

Libro secondo

Sul sogno, la divinazione e la profezia

nel caso in cui non esistesse una fede religiosa; da [tutto] questo deriverebbe una corruzione che non deve sfuggire alla [nostra] attenzione. Sulla base di quanto abbiamo detto a proposito di questo argomento [e cioè dell'immortalità dell'anima], dobbiamo comprendere che le cose stanno così anche in relazione al discorso che svolgeremo a proposito delle altre dimostrazioni concernenti le ricerche di quest'opera (*ma'amarenu be-ša'ar mah še-yitba'er bi-deruše zeh ha-sefer*). In altre parole, nel caso in cui un aderente alla [nostra] comunità di fede scoprisse la presenza in queste ricerche di una conclusione, nei cui confronti bisognerebbe invece credere, sulla base della semplice fede, la tesi contraddittoria (*še-yeš ba-hem mah še-huyav še-ye'amen hillyo mi-sad ha-emunah*), ebbene in quel caso si dovrà abbandonare la speculazione filosofica, attenersi alla semplice fede e ascrivere la contraddizione che a questo proposito si registrerà, alla nostra incapacità [di stabilire l'accordo tra le due] (*qissurenu*).

Termina qui il *Libro primo*; sia lode al Signore {benedetto dell'universo che ci ha assistito nella sua compilazione. Egli è Colui che con il Suo amore ci ha aiutato ad essere predisposti verso di Lui e ad adorarLo. — Amen! Segue il *Libro secondo*}³.

Esso si divide in otto capitoli:

Capitolo primo: in esso dimostreremo che questa [particolare] conoscenza¹ proviene da una causa efficiente che conosce gli oggetti sui quali verte questa stessa conoscenza; [inoltre, dimostreremo] che questi stessi oggetti sono predeterminati e preordinati.

Capitolo secondo: in esso dimostreremo che cosa sono quegli oggetti su cui verte [questa particolare] conoscenza e in che modo risultano predeterminati e preordinati.

Capitolo terzo: in esso dimostreremo quale sia l'agente responsabile di questa [particolare] conoscenza (*le-zo i ha-yedi'ah*).

Capitolo quarto: in esso dimostreremo se è possibile che questa [particolare] conoscenza sopravvenga in relazione agli argomenti teorici.

Capitolo quinto: in esso {faremo conoscere}¹ a quale finalità risponda questa [particolare] conoscenza (*zo i ha-hoda'ah*).

Capitolo sesto: in esso risolveremo alcune difficoltà che concernono questa [particolare] conoscenza.

Capitolo settimo: in esso prenderemo in esame due questioni difficili che concernono il sogno e la divinazione (*be-'inyan ha-halom we-ha-gesem*).

Capitolo ottavo: in esso forniremo la spiegazione della diversità dei gradi

¹ *Hoda'ah*: il termine possiede il significato causativo di «ciò che [all'uomo] viene comunicato [dall'Intelletto Agente]»; si tratta della conoscenza (*ha-yedi'ah*) che concerne gli eventi futuri (*ba-devarim ha-'aitim*). In tutto il *Libro*, questi due termini («ciò che *ah* e *yedi'ah*) sono interscambiabili e sono stati a volte tradotti — oltreché con «conoscenza» — con «previsione» e «comunicazione di conoscenza».

² *hodi'a*, secondo il ms. Oxford (f. 45v); il ms. Parigi 723 (f. 28r) ha *yodi'a*. Invece, sia la *editio princeps* sia il ms. Parigi 721 (f. 42v) hanno *yode'a*.

³ Il testo compreso tra parentesi si trova solo nella *editio princeps*; peraltro, i soli mss. Oxford (f. 45r) e Parigi 723 (f. 28r) hanno la prima parte di questa eulogia finale.

che gli uomini presentano in ciascuna di queste conoscenze che avvengono tramite il sogno, la divinazione e la profezia.

Capitolo primo

[La conoscenza che si produce durante il sogno, la divinazione e la profezia non avviene casualmente — il che mostra come gli oggetti ai cui questa stessa conoscenza si riferisce risultano in qualche modo predeterminati e preordinati. In quanto tali, essi posseggono una causa agente che è responsabile della presenza nell'uomo di questa conoscenza.]

Dal momento che questo tema d'indagine rientra nel novero degli oggetti di ricerca molto importanti — [e questo], sia per il suo valore intrinseco sia per il fatto che molti dei temi importanti che è nostra intenzione dimostrare in quest'opera, si chiariscono alla luce dei risultati di questa indagine — e dal momento che, ancora, si tratta di un argomento molto controverso, abbiamo ritenuto opportuno non fare affidamento (*lo' nismokh*), in relazione a questo tema, su ciò (*'at*) che viene detto nel *De sensu*¹. In effetti, in quest'ultima opera l'indagine non risulta completa così come dovrebbe e inoltre vi si trovano alcune considerazioni che — come si dimostrerà in questo *Libro* — non sono corrette.

Incominceremo dunque con il dire che non è possibile che la conoscenza degli eventi futuri che constatiamo sopravvenire all'uomo tramite il sogno, la divinazione e la profezia costituisca un processo casuale (*be-miqreh*): infatti, il caso (*mah še-be-qerf*) accade solo di rado e coinvolge al tempo stesso pochi casi (*bi-me 'at min ha-zeman ubi-me 'at me-ha-devarim*) — così come viene spiegato nel *Libro secondo del De phys.*². Il fatto [però] che alcuni uomini siano in grado di predire il futuro in relazione a molti eventi e in maniera ripetuta nel tempo costituisce un dato universalmente riconosciuto ed evidente (*hitparsem we-niglah*) in questi nostri tempi — questi uomini vengono

¹ I trattati aristotelici che, nella tradizione araba ed ebraica, vanno sotto il nome *De sensu et sensibilibus* corrispondono ai *Parva naturalia* della tradizione latina. Cfr. l'ed. crit. e la trad. ingl. dell'*Epitome* rushdiana del *De sensu* in Averroës Cordubensis 1954 e Averroës 1961.

² Cfr. *De phys.* II, 4-6.

chiamati «indovini» (*gosemin*). A maggior ragione questo fenomeno [e cioè la capacità predittiva del futuro] risulta ancor più evidente in relazione alla profezia, la cui natura (*'inyanah*) è stata universalmente riconosciuta (*hitparsem*) presso tutte le civiltà; infatti, essa è caratterizzata da {una maggiore}¹ veridicità [e questo], sulla base di quanto viene universalmente riconosciuto costituire la sua stessa essenza (*lefi mah še-hitparsem me-'inyanah*). Appare che le cose stiano così anche in relazione ai sogni veridici; infatti, in essi si rendono visibili molte immagini, [il cui significato] è complessivamente rivolto (*dimyonim rabim yahad yashamu kullam*) a un evento futuro — come quando un certo uomo scorge in sogno che determinate persone si dirigono verso un determinato luogo, dove vi saranno altre persone; tra loro scoppierà un litigio, alcuni rivolgeranno ad altri un certo discorso e li picchieranno in un certo modo; in seguito si risconterà che tutto ciò era vero. È impossibile che tutto ciò sia casuale, così come si è detto in precedenza. Vi sono poi degli uomini (i melanconici, in particolare) che fanno ripetutamente dei sogni veridici. Tutto ciò mostra chiaramente che questa particolare conoscenza (*hoda 'at*) non è casuale.

Una volta stabilito che questa conoscenza non avviene casualmente, ne derivano evidentemente due conseguenze necessarie: [a] la prima è che gli eventi futuri in relazione ai quali questa conoscenza compare, risultano predeterminati e preordinati (*mugbalim u-mesudarim*). In altre parole, a risultare predeterminato è il fatto che [questi avvenimenti] passano [dalla potenza] all'atto, {prima}² del loro [concreto] sopraggiungere. Infatti, nel caso in cui questo loro sopraggiungere non risultasse già predeterminato e preordinato, la possibilità della conoscenza di questi avvenimenti (prima del loro compiersi) rappresenterebbe soltanto un processo casuale — si tratta di un punto del tutto evidente. [b] La seconda conseguenza consiste nel fatto che c'è un qualche ente che possiede la conoscenza di questi [particolari] ordini (*siddurim*), in relazione ai quali si verifica questa conoscenza

¹ Il termine compreso tra parentesi viene omissso nella sola *editio princeps*.

² *Jerem*, secondo i mss. Oxford (f. 46r) e Parigi 723 (f. 28v), invece, sia la *editio princeps* sia il ms. Parigi 721 (f. 42v) hanno *derekh*.

[da parte dell'uomo]: si tratta dell'agente responsabile del fatto che questa conoscenza (*hoda 'ah*) avviene in noi. Infatti, dal momento che questa conoscenza (*ha-yedi'ah*) è in noi in atto dopo esservi stata solo in potenza e [dal momento che, ancora], rappresenta una delle premesse generali di ordine dimostrativo (*ba-ma'amarim ha-kolelim*) il principio secondo cui tutto ciò che, in riferimento a un certo genere, passa dalla potenza all'atto viene fatto passare dalla potenza all'atto da un ente che ha già in atto quel che nel paziente è solo in qualche modo in potenza, ne deriverà allora necessariamente che debba esservi un agente responsabile di questa conoscenza [e] che ha già in atto la conoscenza di tutti questi eventi, ai quali questa stessa previsione (*ha-hoda'ah*) si riferisce. Risulta evidente che l'agente responsabile della presenza in noi di questa conoscenza (*ha-yedi'ah*) è un intelletto [e ciò], dal momento che esso esegue la propria operazione senza l'aiuto di un organo corporeo.

Capitolo secondo

[In relazione agli oggetti su cui verte la conoscenza del sogno, della divinatione e della profezia (oggetti che sono costituiti dai processi accidentali relativi agli individui umani), bisogna tenere fermo, da un lato, il fatto che essi posseggono un carattere di predeterminazione e di ordine (infatti, vengono prestabiliti dalla configurazione degli astri), in modo da salvare la possibilità che intorno a essi si produca una conoscenza. Dall'altro lato però, bisogna anche salvare il carattere di contingenza che gli avvenimenti umani presentano e che dipende dal fatto che in ultima analisi le predeterminazioni astrali possono essere sempre vagliate e corrette dall'intelletto pratico dell'uomo.]

Dopo aver dimostrato che gli oggetti a cui questa [particolare] conoscenza si riferisce risultano predeterminati e preordinati, dobbiamo indagare che cosa sono questi oggetti e in che modo sono predeterminati e preordinati.

Incominceremo con il dire che per via induttiva (*be-hipuš*) si mostra chiaramente che questa conoscenza concerne solo raramente oggetti [teoreticamente] necessari (*ba-'inyanim ha-hekrehim*) (posto che essa li concerni). Pittostoso, l'oggetto di questa conoscenza consi-

ste {per lo più}¹ in eventi contingenti (*ba-'inyanim ha-efšarim*) che sopravvengono agli individui della specie umana, {considerati proprio in quanto eventi che sopravvengono a questa stessa specie. Abbiamo detto «che sopravvengono agli individui della specie umana»², dal momento che [sempre] per via induttiva appare chiaro che la conoscenza che coglie l'uomo nel sogno o nella divinatione o nella profezia, concerne solo individui della specie umana e avvenimenti accidentali che capitano loro (*u-be-mah še-ygfol ba-hem me-ha-miqrim*). Nella misura poi in cui questa conoscenza ci sopravviunge in relazione a qualcosa di diverso dagli esseri individuali che appartengono alla specie umana, ciò avviene in virtù del legame che esiste tra questa cosa e un certo individuo della specie umana — così come Samuele fece a Saul la predizione del ritrovamento delle asine, nella misura in cui quest'ultime costituivano un possesso di Kish, il padre di Saul.

Passando in rassegna questi avvenimenti contingenti (*ha-efšarim*)³, in relazione ai quali si produce la conoscenza durante il sogno o la divinatione o la profezia, abbiamo constatato che una parte di essi consiste nel fatto che la conoscenza riguarda la comparsa di sostanze individuali determinate [nel tempo e nello spazio] (*be-hidduš še-ha-'asamim ha-ranuz 'aleyhem*) [a] — in effetti, [queste previsioni] rendono noto che un certo uomo verrà alla luce in una determinata condizione e che compirà una certa azione. Tutto questo risulta evidente in relazione agli indovini, mentre un esempio di ciò tratto dalla profezia, è quando il profeta annuncia: «Ecco, nascerà un bambino alla casa di Davide»², [oppure] «In questa stagione, l'anno prossimo, tu stringerai tra le braccia un figlio»³. Un'altra parte degli av-

¹ *rov*, secondo il ms. Oxford (f. 46r) e i mss. Parigi (721, f. 43r; 723, f. 28v); invece, il termine viene omissso nella *editio princeps*.

² Il testo compreso tra parentesi viene omissso nella *editio princeps* e nel ms. Parigi 721 (f. 43r); invece, esso è presente nei mss. Oxford (f. 46r) e Parigi 723 (f. 28v).

³ I Samuele 9.

³ Il solo ms. Oxford (f. 46r) segnala a margine la presenza della lez. alternativa *ha-perajim*.

² 1 Re 13,2.

³ 2 Re 4, 16.

venimenti [in relazione ai quali si produce questa conoscenza] [b]; consiste nel fatto che quest'ultima riguarda la comparsa di realtà individuali accidentali (*hidduš iše-ha-miqrīm*) [e non più solo di sostanze individuali come in a]. Quest'ultime realtà si dividono poi in realtà individuali che si generano sulla base di loro cause determinate (e cioè quanto si genera sulla base della libertà dell'uomo o della natura - *me-ha-behīrah o me-ha-ḥeva*; [b1]) e in realtà individuali che non si generano sulla base di loro cause determinate (così come avviene con gli eventi casuali e fortuiti - *be-qerī u-be-hizdammen*, [b2]); [Sempre] sulla base dell'induzione, apparirà evidente che questa conoscenza concerne proprio queste specie [di avvenimenti]; infatti, l'indovino o il profeta renderanno noto chi tra le [due] parti in lotta avrà la vittoria e se cadrà la pioggia in un determinato giorno - si tratta di avvenimenti accidentali (*we-ellu ha-miqrīm*) che si generano sulla base di loro cause determinate [b1]. [Queste previsioni] renderanno noto anche il realizzarsi di avvenimenti casuali e fortuiti (*maḥ še-yithaddēš be-qerī u-be-hizdammen*) [b2]. Quest'ultimo punto risulta del tutto evidente sulla base dell'esperienza sensibile in relazione alla divinazione e ai sogni; allo stesso modo costituisce una conoscenza generalmente ammessa (*we-hitparsem gam ken*), il fatto che la previsione si realizzi in riferimento a questi avvenimenti anche nel caso della profezia - come quando Samuele comunicò a Saul che tre uomini lo avrebbero incontrato lungo il cammino, che gli avrebbero dato due pani e che lui li avrebbe presi dalle loro mani⁴ e come quando il profeta della Samaria rese noto a quello di Bet-El che un leone avrebbe sorpreso quest'ultimo lungo il cammino e lo avrebbe ucciso⁵. Appare pertanto evidente per via induttiva che la maggior parte delle conoscenze che fanno la loro comparsa durante il sogno o la divinazione o la profezia, concernono eventi casuali e fortuiti (*be-maḥ še-be-qerī u-be-hizdammen*). Stando così le cose ed essendo già stato dimostrato che questi oggetti ai quali questa previsione (*zo ḥ ha-hoda da 'ah*) si riferisce sono necessariamente predeterminati e preordinati, ne deriveranno chiaramente gravi perplessità.

⁴ 1 Samuele 9.

⁵ 1 Re 13.

[1] La prima sarà costituita dal fatto che da tutto ciò la natura possibile (*ḥeva ' ha-efšar*) delle realtà accidentali (*me-ha-miqrīm*) che sovravvengono agli individui della specie umana, risulterà necessariamente abolita. Infatti, dal momento che una delle opzioni [che compongono l'area] del possibile (*ehad me-ḥelqe ha-efšar*) risulta predeterminata e preordinata a passare [dalla potenza] all'atto (così che, in relazione a una di queste opzioni, si possa realizzare la previsione - *ha-hoda 'ah* - secondo cui essa deve accadere ancor prima di realizzarsi nella realtà), ne deriverà allora che non esiste alcuna contingenza (*efšar*); piuttosto, questi avvenimenti (*kol ha-inyanīm ha-hem*) dovranno risultare tutti quanti necessitati (*meḥuyyavīm*) e la libertà umana verrà a essere inutile - si tratta però di una conseguenza estremamente assurda. Ne deriverà ancora che non può esistere in alcun modo alcun evento contingente (*davar efšar*); al contrario, tutti questi avvenimenti risulteranno necessitati. Infatti, nel caso in cui vi sia una contingenza (*efšar*), essa dovrà proprio consistere negli avvenimenti accidentali che sovravvengono agli individui della specie umana. In effetti, in relazione ad altri avvenimenti [che non siano quelli umani], si riscontra una [nozione di] contingenza (*efšarūt*) solo nella misura in cui l'uomo stesso ne risulta coinvolto (*mi-šad ha-adam*). Infatti, i movimenti degli animali risultano predeterminati per natura - la stessa cosa vale anche in relazione al movimento dei vegetali e dei minerali. Per loro stessa essenza, questi enti risultano caratterizzati da una sola delle opzioni [che compongono l'area] del possibile (*we-en la-hem me-ʿasmam kī 'im ehad me-ḥelqe-ha-efšar*): ad es., l'animale si muove in direzione del cibo, non appena lo scorge; esso non ha in sé un principio autonomo per cui {non}⁴ si muova verso il cibo, mentre è l'uomo che rende possibile questo stesso movimento - infatti, l'uomo può trattarsi dal dirigersi verso il cibo o può trasferirlo dal luogo in cui il cibo stesso si trova, ostacolando [in questo modo] il passaggio dalla potenza all'atto da parte di questo stesso movimento. Stando così le cose, risulta ormai evidente che, nel caso in cui un [qualche] evento contingente (*davar efšar*) non esista in ri-

⁴ Il termine viene ommesso nella *editio princeps* e nel ms. Parigi 721 (f. 43v); invece, esso è presente sia nel ms. Oxford (f. 46v) sia nel ms. Parigi 723 (f. 29r).

ferimento agli individui {della specie}⁵ umana, la contingenza non esisterà *tout court*, al contrario, tutti gli avvenimenti risulteranno necessari – si tratta [però] di una conclusione evidentemente assurda e riprovevole.

[2] Sulla base di questo, dovrà necessariamente darsi la conseguenza secondo cui risulteranno predeterminati e preordinati [anche] gli avvenimenti casuali e fortuiti a cui questa previsione si riferisce. Si tratta però di un'assunzione auto-contraddittoria, in quanto il processo casuale e fortuito non ha delle cause da cui derivi in maniera preordinata. Nel caso però in cui si assumesse che l'evento casuale è fortuito che sopraggiunge agli individui della specie umana, non risulti predeterminato e preordinato, allora non saremmo più in grado di spiegare il motivo per cui all'uomo ne sopraggiunge la conoscenza (*ba-hoda'ah*) [durante il sogno, la divinazione e la profezia]; infatti, [la presenza di] questa conoscenza (*zo' ha-hoda'ah*) implica necessariamente che si tratti di processi predeterminati e preordinati. Avendo avvertito questa difficoltà, Ibn Rushd la risolve affermando categoricamente (*hehli' ha-ma'amar*) che questa conoscenza non può realizzarsi in relazione all'evento casuale e fortuito⁶, il fatto è però che, come abbiamo ricordato, la stessa esperienza sensibile testimonia il contrario. [Anzi], questa previsione è ripetutamente sopravvenuta a noi durante il sogno [e proprio] in riferimento a eventi casuali; la stessa cosa poi è capitata anche ad altre persone, stando a quello che noi abbiamo ascoltato da loro. Non dobbiamo [pertanto] respingere, sulla semplice base di queste argomentazioni razionali, la testimonianza che i sensi ci offrono in proposito; abbiamo semmai il compito di ricercare come sia possibile che questa previsione ci sopravvenga [proprio] in relazione a ciò che è casuale (*be-mah še-be-geri*).

Incominceremo con il dire che [anche] l'avvenimento casuale e fortuito sembra esibire un certo ordine, a tal punto che vi sono molti uomini che vengono individualmente arricchiti da fortune che so-pravvengono loro casualmente – essi vengono chiamati «uomini dal-

⁵ *min*, il termine è presente nella *editio princeps*; invece, esso viene omissso sia nel ms. Oxford (f. 46v) sia nei mss. Parigi (721, f. 43v; 723, f. 29r).

⁶ Cf. Averrois Cordubensis 1954, p. 48 e Averroes 1961, p. 44.

la buona stella»; vi sono invece {molti}⁶ altri che vengono colti individualmente da numerose sventure che sopravvengono loro in maniera altrettanto casuale – essi {vengono chiamati} «uomini dalla cattiva stella». [Tutto] questo comporta necessariamente che [anche] ciò che è casuale possieda in qualche modo una predeterminazione e un ordine (*hagbalaḥ we-sidur*) – io però non saprei proprio dire in che cosa consista [precisamente] questo modo.

Diremo poi che, per via induttiva (*be-haqr'ah*), emerge che quanto più gli enti sublunari risultano nobili, tanto più la natura esercita su di essi una provvidenza, preservando il loro essere (*bi-šemr'atam*) – questo punto è già stato dimostrato nel *De animal*.⁷ Stando così le cose e dal momento che l'uomo risulta in assoluto (*be-muḥlat*) il più nobile di tutti enti presenti in questo mondo sublunare – al punto che attraverso il suo intelletto partecipa degli enti nobili di natura divina –, la natura esercita allora su di lui una notevole provvidenza: tutti i corpi celesti hanno avuto il compito di collaborare alla preservazione dell'esistenza dell'uomo e alla sua guida, così che tutte le azioni e i pro-dotti della facoltà cogitativa (*u-mašševotan*) dell'uomo risultano provenire da questi corpi celesti. Costituiscono un'ulteriore conferma di questo punto le previsioni elaborate dagli astrologi in riferimento a queste cose: infatti, queste persone predicano i prodotti della facoltà cogitativa e le azioni dell'uomo e molte volte colgono nel segno. Tuttavia, accade anche che molte volte [gli astrologi] si sbagliano, a causa della debolezza naturale che caratterizza la nostra capacità di verità (*ha-innu*) in relazione a questa disciplina [astrologica]. Infatti, noi risultiamo essere molto distanti da questi corpi divini ([e questo], sia nei termini di una differenza essenziale sia in quelli di una differenza di luogo – *be-'ešen u-be-maqom*); inoltre, i nostri sensi percepiscono con difficoltà [tutte] quelle conseguenze necessarie che si

⁶ Il termine tra parentesi viene omissso nella *editio princeps* e nel ms. Parigi 721 (f. 43v); invece, esso è presente sia nel ms. Oxford (f. 47r, che trascrive a margine l'intero periodo) sia nel ms. Parigi 723 (f. 29r).

⁷ Il termine tra parentesi viene omissso nei mss. Oxford e Parigi 723; invece, esso è presente sia nel ms. Parigi 721 (che però ha *nigra in* – così come anche a proposito della prima categoria di persone e cioè quelle «fortunate») sia nella *editio princeps* (che ha *nigra in*).

⁸ Cf. *De part. animal*. IX, 10.

producono a seconda della posizione individuale di ciascun corpo (divino)⁸. Infatti, a proposito di quest'ultimo punto, ci è impossibile raggiungere, tramite la conoscenza sensibile, quella ripetizione [di esperienze] (*ha-hikafel*) che sarebbe indispensabile in relazione alle premesse sperimentali (*ha-haqdamot ha-nisyoniot*) proprie dell'astrologia: in effetti, la posizione propria degli astri in un tempo determinato non può ritornare a essere la stessa, se non dopo molte migliaia di anni — [il che rappresenta] una molteplicità temporale straordinaria, [paragonata all'esistenza dell'uomo]. Questo risulta evidente a chiunque si occupi di astronomia (*bi-mele khet ha-tekhunah*); a questo si aggiunge il fatto che i movimenti dei corpi celesti non sono ancora [completamente] conosciuti — in effetti, in relazione a questo ordine celeste, noi conosciamo poco attraverso l'induzione [e cioè, solo] in un lungo lasso di tempo. Anche solo sulla base di questa scarsa conoscenza, appare [però] in maniera estremamente chiara che gli eventi accidentali dell'uomo (*miqre-ha-adam*) risultano tutti quanti preordinati dai corpi celesti.

Stando così le cose, sarà ormai evidente che quegli oggetti con i quali ha a che fare questa [particolare] conoscenza (e cioè gli avvenimenti accidentali umani), possiedono una preordinazione e un ordine dovuti ai corpi celesti; con ciò risulterà verificato che quanto di casuale e di fortuito sopravviene all'uomo è preordinato e preordinato in questo preciso senso [e cioè a opera degli astri]. Nella misura in cui questi processi risultano tali, essi si verificano ripetutamente nel tempo; per questo motivo, accade che molte volte sopravvengono a uno stesso individuo molti beni o molte sventure di natura casuale. Invece, quando noi consideriamo questi eventi come processi non preordinati (e questo [avviene, quando li consideriamo] dal punto di vista del legame che questi eventi hanno con [limitati] processi causali che ci sono noti — ad es., nel caso che scopriamo un tesoro quando scaviamo una buca per fare un pozzo), allora questi stessi eventi si verificano raramente nel tempo — e cioè il fatto che si trovi un tesoro, quando si scava una buca per fare un pozzo.

Il fatto è però che, nel caso in cui si assuma che le cose stiano effet-

tivamente in questi termini, risulterà allora abolita la natura del possibile in riferimento a quegli eventi che sono oggetto di questa [particolare] conoscenza; [con ciò], la libertà umana risulterà vana e la natura del possibile (così come si è detto in precedenza) verrà inoltre cancellata da tutti gli eventi⁸ — il che costituisce una conseguenza estremamente assurda. Nel caso in cui [invece] si assuma che questi avvenimenti non risultino preordinati e preordinati, non saremo più in grado di spiegare il motivo per cui si verifica questa conoscenza (*hoda'ah*) — oltre al fatto che si è già dimostrato che questi avvenimenti possiedono [comunque] una preordinazione e un ordine.

[In sintesi], diremo [dunque] che da una parte si è [ormai] dimostrato senza ombra di dubbio che questi avvenimenti sono preordinati e preordinati [e questo], sia dal lato della conoscenza che si produce in relazione all'accadere di questi stessi avvenimenti prima del loro concreto verificarsi, sia dal lato della testimonianza che ci è offerta dai sensi in merito al fatto che sono preordinati e preordinati dai corpi celesti) e che d'altra parte risulta [ormai] anche altrettanto chiaro che essi non sono tali, [se vengono considerati] dal punto di vista della natura del possibile presente in essi (*mi-šad ha-efšarut ha-nimša ba-hem*). [Da queste due premesse] deriverà allora la necessaria conseguenza secondo cui questi processi accidentali sono in un certo senso preordinati e preordinati e in un altro no. Si è già dimostrato in precedenza in che senso [questi avvenimenti] sono preordinati e preordinati (e cioè che essi lo sono dai corpi celesti); invece, il lato per cui questi processi rientrano nella natura del possibile (*ha-šad ašer hem bo efšarim*) e non sono preordinati e preordinati, è costituito dal nostro intelletto e dalla nostra libertà: quest'ultimi, infatti, sono in grado di condurci a un termine diverso da quello prestabilito sulla base [delle influenze] dei corpi celesti. In effetti, le cose staranno così, in quanto i processi accidentali dell'uomo risultano preordinati dai corpi celesti; sono quest'ultimi a preservare gli enti che si generano nel dominio sublunare, nella misura in cui [questi corpi celesti] fanno sì che ora predomini un contrario e ora un altro. Questo si verifica, sia sulla base dei cambiamenti delle posizio-

⁸ Secondo i tre mss.; invece, la *editio princeps* ha «celestes».

⁸ E cioè la natura del possibile verrà cancellata *tout court*.

ni di ciascun astro (ad es., quando il sole si trova nella regione settentrionale [dello Zodiaco], si intensifica la natura dell'aria e del fuoco presenti all'interno dei corpi semplici e dei composti che sono in questa fascia; quando invece esso si trova nella regione meridionale [dello Zodiaco], si intensifica la natura dell'acqua e della terra presenti all'interno dei corpi semplici e composti nella fascia settentrionale), sia sulla base del fatto che gli stessi corpi celesti risultano tra loro diversi [per natura], [indipendentemente dalle loro posizioni]: ad es., Marte rafforza la natura del fuoco, mentre la Luna quella dell'acqua. [A loro volta] poi, queste qualità contrarie che, sulla base dei corpi celesti, si producono all'interno delle mescolanze [elementari] presenti in ciascun individuo umano, esercitano un influsso sulle qualità morali dell'uomo e sulle sue predisposizioni (*ba-middot we-ha-tekhnos*). [Da tutto questo] deriva pertanto che i corpi celesti, attraverso una loro particolare posizione, indirizzano (*mayestim*) l'uomo a una certa predisposizione; nel caso [invece] in cui questi corpi siano in una posizione contraria alla prima, lo indirizzano verso una predisposizione contraria — accade lo stesso anche nei confronti di quegli avvenimenti accidentali che di volta in volta derivano da questi stessi corpi celesti. Dovrà necessariamente risultare diversificato anche quanto deriva dalla differenza reciproca [di natura] tra gli astri, così che alcuni astri indirizzano {l'uomo}⁹ verso una certa predisposizione, altri verso quella contraria — [così come] alcuni di essi indirizzano verso un certo processo accidentale, altri in direzione del suo contrario. Dal momento poi che, sulla base di questa [disposizione astrale], accade che alcuni uomini risultano malvagi e che ad altri sopravvengono delle sventure, allora Dio ha esercitato a questo proposito una Sua [particolare] provvidenza (*hisgagah*), dandoci un intelletto dotato del potere di condurci a un termine diverso da quello prestabilito sulla base [delle influenze] dei corpi celesti, per correggere nella misura del possibile la distorsione che sopravviene accidentalmente da questi stessi corpi.

Con questa provvidenza che viene esercitata sull'uomo dai corpi

⁹ Il termine compreso tra parentesi viene omissso sia nel ms. Oxford sia nei mss. Parigi (721, f. 44v, 723, f. 29v); invece, esso è presente nella *editio princeps*.

celesti, gli uomini vengono preservati da molti mali destinati a capitare su di loro (*nekhmot lavvo 'aleyhem*), così che, pur essendoci degli uomini malvagi che pongono ogni loro sforzo nel far perire altre persone e nel danneggiarle, questo loro tentativo solo raramente riesce con successo — per quanto poi essi si comportino in queste loro azioni sulla base di cause [che sembrerebbero] appropriate [al buon successo dell'iniziativa malvagia]. Se non fosse per questa provvidenza [astrale], la loro impresa finirebbe con il comportarsi il più delle volte come il resto delle tecniche che eseguono la loro azione tramite le cause appropriate [al buon esito dell'impresa]. Ad es., il carpentiere consegue il più delle volte il fine della propria tecnica in tutte le azioni che esegue con essa; l'omicida [invece] mette a frutto il proprio delitto solo raramente. Tramite questa provvidenza [astrale], risulta perfezionata la vita associata [dell'uomo]; infatti, sulla base di questo ordine determinato dai corpi celesti, alcuni uomini sono inclini a esercitare una certa tecnica, mentre altri lo sono verso un'altra; in questo modo, tutte quante le tecniche raggiungono la loro perfezione in una maniera ancora più nobile {di quanto}¹⁰ ha supposto Platone in relazione al tema dello stato perfetto (*be-'inyan ha-medinah ha-hayvah*)⁹. In questo modo, infatti, l'esistenza di tutte le tecniche non viene ostacolata, senza che venga ordinato ai loro possessori di {trascurare}¹¹ i loro sforzi per [ottenere] la felicità umana. Che poi l'esistenza di tutte le tecniche non venga ostacolata, risulta evidente sulla base del fatto che le posizioni reciproche [degli astri] da cui ciascuna tecnica deriva, sono fenomeni che si ripetono nel tempo — così come risulta evidente anche da quel poco che sappiamo in relazione all'astrologia (*mi-mele 'khet ha-mispat*). Per questo motivo accade che in ciascuna località (*be-maqom maqom*) compaiano molti uomini che sono inclini verso tecniche differenti. Per quanto poi la libertà che proviene dall'intelletto [dell'uomo] possenga la possibilità

¹⁰ Il solo ms. Parigi 723 (f. 29v) corregge a margine la lez. *mi-mah* del testo con *kemo*.

⁹ Si tratta di un tema derivato dalla rishidiana *Parafrazi della Repubblica*.

¹¹ *le-hirzašeh*, secondo il ms. Oxford (f. 48r, che però registra a margine la lez. alternativa *le-hitbatfel*, «rendere vani») e il ms. Parigi 723 (f. 28v); il ms. Parigi 721 (f. 44v) ha *le-hištaddeh*. Invece, la *editio princeps* omette questo termine.

di scompagnare (*'al še-tebalbet*) questo ordine [astrale], ciò si verifica solo raramente da parte della libertà; infatti, dal momento che questo ordine fa acquistare agli uomini un desiderio nei confronti di ciò che ha decretato, essi non abbandonano questa tecnica [che è loro assegnata], per acquistarne un'altra. Per questo motivo, vediamo che le persone che esercitano tecniche di poco conto e disprezzate non abbandonano queste loro professioni per un'altra, anche se queste persone hanno una predisposizione a trasferirsi ad altre occupazioni; [sempre per questo motivo], vediamo che esse intraprendono lo studio di tecniche di poco conto e disprezzate e le scelgono rispetto a quelle nobili. Nel caso invece in cui le abbandonino, questo avviene per perseguire il raggiungimento della felicità umana — le persone che si comportano così sono comunque poche. Anche nel caso in cui ammettiamo che la libertà è pur sempre in grado {di spingere}¹² l'uomo a intraprendere un'altra tecnica, questo avviene raramente e in maniera tale da non impedire che vi siano [comunque] quelle tecniche indispensabili al funzionamento dell'la vita associata dell'uomo, dal momento che la loro determinazione di esistenza (*leff še-himma-še'am*) sulla base dell'ordine astrale costituisce un processo che si ripete nel tempo — così come si è detto in precedenza.

È proprio sulla base di questa causa che abbiamo ricordato, che questa [particolare] conoscenza (*zo t' ha-hoda'ah*) riguarda gli avvenimenti accidentali che sopravvengono, tra gli animali, soltanto all'uomo; infatti, sono questi suoi avvenimenti a risultare preordinati dai corpi celesti e per quanto riguarda quelli degli altri animali, lo sono solo nella misura in cui hanno una relazione con l'uomo. È per questa stessa causa, credo, che i nostri Maestri vissuti in precedenza erano concordi nel ritenere che gli avvenimenti accidentali dell'uomo, (ma non quelli dell'animale) fossero preordinati dalla disposizione degli astri (*mi-ma 'arekhet ha-kokhavim*). Nel *Capitolo primo* del *Baba Kamma* essi scrivono: «L'uomo, è lui ad avere una stella (*mazla*);

¹² Il solo ms. Oxford (f. 48r) ha *taggr'at*; invece, tutti gli altri testimoni hanno correttamente *tanf'at*.

infatti, in relazione all'uomo si usa il verbo 'ferire'; invece, in relazione all'animale che non ha una stella si usa il verbo 'colpire'»¹⁰.

Capitolo terzo

[Dimostrazione del fatto che l'agente responsabile dell'ordine relativo ai processi accidentali del mondo sublunare, è quello stesso che comunica all'uomo — attraverso il sogno, la divinazione e la profezia — la conoscenza di questi stessi processi. Inoltre, non vi è alcuna necessità di introdurre a questo proposito un fattore responsabile che sia diverso dall'Intelletto Agente.]

Dopo aver dimostrato che cosa sono quegli oggetti sui quali verte questa [particolare] conoscenza che sopravviene nel sogno o nella divinazione o nella profezia e in che modo questi stessi oggetti risultano preordinati e preordinati, dobbiamo vedere qual è l'agente responsabile di questa conoscenza.

Incominceremo con il dire che sembrerà ormai chiaro che l'agente {di questa conoscenza} ¹ si identifica con quell'Intelletto Agente la cui esistenza è stata dimostrata in precedenza. Infatti, questa conoscenza deve necessariamente provenire dal fattore responsabile dell'ordine presente all'interno di quegli stessi avvenimenti, intorno ai quali essa verte. Che sia così, lo si potrà dimostrare con la stessa spiegazione in base a cui, nel *Libro primo* di quest'opera, si è dimostrato che {l'Intelletto responsabile degli enti del mondo sublunare}² è quello che ci fa acquistare [la conoscenza de]gli intelligibili relativi a questi stessi enti. Dal momento che si è già dimostrato che l'agente responsabile di quest'ordine presente in quegli avvenimenti del mondo sublunare sui quali verte la conoscenza del sogno o della divinazione o della profezia, è costituito dai corpi celesti e dal momento che, an-

¹⁰ B. T. Baba Kamma 2b. I due verbi impiegati sottolineano la differenza tra l'intenzionalità dell'azione e la sua casualità.

¹ *le-zo t' ha-hoda'ah*, secondo il ms. Oxford (f. 48v), mentre il ms. Parigi 723 (f. 30r) ha *le-zo t' ha-yedif'ah*; invece, la *editio princeps* ha *zo t' ha-hoda'ah*, mentre il ms. Parigi 721 (f. 45r) ha *mi-zo t' ha-yedif'ah*.

² *ha-sékhet ha-po'el be-ellu ha-devarim*, secondo la *editio princeps* e il ms. Parigi 721 (f. 45r), invece, i mss. Oxford (f. 48v) e Parigi 723 (f. 30r) hanno *ha-sékhet ha-po'el ha-devarim*.

cora, si è già dimostrato in precedenza che quest'ultimi servono da strumento nei confronti dell'Intelletto Agente (E questo), nella misura in cui sono responsabili delle mescolanze [degli elementi] all'interno degli enti sublunari), la stessa cosa deve allora valere [anche] per ciò che essi producono in relazione a quest'ordine presente in questi avvenimenti accidentali. Stando così le cose, risulta evidente che il fattore responsabile di quest'ordine è costituito dall'Intelletto Agente. Pertanto, esso dovrà essere responsabile anche di questa [particolare] conoscenza [propria del sogno, della divinazione e della profezia] — sia che [tutto] questo si verifichi per il tramite di un intermedio sia in maniera diretta. Inoltre, il ruolo dell'Intelletto Agente come responsabile di quest'ordine di questi avvenimenti, sembrerà ormai chiaro sulla base di [diverse] considerazioni e cioè:

[1] dal momento che — così come si è detto in precedenza — quest'ordine presente in quegli avvenimenti sui quali verte questa [particolare] conoscenza, ha una finalità di provvidenza nei confronti degli individui umani e dal momento che, ancora, è proprio l'Intelletto Agente quello che esercita una provvidenza nei confronti dell'uomo e lo salvaguarda nella misura del possibile, dandogli degli organi e delle facoltà psichiche che lo mantengono in vita per [tutto] il tempo [in cui ciò risulta] possibile (così come si è dimostrato nelle scienze fisiche), allora quest'ordine deve provenire dall'Intelletto Agente [E questo], dal momento che in relazione all'uomo [questo stesso ordine] è rivolto alla stessa finalità perseguita dall'Intelletto Agente e cioè la provvidenza: quella causa finale che è la stessa in relazione allo stesso ente, deve derivare da uno stesso fattore — si tratta di una conclusione del tutto ovvia.

[2] Tutti questi processi rientrano nello stesso genere delle azioni eseguite dall'Intelletto Agente; all'interno di questo genere, ciò che risulta di predeterminato e preordinato {lo è} dal punto di vista sia della natura universale sia di quella individuale. Infatti, l'Intelletto Agente è il fattore responsabile di quell'essenza, da cui risultano preordinate

³ *yinnase*, secondo la *editio princeps* e i mss. Parigi (721, f. 45v; 723, f. 30r); invece, il ms. Oxford (f. 48v) ha *yamsi*.

e predeterminate le caratteristiche (*ha-davarim*) possedute da questa stessa essenza in virtù della natura universale. Questo Intelletto è [però] responsabile anche della mescolanza elementare [dell'ente] individuale (E questo), per il tramite dei corpi celesti e del seme); è da questa stessa mescolanza che derivano la maggior parte delle proprietà accidentali che la caratterizzano. Ne deriva pertanto che anche gli altri processi accidentali in cui si ritrova un ordine, devono provenire dall'Intelletto Agente: infatti, nel caso in cui non si assumesse che le cose stiano così, sarebbe allora difficile indicare per quale motivo l'Intelletto Agente non sarebbe in grado di produrre, in riferimento all'uomo, quei processi accidentali sui quali verte questa conoscenza [caratteristica del sogno, divinazione e profezia], quando è poi lo stesso Intelletto a conferire all'uomo sia l'esistenza che gli è propria, sia molte delle sue proprietà accidentali. Inoltre, nel caso in cui si assumesse che le cose stiano così [e cioè nei termini di un'incapacità da parte dell'Intelletto Agente], si avrebbero due agenti in relazione allo stesso ente: uno di essi risulterebbe il fattore responsabile dell'essenza di questo ente e di alcune sue proprietà, mentre l'altro finirebbe con il produrvi altre proprietà. Ne deriverebbe pertanto che lo stesso paziente avrebbe due nature: quella per cui riceverebbe l'azione del primo agente e un'altra, in riferimento alla ricezione dell'azione del secondo agente — questa conseguenza, però, è riprovevole. Inoltre, capita sovente che questa [particolare] conoscenza si riferisca al tempo stesso sia ad accidenti il cui ordine si riporta alla mescolanza elementare [dell'ente] individuale, sia ad altri accidenti. Dal momento [però] che questa conoscenza (in quanto processo unitario) deve necessariamente derivare da un unico agente e dal momento che, ancora, il fattore responsabile di questa conoscenza è responsabile dell'ordine che concerne questi processi, risulta allora evidente che il fattore responsabile dell'ordine di questi stessi processi è uno solo; pertanto, ne deriverà necessariamente che, nella misura in cui esso dà vita ai processi accidentali derivanti dalla mescolanza [dell'ente individuale], risulterà essere il fattore responsabile anche di quegli [altri] [e cioè di quelli che non derivano dalla mescolanza]. Dal momento che — come si è detto in precedenza — proprio l'Intelletto Agente è il fattore responsabile dell'ordine relativo {ai processi accidentali che derivano dalla mescolanza, diventa chiaro

che esso lo è anche nei confronti dell'ordine relativo)⁴ agli altri processi accidentali sui quali verte questa [particolare] conoscenza. Inoltre, quest'ultima riguarda talvolta, al tempo stesso, sia la comparsa delle sostanze individuali (*{be-ḥidduš}*⁵ *ise-ha-ʿaṣamim*): sia questi processi accidentali – ad es., l'indovino o il profeta rendono noto che nascerà un uomo con una certa caratteristica, che compirà una certa azione accidentale o che una certa caratteristica accidentale gli comparirà: questo mostra che il fattore responsabile della sostanza è lo stesso che fa sorgere alla sostanza [anche] i processi accidentali. Dal momento che l'agente responsabile della sostanza è costituito dall'Intelletto Agente, risulta evidente che il fattore responsabile dell'ordine relativo a tutti i processi accidentali che risultano preordinati, è lo stesso Intelletto Agente. Inoltre, l'agente responsabile dell'ordine che concerne questi processi accidentali deve conoscerli in una maniera completa, così che attraverso quest'ordine si venga guidati (*šeyṭyaššer*) nel miglior modo [possibile] verso la finalità perseguita in esso e cioè la preservazione e la provvidenza esercitate nella misura del possibile nei confronti degli individui umani. Fintantoché si ignora l'essenza degli enti implicati in questi processi accidentali, non è possibile [poi] che si dia conoscenza completa di questi stessi processi – infatti, è del tutto evidente che le proprietà di un ente non vengono conosciute in maniera completa, fintantoché si ignora l'essenza dell'ente a cui [queste stesse proprietà] capitano. [Sulla base di queste due premesse e cioè sulla base della conoscenza dell'ordine dei processi accidentali posseduta da chi ne è responsabile e sulla base del fatto che la conoscenza delle proprietà accidentali implica quella dell'essenza], diventa [allora] chiaro che il fattore responsabile di quest'ordine relativo a questi processi accidentali, possiederà una conoscenza dell'essenza dell'uomo. Dal momento che l'Intelletto Agente possiede anche una conoscenza dell'essenza dell'uomo, ne deriverà allora necessariamente o che l'agente responsabile di questo ordine [relativo ai proces-

⁴ Il testo compreso tra parentesi viene omissso nel ms. Parigi 723 (f. 30r); invece, esso è presente negli altri tre testimoni.

⁵ Solo la *editio princeps* e il ms. Parigi 721 (f. 45v) hanno al pl. il termine compreso tra parentesi.

si accidentali] si identifichi con l'Intelletto Agente, oppure che uno di questi [due] agenti rivesta il grado di perfezionamento e di forma nei confronti dell'altro [e cioè], dal momento che entrambi avrebbero in comune la conoscenza dell'essenza delle sostanze che servono da sostrato (*ha-devarim ha-nošé'im*) a quei processi accidentali, intorno ai quali verte questa [particolare] conoscenza. Nel caso in cui si assumesse che sia l'Intelletto Agente a rivestire il grado di perfezionamento e di forma nei confronti di questo [altro] Intelletto, ne deriverebbe necessariamente che l'Intelletto Agente possiederebbe una conoscenza dell'ordine presente nella mente di quest'[altro] Intelletto responsabile dell'ordine relativo [a questi processi accidentali]. Infatti, quell'ente che possiede [la conoscenza di quanto]⁶ costituisce il grado di perfezionamento nei confronti di un [altro] ente, deve poi necessariamente possedere anche la conoscenza di quello stesso ente, nei cui confronti riveste il grado di perfezionamento e di forma [e cioè], allo stesso modo in cui chi possiede la conoscenza della forma relativa alla composizione della casa, ha anche quella che concerne l'essenza delle assi, dei mattoni e delle pietre di cui [quella stessa casa] risulta composta: in linea generale, quanto riveste il grado di perfezionamento è inseparabile da quell'ente che ne costituisce il sostrato materiale. Per questo motivo, dovrebbero necessariamente trovarsi – all'interno [della mente] dell'Intelletto Agente – tutte quelle conoscenze possedute da quest'[altro] intelletto, nei cui confronti il primo [e cioè quello Agente] rivestirebbe il grado di perfezionamento e di forma. Nel caso in cui [però] l'Intelletto Agente possieda già una conoscenza di questo ordine relativo a questi processi accidentali, non vi è allora alcuna necessità di introdurre un altro fattore (diverso dall'Intelletto Agente) responsabile di quest'ordine; non è nemmeno possibile assumere che il fattore responsabile di quest'ordine consista in un intelletto diverso da quello Agente. In effetti, nel caso in cui si assumesse che le cose stiano in questi termini, per quale motivo l'Intelletto Agente non sarebbe in grado di produrre quest'ordine, quando già lo conosce?

Nel caso in cui si assumesse che sia invece quest'altro Intelletto a

⁶ *yedī'at mah*, secondo i mss. Oxford (f. 49r) e Parigi 723 (f. 30v); invece, sia la *editio princeps* sia il ms. Parigi 721 (f. 46r) hanno *yedī'at mah*.

rivestire il grado di perfezionamento e di forma nei confronti dell'Intelletto Agente, si potrebbe allora dimostrare, sulla base della stessa spiegazione avanzata in precedenza, che quest'altro Intelletto sarebbe l'Intelletto responsabile [anche] di quei processi, la cui comparsa viene [invece] ascritta all'Intelletto Agente: in altre parole, il primo risulterebbe il responsabile di tutti i processi del mondo sublimare e del nostro processo di acquisizione degli intelligibili, oltre al fatto che questa supposizione sarebbe manifestamente assurda. Infatti, nel caso in cui fosse {questo} l'Intelletto a rivestire il grado di perfezionamento e di forma nei confronti di quello Agente [e cioè], dal momento che esso conoscerebbe quanto l'Intelletto Agente già conosce e avrebbe in più la conoscenza dell'ordine relativo a questi processi accidentali), risulterebbe allora che quest'ultimo ordine rivestirebbe il grado di perfezionamento e di forma nei confronti di quello relativo alle sostanze cui questi stessi accidenti capitano. Ne deriverebbe pertanto che questi stessi processi accidentali dovrebbero necessariamente costituire il perfezionamento e la forma delle [loro] sostanze – questo rappresenta [però] una conseguenza evidentemente falsa e irprovevole.

Stando così le cose, risulta evidente che il fattore responsabile di quest'ordine relativo a questi processi accidentali, è costituito dallo stesso Intelletto Agente; pertanto, ne deriverà che questo stesso Intelletto debba necessariamente essere [anche] il fattore responsabile di questa conoscenza, che ci sopravviene nel sogno o nella divinazione o nella profezia in relazione a questi stessi processi accidentali. Il fatto è, però, che non si è ancora dimostrato se [questo Intelletto] dia vita a questa conoscenza attraverso un intermediario o in maniera diretta, oppure se esso ne origini solo una parte attraverso un intermediario, mentre un'altra parte direttamente. Questo punto dovrà costituire l'oggetto di ricerca nel prosieguo di quest'indagine.

È possibile mostrare anche per altra via che l'Intelletto Agente è il fattore responsabile di questa conoscenza che ci sovrappiunge in relazione a questi processi accidentali: infatti, è necessario che l'agente responsabile del perfezionamento di uno stesso ente sia uno solo.

⁷ Il termine compreso tra parentesi viene omissso nella sola *editio princeps*.

Stando così le cose, dal momento che la conoscenza (*ha-hoda 'ah*) che sopravviene all'Intelletto materiale costituisce il perfezionamento di quest'ultimo e dal momento che, ancora, si danno due specie di conoscenze comunicate (*ha-hoda 'ot*) – l'una, che concerne gli intelligibili e l'altra, relativa ai processi accidentali –, ne deriverà allora necessariamente che queste due conoscenze provengano {da un solo Intelletto}⁸. Infatti, nel caso in cui non si assumesse che le cose siano così, l'Intelletto materiale risulterebbe composto di due parti: la prima, che verrebbe affetta dal primo Intelletto e l'altra, che lo sarebbe dal secondo Intelletto. Nel caso poi in cui l'Intelletto materiale risultasse composto di due elementi, ne deriverebbe allora necessariamente che lo stesso uomo non potrebbe mai costituire un'unità: infatti, l'unità deriva all'ente in ragione della forma. Nel caso in cui invece la forma non fosse una sola, non sarebbe possibile che l'ente caratterizzato da questa forma risulti un'unità – questo costituisce però una conseguenza estremamente assurda e irprovevole. Stando così le cose, risulterà ormai evidente che è l'Intelletto Agente quello che a noi fa sopravvenire queste due conoscenze (*šete-ha-hoda 'ot*).

Capitolo quarto

[La possibilità che questa particolare forma di conoscenza si applichi anche agli argomenti teoretici – e cioè che la conoscenza di quest'ultimi possa prescindere dalle loro cause (così come appunto avviene in linea generale in questa forma di conoscenza relativa a processi accidentali casuali) – non inficia le tesi generali dell'epistemologia aristotelico-gersonidee, secondo cui la conoscenza vera è sempre uno *scire per causas*. Infatti, è solo in via accidentale che gli argomenti teoretici possono venire conosciuti nel sogno o nella profezia e cioè nella misura in cui ci siano già note – durante lo stato di veglia – le forme immaginative da cui poter ricavare un determinato intelligibile. Del resto, contrariamente a *ibn Rushd*, bisogna ammettere questa possibilità, dal momento che essa è certificata dall'esperienza sensibile.]

⁸ *mi-šekhvel ehad*, secondo i mss. Oxford (f. 49v) e Parigi 723 (f. 30v, che però ha originariamente *muskal ehad*). Invece, sia la *editio princeps* sia il ms. Parigi 721 (f. 46r) hanno *muskal ehad* (in questo caso, bisognerebbe tradurre: «costituiscono un solo intelligibile»).

