

Libro secondo

Sul sogno, la divinazione e la profezia

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 't ha-yedi'ah*).

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

Capitolo quinto: in esso {faremo conoscere}¹ a quale finalità risponda questa [particolare] conoscenza (*zo 't 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-ḥalom we-ha-qesem*).

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-'atidim*). In tutto il *Libro*, questi due termini (e cioè *hoda'ah* e *yedi'ah*) sono interscambiabili e sono stati a volte tradotti – oltretutto con «conoscenza» – con «previsione» e «comunicazione di conoscenza».

¹ *nodi'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*.

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 preordinati 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 ('*al*) 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-qeri*) accade solo di rado e coinvolge al tempo stesso pochi casi (*bi-me'aṭ min ha-zeman u-bi-me'aṭ 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'*Eπιτομη* rishdiana del *De sensu* in Averroes Cordubensis 1954 e Averroes 1961.

² Cfr. *De phys.* II, 4-6.

chiamati «indovini» (*qosemin*). 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} 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 a un evento futuro – come (*dimyonim rabim yahad yaskimu 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'ah*) 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 preordinati e preordinati (*mugbalim u-mesud-darim*). In altre parole, a risultare preordinato 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 preordinato 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 sommesse 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 cioè], 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 divinazione 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-hekheh'im*) (posto che essa li concerni). Piuttosto, 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 sorraggiungono a questa stessa specie. Abbiamo detto «che sorraggiungono 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 divinazione o nella profezia, concerne solo individui della specie umana e avvenimenti accidentali che capitano loro (*u-be-mah še-yafol ba-hem me-ha-miqrim*). Nella misura poi in cui questa conoscenza ci sorraggiunge 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 Saul³.

Passando in rassegna questi avvenimenti contingenti {(*ha-efšarim*)³, in relazione ai quali si produce la conoscenza durante il sogno o la divinazione 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-ħidduš iše-ha-'aşamim ha-ramuz '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 1 Samuele 9.

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

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-migrīm*) [e non più solo di so- stanze individuali come in a]. Quest'ultime realtà si dividono poi in realtà individuali che si generano sulla base di loro cause determina- te (e cioè quanto si genera sulla base della libertà dell'uomo o della natura – *me-ha-behīrah* o *me-ha-ṭeva'*, [b1]) e in realtà individuali che non si generano sulla base di loro cause determinate (così come av- viene con gli eventi casuali e fortuiti – *be-qerī u-be-hizdammen*, [b2]). [Sempre] sulla base dell'induzione, apparirà evidente che questa co- noscenza 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 trat- ta di avvenimenti accidentali (*we-ellu ha-migrīm*) che si generano sul- la base di loro cause determinate [b1]. [Queste previsioni] renderan- no noto anche il realizzarsi di avvenimenti casuali e fortuiti (*mah še-yithaddeš be-qerī u-be-hizdammen*) [b2]. Quest'ultimo punto ri- sulta del tutto evidente sulla base dell'esperienza sensibile in relazio- ne alla divinazione e ai sogni; allo stesso modo costituisce una cono- scenza generalmente ammessa (*we-hitparsem gam ken*), il fatto che la previsione si realizzi in riferimento a questi avvenimenti anche nel ca- so della profezia – come quando Samuele comunicò a Saul che tre uo- mini lo avrebbero incontrato lungo il cammino, che gli avrebbero da- to 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 divina- zione o la profezia, concernono eventi casuali e fortuiti (*be-mah še- be-qerī u-be-hizdammen*). Stando così le cose ed essendo già stato dimostrato che questi oggetti ai quali questa previsione (*zo' ha-ho- 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 pos- sibile (*ṭeva' ha-efšar*) delle realtà accidentali (*me-ha-migrīm*) che so- pravvengono agli individui della specie umana, risulterà necessaria- mente abolita. Infatti, dal momento che una delle opzioni [che compongono l'area] del possibile (*eḥad 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 previ- sione – *ha-hoda'ah* – secondo cui essa deve accadere ancor prima di realizzarsi nella realtà), ne deriverà allora che non esiste alcuna con- tingenza (*efšar*); piuttosto, questi avvenimenti (*kol ha-ṭīyanīm ha- hem*) dovranno risultare tutti quanti necessitati (*meḥuyyavīm*) e la li- bertà umana verrà a essere inutile – si tratta però di una conseguenza estremamente assurda. Ne deriverà ancora che non può esistere in al- cun modo alcun evento contingente (*davar efšarī*); al contrario, tutti questi avvenimenti risulteranno necessitati. Infatti, nel caso in cui vi sia una contingenza (*efšar*), essa dovrà proprio consistere negli avve- nimenti accidentali che sopravvengono agli individui della specie umana. In effetti, in relazione ad altri avvenimenti [che non siano quelli umani], si riscontra una [nozione di] contingenza (*efšarut*) so- lo 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 ve- getali e dei minerali. Per loro stessa essenza, questi enti risultano ca- ratterizzati da una sola delle opzioni [che compongono l'area] del pos- sibile (*we-en la-hem me-'ašmam kī 'im eḥad 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 ver- so il cibo, mentre è l'uomo che rende possibile questo stesso movi- mento – infatti, l'uomo può trattenersi dal dirigersi verso il cibo o può trasferirlo dal luogo in cui il cibo stesso si trova, ostacolando [in que- sto 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 efšarī*) non esista in ri-

⁴ Il termine viene omissso 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 necessitati – 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 e 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 'l ha-hoda 'ah*) implica necessariamente che si tratti di processi predeterminati e preordinati. Avendo avvertito questa difficoltà, ibn Rushd la risolve affermando categoricamente (*hehlit 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-qeri*).

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 sopravvivono 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 Cfr. 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 sopravvivono loro in maniera altrettanto casuale – essi {vengono chiamati}⁷ «uomini dalla cattiva stella». [Tutto] questo comporta necessariamente che [anche] ciò che è casuale possieda in qualche modo una predeterminazione e un ordine (*hagbalah we-siddur*) – io però non saprei proprio dire in che cosa consista [precisamente] questo modo.

Diremo poi che, per via induttiva (*be-ḥaqirah*), emerge che quanto più gli enti sublunari risultano nobili, tanto più la natura esercita su di essi una provvidenza, preservando il loro essere (*bi-šemirtam*) – 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-maḥševotaw*) 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 predicono 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 verifica (*ha-immūt*) in relazione a questa disciplina [astrologica]. Infatti, noi risuliamo 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-'ešem 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'm* – così come anche a proposito della prima categoria di persone e cioè quelle «fortunate») sia nella *editio princeps* (che ha *nigr'im*).

⁸ Cfr. *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-haqddamot 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 aggiunga 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 predeterminati 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 predeterminazione e un ordine dovuti ai corpi celesti; con ciò risulterà verificato che quanto di casuale e di fortuito sopravviene all'uomo è predeterminato 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 predeterminati (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-

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

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 predeterminati e preordinati, non saremo più in grado di spiegare il motivo per cui si verifica questa conoscenza (*ha-hoda 'ah*) – oltre al fatto che si è già dimostrato che questi avvenimenti possiedono [comunque] una predeterminazione e un ordine.

[In sintesi], diremo [dunque] che da una parte si è [ormai] dimostrato senza ombra di dubbio che questi avvenimenti sono predeterminati 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 predeterminati 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 predeterminati e preordinati e in un altro no. Si è già dimostrato in precedenza in che senso [questi avvenimenti] sono predeterminati 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 ešarim*) e non sono predeterminati 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 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 sta 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 dei composti che sono in quella 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-tekhunot*). [Da tutto questo] deriva pertanto che i corpi celesti, attraverso una loro particolare posizione, indirizzano (*mayaširim*) 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 sopravvengano delle sventure, allora Dio ha esercitato a questo proposito una Sua [particolare] provvidenza (*hišggīah*), 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 ommesso 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 (*nekhunot lavo '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-medīnah ha-ḥašuvah*)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-mišpaṭ*). 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] possedga 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 rushdiana *Parafrasi della Repubblica*.

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

di scompaginare ('*al še-tebalbel*) 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 del]la vita associata dell'uomo, dal momento che la loro determinazione di esistenza (*lefi še-himma-se'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 *taggi'a*; invece, tutti gli altri testimoni hanno correttamente *tani'a*.

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 predeterminati 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 degli 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-yedi'ah*; invece, la *editio princeps* ha *zo't ha-hoda'ah*, mentre il ms. Parigi 721 (f. 45r) ha *mi-zo't ha-yedi'ah*.

² *ha-sekkel 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-sekkel ha-po'el ha-devarim*.