

الصورة المتوسطة ليست غايات، فلا يوجد متوحد يعمل عنها، بل إنما يوجد من التوحد لأجل إحدى تلك الثلاث، فإن أكثر الصناعات، وهي القوي والمهن، هي مقتضوية على هذا الصنف. والمهن والقوي إنما توجد للثلاث. وهذه المتوسطات ما كان منها لا يباراة قليست مكتسبة، وكيف تنصب غاية؟ والوقوف على هذه ليس يعطي التوحد علم ما ينبغي أن يقصده نحوه، بل إنما يعطيه علم الأسباب المرصلة. وأيضا فإن سيرة التوحد، لا كان أحد ما يجب أن يتبين كيف ينبغي أن يكون علم الصور الروحانية وكان هذا أيضا أحد أقسامها، فقد ينبغي أن يقول فيه من أراد أن يضع في هذا العلم قولا صناعيا. ومع ذلك كله فإنما يظهر أثناء القول بها من العلوم التي تستحق أن تؤثر لذواتها، فلأن التوحد على الخصوص إنما هو من نحا نحو العلوم النظرية، فكان هذا النحو من أنحاء العلوم النظرية جليل القدر فيكون القول فيها مع ما ذكرنا، قد أفاد بالعرض جزءا من غايته المقصودة.

²²⁰ Emendazione di Pakhry, accolta anche da Lomba, mentre Asfn ha la forma negativa: «los che no son solitarios».

²²¹ Si riferisce verosimilmente alle tre forme cui si accennava all'inizio del capitolo quindicesimo, le corporali, le spirituali particolari e gli intelligibili.

Le forme intermedie non costituiscono fini e non si trovano solitario che operi per mezzo di esse. Piuttosto accade nel solitario²²⁰ [che agisca] per mezzo di una di quelle tre [forme antecedenemente specificate],²²¹ poiché la maggior parte delle arti, come sono le attitudini o i mestieri, si riducono a questa categoria, essendo appunto attitudini e mestieri in relazione alle tre [forme succitate]. Quello che delle forme intermedie non è dovuto alla volontà, è impossibile acquisirlo. Come potrebbe dunque derivarne un fine? Il soffermarsi su di esse non fornisce al solitario quella scienza che è necessario egli si prefigga, che anzi gli concede scienza solo delle cause connettive o colleganti.²²² Inoltre, come è indispensabile che la vita del solitario si segnali per l'obbligatoria ricerca della scienza delle forme spirituali, di cui quelle [intermedie] sono parte, è altrettanto indispensabile che ne discuta chi vuole impostare su questa scienza una ricerca costruttiva, poiché è evidente che nel corso di [siffatta] ricerca [ci si imbatte] in scienze che meritano di essere preferite per essenza. In particolare, il solitario è chi si rivolge alle scienze speculative e questo rivolgersi alle scienze speculative è di così alto valore che il discuterne – come abbiamo già detto – risulterà accidentalmente utile per [conseguire] una parte del fine [superiore] che si è ricercato.

²²² *Mawssilah*, che Asfn traduce: «occasionales». Lomba: «instrumentales».

الأفعال الإنسانية التي تضاف إلى المتوحد ويمكن أن يفعلها متوحد ثلاثة أصناف، كما عدنا قبل. منها ما هو نحو الصورة الجسمانية له، ومنها ما هو نحو الصورة الروحانية الخاصة من حيث لها نسبة خاصة، ومنها ما هو نحو الصورة العامة، وهي الصورة المعقولة. فأما الروحانية الخاصة، من حيث لها نسبة خاصة، والروحانية المتوسطة، فيها تترك الغايات، وهي ليست غايات، كما قلنا في هذه كلها.

وقد يبقى علينا أن نقول في الروحانية المعقولة. وهذه الصورة هي فيما عدنا في الصور الخاصة، على وجود تقابل. فإن تلك الصورة موضوعها الذي تستند إليه، وهي به موجودة صادقة، واحد، وموضوعها الذي هي هيئة فيه كثير، وهذه موضوعها الذي هي به، هي موجودة كثيرين، وموضوعها الذي هي هيئة كثير. فهي بنسبتها إلى موضوعاتها غاية. اللهم إلا في المقولات التي لها شخص واحد. فتلك نسبة روحانيتها الخاصة، إن كانت لتلك خاصة على هذه الجهة التي هي للأجسام اللاموسسة. وذلك يكون بان نحسبها

²²³ Uno solo è il soggetto ideale, per esempio l'uomo, su cui si mota la forma intelligibile che è oggetto di scienza; molteplici sono i soggetti reali, per esempio gli uomini, di cui le forme intelligibili sono ri-produzioni. Lomba traduce *hay'ah* come «forma-specie».

Gli atti umani che si riferiscono al solitario e che è possibile che il solitario compia sono, come abbiamo enumerato prima, di tre tipi. Il primo è di quelli che si rivolgono alle forme corporali; il secondo è di quelli che si rivolgono alle forme spirituali particolari per quanto hanno relazioni particolari; il terzo è di quelli che si rivolgono alle forme universali, cioè alle forme intelligibili. Con le forme spirituali particolari, per quanto hanno relazioni particolari, e con le intermedie si percepiscono i fini, non essendo esse stesse fini, come abbiamo detto in tutto ciò [che precede]. Ci resta da discutere delle [forme] spirituali intelligibili che, come abbiamo spiegato per le forme particolari, hanno un'esistenza opposta [a esse]. Infatti, il soggetto su cui si appoggiano siffatte forme e per il quale sono esistenti e vere, è uno [solo], mentre il soggetto circa il quale sussistono come immagini (*hay'ah*) è molteplice.²²³ Il soggetto grazie al quale sono esistenti è molteplice, come molteplice è il soggetto di cui sono immagini. Tali [forme intelligibili] in relazione al loro soggetto costituiscono i fini, eccetto per quegli intelligibili composti da un unico individuo.²²⁴ E infatti la relazione che hanno con la loro spiritualità è particolare, se siffatta particolarità si intende nel modo proprio ai corpi tangibili. Succede che noi le percepiamo

²²⁴ Secondo Asim si tratta di Dio; secondo Lomba dell'Intelligenza Agente.

انفسيها، وإن كان الحسوس شرفها، فليس لتلك روحانية خاصة إلا بالنسبة، وذلك أن الحس إذا لم يدركها لم يمكن الخيال أن يدركها. وبالجملة فتأتي هذه كأن فلا مدخل له في هذا العلم، لأننا إنما غرضنا فيما يخص الإنسان، فإن تكلمنا فيما لا يخصه، فكلمنا في ذلك في هذا العلم بالقصد الثاني.

والمقولات هي لجميع أنواع الجوهري، والإنسان هو نوع من أنواعها. فمفهوم الإنسان هو صورته العامة، وهو أخص الروحانيات روحانية، على ما ستبين بعد هذا. لكن ليس لها إلى إنسان إنسانية نسبية تخص كلما عرض ذلك بالصورة الروحانية الخاصة، ولا هي أيضا في حال من أحوالها تشبهه المتحرك كما عرض في تلك، فإن صورة زيد كانت في نفس عمرو بحال خفية، ثم صارت الآن بحال فضيلية ورفعة، فقد حدثت لها حال وذاك عنها حال. وهذا الوجود يشبه المتحركة وإن لم تكن متحركة، وليس ذلك ما يلزم في صورة زيد إذا ظن فيه عمرو الخفية، ثم انتقل فظن به الرفعة. فإن زيدا في تلك تحرك من ظن إلى ظن، وفي الحال الأولى زيد كان مثلا متخيلا صور الجسمانية، فحصلت صورته الروحانية الخاصة عن عمرو، وبهذه الحال، ثم انتقل زيد فصار كريما فصارت

in se stesse, anche se [qualche volta] il percepito è la [parte] peggiore, per cui la spirituale particolare non tiene altra relazione [che con il sensibile]. Non è possibile che l'immaginazione colga [le forme] se prima esse non sono percepite dal senso. Insomma, sia come sia, [le forme intelligibili particularizzate] non fanno parte di questa scienza, poiché il nostro scopo è di caratterizzare l'uomo e se parlassimo di ciò che non vi ha nulla a che fare, il nostro discorso avrebbe, riguardando a tale scienza, un'intenzione seconda.

Vi sono intelligibili di ogni specie di sostanza e l'uomo è una di queste. L'intelligibile uomo ne costituisce la forma universale, ovvero sia la più pura delle spirituali in quanto a spiritualità, come chiariremo più avanti. Perciò non possiede nei confronti dell'uomo in quanto uomo una relazione di particolarizzazione, come capita invece con le forme spirituali particolari, né si trova in uno stato che si possa paragonare a un [corpo] mobile, come invece accade per quelle [forme spirituali particolari].²²⁵ Infatti, se la forma di Zayd si trovasse nell'anima di 'Amr accompagnata [dalla qualità] della bassezza morale, ma poi si sollevasse convertendosi in uno stato di virtù, si produrrebbe uno stato [nuovo] e cesserebbe lo stato [precedente], per cui [la forma spirituale] esistente assomiglierebbe a un [corpo] mosso, anche se non è propriamente un [corpo] mosso. Non è esattamente quanto per necessità avviene alla forma di Zayd concepita prima da 'Amr accompagnata [dalla qualità] della bassezza morale, ma poi modificata e concepita come dotata di [qualità] più elevate, poiché in questo caso la [forma di] Zayd si è trasportata [meramente] da un'opinione a un'altra. Nel primo caso invece è come se Zayd fosse stato immaginato nella sua forma corporea [reale], per cui la sua forma spirituale particolare è diventata altra in 'Amr, essendosi Zayd modificato ed essendo diventato un [uomo] nobile. La sua forma spirituale particolare, in-

²²⁵ Che, come si è detto precedentemente, possono somigliare alle azioni messe in movimento dalla volontà.

صورتها الروحانية الخاصة عند عمرو بهذه الحال الأخرى، وذلك عنه الحال الأولى. فيجب أن تفرق بين الوجودين الروحانيين، فإنهما يتبايران ببناء التعابير. فبهذا الوجه وبهذا النحو الصادق تستفيد الروحانية من الجسمية التي هي موضوعها حال خسة أو رفعة. فبإلوجود الجسماني إذن تستفيد هذه الروحانية أحوالاً.

أما المقولات فهي على حال مقابلة، وهي أنها لا تستفيد الوجود الجسماني لا برفعة ولا بخسة. وذلك بين بادني تأمل: وذلك أن زياداً إن كان كريماً وكان عمرو لثيماً، فالمقول منهما يوصف بأنه كريم ولثيم معاً، هذا ما لا يمكن. فإن كان بعض كريماً وبعض لثيماً، والكرم سيكون لغير زيد واللوم قد يكون أيضاً لغير عمرو، فذلك كان لأن طبيعة هذا النوع قبلت الضدين معاً، وقبول الضدين إما في أوقات مختلفة أو في موضوعات مختلفة. فإن المقولات التي في القضايا التي موضوعاتها أمور كلية، إما ضرورية، فهي لكل ما هو شخص لذلك الكلي الموضوع، ولما جزئية، فهي أيضاً في بعض الأشخاص التي هي موضوعة الكلي الموضوع في كل ما يلزمه، إما لزوماً ضرورياً كلياً أو غير ذلك من اللزوم. والأشياء التي هي ممتنعة أن توجد في الأشخاص التي هي موضوعة لذلك الكلي هي أيضاً محدودة ومتناهية، وهذا كله قد تبين في مواضع كثيرة. فإذن ولا موضوع واحد من موضوعات الكلي يفيد الكلي حالاً ولا يشبهه به الكلي الأمور المتحركة، بل الأمر فيها على الوجود

somma, ha assunto in 'Amr uno stato diverso nel mentre è cessato lo stato precedente.

È necessario che distinguiamo bene tra questi due modi di esistenza delle [forme] spirituali, poiché esse si differenziano in modo evidentissimo. In questo modo e in questa maniera autentica, le [forme] spirituali deducono dalle corporali, le quali costituiscono il loro soggetto, lo stato di bassezza o di elevazione morale. È dunque dall'esistenza delle corporali che derivano gli stati delle [forme] spirituali.

Per quanto riguarda le intelligibili, succede il contrario, poiché esse non deducono dall'esistenza materiale né l'elevazione né la bassezza morale, e questo è chiaro se appena ci si pensa un attimo. Infatti, se Zayd fosse nobile e 'Amr grezzo, il concetto di ambedue si descriverebbe come nobile e come grezzo contemporaneamente, il che è impossibile. Infatti, poiché esistono nomi nobili e nomi grezzi e la nobiltà si trova anche in [individui] altri da Zayd come la grettezza in [individui] altri da 'Amr, succede che la natura di queste specie [di esistenti] è approntata a ricevere contemporaneamente i contrari. La ricezione dei contrari avviene tanto in tempi quanto in soggetti differenti. Invero, i predicati che si trovano in proposizioni il cui soggetto è qualcosa di universale, o sono necessari, e quindi appartengono a tutti gli individui di quel soggetto universale, o sono particolari, e quindi appartengono solo ad alcuni individui che sono compresi nel soggetto universale della proposizione. Di conseguenza, nell'essere di questo soggetto rientra tutto quello che necessariamente gli appartiene, sia che si tratti di un qualcosa di universalmente obbligatorio e vincolante, sia che si tratti di qualcosa di non altrettanto obbligatorio. Le cose che è impossibile sussistano in individui che sono soggetti di un universale, sono limitate e finite. Tutto questo lo si è dimostrato in molti luoghi.

Dunque, nessun soggetto tra quelli dell'universale produce in esso uno stato, per cui l'universale non viene ad assomigliare alle cose mobili, che anzi ha un'esistenza del tutto

المقابل. وذلك أن نوعه، إن كان يفيد الأمر الأفضل، فموضوعه يفيد الأمر الأفضل لأجل قبوله وإمكانه. فهو وإن كان لا يقبل لم يقبل موضوعه، وإن كان الموضوع شريكاً كان الشخص الموضوع شريكاً، وبالعكس. فالنوع يفيد الشخص الموجود حال الشرف والخسة، وهو أيضاً يفيد الثبات والوهم. والموضوع هو سبب التغير والزوال، فليس إن في سعي الإنسان شيء هو لصورته العامة، كما ظهر في جملة من أفعاله أنها لصورته الخاصة.

فلننظر الآن في النسبة التي لصورة الإنسان في الموضوع الذي يوجد له كالملكة فيه. فظاهر أن المعلق لا يوجد إلا للإنسان خاصة، فبين أن موضوع نوع الإنسان، على أنه يوجد وثو ملكة. وهذا مقابل ما كان في الصورة والخاصة، فإن صورة زيد الخاصة هي عند عمرو، وهي عند عمرو على أنها موجودة فيه، لا على أنه يتصف بتلك الصورة. فإن كان ذلك اتصالاً فهي في عمرو نفس كما قلناه فيما تقدم. وصورة الإنسان إن كان لها تحريك لما هي فيه، فموضوعها المتصف بها هو موضوعها الذي هي له هيئة أو كالهجنة. وبهذه فإن كلي الإنسان سائر العقول واللات، وأن موضوع تلك المتصف بذلك الكلي، كإثباتك ككلي الفحل، فموضوعها قيل أكثر به الجنس، وموضوعه الذي يتصف به هو شخص من أشخاص الإنسان الذي

226 Conservo, come Lomba, la lettura di *Asin naw'*, mentre Fakry emenda in *mawdi'*, «soggetto».
227 *Asin* traduce: «disposición»; Lomba: «forma-especie».

contraria. Infatti, se una specie riceve una qualità eccellente, la riceverà altrettanto il suo soggetto, avendo la capacità e la disposizione per farlo; ma se non la riceve, allo stesso modo non la riceverà nemmeno il suo soggetto. Se il soggetto è nobile, l'individuo appartenente alla specie²²⁶ sarà altrettanto nobile – e viceversa. È la specie a produrre nell'individuo esistente lo stato di nobiltà o di bassezza morale, come pure lo stato di stabilità o di continuità, mentre il soggetto è causa del cambiamento e della cessazione. (Non dipende allora dallo sforzo dell'uomo nulla che sia proprio della sua forma universale, mentre è evidente in generale che deriva dai suoi atti ciò che è proprio della sua forma particolare.)

Esamineremo adesso la relazione che esiste tra la forma umana e il soggetto nel quale essa si trova come abito (*malakah*). È evidente che l'intelligibile non si trova se non nell'uomo come sue caratteristica particolare; ed è altrettanto chiaro che il soggetto della specie uomo – per quanto ne viene descritto – è soggetto nel senso che è dotato di esistenza e abito. Questo è però contrario a quanto occorre nella forma particolare, poiché se la forma particolare di Zayd si trova in 'Amr, si trova in lui per quanto è una cosa esistente in [Zayd], non per quanto è una mera descrizione della sua forma, poiché, se fosse una mera descrizione, si troverebbe in 'Amr come un'anima (*nafs*), come abbiamo detto in precedenza. Se la forma dell'uomo si muovesse verso ciò in cui è contenuta, il soggetto descritto da essa ne sarebbe l'immagine (*hay'ah*)²²⁷ o qualcosa di analogo. Per questo l'universale uomo è tutti gli altri intelligibili, e il soggetto descritto da siffatto universale – per esempio con l'universale «elefante» – è l'elefante in cui si moltiplica²²⁸ il genere. Il soggetto che viene descritto è un singolo individuo uomo che è soggetto²²⁹ dell'universale uomo.

226 *Kathura*, emendazione di Fakry, mentre *Asin* ha *athar* che traduce, insieme a Lomba, «huella».
227 *Mawdi'*, onnesso da Fakry.

هو كليّ الإنسان فكما باين الإنسان سائر الجواهر الموجودة، فكذلك باينت صورته سائر الصور التي للكائنات القاسدة واشبهت الصور التي للأجسام المستديرة، فإن تلك تعقل أنفسها، فموضوعها المتصف بها هو موضوعها بالوجه الآخر، إن قيل لها بهذه النسبة الأخرى موضوع، فإنه إنما يقال موضوع بوجهين: إما القابل للأثر بالإضافة، وإما الموجود الجسماني بالإضافة إلى محقوله. والأجسام المستديرة هي موضوعات المقولات التي بها هي ما هي، وليست موضوعات لوجود تلك الصور فيها، إذ لا تعقل على جهة أنها هيولها، فيكون بها وجودها، بل ما عقلت من صورها هو موجود بنفسه، وهو سبب لوجودها متقدم لها في الوجود، على ما يتقدم آخر الحد المحدود.

فأما أنواع الأجسام الكائنة، فإن الأجسام موضوعات على أن الكليات صور لتلك الأجسام وللأناسي الذين يفعلون بتلك المقولات على أنهم قابلون لها، وبهم توجد تلك المقولات، وتسد على جهة ما الأثر في المواد. فأما نوع الإنسان فإن موضوعه المتصف به هو موضوعه الذي له على الجهة الثانية.

وقد يشأ موضع تحجب واعتبار يثير حويصاً شديداً، وذلك أن طبيعة الإنسان هي، فيما يظهر، كالواسطة بين تلك السرمدية وهذه الكائنة القاسدة. والأمر في الإنسان في هذه الحال على الجرى الطبيعي. فإن الطبيعة لم تنتقل من جنس

Come l'uomo si distingue da tutte le sostanze esistenti, così si distingue la sua forma da tutte le forme proprie degli esseri generabili e corruttibili, che anzi assomiglia alle forme dei corpi celesti. Queste conoscono se stesse e il soggetto che le descrive è soggetto in un senso diverso – se pure si può chiamarlo soggetto, data la differenza della relazione [che esiste fra i due]. Infatti, il soggetto è tale da due punti di vista: o perché è recettore di un effetto in sovrappiù, o perché è un esistente corporeo in relazione al suo intelligibile. I corpi celesti sono soggetti degli intelligibili che, grazie a essi, sono quello che sono; ma non sono soggetti dell'esistenza di quelle forme che si trovano in essi, poiché non intelligono²³⁰, essendo[ne] la materia da cui deriva l'esistenza di quelle²³¹. Al contrario, ciò che è intelletto dalla sua forma è esistente di per se stesso ed è causa dell'esistenza [dei corpi celesti] avendo un'esistenza antecedente, allo stesso modo in cui le parti della definizione precedono il definito. Per quanto riguarda le specie dei corpi generabili, essi sono soggetti nel senso che gli universali sono forme di quei corpi, così come degli uomini che intelligono²³² con siffatti intelligibili. Succede infatti che li ricevano e che con essi [uomini] si trovino ad esistere gli intelligibili; tutto ciò assomiglia al modo in cui le orme sono imprresse nella materia. Relativamente alla specie uomo, il soggetto che la descrive è il suo soggetto, ma solo in seconda intenzione.

Si pone qui una questione straordinaria: la cui considerazione suscita un problema astruso e controverso; ed è che la natura dell'uomo – a quanto sembra – occupa una posizione intermedia tra i [corpi] eterni e quelli generabili e corruttibili. A questo proposito, la realtà dell'uomo si adegua a una regola naturale, poiché la natura non si trasporta da un genere a

²³¹ I corpi celesti sono materia delle Intelligenze che ospitano, per cui sono soggetti degli intelligibili, ma non delle Intelligenze.

²³² Così (*uz gillana*) nel testo di Asin, mentre Fakhy emenda in *yaf' alina*, «agiscono».

²³⁰ *Ta' giti* di Fakhy invece di *taqbal* di Asin che traduce: «recipiens». Lombar: «se entiendo».

إلى جنس إلا يتوسط، كما تجد ذلك في كل أجناس الجمال هو الموجودات، فإن في الموجودات موحداً وسطاً بين الجمادات والنبات، لا يقدر الإنسان أن يحكم عليه هل هو نبات أو جماد. وكذلك بين جنس الحيوان وجنس النبات شيء، هو وسط، يأخذ من كل يقسم. وقد قيل في ذلك في مواضع كثيرة، قلناه نحن فيما تقدم، وإذا كان ذلك، فقد يجب ضرورة أن يكون في الإنسان معنى هو في تلك السرمديّة، فيكون به سرمدياً، ويكون فيه معنى يشبه الكائنة الفاسدة، فيكون به كائناً فاسداً. فما هذان المعنيان؟ فقد ينبغي أن يفحص عنهما. وأيضاً فإننا إذا نظرنا من جهة أخرى كان ما هو الإنسان يوجد فيه نوع الإنسان. فإن كان يقبله فقد صار الوضوح يقبل صورة الإنسان بوجهين من القبول في وقت واحد، وهذا شنيع أيضاً. فإن كان شخص إنسان بما هو إنسان يقبل الإنسان، فالإنسان يدخل في حد الإنسان، وأجزاء الحد متقدمة للمحدد، فالإنسان موجود قبل أن يكون إنساناً. فالإنسان قد يوجد قبل أن يوجد، وهذا محال شنيع. فالواجب أن نفحص عن هذا القبول المتكامل فنعطي كل واحد من طرفيه قسطه. ويشبهه أن نقف منه على أن الإنسان من عجائب الطبيعة التي أوجد بها. فنقول إن الإنسان فيه أمور كثيرة وإنما هو إنسان بمجموعها : ففيه

²³³ Lomba (nota n. 238, p. 175 fa riferimento alle opere botaniche di Avempace, tra cui un *Fy'i-Nitlifer (Sul nenajaro)* da lui edito in *Home-naje al Profesor Horacio de Santiago*, Madrid, 1998.

un altro senza l'intermediazione di qualcosa, come è verificabile in tutti i generi di sostanze esistenti. In effetti, tra gli esistenti vi sono esseri intermedi tra i minerali e le piante, di cui l'uomo non è in grado di dire se siano più piante o minerali; e analogamente tra il genere animale e il genere pianta vi è un essere intermedio che trae da entrambi qualcosa. Si è parlato di ciò in molti luoghi e noi stessi se abbiamo trattato in opere precedenti.²³³ Stando così le cose, è obbligatorio per necessità che vi sia nell'uomo una qualità (*ma'rad*), che si trova anche nei [corpi] eterni, grazie alla quale diviene lui pure eterno; e una qualità che lo fa assomigliare ai [corpi] generabili e corruttibili, grazie alla quale è egli stesso generabile e corruttibile.

Cosa sono queste due qualità? È indispensabile che le studiamo entrambe. Orbene, se noi consideriamo da un altro punto di vista che cosa è l'uomo, troviamo che in esso vi è la specie «uomo». E se ha ricevuto [codesta specie], il soggetto risulterà ricevere la forma dell'uomo in due modi diversi nello stesso tempo, il che è assurdo. Inoltre, se l'individuo uomo — in quanto è uomo — riceve [la specie] uomo, ne conseguirà che l'uomo [in quanto specie] rientrerà nella definizione di uomo, per cui le parti della definizione antecederanno il definito e l'uomo risulterà esistente prima di essere uomo, cioè esisterà prima ancora di essere nato. Ciò [ovviamente] è impossibile e inaccettabile. Dovremo pertanto approfondire questo ragionamento irto di difficoltà²³⁴ in modo da attribuire a ciascuno dei due estremi la parte che gli spetta. Ciò che pare indubitabile è che l'uomo è una delle meraviglie fatte esistere dalla natura. In lui si reperiscono molte cose ed egli è uomo proprio come risultato della somma di quelle. Possiede una potenza nutritiva che però non è in grado di ricevere la

²³⁴ O «dubitoso» come traducono Asín e Lomba seguendo la lezione *mushhakkak*. Fakhry emenda invece in *mushhakkal* che significa: «vario, assortito».

القوة العقلية، وليس هذه تعقل صورتها، وفيه القوة الحسية والخيلية والذاكرة وهذه كلها لا تعقل ذاتها فلا تحلقها، وفيه القوة الناطقة، وهذه الخاصة به.

²³⁵ Seguiamo la versione e la traduzione di Asin e Lomba. Fakhr'y però emenda «nurtiva» (*ghadhyal*) in «corrutibile» (*fahyval*) e «ricevere» (*taqbal*) in «intelligere» (*ta'qil*), per cui la frase verrebbe: «Gli è propria la corrutibilità che non è in grado di intelligere la sua forma».

²³⁶ Ancora Fakhr'y emenda «ricevere» in «intelligere».

²³⁷ Nella versione di Munk che riproduce la traduzione ebraica di Moses Narboni si aggiunge un lunghissimo passo che appare apocritico e che, secondo Asin, sarebbe piuttosto da attribuire ad al-Fārābī (*Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, cit., pp. 405-409). In esso si traccia in sintesi la concezione dei tre tipi di intelletto: in atto, acquisito e separato (o Intelligenza Agente). Lo si riporta per completezza anche se si tratta di un passo alquanto oscuro e contorto, in linea con le attitudini espressive di Averropace: «...che percepisce la sua propria essenza come percepisce le altre essenze, con questa differenza: che essa percepisce la sua propria essenza in tutta la sua realtà, mentre percepisce le altre essenze solo in quanto sono distinte dalla sua e in quanto che le astrae e le converte in oggetti intelligibili. È chiaro che codesti oggetti intelligibili stanno in relazione con la materia: perché non sono in sé medesimi separati, giacché non esistono inizialmente se non come quello che vi è di intelligibile nelle cose materiali. In effetti è dopo la loro astrazione degli individui, che rimane la relazione universale, la quale consiste nella relazione [della specie] rispetto a tutti gli individui, benché la relazione particolare, cioè la relazione con ogni individuo particolare, sia andata distrutta; infatti, essendo la materia causa della corruzione, la relazione [della forma] con essa non si conserva, di modo che noi diciamo che l'intelligibile di Aristotele non è affatto l'intelligibile di Platone riguardo alle forme dell'imaginazione, le quali differiscono tra sé secondo la differenza degli individui dai quali sono state astratte e che sono diventate intelligibili per illuminazione dell'Intelligenza Agente».

Così il fine verso il quale deve tendere il solitario che desidera l'immortalità non si trova in alcun modo in relazione con la materia, ragion per cui si dirige al vero fine, raggiunto il quale scompare questa relazione universale della quale abbiamo parlato. Lì, in effetti, la forma si trova completamente priva di corporeità e non è neppure per un solo istante forma materiale; perciò [il solitario] percepisce le forme isolatamente e in se stesse, senza che siano state astratte da qualche materia. E, in effetti, la loro autentica esistenza consiste nell'esistere in se stesse, sebbene siano astratte. Tale è la concezione intelligibile, intendo dire l'intelletto nella sua esistenza reale o intelletto in atto; è l'esistenza dell'intelletto emanato, che, più di ogni altra cosa, rassomiglia all'Intelligenza Agente. Questa forma emanata non ha alcuna relazione con la materia, tranne che in un certo modo, cioè come entelechia degli intelligibili materiali; infat-

ta sua forma;²³⁵ e possiede pure le potenze sensitive, immaginativa e mnemonica le quali tutte non ricevono²³⁶ la sua essenza né le sono connesse. Vi è infine [nell'uomo] la potenza razionale che è sua specifica.²³⁷

ti è in certo modo intelletto in atto il quale è sostanza dell'intelletto acquisito o emanato. In effetti, quando le forme arrivano a essere intelligibili in atto, si trovano nel punto culminante degli esseri di questo mondo; e per il fatto stesso che sono intelligibili in atto, si considerano appartenere al numero degli esseri. Or bene, come è proprio della natura di tutti gli esseri di venire pensati e di diventare forme per la sostanza [che pensa], non è inammissibile, come dice Abū Nasr [al-Fārābī], che le cose pensate, intanto che sono intelligibili in atto, cioè intelletto in atto, pensino a loro volta. Ora, ciò che esse pensano non sarebbe altra cosa se non ciò che realmente è intelletto; però ciò che realmente è intelletto, premesso che tiene l'intelligibile per forma, è intelletto in atto solamente in relazione a questa forma o a queste forme [che egli pensa], mentre per ogni altro oggetto intelligibile egli è [intelletto] in potenza. Quando l'intelletto si trova in atto in relazione a tutte le cose intelligibili e costituisce il fine di tutti gli esseri, essendo diventato esso stesso queste cose intelligibili in atto, allora, pensando l'essere che è intelletto in atto, non pensa ad altro essere che a se stesso; tuttavia pensa se stesso senza astrazione, per cui il suo essere in se stesso, prima di pensare, è intelletto o intelligibile in atto. Vi è una grande differenza rispetto agli altri oggetti intelligibili, poiché questi sono pensati innanzitutto in quanto astratti dalle materie nelle quali esistono. Or bene, se dopo essere stati intelligibili in potenza, sono pensati una seconda volta, il loro essere non è più l'essere precedente ma è separato dalla loro materia, infatti sono queste delle forme che non sono più nella loro materia e delle cose intelligibili in atto. Così dunque, quando l'intelletto in atto pensa le cose intelligibili, le quali sono le sue forme in quanto sono intelligibili in atto, questo medesimo intelletto che abbiamo chiamato in principio intelletto in atto è, a partire da questo momento, intelletto acquisito.

Or bene, siccome vi sono esseri che sono [pure] forme senza materia, forme che non sono mai state nella materia, questi esseri, quando li si pensa, esistono come cose [puramente] intelligibili tali che esistono prima di essere state pensate. Quindi se, come abbiamo detto, pensare una cosa per la prima volta significa astrarre le forme materiali dalla loro materia, esse [le forme] acquisiranno da ciò un'esistenza diversa dalla prima. Tuttavia, siccome ci si occupa qui di cose che sono [pure] forme senza materia, la sostanza non ha alcuna necessità di venire astratta dalla sua materia; al contrario l'intelletto, essendo in atto, le trova astratte e le pensa così come esistono in se stesse, cioè come cose intelligibili e immateriali. E quando le pensa, il suo proprio essere, come cosa intelligibile che è, diviene un intelletto secondo, il cui essere [senza dubbio] prima di pensare era questo medesimo intelletto; ciò deve essere inteso nel senso che siccome si tratta di forme immateriali, queste, quando sono pensate, esi-

[Qui termina ciò che si è trovato di questo scritto, Sia lode a Dio, che di lodi è meritevole e degno!]

sono assolutamente così come esistessero in se stesse, essendo intelligibili nel pieno senso della parola. Perciò, nel medesimo modo in cui diciamo che l'intelletto che si trova in noi si trova in noi in atto, analogamente si dovrà dire di questi intelletti che si trovano nel mondo [al di fuori di noi]. Queste forme possono essere pensate in tutta la loro perfezione, quando tutti gli oggetti della nostra intelligenza, o almeno la maggior parte, sono divenuti intelligibili in atto; l'intelletto, di conseguenza, diviene intelletto acquisito e siffatte forme intelligibili si convertono in forme per l'intelletto intanto che è intelletto acquisito. L'intelletto acquisito è in certa misura il sostrato di queste forme, nel mentre è in se stesso una forma per l'intelletto in atto, il quale, a sua volta, è come un sostrato e una materia per l'intelletto acquisito; [d'altra parte] l'intelletto in atto è forma della sostanza [nella quale risiede] e questa sostanza è come una materia per l'intelletto acquisito; [d'altra parte] l'intelletto in atto è forma della sostanza [nella quale risiede] e questa sostanza è come una materia. Così dunque, giacché l'Intelligenza Agente è indivisibile, desidero dire, premesso che tutte le forme specifiche insieme non sono in lui che una sola o almeno [una], e premesso che le loro essenze sono cose indivisibili (ossia, premesso che ciascuna delle forme specifiche esiste in lui in modo unitario), la scienza di questo intelletto separato è una a causa della sua elevatezza sebbene gli oggetti della medesima [scienza] siano mol-

teplici, in accordo con la molteplicità delle specie. Se le forme che provengono da lui sono molteplici, non accade perché esse si producono in materie [differenti]. In effetti, le forme che si incontrano oggi in alcune materie sono, nell'Intelligenza Agente, una sola forma astratta, sebbene non nel senso che esse siano state astratte dopo essere esistite nelle materie, come accade con l'intelletto in atto. Nulla impedisce all'intelletto in atto di sforzarsi di avvicinarsi poco a poco a queste forme separate fino ad arrivare a una concezione [puramente] intelligibile, ossia all'intelletto acquisito; è questa la ragione per cui l'essenza dell'uomo, ovvero l'uomo in ciò che costituisce la sua essenza, è ciò che si trova di più vicino all'Intelligenza Agente. Nulla impedisce che questo intelletto [acquisito] dia assieme ciò che gli altri intelletti hanno dato all'inizio, ovvero il movimento grazie al quale pensa a se stesso: e quindi si verifica la vera concezione intelligibile, cioè la percezione dell'essere che, per sua propria essenza, è intelletto in atto, senza che ci sia stata necessità né adesso né prima che ci fosse qualche altra cosa che l'abbia fatta uscire dallo stato di potenzialità. Questa è la dottrina dell'intelletto separato, ovvero dell'Intelligenza Agente, così come conosce se stessa. E codesta rappresenta il fine ultimo di tutti i movimenti».