفخمائيل الشكلية كالسخاء، والتؤيد، والأمانة، والفضائل المنطقية والرفق، والتؤيد، والأمانة، والفضائل المنطقية كاليسار، وإقراط الغيرة والألفة. ويدخل في هذه سائر ما ذكرناه في الصنف الأول، وهذه قد يقصد منها أن تولد في النفس خشوعًا، فتعقبه الكرامة وسائر الخيرات الخارجية. وقد لا يقصد منها شيء أصلاً، سوى أن الإنسان يهوى أن يفعل هذه الأفعال فيحصل عنها كمال صورته الروحانية. وإنما أن يقصد منها ما عدا الصورة الروحانية، فإنما يفعل هذه الأفعال حين يعلم بها أو يظن أنه يعلم ذلك. وما كان العلم بها أكثر كان فعله لها أقوى وأتم، وحيث لا يظن أنه يعلم فإنه لا يقطعها. فإن عمل شيئًا منها فيعسس أو غفلة. وما كان من هذه صادقًا فلا اسم له، وما كان من هذه بالمعرض أو كاذبًا يسمى الرياء، وبالجملة فإنما يقصد منه صاحبها الانتفعال. ومن يفعل هذه لأجل الانتفعال فعمله شوقي إن طلب منه الكرامة أو غيرها، أي يجري مجرى الشوقي إن طلب منه الكرامة أو غيرها، لأن أن يظن به الكمال. وأما الأول فلا اسم له لكن

terzo [genere di atti] si persegue come scopo solo la perfezione e anche se si consegue qualche altro [obiettivo], avviene per accidente. Ne fanno parte le virtù intellettuali, cioè le scienze, l'intelletto di cui parla Aristotele nel libro sesto,⁹⁹ e altre cose simili come il discernimento o la capacità deduttiva. Rientrano in questo gruppo anche arti di cui ci occuperemo in seguito. [Ne fanno parte poi] le virtù formali¹⁰⁰ – come la liberalità, l'ardimento, la socievolezza, l'essere di buona compagnia, la gentilezza, l'amorevolezza, l'affidabilità – e virtù presunte tali – come l'essere agitati, l'eccesso di ardore o la ferezza. Rientrano in questo gruppo altri [comportamenti] cui abbiamo già accennato nel primo genere [di atti]. Lo scopo di siffatte [virtù] è di suscitare nell'anima [altrui] un atteggiamento di compunzione cui conseguano stima e altri sentimenti esteriori positivi. Non si consegue con esse nell'uomo altro fine se non il desiderio di agire corrispondentemente e di pervenire al perfezionamento della sua propria forma spirituale. Ma quando persegue con tali [atti] ciò che oltrepassa la forma spirituale, [l'uomo] compie siffatte azioni perché le conosce o almeno crede di conoscerle; e quanto più ne ha conoscenza, più intensamente e perfettamente le compie, mentre, se ritiene di non conoscerle, non le compie affatto e, se tenta di compierle, lo fa con difficoltà e con trascuratezza. Ciò che di queste [azioni] è autentico, non ha nome; mentre ciò che di queste [azioni] è compiuto per accidente o per falsità, è definito ipocritista.

Insomma chi [segue questi atti] ha lo scopo di provocare un effetto, ma chi li compie per il solo fine di suscitare impressione – per esempio stima o altri [sentimenti] analoghi – realizza un atto [puramente] concupiscibile (*shawqi*), e si addega alla concupiscenza se cerca con essi di stimolare compunzione, sebbene si illuda di ricavarne perfezione. Per quanto riguarda il primo [tipo di azioni], esso, [si è detto], non ha no-

⁹⁹ Dell'*Ethica Nicomachea*, capp. 3-12.

¹⁰⁰ Cfr. la precedente nota n. 23.

يعرف باسم الجنس، وهو العمل الفاضل وعلى طرق الفضيلة. وهؤلاء هم الذين أجرهم على الله. وفي هذه الأصناف جاء الحديث الصحيح: «من كانت حجته إلى الله فهجرته إلى الله، ومن كانت حجته لدنيا يصيبها أو امرأة يتكلمها فهجرتها ما جبر إليه». وبالجملة فالأجر على ما جاء في الحديث الصحيح: «الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى».

ومنها الأفعال التي خال منها كمال الصورة التي في الذكر، وهذه مؤثرة لأنها عند أكثر الناس، حتى أن أكثرهم يظن أنها السعادة، لا سيما متى ازدوجت مع تلك وكانت صادقة. والمرب ترى في الذكر خاصة ما لا تراه كثير من الأمم ولذلك قال الشاعر:

أما وبي إن المال غار ورائح

ويبقى من المال الأحاديث والذكر.

ويرون أن الذكر بقاء المذكر، ولذلك يقول

الشاعر:

ذكر الفتى عمره الثاني.

ولذلك قالت بنت هرم بن سنان لبنت زهير الشاعر: «أعطيناكم ما يبلى وأعطيتكمنا ما يبقي»، والأخبار والأشعار في ذلك كثيرة جداً ذاتة.

¹⁰¹ Lomba, nota n. 106 p. 135, ritiene i *hadith* provenienti entrambi dalle raccolte di al-Bukhārī e di Abū Dawūd.

¹⁰² Il verso è di Ḥātim at-Tā'i, «re dell'ospitalità beduina» e autore di un *divān* che racchiude il codice di un *ṣayyid* del deserto (F. Gabrieli), e si rivolge all'amata Māwiyah.

¹⁰³ Il verso è di al-Mutanabbī, citato nella precedente nota n. 78.

¹⁰⁴ È opportuno qui riportare integralmente la nota n. 110, pp. 135-6, di Lomba: «Questa storia ha due interpretazioni. Secondo la prima, avanzata da Asn Palacios, che si basa sul *Kitāb al-Aghānī* [Libro delle canzoni

me, anche se le si conosce con il nome del genere, cioè come atti virtuosi o che [si compiono] secondo la virtù. La loro ricompensa è presso Dio e di essi tratta la tradizione sana: «Chi intende emigrare verso Dio, la sua emigrazione sarà a Dio; ma chi intende emigrare verso il mondo per conseguire i beni o verso una donna per accoppiarsi con lei, ebbene la sua emigrazione otterrà [lo scopo] verso cui si è diretta». La ricompensa è quella promessa dalla tradizione sana: «Le opere sono secondo le intenzioni; a ciascuno ciò che si è prefisso». ¹⁰¹

Tra gli atti ve ne sono di quelli con cui si ottiene la perfezione della forma [spirituale] che si trova nella memoria. Essi sono preferiti per assenza dalla maggior parte degli uomini a tal punto che un gran numero di persone ritiene che costituiscono la felicità, soprattutto quando si collegano a quelli [di cui abbiamo parlato prima] e sono sinceri. Gli arabi attribuiscono alla memoria proprietà che non le sono riconosciute dalla maggioranza degli altri popoli. Perciò ha detto il poeta:

«O Māwiyah, la ricchezza sen viene e sen va,
d'essa non restano che i discorsi e il ricordo». ¹⁰²

[Gli arabi] pensano che la memoria è la permanenza del ricordato, per cui disse il poeta:

«Il ricordo del giovane è come un'altra sua vita». ¹⁰³

Perciò disse la figlia di Haram Ibn Sinān a quella del poeta Zuhayr: «Vi abbiamo dato ciò che perisce, mentre voi ci avete dato ciò che permane». ¹⁰⁴ Gli aneddoti e le poesie sull'argomento sono moltissimi e divulgati.

ni). Haram Ibn Sinān fu un capo immensamente ricco e generoso, al quale dedicò grandi elogi Zuhayr Ibn Abī Sulimā, un grande poeta pre-islamico. È la ragione per la quale la figlia di Sinān avrebbe offerto questo verso alla figlia di Zuhayr. Però Ziyādah ne offre una seconda, desunta da Ibn Qutaybah, *Al-shi'r* (*La poesia*): «'Umar, secondo califfo successore del Profeta, chiese a uno dei figli di Haram Ibn Sinān che recitasse alcuni versi che Zuhayr aveva composto in onore di Haram. Dopo aver udito la poesia, 'Umar sentenziò: "È una bella poesia". Haram commentò: "Siamo usi a essere generosi con [Zuhayr]", al che rispose 'Umar: "Vi abbiamo dato ciò che perisce mentre voi ci avete dato ciò che permane"».

وهذه الأفعال هي في بعض السبب أخفى وفي بعضها أكثر. وهي تنال أكثر ذلك وأتم بالأفعال التي عدت في القوي الخيالية. وأما التي في الحس المشترك، فأما أن لا يقال بها أو يقال قليلا نيزا جدا. وأما جميع الأفعال الجسمانية فكما تنال بها الندمة، ولكن ليس تنال بجميع تلك الأفعال بذاتها، إذ تلك الأفعال تنال بها الصورة التي في القوة الخيالية. وإنما يقال بها ما في الذاكرة بأن يقتن إليها شيء آخر. وذلك إما أن تكون سبب الامة حفظ الأقاويل المردوية، فيصف الشاعر ذلك ويتداوله الناس وذلك مثل ما فعل الجان غريبا معجبا الشاعر، وأما أن يكون العامل غريبا معجبا فيداوله الناس لإعجابه، وبالجملة بأن يقرن به أفعال عند ذكره، فيستطرف الناس من ذلك الخبر به فتتوارثه الأعتاب. ومثله ما يكون بإتقان أفعال المتقن كصانع، وكباب إيون الدائن وأصنام الخالدات، ففي هذا الصنف تدخل أكثر التواقيف والأشعار والخطب. وأما ما يقصد به الشاعر فلا مدخل له في العمل الفاضل، وإنما هو شوقي أو يجري مجرى الشوقي.

وأما الأمر الغريب والمعجب نوعه أو قدره أو مآله، فقد يصنعه الأفاضل لا ليناورا به الذكر بل

¹⁰⁵ Lomba e Asin traducco con «fama» l'arabo *dhakirah*. Cfr. invece per un uso analogo in Averroè, M. Abdou, *Les Bases de la Certitude chez Averroès*, cit., appendice lessicologica, sub voce.

¹⁰⁶ Fakry emenda in al-Mujān.

¹⁰⁷ Convienne riportare la nota n. 93 a p. 78 di Asin: «Non so acclarare questa allusione fugace poiché sono due i poeti di nome al-A'shā e due

Questa [specie di] atti in alcuni modi di vivere restano occulti, mentre in altri si trovano in grande abbondanza. Con maggior frequenza e più compiutamente si ottiene [il ricordo] grazie a quegli atti che si enumerano nella facoltà immaginativa, mentre con quelli che si trovano nel senso comune non lo si consegue [affatto] oppure solo poche e rare volte. Ritornando agli atti corporei, tutti risuonano riprovazione, anche se non proprio tutti [sic!] in sé presi, poiché con essi si ottiene anche quella forma [spirituale] che si trova nella facoltà immaginativa. Quando vi si unisce un altro elemento, si ottengono con tali [atti] [forme] che si ospiano nella memoria.¹⁰⁵ Ciò accade per esempio quando la tradizione di un popolo conserva i racconti tramandati [dal passato], un poeta li descrive e il pubblico li fa circolare – ed è quanto fece al-Muhallab¹⁰⁶ col poeta al-A'shā.¹⁰⁷ Oppure quando chi agisce è uomo tanto straordinario e meraviglioso che il pubblico ne fa circolare [il ricordo] proprio in grazia dell'ammirazione che sa suscitare. Insomma, [si sollecita il ricordo] quando nella memoria si unisce all'[atto] un'impressione la cui notizia la gente trova bella [da rammentare] e utile da trasmettere ai posteri. Altri esempi sono il compiuto lavoro di un artefice, come del costruttore degli *ḥadn* di Ctesifonte¹⁰⁸ o le immagini delle Isole Beate.¹⁰⁹ In questo genere [di forme spirituali] rientrano la maggior parte delle composizioni letterarie, delle poesie e dei discorsi retorici. Ciò cui allude il poeta, tuttavia, non fa parte dell'atto virtuoso, ma appartiene alla concupiscenza o a ciò che si rubrica sotto di essa.

Per quanto riguarda le cose meravigliose e straordinarie per genere, valore e origine, gli uomini eccellenti le compio-

pure quelli che portano il soprannome di al-Muhallabī. Questi due ultimi vissero nel secolo X della nostra era, mentre degli altri due, uno, il più famoso, Maymūn Ibn Qays al-A'shā, visse nel secolo VII, e l'altro, A'shā Hanān fiorì nell'VIII.

¹⁰⁸ Cioè le grandi sale e colomnati della capitale persiana.

¹⁰⁹ Letteralmente, «le Ereme» (*al-ḥimāliyyāt*) che Lomba identifica, nell'immaginario geografico andaluso, con le Canarie.

لاجل كمال العمل. وما كان شيئاً عند كبار الأئمة وعند المستأهلين لتدبير المدن وكان كثيراً ما صار لهؤلاء في التدبير. لذلك جاء فيه الوعيد مثل ما جاء في أفعال الأتقاة، كالرباء وكالأفعال الجسمانية. فكذا ما جاء في الحديث لن قصد وفي التهور: «من قصد السمعة أمر الله تلك السمعة التي قصدتها أن تصير حية من نار». والأحاديث التي حدثت عنه: «فيخلق عقارب فتلدغ كل واحدتها صاحبه ثم تتقيأ سمومها فتتمزج بالعمى ويسقماها قاصد السمعة». وكما يوجد فعل في هذه القوة يختص بفاضل الذكر كذلك يوجد صورته الروحانية التي في الذكر مدة أطول من أيضاً انفعال يختص به القاضل في ذلك، فتبقى في ذلك ويكون ذكره فيها أكثر. وهذا ليس بفعل إنساني ولا يعتمد فيه صاحبه أكثر من الصدق. وذلك يكون في غير ذي الذكر، وإنما يكون ذلك كما بينه أرسطو في الثانية من *الس* باجتماع القوى الثلاث، فيظهر لصاحبه الصدق. ولا يمكن أن تجتمع كلها فيكذب. واجتماعها ليس محدوداً ولا يكاد الإنسان يشعر بها، ولذلك الحق كثيراً على الإنسان بزاده طويل بقاؤه. والذكر الكاذب بذلك

¹¹⁰ Si intende l'atto compiuto solo per amor di fama. Fakhy emenda Asin da *khafyyah* («timore») in *ja'a filif* («giunse contro questo»). An- che Lomba traducendo accetta l'emendazione.

¹¹¹ Fakhy: *riyd'* invece di *ribd'* di Asin, che infatti traduce «usura».

no non per ottenerne di essere ricordati, ma puramente per la perfezione [intrinsic] all'atto. E poiché esse sono comuni e frequenti presso i magnanimi e coloro che sono degni di reggere le città, costoro se ne servono proprio per governare. Perciò giunse opportuna la minaccia [divina] contro questo¹¹⁰ come contro atti imperfetti quali l'ipocrisia¹¹¹ e [altri] atti cor- porei.

Perciò nella tradizione profetica (*hadith*) e nei Salmi,¹¹² ri- guardo a chi cerca la reputazione personale, si dice: «Contro chi aspira alla reputazione personale, ordina Iddio che tale desiata rinomanza si trasformi in un serpente di fuoco». Un'altra tradizione che parla di [tali individui] afferma: «[Dio] ha creato scorpioni che si mordono l'un l'altro, sputa- no veleno, lo mescolano con la loro saliva e lo danno a bere a chi aspira alla reputazione personale». Come si trovano nella facoltà [mnemonic] atti che caratterizzano l'uomo eccellen- te e meritevole d'esser ricordato, così vi si trova pure una passività che analogamente lo caratterizza; pertanto la forma spirituale che si trova nella memoria permane per un periodo di tempo più lungo di altre e il suo ricordo è più duraturo. Non si tratta però di un atto umano e chi lo compie non ha di mira niente di più che la veracità (*sidq*). Essa è presente an- che in chi non è dotato di memoria e, come dimostra Aristote- le nel secondo libro sul *De sensu [et sensato]*, deriva dalla rinunificazione delle tre facoltà.¹¹³

In tal caso, [la veracità] è manifesta all'individuo e non è possibile che, riunite le tre facoltà, ci si inganni. Per altro, la congiunzione [delle tre facoltà] non è qualcosa di definito, che quasi l'uomo non se ne rende conto. Molto perciò presso gli uomini¹¹⁴ si ripete il vero e a lungo si conserva, mentre il

¹¹² Asin e Lomba rimandano al Salmo 57, 5. Fakhy emenda in *at- tuhhr*.

¹¹³ Cioè senso comune, immaginazione e memoria.

¹¹⁴ Fakhy emenda in *insdn* l'*alsin* di Asin che infatti traduce «in- gues». Anche Lomba, traducendo, accetta l'emendazione.

تعيينه سرّيع امحاؤه قليل على الالسن تردداده. وأما كيف ذلك فسنقول فيه بعد هذا.

وأما الأفعال التي تحصل للروحانية العامة، وهي أكمل هذه الروحانيات على الإطلاق، وكانها التخوم بين هذه المتزجة بالجسمية، إن قيل لهذا الصنف امتزاج، وبين الروحانية المطلقة، وهي كثيرة كالتعليم والاستتباط وما جانس ذلك، فإننا نرجى القول فيها في آخر الكتاب.

ricordo falso è destinato presto a sparire e le lingue lo riproducono per poco. Come ciò accada lo diremo più avanti.

Vi sono atti con cui si conseguono le [forme] spirituali universali, che sono le più perfette delle forme spirituali e che costituiscono come il limite tra le [forme] mescolate con la corporeità – se pure si può parlare in questo caso di mescolanza – e quelle spirituali assolute. Essi sono molti: l'insediamento, l'attività deduttiva e altri del medesimo genere. Ci ripromettiamo di discuterne alla fine del libro. 115

من الناس من تغلب عليه الجسمانية فقط، وهؤلاء هم أخص الناس، ومنهم من تغلب عليه الروحانية الطيبة جداً، ومنهم من يوجد فيه كل واحدة من هذه. وهذه تختلف بالاكثَر والاقَل. والصنفان الأولان قليلا الوجود، إلا أن الجسماني أكثر. وأما الطرف الآخر، وهو الروحاني الاكمل فيأقل وجوداً، وفي هذا الصنف يعد أويس القرني وابراهيم بن أدهم. فأما مرمس فإنه الطرف الاقصى من هذا الصنف على ما يقوله أرسطو في كتاب تيقوماخيا.

وهذا الصنف يختلف بالاقَل والاكثَر وذلك بأن يفترون به سائر تلك ويكون عمله بأحدها أو بيمينها، فلذلك يوجد في هذا الصنف طرفان متقابلان لا يطلق على أحدهما النسبة، بل تقال بتقيد. ويطلق على الآخر الشرف، فيقال منقرباً دون تقيد. فأما الآخر فهو أن يفعل الفعل الذي نحو الصورة الروحانية، غير أنه لا يفعل ذلك إلا

Vi sono uomini in cui domina soltanto la corporeità, e questi sono i più vili tra i viventi; vi sono però uomini su cui domina la spiritualità più delicata e altri in cui si trovano entrambi questi elementi, con differenziazione di grado, chi più chi meno. Le prime due specie sono difficili a trovarsi, sebbene [quelli su cui domina] la corporeità siano di più; e anche l'ultima specie — quella degli spirituali più perfezionati — conta pochi individui. Tra essi si enumerano Uways al-Qarani¹¹⁶ e Ibrahim Ibn al-Adham.¹¹⁷ Per quanto riguarda Hermes,¹¹⁸ costui occupa il grado estremo di questo gruppo come dice Aristotele nell'*[Ethica Nicomachea]*.¹¹⁹ Il gruppo [di coloro in cui sono compresi materialità e spiritualità] si differenzia [nel grado], più o meno, a seconda se con esso si congiungono gli altri¹²⁰ o se i suoi atti [sono compiuti] in rapporto a uno o a molti [dei componenti degli altri gruppi]. Per questo si trovano in siffatto genere [di uomini] due contrari estremi, a uno dei quali non si può riferire [l'attributo] della bassezza, se non in senso ristretto, mentre all'altro si applica [l'attributo] della nobiltà e lo si definisce senza restrizioni «separato [isolato]» (*munfarid*). Il più vile è chi agisce avendo di mira le forme spirituali, senonché lo fa senza sospendere gli atti

¹¹⁶ Asceta yemenita vissuto ai tempi del Profeta Muhammad.

¹¹⁷ Celebre mistico, nato a Balkh e morto nel 783.

¹¹⁸ È incerto a chi ci si riferisca. Fakhr ritiene trattarsi di Ermete Trimegisto, mentre Asin preferisce rimandare a Hermias, tiranno di Atarnea in Misia.

¹¹⁹ Non si reperiscono riferimenti a Hermes nell'*[Ethica Nicomachea]*. Per altro, per assonanze col passo di Averrope, Fakhr rimanda a *EN*, III, 1119 a 15 e VII, 1145 a 15.

¹²⁰ Cioè i gruppi dei tutti materiali o dei tutti spirituali.

عندما لا يقطع به عن الافعال الجسمانية تصغير،
فيفعل ذلك. فهو خسيس بهذا الإيثار، شريف بما
يحصل بصورته الروحانية. والقابل له هو الذي لا
يفعل من الافعال الجسمانية إلا ما يقطع به عن
الافعال الروحانية، فإن قطع فيكون الفاعل
الروحاني قليلا جدا والفاعل الجسماني عظيما جدا.
وهذا الطبع مصلح يمدح به، ولذلك قال الشاعر:

ثم قال :

«أبو أن يفروا والقتا في نحرهم».

وهذا الصنف فوقا لماثوا أعزّة».
والعرفى والجموع وتكلف الاعمال المشاقة في ذلك
العمل الذي يشاءه أن تحمل عنه صورته الروحانية.
وقد شهد من هذا الصنف جماعة.
والتعلم والتعليم والتأيرة على العلوم داخلة في
هذا الصنف. والصوفية، أما في الحقيقة، فداخلة
في هذا الصنف، ولما بحسب مقصودهم الذي
يعهدونه، فداخلة في الروحانية العامة التي هي
كحال الناطقة. وسنقول في ذلك إذا انتهينا إليه إن
شاء الله.

corporei – che sono quelli che compie effettivamente –: un simile individuo è abietto relativamente a questa preferenza, ma nobile per quanto [comunque] perviene alle forme spirituali. Il contrario è chi effettua bensì atti corporei, ma solo se non pongono ostacoli agli atti spirituali, poiché, se possessero ostacoli, l'atto spirituale [che ne deriva] sarebbe di assai scarso valore, mentre l'atto corporeo ne risulterebbe accresciuto al massimo livello. Questo atteggiamento è di quelli che meritano lode; e infatti disse il poeta:¹²¹

«Si rifiutaron di fuggire,
nonostante avessero lance puntate alla gola»;

e aggiunse:

«ma anche se fosser fuggiti, avrebbero vissuto onorati».

È proprio di questa specie di uomini il disprezzo degli atti corporei, il sopportare su di sé con pazienza la nudità e la fame, il subire le gravi conseguenze di quegli atti con cui è naturale conseguire le forme spirituali. Si ha testimonianza di persone che appartengono a questo genere. L'apprendimento, l'insegnamento e il diligente impegno nelle scienze rientrano in [atti] di siffatto tipo. I mistici *sūfī* – per quanto si trovano nella verità (*ḥaqīqah*) – rientrano in siffatto gruppo: il fine cui aspirano si rubrica nelle [forme] spirituali universali, che costituiscono il perfezionamento della [facoltà] razionale. Riterremo di ciò al momento opportuno, se Dio vuole.

¹²¹ Si tratta di versi attribuiti a Umm as-Sarh, donna della tribù di 'Abd al-Qays, e trasmessi nella *Hamāzih* (il valore guerriero) di al-Buhārī (vissuto nel IX secolo).

قد تقدمنا فلخصنا قبل أن جميع الأفعال الروحانية هي إما شوقية أو تجزي مجرى الشوقي. وذلك أن يطلب بها العاية التي شاتها أن تقتن بغايتها الانائية وتزمتها، فهي غاية بالمرض، وهذه شوقية أو تجزي مجرى الشوقية، كمن يطلب بكمال الصورة الروحانية المتخيلة أو التي في الاناكرة، الكرامة والسمة، إما ليكسر بذلك أو لينال بها جزءاً من الخيرات الخارجة. ومنهم من يفعل ذلك الفعل لا لشيء سوى أنه خير وجميل، فلذلك يفعله حيث يعلم وحيث لا يعلم، بل الأخرى به أن يفعل أكثر ذلك حيث لا يعلم، ويختص هذا الصنف بالتألم إن ذكر له فعله ذلك أو مدح به. وهذا الصنف لا يكون مثاناً ولا فسخوراً، بل إن اضطر إلى ذكره فلا على جهة الفخر. فلذلك قال صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». وإنما كان إخبار نفسه بالصفة الموجودة له الذي لا يعتقد فليمن يحصف نفسه بالصفة الموجودة

Già abbiamo anticipato e specificato prima che tutti gli atti spirituali sono o appartenenti alla concupiscenza¹²² o a ciò che si rubrica sotto di essa. Ciò vuol dire che con essi si persegue un fine la cui caratteristica è di essere unito al e inseparabile dal loro fine essenziale; si tratta perciò di un fine per accidente. Questa concupiscenza o ciò che si rubrica sotto di essa è propria di chi cerca, perfezionando la forma spirituale immaginativa o che si trova nella memoria, la nobiltà e la fama, vuoi per derivarne importanza vuoi per ottenerne come ricompensa i beni mondani. Ma vi è anche chi compie tali atti per il solo fatto che sono buoni e belli; e il realizza tanto consapevolmente quanto inconsapevolmente, anche se più meritevole è l'atto quando viene compiuto inconsapevolmente. Gente di questo tipo soffre quando gli si rammenta ciò che hanno fatto o li si loda per quello; essi non sono compiacenti [di sé] né vanagloriosi e anche se li si costringe a ricordare [ciò che hanno fatto di buono], non [ne traggono motivo] di borìa. Perciò disse [il Profeta] – che Dio lo benedica e lo salvi –, ma senza alcuna tattanza: «Io sono il signore dei figli di Adamo». Egli così rendeva nota una qualità che gli era propria a chi non credeva affatto che tale qualità fosse davvero

¹²² Il termine usato è *shawajyah* che si riferisce anche al desiderio materiale. In effetti Avempace sembra distinguere tra il desiderio spirituale che conduce ad agire per puro amore della bellezza, e desiderio materiale che conduce ad agire per amore dei beni terreni.

له، ولخياره بتلك كماخياره بسائر صفاته الموجدية له الذي لا يمتنع فحين يصف نفسه بذلك أنه يفخر، كما يقول الإنسان : أنا اليوم صحيح، وما جاني ذلك.

وأما الشوق فهو مثنى في الأكثر، ويجب أن تذكر له أفعاله الجميلة. فالشوقي غايته الأمر الخاص، فإن لم ينله ذهب عمله باطلا. وأما الفاضل فتحصل له غاية لم يعتمدها. وأكثر الناس لا يعلمونها، فضلا عن أن يعتمدوها، فلا يعلم ذلك إلا حكماء الطبائعيين والحكماء بحكمة الأخلاق فقط. ويحصل له ما أرادته وأعتدوا فيه على أنه ربح زائد على الغاية الآتية، إلى سائر ما عدد قبل هذا. وهذه كلها مواهب الهيبة. وعملهم ذلك كالافتداء بالرافق الذي يقتني به الأصحاء، وإن لم يعلم ذلك الصحيح أن ذلك يوافق، فتحصل له الصحة وهو لم يعتمدها، إلى سائر ما يحصل له من الأرباح. وكما أن الصحة إنما تحصل للفاضل من الشهوة، اعتمدها أو لم يعتمدها، كذلك هذه الروحانية المحضة الشريفة إنما تحصل للفاضل الخلق، سواء اعتمدها أو لم يعتمدها. وكما أن الشهوة إنما تكون فاضلة إذا أزدات الأفعال التي تفيد بالذات الصحة، كذلك الخلق الفاضل إنما يصير به روحانياً بأن يكون عنه الفعل الذي يحصل له عنه بالذات هذه الروحانية. وكلاهما موهبة إلهية يخص الله تعالى بها من يشاء من خلقه. وليس للإنسان في ذلك حظ، فإن المال قد يزدقه الله للإنسان على يدي إنسان آخر، فيكون لذلك الإنسان في ذلك الفهل نصيب. فلذلك يوصف الإنسان بأنه متعم بالمال، وكذلك سائر الدواهب

sua. Simile notificazione assomiglia a quella di chi si attribuisce altre qualità cui magari non si presta fede perché si ritiene che siano dettate da vanagloria, come quando uno dice: «Oggi mi sento proprio bene», o altre cose analoghe.

Chi è mosso dalla [sola] concupiscenza, la maggior parte delle volte si compiace di se stesso e ama che gli si ricordino le sue buone azioni. Il fine della [sola] concupiscenza è il bene mondano; se non lo si consegue, l'azione resta vana e inutile. Al contrario l'uomo virtuoso consegue un fine che non si è prefisso e che la maggior parte della gente non conosce - salvo invece quelli che se lo pongono come obiettivo -. Invero, non lo possono conoscere se non i sapienti nelle scienze naturali e nelle scienze morali. Il virtuoso consegue ciò che [gli uomini normali] desiderano e si prefiggono come beneficio aggiuntivo al loro fine essenziale, senza contare gli altri [vantaggi] che abbiamo enumerato prima. Tutti quest'ultimo doni divini. Gli atti [dei virtuosi] assomigliano al nutrimento adeguato con cui si saziano gli uomini sani; anche se il sano non sa che un certo cibo gli è giovevole, ne guadagna comunque in salute, pur non essendo quella il suo obiettivo, insieme a molti altri benefici. E come l'appetito procura al sano la salute, che costui la persegua oppure no, così la naturale attitudine (*khulq*) procura all'uomo virtuoso queste nobili e assolute forme spirituali, sia che egli le persegua oppure no. E come l'appetito è giovevole quando spinge ad atti con cui si ottiene per essenza la salute, così l'attitudine virtuosa si trasforma in spirituale quando spinge ad atti con cui si ottiene per essenza siffatta spiritualità. Entrambi sono doni divini con cui Dio Altissimo caratterizza chi vuole delle sue creature. In ciò l'uomo non vi ha parte alcuna. Invero, Dio elargisce talvolta la ricchezza a un uomo per intermediario di un altro uomo, ed è perciò che costui svolge una parte [decisiva] in tale atto, dimodoché lo si definisce «benefattore». Lo stesso ac-

¹²³ Cioè i benefici ottenuti dall'uomo virtuoso.

التي ليست إلهية.
فما المواهب الإلهية فهي ما لا يمكن أن يكون
الإنسان سبباً لها، وهذه منها. وهي وإن لم تكن
أجلها فليست بأخسها، بل هي متاخمة للجيلة.
ساقول في ترتيب هذه المواهب في الشرف والنسبة
في القول في الناطقة.

cade per tutti gli altri benefici che non sono divini, mentre i
doni divini sono quelli dei quali l'uomo non può essere cau-
sa. Questi [di cui parliamo] sono di tale [genere]. Se non si
tratta proprio dei più eccellenti, nemmeno si tratta dei più vi-
li; anzi si trovano prossimi ai più elevati. Parleremo dell'or-
dine di questi doni, secondo la [rispettiva] nobiltà e bassezza,
quando tratteremo della [facoltà] razionale.

وأما الطبيعية فمنها ما بالعرض وتجرى مجرى الضوردي، الذي لا اختيار لذي الروحانية فيه، مثل شرف الأباء، ومنها ما بالذات، فمنها المشتركة ومنها الإنسانية. وأما المشتركة كحب الأباء للأولاد والأب، سواء كان حيوانا غير ناطق أو إنسانا، إذا فإنهم يحبون صور الأولاد الروحانية. فإن الأم والاب، سواء كان حيوانا غير ناطق بها الصورة التي عنده غاب عنه ابنه فغيبه لا تترك بها الصورة التي عنده اطرحه. فإن تشابه عليه غيره حتى يترك منه تلك الصورة أحبه، ولي أحب الجسمانية ما أمكن يحب غير ابنه. وذلك بين في الإبل وعطفها على البو الذي تتخذه العرب لتدر عليه. وهذه الصورة بها تمام أولاد الحيوان الكامل وما يجري مجراه، كالرضعات من الأولاد وكالبيض عند التحضين. فهذه الأحوال التي للصود الروحانية هي للأولاد ما داموا لم يقدروا على الغذاء. وأما إذا قدروا على

Per quanto riguarda gli [atti] naturali,¹²⁴ ve ne sono per accidente anche se finiscono per riportarsi alla necessità: non è presente in essi quel libero arbitrio che è proprio delle [forme] spirituali, per esempio la nobiltà dei padri. Ve ne sono poi per essenza, tra i quali alcuni comuni [agli uomini e agli animali] e altri [propri dei soli] uomini. Riguardo a quelli comuni, tra essi vi è l'amore dei genitori per i figli, poiché [i genitori] amano le forme spirituali dei figli. Invero, la madre e il padre — e ciò accade indifferentemente sia che si tratti di animali irrazionali sia che si tratti di uomini —, quando il figlio si allontana da loro, non ne percepiscono più, a causa della lontananza, la forma [spirituale], che anzi dimenticano, mentre se percepiscono la forma di qualcos'altro che assomiglia [al figlio], la amano. Se ne amassero [puramente] la [forma] corporea, non amerebbero nessun altro che il figlio [in carne e ossa]. È quanto capita con la cammella che prova attrazione per il latte¹²⁵ che i beduni le presentano perché produca più latte.¹²⁶ Grazie a questa forma arrivano a compimento i figli dell'animale perfetto¹²⁶ e di quello a lui simile, come succede con le balie o le uova quando vengono covate. Questi modi di essere [tipici] delle forme spirituali sono proprie dei figli fintantoché non sono in grado di nutrirsi [da so-

¹²⁴ Asin e Lomba intendono le forme spirituali naturali.

¹²⁵ Riportano la definizione di *baḥw* del Dizionario arabo-italiano dell'I.P.O., curato da R. Traini: «cammellino morto prima dello svezza-

mento e impigliato, che si mette vicino alla cammella per farle credere che il suo piccolo sia vivo e indurta a lasciarsi *munngere*».

¹²⁶ Riferimento oscuro. Lomba pensa che possa trattarsi dell'uomo.

الغذاء فما بعد ذلك هي إنسانية فقط، اللهم إلا ما يحكيه قوم عن الفرس أنه لا ينكح أمه. وأما مسائل ما للقرآنية فكلمها إنساني وأكثرها بالوضع والشريعة. وقد قيل في هذه الأحوال القدار الكافي في الخامسة من سياسة أفلاطون.

[il]; mentre, se sono in grado di nutrirsi [da soli], diventano [caratteristiche] dei soli esseri umani, a parte il caso – come dice la gente – del cavallo che non si accompagna¹²⁷ a sua madre. Tutto ciò che attiene alla parentela è specificatamente umano e la maggior parte di queste cose sono regolate dalle convenzioni sociali (*wad*) e dalla Legge [religiosa] (*shar'ah*). Di questi stati si tratta a sufficienza nel quinto [libro] della *Repubblica* di Platone.¹²⁸

¹²⁷ Così bisogna tradurre se si accetta l'emendazione Fakry in *yanhah* invece del *yuhajj* di Asin che traduce: «no le gusta a su madre».

¹²⁸ Cfr. *Repubblica*, V, 451 ss.

فأما الأحوال التي توجد للصور الروحانية الخاصة من حيث لها النسب المامة، فإننا نقول فيها إذا قلنا في الأفعال الإنسانية. والروحانية الخاصة من حيث لها النسب العامة، هي إما إحساسات ولما خيالات. ولهذه الصور يتحرك الحيوان حركاته الخاصة. وقد تبين كيف ذلك في مواضع شتى. ولذلك كل متحرك من تلقائه حساس، وكل حساس متحرك من تلقائه. فأما الأجزاء المستبيرة فليست متحركة من تلقائها إلا على طريق التشبيه، إذ ليس لها أن تقف. فإن كل متحرك من تلقائه يسكن من تلقائه، وإنما تشترك تلك الأقسام والحيوان في أنها موافقة من المتحرك والمتحرك ويتفرق بغير ذلك.

وقصدنا فيما نحن بسبيله الأمور التي تنسب إلى الإنسان. والإنسان له أحوال تشتمل عليها يوجد له بحسبها أفعال قوى ما وأحوال آخر توجد لها أفعال قوى آخر. وتتجدد هذه الأحوال بأجزاء الممر. فالأول من

Quando parliamo di stati che si trovano nelle forme spirituali particolari – per quanto hanno una relazione universale –, parliamo di atti umani. Le [forme] spirituali particolari, per quanto hanno una relazione universale, sono o sensazioni o immaginazioni. Grazie a queste forme, si muove l'animale di un movimento suo specifico. Come ciò accade si è spiegato in vari luoghi. Perciò ogni mobile¹²⁹ di moto spontaneo è sensitivo e ogni senziente è mobile di moto spontaneo. Per quanto attiene ai corpi celesti, essi non si muovono di moto spontaneo se non per analogia (*qasbbih*),¹³⁰ poiché non hanno la proprietà di fermarsi, mentre ogni mobile di moto spontaneo si arresta altrettanto spontaneamente. I corpi [celesti] e gli animali hanno in comune di essere composti di motore e mosso, mentre si differenziano per altre cose.

Il nostro scopo, tuttavia, seguendo il filo del discorso, è di trattare gli argomenti che riguardano l'uomo. All'uomo si riconoscono modi di essere in relazione ai quali si danno atti determinati da certe potenzialità; e altri modi di essere in relazione ai quali si danno atti [diversi] determinati da [diverse] potenzialità. Questi modi di essere si rinnovano nel corso della vita.¹³¹ I primi si producono nell'età infantile e si estendono

¹²⁹ Cost'Asin che, però, al posto di *qasbbih* ha *nib'ah*; Lombar: «sino de una manera relativa».

¹³¹ Traduciamo più coerentemente alla versione di Asin *bi-ajzā' min al-'umr* che all'emendazione di Fakhrī *bi-ajzām al-'umr*.

¹²⁹ *Mutaharrir*, che Lombar traduce: «motor». Cf. *Kitāb an-Nafs*, cap. 2 e 3.

tak يوجد له في سنن الطفولة، وذلك من وضمه إلى أن يتحرك بحملة جسده إلى ما يشتهيه. فإنه ما دام كذلك فإنما يفعل عن النفس الغائبة. وأما ما يوجد له من الحركة والتغير، فليس مخصصاً ولا القول فيه في هذا النحو الذي نقصد ونرى.

وأما حاله من وقت ما يتحرك إلى ما يشتهيه إلى وقت توجد له فيه الروية، فلا اسم له يخصه في لسان العرب متعاطي، اللهم إلا أن يكون ذلك عند أهل العلم بغريب اللسان، فليقل إليه اسم أقرب الاستعانة إليه، وهو اليفعة. وبين أنه في هذا الوقت من العمر حيوان فقط، وأما من لدن تتشعب إليه النفس البهيمية فقط. وأما من لدن تتشعب إليه الروية فعند ذلك هو إنسان بالإطلاق ومكتف بنفسه، ليس به ضرورية إلى من يكفه. وأما في السنين المتقدمة، فإن السن الأولى فالصور الروحانية موجودة فيها بهذه الحال بالطبع لكل من يكفل ابنه، وأما السن الثانية فقد يوجد لبعضها أيضاً بعض في هذا الزمان، كالدرجاج والنعج. فأما تمام الدة فالإنسان خاصة، إذ سن العيران غير الناطق لا تنقسم بالروية، بل إنما تنقسم بأحوال آخر. وقد قيل كيف يكون ذلك في كتاب *أخبار الحيوان*. وذلك في المقالات المشتمل من *كتاب الحيوان*. فأما السن الثالثة فهي بالوضوح، ولذلك لم

¹³² Fakhrī emenda in *naʿj*, «specorā».

¹³³ Conservo la versione *Asn bi-mā min al-muddah*, rispetto all'emendazione Fakhrī *tamm al-muddah*, che invece è accolta da Lombā, il quale traduce: «la perfectiōn total».

¹³⁴ *Asn* rimanda ad Aristotele, *Historia animalium*, II, capp. 1-5, e Fakhrī si dichiara sostanzialmente d'accordo; anche se ricorda che un'analisi aristotelica dell'età delle membra umane è piuttosto contenuta nel

dalla nascita a quando [il bambino] è in grado di muoversi [autonomamente] con tutto il suo corpo verso ciò che desidera. Fin tantoché si trova in tale stato, agisce secondo l'anima nutritiva. I movimenti e i cambiamenti che ne conseguono non si possono sintetizzare in breve e, del resto, non importano nel ragionamento che ci proponiamo di fare in questa sede.

Lo stato che copre il periodo che va da quando [il bambino] è in grado di muoversi [autonomamente] verso ciò che desidera a quando appare in lui la [capacità] riflessiva, non ha un nome preciso che lo identifichi nella lingua araba, se si escludono [i nomi] loro dati da] coloro che conoscono le preziosità del linguaggio. Attribuiamogli dunque il nome che più si approssima a quel genere di età, cioè adolescenza. È chiaro che, in questo stadio della vita, [il giovane] è appena un animale, poiché agisce solamente spinto dall'anima bestiale. Quando si attiva in lui la [capacità] riflessiva, diventa uomo in senso integrale, poiché sa badare a se stesso e non ha alcuna necessità che altri si rendano garanti per lui.

Relativamente alle due età precedenti, nella prima, [l'infanzia], le forme spirituali esistono per natura ma solo in colui che si prende cura dei figli; nella seconda si danno bensì [forme spirituali] in alcuni [animali] in certi tempi determinati, come la gallina e la pernice.¹³² Ma [la presenza delle forme spirituali] per tutta la durata del tempo¹³³ si dà solo in specifico per l'uomo, poiché l'età degli animali non razionali non si distingue grazie all'uso della [capacità] riflessiva, ma in altri modi. Si esamina ciò nel libro sulle *Storie degli animali*,¹³⁴ cioè nei dieci trattati del libro *Sugli animali*. Nella terza età, dominano le convenzioni sociali,¹³⁵ per cui alcune

De generatione animalium. Lombā, da parte sua, suggerisce che lo stesso Avempace ha composto un *Kitāb al-Hayawān* (Libro degli animali) commentando la *Historia animalium* di Aristotele.

¹³⁵ Il termine è *wadʿ*, già usato precedentemente in questo senso alla fine del capitolo ottavo. Per altro, Lombā traduce: «se ponet los actos de una manera voluntaria», ritenendo la locuzione più adatta a un contesto in cui si contrappone il naturale e necessario al libero.

تتزم بعض الشرائع كقافلة الاولاد فيها. والصال
الموجودة منها لصور الاولاد الروحانية فقال اخرى
ومحبة اخرى بها ان تكون بالرفع، والطيع
الانساني فيها مدخل ما. وهذه تختلف بحسب
السير، كمسيرة الجامعة، فإن الاولاد فيها أحب
منهم في سائر السير على التعاون على حفظ
النازل. وذلك بين في العرب والبربر. وفي هذه
السير يقع الموق فيوجد كثيرا.

وأما في باقي الامتنان، فسن الكهولة وسن
الشيوخ وسن الهرم، فإن الصور الروحانية تختلف
فيها كلها. وتلخص ذلك سهل لمن تفرغ في النظر
فيه، ولذلك متى كان ذو سن ما لا يفعل أفعال
القوى المنسوبة لتلك السن، فإنما هو في السن
الاولى لم يفصل عنها. فإنه إن تفحصته القوى فذلك
نقص في الطبع، مثل المعتوهين. وأما ان توجد له
القوى فلا يفعل عنها فذلك أيضا معتوه، ولكن دون
ذلك الاول. وأما أن يفعل عنها فغاية يقصد الامور
التي كان يقصدها في السن الاولى ويستخدم
القوى المستجدة في تحويل أفعال تلك القوى، فهو
بهيمي لا فرق بينه وبين البهيمة. غير أنه يفعل فعل
تلك البهيمة أكثر وأجود بالرؤية. وبين أن كل حال
في سن ما فهي توطئة لما بعدها وخادم لها. فإذا
فعل فقد صير التوطئة غاية، والغاية كالتوطئة،
والرئيس مرقوسا والمروس رئيسا. ولذلك يقبل

¹³⁶ *Sṛāh jamā'īyyah*, che riprende una terminologia già propria di al-Fārābī nella *Città virtuosa* (cfr. Walzer, *Afarabi on the Perfect State*, Oxford, 1985, p. 257). Interpretando le sfumature platoniche del termine

leggi non fanno obbligo di badare ai figli durante essa. Le forme spirituali dei figli godono in essa di uno statuto diverso e si fa in modo che l'amore [tra genitori e figli] obbedisca alle convenzioni sociali, sebbene vi si possa far rientrare anche la natura [propria] dell'uomo. Questo fatto assume diverse forme a seconda della [diversità] delle forme di vita. Per esempio, nella società democratica¹³⁶ i figli sono più amati che in altre forme sociali, a causa della mutua cooperazione [degli abitanti] al fine di conservare i propri nuclei familiari. Ciò si evidenzia sia tra gli arabi sia tra i berberi, dove molto spesso si verifica l'insubordinazione [dei giovani].

Nelle restanti età – la maturità, la vecchiaia e la decrepità – tutte le forme spirituali sono differenti l'una dall'altra; e la spiegazione di ciò è facile per chi si mettesse a rifletterci sopra. Perciò, quando ci si trova in una determinata età ma non si compiono gli atti consentiti dalle potenzialità proprie di quell'età, è perché si è rimasti nell'età precedente senza abbandonarla. Se talune facoltà fanno difetto, ciò accade per natura, come nel caso degli infermi totali (*mu'tawāhīn*). Se si possiede una facoltà ma non si agisce attraverso di essa, pure questa è una grave infermità, anche se inferiore alla precedente. Se si agisce avendo di mira gli obiettivi delle età antecedenti e si utilizzano le nuove facoltà [solo] per perfezionare¹³⁷ gli atti di quelle facoltà [antecedenti], si compie [un'azione] bestiale, poiché non vi è differenza tra [chi compie un simile atto] e un animale, se non che [l'agente] compie l'atto bestiale di più e meglio avendo l'uso della [capacità] riflessiva. È evidente che ogni stato di una certa età è propedeutico e serve a ciò che viene dopo di esso. Quando si agisce coerentemente, il presupposto diventa fine e il fine diventa presupposto, cioè il capo diventa suddito e il suddito capo. Perciò disse

si è tradotto *jamā'īyyah* con «anarchica» nella *Città virtuosa* a cura di M. Campanini, cit., p. 229.

¹³⁷ Conservavano la variante *taḥwīd* di Asm rispetto all'emendamento *taḥwīl* di Fakry.

أرسطو في المقالة الأولى من تقيوماخيا: «فإن النفس ليس من قبيل السن أو بها، بل من قبيل المادة والخلق»، ولذلك يستتبع على الشيخ التصابي لتباعد ما بين السنين، إذ بينهما سن الكهل. ولذلك يستحسن من المحتملين اللعب بالسلاح لأنه بحال الجد، ويستحسن من الشباب المرح والهزل، لأنه أول أعمال الروية، إذ ذلك متوسط بين اللعب والجد، ومن الكهول البر والتودد، إذ ذلك هو الحد الذي في المرح والهزل. ويستحسن من الشيخ جودة الرأي وجودة المشورة والحكمة والنقل، وبالجملة فالفضائل النطقية. فلذلك لا يكاد يوصف بالذكاء والأمن، فإنهما إنما يحتاجان لتحصيل الأمور النطقية، والشيخ إذا كان على الحال الطبيعي فقد حصل ذلك، بل ذلك للمشاب. وكذلك جودة الفكر للكهولة وحسن الروية، فإن الشيخ يجب أن يكون عنده بالفعل الغايات مفروفاً منها.

وأما سنّ الهرم في الأولين فهو منها بحال نظيرة للسنين المتقدمين، لأنه في الأولين ليس إنساناً بالإطلاق، بل إنساناً ينشأ، وفي هذه السن إنسان يلى. ولذلك يجب أن توجد له الحكمة فقط، وهذا هو اللائق به. ولذلك يجعل سقراط صاحب هذا السن إذا كان حكيماً في جزائر السمود.

¹³⁸ La citazione non è letterale. Fakhyr e Lomba rimandano a *EN*, I, 3, 1095 a 6.

¹³⁹ Asin ha: *al-muhakimna il-'i-la 'b al-la 'b bi-s-silah*, e traduce: «los aficionadós a jugar el que jueguen con las armas». Lomba traduce in modo sostanzialmente simile. Accettiamo invece l'emendazione Fakhyr: *yuhakimna al-la 'b bi-s-silah*.

¹⁴⁰ Fakhyr emenda *jidd* in *hadd*, «limite».

Aristotele nel libro primo della sua *[Ethica] Nicomachea*: «L'imperfezione non dipende dall'età, ma piuttosto dall'abitudine e dal carattere». ¹³⁸ Perciò si ritiene sconveniente per l'anziano l'atteggiarsi a giovinetto, essendovi tra le due età una grande distanza e una fase intermedia che è la maturità. Al contrario, è ritenuto opportuno per chi raggiunge la pubertà il saper giostrare con le armi ¹³⁹ poiché si tratta di un'occupazione seria. Così è giusto che il giovane sappia celiare e scherzare, poiché questi sono atti che precedono la [matura] riflessività e si collocano a metà tra il gioco e l'occupazione seria. Convengono alla maturità la pietà e l'amorevolezza, che rappresentano il lato serio ¹⁴⁰ della celià e dello scherzo. Convengono altresì alla vecchiaia l'eccellenza nel giudizio e nel consiglio, la saggezza e l'intelletto, e in generale le virtù razionali. È perciò quasi inutile attribuire [all'anziano] sagacia e prontezza di mente che sono [qualità] necessarie per conseguire le cose razionali, poiché l'anziano, quando si trova nel suo stato naturale, già le possiede. Al contrario, è opportuno riconoscerle nel giovane. Così, eccellenza di pensiero e acuta riflessione sono proprie della maturità mentre è necessario che l'anziano possieda in atto fini perfettamente compiuti.

Per quanto riguarda la decrepitezza in rapporto alle due prime [età], si trova in uno stato di similitudine alle due età precedenti, poiché nelle due prime [età] non si è uomini in senso assoluto, bensì uomini solo in senso incoativo, mentre nella [decrepitezza] l'uomo è in fase di dissoluzione e perciò è necessario che possieda solo la saggezza, che gli è particolarmente confacente. Per questo Socrate colloca un uomo di siffatta età — se è saggio — nelle isole ¹⁴¹ dei beati. ¹⁴² Il signifi-

¹⁴¹ Così Fakhyr: *fazd'ir*, invece del *jizlah* di Asin che traduce: «en la categoria de los hombres felices». L'emendazione è accettata anche da Lomba.

¹⁴² Sembra opportuna l'emendazione Fakhyr se si fa riferimento a Platone, *Repubblica*, libro VII, 540b, dove Socrate afferma che i filosofi anziani nella città virtuosa, «avendo via via educato altri a propria simiglianza e avendoli lasciati al loro proprio posto come guardiani dello sta-

وأما الذي يعني بهذه الجزائر، فيلخصه في صناعة تدبير المدن، وكذلك متى وجد بعض هذه الأحوال في السن المتقدمة قبلها، لا سيما متى كان في السن البعيدة منها، مثل أن يوجد الوقار والبر والتودد، وأبعد من ذلك المشورة في الصبي، فإن ذلك إما عن نقص في الطبع، مثل ما قد شوهد ذلك. فمتى تطاول السن به نقص وحمد أسرع من خمود نار إيرقليطس. ولما عن مثل ما يوجد في هذا الوقت من أولاد المترفين وأولاد ذوي الإحسان فينبئ أنهم يظهرن ذلك من غير أن يكونوا أهلاً له. وهذا إذا اتفق أن يكون مما تظن به الففسيلة ويتقبل في المدينة، كان أعظم أسباب الفساد فيها قوة، أي مدينة كانت من المدن الأربع، فإن الإمامية لا يمكن ذلك فيها أصلاً، ولكن قد يكون في مدينة الكرامة ثم في المدينة الجامعية ثم مدينة التغليب.

to, andranno ad abitare nelle isole dei beati» (*Opere complete*, vol. VI, Roma-Bari, 1974, p. 265). Una singolare interpretazione di questo passo platonico è offerta da Averroè nel commentario alla *Repubblica*: «Con "isole dei beati" egli [Platone] intende, a mio parere, l'indagine concretamente la forma [idea] del bene nella cui esistenza egli crede. Se si ritiene che vi è un bene per l'uomo che esiste di per se stesso, si riterrà anche che l'esercizio di altre virtù ostracolerà [quell'uomo] nella speculazione su di esso [bene]. Ecco perché, a mio parere, Platone asserisce che alla fine delle loro vite, essi [i filosofi anziani] si isolano per speculare su quel bene» (R. Lerner, *Averroes on Plato's Republic*, Ithaca, 1974, pp. 100-101).

¹⁴³ Secondo Asin si tratta di un riferimento ad Aristotele. *Politica*, VII, 1-2. È da ricordare però che la *Politica* di Aristotele non era nota in al-Andalus.

¹⁴⁴ Così Fakry (*nujida*) invece del *qasida* di Asin che traduce: «se pretendes».

¹⁴⁵ Emendazione, accolta da tutti i traduttori ed editori, al posto del-

cato di queste isole si approfondisce nell'arte dell'ordinamento delle città.¹⁴³ Così, quando si trovano¹⁴⁴ alcuni di questi stati in una età precedente [a quella in cui si vive] – soprattutto se remota – per esempio quando si hanno nel giovane pacatezza, pietà, amorevolezza e, quello che sarebbe ancor più stupefacente, accortezza di consiglio, ciò deriva o da un difetto naturale, come qualche volta capita di verificare (e quando si rimane lungo tempo in un certo stato, esso si consuma e si estingue ancor più velocemente del fuoco di Eracleo),¹⁴⁵ o da un qualcosa di simile a ciò che capita nella nostra età presente ai rampolli di buona famiglia che vivono negli agi.

È chiaro che costoro danno l'impressione di [nobiltà] senza possederla veramente. Se accadesse che li si giudichi virtuosi e li si potesse a capo della città, ciò sarebbe la causa più grave della corruzione che si verificherebbe in essa, qualsiasi sia delle quattro città [imperfette]. Nella [città] retta da un *imām*,¹⁴⁶ ciò non sarebbe affatto possibile, mentre [potrebbe ben succedere] nella città [immoctatica]¹⁴⁷ o democratica o tirannica.

L'originale Abūḡlītīs. Secondo Asin si udirebbero qui echi di un passo del *Tasāfil as-Sā'ādāt* (Il raggiungimento della felicità) di al-Fārābī dove si legge che il falso filosofo è colui che apprende le scienze speculative senza averne le qualità, per cui a lungo andare finisce per perderle.

¹⁴⁶ Asin ha *iqāmīyah* (che traduce: «estabile») e il termine è ripetuto poco dopo all'inizio del capitolo decimo. Fakry emenda in *imāmīyah* che potrebbe avere senso in un'ottica platonico-farabiana. La città perfetta è quella retta da un *imām*, filosofo-re. Il rimando ovvio è alla *Citya virtuosa* (*Maḥnah al-Fāḍila*) di al-Fārābī. Non pare comunque che in Avampace possano supporre influssi sciti come invece è probabile per al-Fārābī. Cfr. E. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge, 1958, p. 166.

¹⁴⁷ Il manoscritto è qui corrotto. Fakry, sempre in un'ottica platonico-farabiana, assume che debba leggersi *maḥnah al-karīmīyah*, che appunto corrisponde alla timocrazia di Platone. Lomba accetta questo suggerimento, mentre Asin lascia la parola in bianco.