

neggiato fisicamente, tanto che noi troviamo profeti che predicano [265,15] alla gente fino al punto di essere uccisi: questa emanazione divina li muove e non dà loro requie né riposo alcuno, anche se essi vanno incontro ad afflizioni. Per questo tu trovi che Geremia spiega chiaramente che, giacché era stato fatto segno di insulti da parte di quei ribelli e miscredenti che vi erano ai suoi tempi, avrebbe preferito celare la sua profezia e non predicare a costoro la verità che quelli rifiutavano, ma non riuscì a farlo, dicendo: 'Giacché la parola del Signore è per me obbrobrio e beffa tutto [265,20] il giorno, io mi sono detto: "Non lo menzionerò più, e non parlerò più in Suo nome". Ma nel mio cuore c'è quasi un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; io mi esaurisco nello sforzo di contenerlo, ma non posso'¹. Questo è anche il senso delle parole dell'altro profeta: 'Il mio signore, Dio, ha parlato, chi non profetizzerà?'² Sappilo!

CAPITOLO XXXVIII

[265,25] Sappi che in ogni uomo vi è necessariamente la facoltà del coraggio, altrimenti la sua mente non sarebbe mossa a respingere ciò che lo danneggia; e questa facoltà è secondo me, tra le facoltà dell'anima, simile alla facoltà espulsiva tra le facoltà fisiologiche. La facoltà del coraggio varia in forza e in debolezza, come le altre facoltà, al punto che tu trovi tra la gente chi ha coraggio [266,1] di fronte ad un leone, e chi fugge davanti ad una mosca; tu trovi uno che è coraggioso di fronte ad un esercito, e lo affronta, e uno che, quando una donna gli grida contro, impallidisce e s'impaurisce. Inevitabilmente vi è anche una predisposizione temperamentale al coraggio nell'indole originaria, che si accresce e fa passare in atto ciò che era in potenza se la si sviluppa, e se si segue una qualche opinione; parimenti, essa può anche indebolirsi per poca pratica, [266,5] e se si segue una qualche opi-

1. Geremia, 20,8-9.
2. Amos, 3,8.

nione. Fin dagli anni dell'infanzia ti apparirà con evidenza nel bambino l'abbondanza o la mancanza di questa facoltà.

Del pari, la facoltà della divinazione si trova in tutti, ma varia nel più e nel meno; in particolare, esiste per le cose che per l'uomo hanno grande importanza, e intorno alle quali la sua mente si agita, al punto che tu pensi che il tale dica questo o faccia questo nella vicenda tale, e le cose vanno così; [266,10] e tu trovi gente la cui capacità di supporre e indovinare è molto forte e arriva a segno, al punto che, non appena immagina che qualcosa accada, quella cosa accade come ha immaginato — o almeno in parte. Le cause di quell'evento sono molte: si tratta di concatenazioni di numerose vicende precedenti, segueni e contemporanee; ma per la forza di questa divinazione, la mente attraversa tutte queste premesse e ne trae deduzioni in pochissimo tempo, al punto che sembra che questo avvenga all'istante. Grazie a questa facoltà, alcuni preannunciano avvenimenti di grande importanza.

[266,15] Inevitabilmente, queste due facoltà — ossia, il coraggio e la divinazione — sono fortissime nei profeti: quando l'intelletto esercita la sua emanazione su di loro, esse diventano sempre più forti, al punto che si arriva a ciò che tu sai: il singolo individuo, con il suo bastone, affronta il grande re per salvare una nazione dalla schiavitù, senza timore né terrore, perché gli è stato detto: 'Perché Io sarò con te'¹; e ci sono molte variazioni in questo stato, [266,20] ma è un aspetto inevitabile nei profeti, come venne detto a Geremia: 'Non temere davanti a loro, ecc.; non spaventarti davanti a loro ecc.; ecco, oggi ti ho reso una città fortificata ecc.'²; e ad Ezechiele: 'Non temere loro e le loro parole'³. Tu li troverai tutti dotati di grande coraggio; inoltre, per l'abbondanza della facoltà divinatoria, essi informano circa ciò che accadrà in tempi rapidissimi — e anche in questo essi variano, [266,25] come tu sai.

Sappi che i profeti veri hanno indubbiamente percezioni speculative, mentre l'uomo che si limiti alla speculazione non è in grado di percepire le cause che determinano la cosa che un profeta conosce. In corrispondenza a questo vi è il fatto che essi danno

1. Esodo, 3,12.
2. Geremia, 1,8; 17-18.
3. Ezechiele, 2,6.

informazioni su cose sulle quali l'uomo, limitandosi alla supposizione e alla divinazione generica, non è in grado di dare informazioni, perché quella stessa emanazione che è fornita alla facoltà immaginativa — perfezionandola al punto che [267,1] la sua azione arriva ad informare circa ciò che accadrà in futuro e a percepirla come se si trattasse di cose già percepite dai sensi, e che sono arrivate, partendo dai sensi, a questa facoltà immaginativa — perfeziona anche l'azione della facoltà razionale, al punto che quest'ultima arriva a conoscere cose che esistono veramente, come se essa conoscesse tali cose a partire da premesse speculative; e questa è la verità [267,5] nella quale crede chi abbia scelto di dare un giudizio equo, perché tutte le cose danno testimonianza e significazione le une delle altre. Peraltro, questo fenomeno dev'essere ancor più adatto alla facoltà razionale, perché la reale natura dell'emanazione dell'intelletto agente opera solo su quest'ultima, quando tale emanazione fa passare questa facoltà dalla potenza all'atto; ed è dalla facoltà razionale che l'emanazione raggiunge la facoltà immaginativa. Dunque, come potrebbe il perfezionamento della facoltà immaginativa arrivare a farle percepire ciò che non le è arrivato dai sensi, se tale perfezionamento non ha raggiunto del pari [267,10] la facoltà razionale facendo sì che essa possa percepire ciò che non viene percepito mediante premesse, conclusioni e riflessione?

Questa è la reale natura del concetto di profezia, e queste sono le opinioni proprie della conoscenza profetica; ma il mio discorso soggiace alla condizione di riferirsi solo ai veri profeti, per escludere la gente appartenente alla terza categoria, la quale non ha affatto razionalità né scienza, ma si limita a fantasie e a mere opinioni. Forse anche queste cose — ossia le cose che questi ultimi hanno percepito — sono solo opinioni [267,15] che essi avevano e delle quali sono rimaste impresse le tracce nelle loro fantasie insieme a tutto quanto si trova nella loro facoltà immaginativa. Dunque, quando essi si astengono dal formulare e cancellano molte di queste fantasie, restano loro solo le tracce di quelle opinioni, che allora si manifestano a loro, e che quindi essi pensano essere qualcosa giunto di bel nuovo dall'esterno. Secondo me, questi fenomeni sono paragonabili al caso di un uomo che ha con sé in casa migliaia di animali, e tutti questi individui escono dalla casa,

tranne uno; [267,20] quando quell'uomo resta con quell'individuo da solo, pensa che costui sia entrato allora nella casa, mentre le cose non stanno così: è costui che, tra tutti, è l'unico a non esserne uscito. Questo è uno dei punti che fuorviano e mandano in rovina: quanti di coloro che volevano avere il discernimento sono periti per questo! Per questo, tu trovi che certa gente verifica le proprie opinioni mediante sogni: costoro pensano che quella cosa vista in sogno sia qualcosa di diverso dall'opinione in cui essi credono o che ascoltano mentre sono in stato [267,25] di veglia. Perciò, non bisogna prestare attenzione a chi non ha perfezionato la sua facoltà razionale e non ha raggiunto il punto massimo della perfezione speculativa; solo chi ha raggiunto la perfezione speculativa può percepire altre conoscenze quando l'intelletto divino emana qualcosa su di lui; è lui il vero profeta, e questo è stato esplicitamente affermato nella Bibbia: 'E un profeta ha un cuore di sapienza'¹. Anche questa è una cosa che tu devi sapere.

[268,1] CAPITOLO XXXIX

Giacché abbiamo parlato della quiddità della profezia, ne abbiamo fatta conoscere la reale natura, e abbiamo spiegato che la profezia di 'Mosè nostro maestro' è distinta dalla profezia di chiunque altro, diciamo che da questa sola percezione (*scil.* quella di Mosè) [268,5] deriva la predicazione della Legge. Infatti, una predicazione simile a quella fatta a noi da 'Mosè nostro maestro' non venne fatta prima da nessun altro di quelli che noi conosciamo, da Adamo sino ai suoi tempi, e neppure dopo di lui una predicazione simile venne fatta da nessuno dei nostri profeti. Del pari, fondamento della nostra Legge è che non ce ne sarà mai un'altra; per questo, secondo la nostra opinione, non c'è mai stata una Legge e non ce ne sarà mai, eccezion fatta per una sola, ossia la Legge di 'Mosè nostro maestro'. La spiegazione di questo, stando a ciò che è affermato [268,10] dai libri profetici delle Scritture e si trova nella tradizione, è che nessuno dei profeti che hanno

1. Salmi, 90,12.

stente; 2. che la conoscenza di una cosa in potenza e quella di una cosa [334,20] in atto siano la stessa cosa. Le loro stesse opinioni sono in contrasto, al punto che alcuni sostengono che Dio conosce solo le specie, ma non gli individui; altri, che Egli non conosce nulla al di fuori di Sé, in modo tale che non vi è in Lui, secondo le loro affermazioni, una molteplicità di conoscenze; altri filosofi credono, come crediamo noi, che Egli conosca ogni cosa, e che nulla Gli sfugga — e sono grandi personalità, precedenti ad Aristotele: anche Alessandro le menziona [334,25] in quella sua opera, ma confuta la loro opinione, dicendo che il suo maggior difetto sta nel fatto che noi constatiamo che i buoni subiscono dei mali, mentre i malvagi ottengono dei beni.

In generale, ti è ormai chiaro che tutti costoro, se avessero trovato che le condizioni degli individui umani sono ben ordinate, stando a ciò che al volgo appare essere un ordine, non si sarebbero dati a nessuna di tutte queste speculazioni e non sarebbero entrati in contraddizione. Anzi, ciò che li ha spinti in primo luogo a questa speculazione è proprio la loro riflessione sulle condizioni [334,30] degli uomini, buoni e cattivi, e sul loro disordine — stando a ciò che essi pretendono — come dice la Bibbia parlando dei nostri ignoranti: [335,1] 'Non è corretta la via del Signore'¹.

Dopo aver spiegato che i discorsi sulla conoscenza e sulla provvidenza di Dio sono legati l'uno all'altro, prenderò a spiegare le opinioni di coloro che hanno studiato la provvidenza, e poi inizierò a risolvere i dubbi sulla conoscenza dei particolari da parte della divinità.

[335,5] CAPITOLO XVII

Le opinioni della gente circa la provvidenza sono cinque, e sono tutte antiche — sono cioè opinioni che si udivano già al tempo dei profeti, da quando la vera Legge è stata rivelata e ha illuminato tutte queste oscurità.

1. Ezechiele, 33,17.

La *prima opinione* è quella di chi pretende che non c'è provvidenza alcuna per nessuna delle cose esistenti, e che tutto ciò che esiste — il cielo [335,10] e le altre cose — procede per caso, secondo la propria predisposizione, e che non vi è alcuno che ordini, governi o provveda ad alcunché¹. Questa è l'opinione di Epicuro, che parla anche degli atomi, ritenendo che essi si mescolino a caso, e che ciò che da essi nasce, nasca per caso. Questa opinione venne sostenuta dagli eretici in 'Israele', dei quali sta scritto: 'Hanno rinnegato il Signore e hanno detto: "Non c'è"². Aristotele ha già dimostrato l'assurdità di questa opinione, e che [335,15] non è vero che tutte le cose siano dominate dal caso; al contrario, esse hanno qualcuno che le ordina e le governa. Noi abbiamo menzionato precedentemente qualcosa di questo punto³.

La *seconda opinione* è quella di chi ritiene che la provvidenza si eserciti su alcune cose, che sono controllate da qualcuno che le governa e le ordina, mentre altre cose procedono per caso. Questa è l'opinione di Aristotele sulla provvidenza, e io te la riassumerò. Egli pensa che Dio provveda alle sfere celesti e a ciò che sta in esse; per questo, [335,20] gli individui di queste sfere restano sempre così come sono. Alessandro ha scritto che l'opinione di Aristotele è che la provvidenza di Dio finisca con la sfera della luna — il che è una diramazione del suo principio dell'eternità del mondo: egli pensa infatti che la provvidenza sia esercitata a seconda della natura dell'esistenza. Per queste sfere celesti e per gli individui che vi si trovano, la provvidenza consiste nel mantenerle nel loro stato senza alterazioni; e, come dall'esistenza di queste cose dipende l'esistenza delle altre cose, i cui individui non hanno quell'esistenza continua [335,25] che hanno invece le loro specie, così anche da questa provvidenza emana ciò che comporta la sopravvivenza e la perpetuità delle specie, senza che sia possibile la sopravvivenza (perpetua) degli individui. Però, anche gli individui di ogni specie non vengono del tutto trascurati: in tutte quelle parti di questa materia che sono così pure da poter ricevere la forma dell'accrescimento sono poste alcune facoltà che le preservano per

1. Leggo *bi-shay' in*, 'ad una cosa, ad alcunché', anziché l'edito *b-sh*, che non dà senso.

2. Geremia, 5,12.

3. Cfr. qui sopra, parte II, cap. 20 (p. 390).

un certo periodo, attirando ciò che è adatto e respingendo ciò che non è utile. In quelle parti che sono ancora più pure, al punto da poter ricevere la forma [336,1] del senso, vengono poste altre facoltà che le preservano e le mantengono in vita; esse vengono dotate anche di un'altra potenza atta al movimento, perché possano indirizzarsi verso ciò che è loro adatto, ed evitare ciò che è loro nocivo. Quindi, si dà ad ogni individuo ciò che abbisogna la sua specie. Poi, a quelle parti che sono pure al punto di poter ricevere la forma dell'intelletto viene data un'altra facoltà, grazie alla quale esse governano, pensano e vedono ciò con cui possono far sopravvivere il proprio individuo [336,5] e preservare la propria specie, a seconda della perfezione di quell'individuo. Quanto al resto dei movimenti che si hanno negli altri individui della specie, essi si verificano per caso: secondo Aristotele, essi non sono né governati né ordinati da alcuno. Per esempio, se soffia un vento di tempesta o non di tempesta, indubbiamente esso farà cadere le foglie del tale albero, romperà un ramo di un altro albero, farà cadere una pietra di un qualche muro, solleverà la polvere su una qualche pianta [336,10] distruggendola, sommuoverà il mare distruggendo una nave che vi si trova, e pertanto tutti o alcuni di coloro che stanno sulla nave annegheranno. Dunque, secondo Aristotele, non c'è differenza tra la caduta di quella foglia e la caduta della pietra o l'annegamento di quegli uomini virtuosi e grandi che si trovavano sulla nave, e del pari egli non fa differenza tra un toro che defeca su un gruppo di formiche, uccidendole, e un edificio che, scosso dalle fondamenta, crolla sopra tutti coloro che vi si trovano per pregare, uccidendoli; e non c'è differenza, secondo lui, tra un gatto che si imbatte in [336,15] un topo e se lo mangia, o un ragno che si mangia una mosca, o un leone affamato che incontra un profeta e se lo mangia. In generale, il fondamento della sua opinione è che tutto ciò che, a quanto si constata, sussiste continuamente senza mutare e senza alterare affatto il suo percorso — come le condizioni delle sfere celesti — oppure procede ordinatamente e non devia dal suo corso se non per un'anomalia — come le cose della natura — si dice soggetto alla provvidenza, ossia la provvidenza divina lo accompagna. Invece, tutto ciò che, a quanto si vede, non procede secondo [336,20] logica, e non dipende da un ordine — come le condizioni degli individui di ogni

specie di piante e di animali, e quelle dell'uomo — si dice soggetto al caso, e non al governo di qualcuno, ossia non è accompagnato dalla provvidenza divina; anzi, Aristotele ritiene che il fatto che la provvidenza accompagni queste cose sia impossibile, e questa è la conseguenza della sua opinione che il mondo sia eterno e che sia impossibile che le cose esistano in modo diverso da come sono. Coloro che credono a questa opinione, anch'essi deviando dalla [336,25] nostra Legge, sono coloro che dicono: 'Il Signore ha abbandonato la terra'¹.

La terza opinione è all'opposto della seconda, ed è quella di chi pensa che in tutta l'esistenza non vi sia assolutamente nulla di casuale, né particolare né universale, ma che tutto si verifichi per la volontà, l'intenzione e il governo di Qualcuno; ed è evidente che tutto ciò che è governato è conosciuto da Colui che lo governa. Questa è l'opinione della scuola islamica degli Ash'ariti²; ma questa opinione comporta grandi assurdità, che essi devono sostenere e accettare. In effetti, essi si attengono [337,1] ad Aristotele nella sua pretesa che ci sia uguaglianza tra la caduta di una foglia e la morte di un uomo, e dicono: è così; però, il vento non soffia per caso, bensì Dio che lo muove, e non è il vento che fa cadere le foglie, bensì ogni foglia cade per decisione e ordine di Dio; è Dio che le fa cadere ora e in questo luogo, e non è possibile ritardare o [337,5] anticipare il momento della loro caduta, né è possibile che esse cadano in un altro luogo, perché tutto questo è stato deciso dall'eternità. Da questa opinione, essi devono concludere che tutti i movimenti e gli stati di quiete degli animali sono stati predeterminati, e che l'uomo non è assolutamente responsabile di ciò che fa o non fa; e da questa opinione deriva anche che la natura del possibile in queste cose viene meno, e tutte queste cose sono o necessarie o [337,10] impossibili; essi devono necessariamente accettare queste conclusioni, e dire che ciò che noi chiamiamo possibile, per esempio il fatto che Zayd stia in piedi e che Omar venga, è possibile in relazione a noi, ma nulla è possibile in relazione a Dio: o è necessario, o è impossibile. Da questa opinione

1. Ezechiele, 9,9.

2. Sugli Ash'ariti, cfr. qui sopra, p. 49.

deriva anche che le leggi religiose non hanno alcuna utilità, perché l'uomo, in vista del quale è ogni legge, non è responsabile di ciò che fa per adempiere ciò che gli viene ordinato e per [337,15] evitare ciò che gli viene vietato. Questa scuola afferma che è Dio che ha voluto mandare profeti, dare ordini e proibizioni, fare minacce, dare speranze e timori, anche se noi non siamo responsabili di ciò che facciamo; può essere che Egli ci imponga cose impossibili, e può essere che noi ci adeguiamo ma veniamo puniti, oppure che ci ribelliamo ma veniamo premiati. Inoltre, da questa opinione deriva che le azioni di Dio non hanno un fine. Ora, costoro devono sostenere il peso di tutte queste assurdità per salvare questa opinione, al punto di ritenere che, se noi vediamo un individuo nato [337,20] cieco o lebbroso, del quale noi non possiamo dire che abbia commesso precedentemente una colpa che lo abbia reso degno di questo, noi dobbiamo comunque dire che Dio ha voluto così; e se noi vediamo un uomo virtuoso e pio ucciso sotto tortura, noi dobbiamo comunque dire che Dio ha voluto così; e non c'è ingiustizia in questo, perché secondo loro è lecito che Dio punisca chi non abbia colpa e premi con un bene chi è colpevole — e ciò che essi affermano a proposito di queste cose è comunemente noto.

La *quarta opinione* è quella di chi pensa che l'uomo abbia la responsabilità¹ di ciò che fa; e a questo fine, secondo costoro, ci sono [337,25] nella Legge ordini, proibizioni, premi e pene disposti ordinatamente. Costoro pensano che tutte le azioni di Dio siano consequenziali alla Sua sapienza, che a Dio non sia lecito fare ingiustizia, e che Egli non punisca chi fa il bene. Anche i Mu'taziliti² sono di quest'opinione, anche se per loro la responsabilità umana non è assoluta: anch'essi, infatti, credono che Dio sappia del cadere di quella certa foglia e dello strisciare di quella certa formica, e che la Sua provvidenza si eserciti su tutti gli enti. [337,30] Anche a questa opinione seguono diverse assurdità e

1. Il termine qui impiegato da Maimonide, *isif'ama*, ha generalmente in arabo il senso di 'capacità', ma è qui — come suggerisce il contesto — usato in riferimento al concetto di libero arbitrio contrapposto alla preveggenza divina; lo traduco pertanto con il termine 'responsabilità'.

2. Sui Mu'taziliti, cfr. qui sopra, p. 252, nota 5.

contraddizioni. Quanto alle assurdità: essi dicono che il fatto che alcuni [338,1] individui umani siano nati con un difetto fisico pur non avendo colpa è conseguenza della sapienza di Dio, e che per quell'individuo è meglio essere così che essere perfetto; noi ignoriamo quale sia questo bene, ma questo difetto non va inteso come una punizione, ma come un bene per quella persona. Simile è la loro risposta al caso della distruzione di un uomo virtuoso: questo avverrebbe affinché sia più grande il premio di quell'uomo nell'aldilà. [338,5] Si arriva al punto di dire loro: ma perché Dio è giusto nei confronti dell'uomo e non nei confronti di altri esseri? E per quale colpa è stato massacrato quel tale animale? Essi, allora, sopportano il peso dell'assurdità dell'affermazione: questa era la cosa migliore per quello, in modo che Dio potesse dargli una maggiore ricompensa nell'aldilà; persino l'uccisione di un moscerino e di un pidocchio dovrebbe procurare ad esso una ricompensa da parte di Dio. Parimenti, essi dicono che la sapienza di Dio ha deciso, a proposito del tale topo che, senza aver peccato, è stato divorato da un gatto o da un nibbio, [338,10] che esso verrà ricompensato per ciò che gli è accaduto, nell'aldilà.

Secondo me, nessuno dei sostenitori di queste tre opinioni sulla provvidenza va rimproverato, perché una grande necessità ha spinto ognuno di essi a dire ciò che ha detto. Aristotele ha seguito ciò che appare evidente dalla natura dell'esistenza; gli Ash'ariti hanno cercato di evitare che si attribuisse a Dio l'ignoranza di qualcosa: non sarebbe corretto dire che Egli conosce questo particolare e ne ignora quest'altro, ma da questo derivano quelle assurdità che essi devono accettare; [338,15] anche i Mu'taziliti hanno cercato di evitare che si attribuisse a Dio un'ingiustizia e un torto; inoltre, secondo loro non è bene opporsi all'indole naturale al punto da dire che dare dolore a chi non ha colpa non è ingiusto, e non è bene neppure che l'invio di tutti i profeti e la rivelazione della Legge non abbiano un significato comprensibile. Essi, dunque, accettano anche quelle assurdità e le contraddizioni che ne derivano, perché credono che Dio sappia ogni cosa e che l'uomo [338,20] sia dotato di responsabilità — e questo porta alla contraddizione, come appare evidente a chi faccia la minima riflessione al riguardo.

La *quinta opinione* è la nostra, ossia l'opinione della nostra

Legge. Io ti farò conoscere ciò che al proposito hanno affermato i libri dei nostri profeti, ossia ciò che crede la massa dei nostri dotti, ti informerò inoltre su ciò che credono alcuni dei nostri autori più recenti, e ti farò sapere infine ciò che credo io stesso a tale riguardo. Io dico che il fondamento della Legge di 'Mosè nostro maestro' e di tutti i suoi seguaci [338,25] è che l'uomo è dotato di responsabilità assoluta, ossia che per sua natura, scelta e volontà può fare tutto ciò che all'uomo è dato di fare, senza che venga assolutamente creato per questo qualcosa di nuovo. Parimenti, tutte le specie animali si muovono per loro volontà, e così ha voluto Dio: ossia, Dio ha voluto fin dall'eternità che tutti gli animali si muovessero per loro volontà, e che l'uomo fosse dotato di responsabilità per tutto ciò che voleva o sceglieva, tra le cose [338,30] a lui possibili. Questo è un fondamento per il quale non si è mai udita alcuna contestazione nella nostra religione — sia lode a Dio! [339,1] Parimenti, è uno dei fondamenti della Legge di 'Mosè nostro maestro' che Dio non possa assolutamente fare ingiustizia, e che tutte le disgrazie o i benefici che accadono agli uomini, accadano essi ad un individuo o alla comunità, siano determinati, a seconda dei meriti, da un giudizio giusto nel quale non c'è alcuna ingiustizia. Se un individuo venisse ferito da una spina nella mano, [339,5] e se la togliesse subito, questa sarebbe per lui una punizione, mentre, se egli provasse il minimo piacere, questo sarebbe un premio per lui, e tutto questo a seconda dei suoi meriti. Per questo Dio dice: 'Perché tutte le Sue vie sono giustizia ecc.'¹; però, noi ignoriamo come siano calcolati i meriti di ciascuno.

Ti riassumo queste opinioni così: tutte le diverse condizioni che tu vedi negli individui umani sono viste da Aristotele come puramente casuali, sono viste dagli Ash'ariti come conseguenti alla mera volontà divina, e sono viste dai Mu'taziliti [339,10] come conseguenti alla sapienza divina, mentre noi le vediamo come conseguenti al merito di ciascun individuo, in ragione dei suoi atti. Per questo, per gli Ash'ariti è lecito che Dio punisca un uomo virtuoso e buono in questo mondo, e lo faccia restare in eterno in quel fuoco che si dice si trovi nell'aldilà, dicendo: Dio vuole così. I

1. Deuteronomio, 32,4.

Mu'taziliti ritengono invece che questo sia ingiusto, e che colui che viene punito, fosse pure una formica, come ti ho detto, abbia un compenso per questo; e il fatto che venga punito per avere un compenso è una conseguenza della sapienza divina. A nostra volta, noi crediamo che tutte queste condizioni [339,15] umane corrispondano ai meriti, che Dio sia al di sopra dell'ingiustizia, e che punisca solo chi di noi merita la punizione — e questo è ciò che afferma la 'Legge' di 'Mosè nostro maestro': tutto è in conseguenza del merito; e secondo questa opinione procede il discorso della massa dei nostri dotti. Tu infatti trovi che essi affermano chiaramente: 'Non c'è morte senza peccato, e non ci sono torture senza crimine'¹; e dicono: 'Con la misura con cui un uomo misura, (gli altri) lo misurano'² — e questo è il dettato [339,20] della *Misb-nab*. In ogni luogo i sapienti dicono esplicitamente che la giustizia è, da parte di Dio, una cosa necessaria, e che l'uomo obbediente viene compensato di tutto quello che ha fatto di dovuto e di giusto, anche se non gli era stato ordinato attraverso un profeta, mentre una persona è punita di tutto quello che ha fatto di male, anche se ciò non gli era stato vietato attraverso un profeta, perché questo — parlo dell'ingiustizia — gli era vietato per naturale disposizione. Essi dicono: 'Il Santo non priva nessuno di ciò che si merita'³; [339,25] e dicono: 'Chiunque dica che il Santo è indulgente abbia levati gli intestini; piuttosto, Egli è lento all'ira, ma esige il Suo credito'⁴; e dicono: 'Chi è comandato (a fare) e fa non è simile a chi non è comandato (a fare) e fa'⁵; e spiegano che, anche se [340,1] uno non ha ricevuto un ordine, 'gli danno la sua ricompensa'. Secondo questo principio procede tutto il loro discorso; ma nel discorso dei 'sapienti' c'è qualcosa in più che non c'è nel testo della *Torah*: è ciò che alcuni di loro dicono a proposito delle 'sofferenze d'amore'⁶. In effetti, secondo questa opinione, talora

1. b'Shabbat, 55a.

2. m'Sotab I, 7.

3. b'ava qamma, 38b.

4. *Genesi Rabbah*, 67; cfr. RAVENNA, *Commento alla Genesi*, cit., p. 544 (non si tratta di una citazione letterale); b'ava qamma, 50a.

5. Cfr. b'Qiddushin, 31a, e altrove (ma non si tratta di una citazione letterale: cfr. PINES, vol. II, p. 470, nota 22).

6. b'Berakot, 5a.

accadono ad un individuo delle disgrazie non per una colpa precedente, ma per rendere maggiore la sua ricompensa nell'aldilà; e questa è anche la dottrina [340,5] dei Mu'taziliti. Tuttavia, non c'è alcun passo della *Torab* che vada in questo senso, e non ti devono indurre in errore le parole relative alla 'prova': 'E Dio mise alla prova Abramo'¹, e: 'Ti ha umiliato e ti ha affamato ecc.'² — e sentirai poi il discorso su questo punto³. La nostra Legge non si occupa altro che delle condizioni degli individui umani; il racconto di questa ricompensa data agli animali non si è mai sentito nella nostra religione in passato, né lo ha mai menzionato nessuno dei 'sapienti'; tuttavia, alcuni dei *ge'olim*⁴ più recenti, [340,10] avendone sentito parlare dai Mu'taziliti, lo hanno approvato e creduto.

Quanto alla mia credenza circa questo fondamento — ossia, la provvidenza divina — te la descriverò; e in questa credenza che io ti descriverò, io non mi rifarò a ciò cui mi conduce la dimostrazione filosofica, bensì a ciò che mi pare essere chiaramente il fine del libro di Dio e dei libri dei nostri profeti. Questa opinione in cui io credo è meno assurda delle opinioni [340,15] precedenti, e più prossima alla logica dell'intelletto. In effetti, io credo che la provvidenza divina, in questo mondo inferiore — ossia al di sotto della sfera della luna — si eserciti solo sugli individui della specie umana, ed è solo in questa specie che tutte le condizioni degli individui, e i beni e i mali che ad essi accadono, conseguono ai loro meriti, come sta scritto: 'Perché tutte le Sue vie sono giustizia'⁵. Quanto al resto degli animali, e tanto più per le piante e le altre cose, [340,20] io la penso come la pensa Aristotele, e non credo affatto che questa certa foglia cada a causa della provvidenza, né che questo ragno mangi questa mosca per una decisione di Dio e per una Sua volontà particolare di quel momento; né credo che lo spunto emesso da Zayd si muova sino ad arrivare a quella certa zanzara in un luogo particolare, uccidendola, per decisione di Dio;

1. Genesi, 22,1.
2. Deuteronomio, 8,3.
3. Cfr. qui oltre, parte III, cap. 24 (p. 600).
4. Per questo termine, cfr. qui sopra, p. 252, nota 3.
5. Deuteronomio, 32,4.

né che quando questo certo pesce si porta via quel verme dalla superficie dell'acqua, ciò accada [340,25] per volontà particolare di Dio: anzi, tutto questo secondo me avviene per puro caso, come pensa Aristotele. La provvidenza divina, secondo me e per quel che io vedo, è conseguenza dell'emanazione divina, e la specie che si congiunge a questa emanazione intellettuale sino a dotarsi d'intelletto e a scoprire tutto ciò che è accessibile a chi è dotato d'intelletto è accompagnata dalla provvidenza divina, e compie tutte le sue azioni in funzione del premio e della pena. Se il fatto che una nave vada a picco [341,1] con chi ci sta dentro, come si è detto, e la caduta di un muro su chi sta nella casa avvengono per puro caso, l'ingresso di quelle persone in quella nave e il riunirsi di quelle altre nella casa non avvengono per caso, stando alla nostra opinione, bensì per volontà di Dio in ragione del loro merito e secondo i giudizi emessi da Dio, i cui criteri i nostri intelletti non arrivano a comprendere.

Ciò che mi ha spinto ad assumere [341,5] questa credenza è che io non ho mai trovato un passo di un libro profetico che dica che Dio eserciti la Sua provvidenza su un individuo animale, tranne che nel caso di un individuo umano; anzi, i profeti sono anche stupiti del fatto che la provvidenza si interessi di individui umani, che sarebbero troppo inferiori per ricevere queste attenzioni — e quindi, tanto più ciò vale nel caso di animali. Sta scritto: 'Che cos'è l'uomo perché Te ne curi? ecc.'¹; 'Che cos'è l'uomo perché Ti ricordi di lui?'² Talora, si trovano testi che parlano esplicitamente della provvidenza che viene esercitata sul complesso [341,10] degli individui umani e vigila su tutte le loro azioni: 'Colui che ha formato insieme il loro cuore, che comprende ogni loro azione'³; '(Tu) che tieni i Tuoi occhi aperti su tutte le vie degli uomini per dare a ciascun uomo secondo le sue vie'⁴; 'Perché i Suoi occhi (vigilano) sulle vie di ogni uomo, e vedono tutti i suoi passi'⁵. Talora la *Torab* parla esplicitamente di una provvidenza

1. Salmi, 74,3.
2. Salmi, 8,5.
3. Salmi, 33,15.
4. Geremia, 32,19.
5. Giobbe, 34,21.

cap. d'ordine
 wbb-vl-cha
 mesoleli

esercitata sugli individui umani, che vigila sulle loro azioni: 'E nel giorno [34.1,15] della Mia visita, punirò il loro peccato'¹; 'Chi ha peccato contro di Me, lo cancellerò dal Mio libro'²; 'Io distruggerò quell'anima'³; 'Io volgerò il Mio volto contro quell'anima'⁴ — e di questo ci sono molti esempi. Tutte le vicende di Abramo, Isacco e Giacobbe sono una prova pura e semplice di questa provvidenza individuale. Però, la situazione di tutti gli altri individui animali è indubbiamente tale quale la ritiene Aristotele; e per questo [34.1,20] ucciderli è permesso, anzi prescritto, e lo è disporre secondo la nostra utilità, come vogliamo. Una prova del fatto che il resto degli animali non sono vegliati dalla provvidenza, tranne che nel senso di cui ha parlato Aristotele, è quanto dice il profeta quando vede la prepotenza di Nabucodonosor e le sue molte stragi: o Signore, è come se la gente fosse abbandonata e trascurata come i pesci e i vermi della terra — indicando con queste parole che tali specie sono abbandonate a sé stesse: 'Tratti l'uomo [34.1,25] come i pesci del mare, come vermi senza un padrone. Li prende tutti con l'amo ecc.'⁵ Poi, il profeta spiega che le cose non stanno in realtà così, e che non è questione di negligenza e di venir meno della provvidenza, ma di punizione per chi si è meritato ciò che gli è successo: 'Signore, [34.2,1] per giudicare Tu l'hai posto; Roccia, per punire l'hai stabilito'⁶.

Non pensare che questa opinione venga rintuzzata con le frasi bibliche: 'Egli dà al bestiame il cibo ecc.'⁷; 'I leoncelli ruggiscono per cacciare ecc.'⁸; 'Tu apri la Tua mano, e soddisfi ogni essere vivente a volontà'⁹; e con il detto dei 'sapienti': 'Egli siede e nutre [34.2,5] (ogni cosa), dalle corna dei bufali fino alle uova dei pidocchi'¹⁰ — troverai molti altri passi del genere, ma in essi non c'è nulla che contraddica questa mia opinione, perché questa è sem-

1. Esodo, 32,34.
2. Esodo, 32,33.
3. Levitico, 23,30.
4. Levitico, 20,6.
5. Abacuc, 1,14-15.
6. Abacuc, 1,12.
7. Salmi, 147,9.
8. Salmi, 104,21.
9. Salmi, 145,16.
10. b*Shabbat*, 107b.

pre provvidenza sulla specie, non sull'individuo: è come se la Bibbia descrivesse la benevolenza divina mentre predispone per ogni specie il cibo ad essa necessario e la materia della sua sussistenza; e questo è chiaro ed evidente. Parimenti, Aristotele ritiene che questo tipo di provvidenza debba necessariamente esistere; e anche Alessandro, a proposito di Aristotele, parla di questo — ossia, [34.2,10] della predisposizione del cibo che ogni specie abbisogna per i suoi individui¹. Se non fosse per questo, indubbiamente la specie verrebbe meno — e questo è evidente a chi faccia una piccola riflessione. Quanto al detto dei sapienti: '(Evitare) sofferenza agli animali è insegnamento della *Torah*'² — in riferimento al detto biblico: 'Perché hai percorso la tua asina?'³ — si tratta di un modo per perfezionarci, affinché noi non assumiamo il costume della crudeltà e non addoloriamo invano gli animali senza alcuna utilità, ma intendiamo avere cortesia e misericordia persino nei confronti di un qualsiasi individuo animale, tranne che in caso di necessità: 'perché il desiderio [34.2,15] della tua anima è di mangiare carne'⁴, ma senza ucciderlo per crudeltà o per gioco. Non ha senso, stando a questa opinione, che mi si ponga la questione: e perché Dio provvede agli individui umani e non provvede allo stesso modo al resto degli individui animali? Infatti, chi fa questa domanda dovrebbe domandarsi: perché Dio ha donato l'intelletto all'uomo e non l'ha donato al resto delle specie animali? La risposta a quest'ultima domanda è: [34.2,20] così Egli ha voluto, oppure: così ha deciso la Sua sapienza; oppure: così ha deciso la natura — a seconda di ciascuna delle tre precedenti opinioni; e queste stesse risposte valgono per la prima domanda.

Ascolta la mia opinione sino alla fine: io non credo che a Dio sia nascosto qualcosa, o che Gli possa essere attribuita un'incapacità, ma credo che la provvidenza sia legata all'intelletto e ad esso concomitante, perché la provvidenza proviene da un essere intelligente, che è un intelletto perfetto, di perfezione [34.2,25] insuperabile; e la provvidenza arriva su chiunque si congiunga a questa

1. Cfr. al proposito ALESSANDRO DI AFRODISIA, *La provvidenza*, cit., pp. 160-161.
2. b*Bava me'ra*, 32b.
3. Numeri, 22,32.
4. Deuteronomio, 12,20.

emanazione nella misura in cui gli è arrivato qualcosa di quell'intelletto. Questa è, secondo me, l'opinione che concorda con ciò che si comprende con l'intelletto e con i passi della Legge religiosa; invece, quelle opinioni precedenti hanno eccessi e difetti: [343,1] l'eccesso si traduce nella mera confusione e nel contraddire ciò che si desume con l'intelletto e ciò che si ricava dai sensi; il grande difetto comporta credenze molto errate nei riguardi della divinità, la distruzione dell'ordine dell'esistenza umana, e l'eliminazione di tutto ciò che c'è di buono nell'uomo, a livello sia etico sia dianoetico — e si tratta dell'opinione di chi elimina l'azione della provvidenza sugli individui umani, e mette alla pari essi e [343,5] gli individui delle altre specie animali.

CAPITOLO XVIII

Dopo ciò che ho precedentemente detto circa il peculiare esercizio della provvidenza sulla specie umana, e non sul resto delle specie animali, io dico che si sa già che una specie non esiste al di fuori della mente, [343,10] ma che la specie e gli altri universali sono concetti mentali, come tu sai, e che tutto ciò che esiste al di fuori della mente è o un individuo o una pluralità di individui. Giacché questo è noto, è noto che l'emanazione divina che si trova congiunta alla specie umana — ossia l'intelletto umano — è quanto di essa esiste a livello di intelletti individuali — ossia ciò che è stato emanato su Zayd, Omar, Khālid e Bakr. Stando così le cose, la conseguenza è — secondo ciò che ho detto nel capitolo precedente — [343,15] che l'esercizio della provvidenza su qualunque individuo umano ottenga una parte più abbondante di questa emanazione, in virtù della predisposizione della sua materia e della sua educazione, è necessariamente maggiore, se la provvidenza è una conseguenza dell'intelletto come ho detto. Pertanto, la provvidenza divina non si occupa di tutti gli individui della specie umana allo stesso modo, ma è graduata in ragione della gradazione della loro perfezione. Secondo questo ragionamento, è necessario che la provvidenza di Dio sui profeti sia [343,20] grandissima e in ragione dei loro gradi di profezia, e che la provvidenza divina sugli uomini virtuosi e più sia in ragione della loro virtù e

della loro devozione, perché questa potenza derivante dall'emanazione dell'intelletto divino è quella che fa parlare i profeti, che guida le azioni dei pii e che porta a perfezione le conoscenze dei virtuosi. Quanto agli ignoranti e ai peccatori, la loro condizione è in ragione della loro mancanza di questa emanazione, ed essi sono posti al rango degli individui delle altre specie animali: [343,25] 'Assimilato alle bestie che non parlano'. Per questo ucciderli è cosa dappoco; anzi, si è ordinato di farlo, perché è utile. Questo argomento riguarda uno dei fondamenti della Legge religiosa, che su di esso — ossia, sul fatto che la provvidenza si occupa di ogni individuo umano a seconda del suo stato — è costruita.

Rifletti su come la Bibbia parli di provvidenza a proposito dei particolari riguardanti la condotta e persino gli acquisti fatti dai 'patriarchi', e su ciò che viene promesso loro per la provvidenza che li accompagna. Si dice ad Abramo: 'Io sono il tuo scudo'²; [344,1] ad Isacco: 'Io sarò con te e ti benedirò'³; e a Giacobbe: 'Ecco, Io sono con te, e ti custodirò dovunque tu vada'⁴; e si dice al capo dei profeti: 'Perché Io sarò con te'⁵; e si dice a Giosué: 'Come Io sono stato con Mosè, Io sarò con te'⁶ — e tutto questo è una esplicita dichiarazione dell'azione della provvidenza su di loro, in misura della loro perfezione.

[344,5] Sta scritto a proposito della provvidenza che si occupa dei virtuosi e trascura gli ignoranti: 'Custodirà i piedi dei Suoi pii, e i malvagi nelle tenebre taceranno, perché non con la forza prevarrà l'uomo'⁷; quindi, dice la Bibbia che la salvezza di alcuni individui umani dalle disgrazie e la caduta di altri in queste disgrazie non è motivata dalle loro forze fisiche e dalle loro naturali predisposizioni — dice infatti: 'perché non con la forza prevarrà l'uomo' — ma dalla maggiore o minore perfezione, ossia dalla loro vicinanza o lontananza rispetto a Dio. [344,10] Per questo, coloro che Gli sono vicini sono estremamente salvaguardati — 'custodirà

1. Salmi, 49,13.

2. Genesi, 15,1.

3. Genesi, 26,3.

4. Genesi, 28,15.

5. Esodo, 3,12. Il 'capo dei profeti' è naturalmente Mosè.

6. Giosué, 1,5.

7. 1. Samuele, 2,9.

queste due perfezioni, e ci informa che il fine di tutta questa Legge è il raggiungimento di esse. La Bibbia dice: 'Il Signore ci ha ordinato di compiere tutte queste disposizioni, per temere il Signore nostro Dio per il nostro bene, tutti i giorni, [372.25] per mantenere in vita come oggi¹'; qui essa prepone la perfezione ultima in ragione della sua nobiltà, come abbiamo spiegato, perché tale perfezione è il fine ultimo — ed è quella di cui si dice: 'Per il nostro bene, tutti i giorni'. Ora, tu conosci già il detto dei 'sapienti' a spiegazione del detto biblico 'affinché ti faccia del bene e tu prolunghi i tuoi giorni'²: 'Affinché ti faccia del bene in un mondo che è tutto buono, e tu prolunghi i tuoi giorni in un mondo che è tutto lungo'³. Ciò che si intende qui — 'per il nostro bene, tutti [373.1] i giorni' — è proprio questo concetto: il raggiungimento di 'un mondo che è tutto buono e lungo', vale a dire la sopravvivenza eterna; invece, il detto 'per mantenerci in vita come oggi' si riferisce alla sopravvivenza fisica, che viene prima, che dura per un certo tempo e che non raggiunge un ordinamento completo se non grazie alla comunità politica, come abbiamo detto.

[373.5] CAPITOLO XXVIII

Una delle cose cui devi fare attenzione è il fatto che delle opinioni corrette con le quali si raggiunge la perfezione ultima la Legge ha dato solo il fine, e ha invitato a crederci in generale: si tratta dell'esistenza di Dio, della Sua unità, della Sua onniscienza, [373.10] della Sua onnipotenza, della Sua volontà e della Sua eternità. Tutti questi sono fini ultimi che non possono essere spiegati in dettaglio e definiti se non dopo aver raggiunto la conoscenza di molte opinioni. Parimenti, la Legge invita anche a credere a cose necessarie per il benessere delle condizioni politiche: per esempio, la nostra credenza che Dio abbia una violenta ira contro chi si ribella a Lui, e per questo si debba temerlo, averNe terrore, ed evitare di ribellarsi a Lui. Quanto alle altre opinioni corrette che

1. Deuteronomio, 6,24.
2. Deuteronomio, 22,7.
3. bQiddushin, 39b.

riguardano tutta questa esistenza, le quali costituiscono tutte le numerose specie di scienze [373.15] speculative mediante le quali si verificano le opinioni che rappresentano il fine ultimo, la Legge, anche se non invita esplicitamente a crederci come fa per quelle altre, invita però a crederci in generale, dicendo: 'Per amore del Signore'¹. Tu conosci già la formula di conferma riguardante questo 'amore': 'Con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua forza'². Abbiamo già spiegato nel *Mishneh Torah*³ che [373.20] questo 'amore' non si verifica se non con la percezione di tutta l'esistenza per quello che è, e la riflessione sulla sapienza esercitata da Dio in essa; e abbiamo anche ricordato lì come i 'sapienti' hanno attirato l'attenzione su questo concetto.

Insomma, da tutto ciò che abbiamo premesso ora a questo proposito risulta che ogni 'precetto', sia esso un ordine o una proibizione, che comporti l'eliminazione dell'ingiustizia o inciti ad avere un costume nobile che porta ad una buona relazione sociale, oppure dia un'opinione corretta nella quale si deve credere [373.25] o per la cosa in sé o perché è necessaria ad eliminare l'ingiustizia o ad acquisire un costume nobile, ha un motivo chiaro e un'utilità evidente; e a proposito di tali 'precetti' non è questione di fine, perché nessuno, un giorno, sarà mai così perplesso da chiedere perché ci è stato imposto che Dio è uno, o perché ci è stato vietato di uccidere [374.1] e di rubare, o perché ci è stato vietato di prendere vendetta, o perché ci è stato ordinato di amarci reciprocamente. Invece, ciò su cui la gente è perplessa e le opinioni divergono, al punto che alcuni dicono che in essi non c'è alcuna utilità se non il mero fatto di dare un ordine, mentre altri dicono che hanno un'utilità, anche se ci resta celata, sono i 'precetti' dei quali non appare palesemente [374.5] l'utilità in uno di quei tre sensi che abbiamo menzionato — ossia, essi non danno un'opinione, non inducono ad un costume nobile, e non eliminano un'ingiustizia. L'apparenza è che questi 'precetti' non rientrino né nel benessere dell'anima, dando una credenza, né nel benessere del corpo, dando delle regole utili al governo della città o al go-

1. Deuteronomio, 11,13 e altrove.
2. Deuteronomio, 6,5.
3. Cfr. *Maamonide, Mishneh Torah, Hilkot yesode ha-Torah, II*.

verno della casa: per esempio, il divieto dell'«abito misto», dell'«ibridazione» e della «carne col latte», [374,10] e l'ordine della «copertura del sangue», della «vitella con la nuca spezzata» e del «primogenito d'asino», e simili¹. Sentirai qual è la mia spiegazione di tutte queste cose: darò le loro cause corrette e dimostrerai, tranne che per i particolari e per un ristretto gruppo di «precezioni», come ti ho detto; e spiegherò che tutte queste cose e altre del genere rientrano inevitabilmente in uno dei tre sensi suddetti, ossia la buona credenza oppure le buone condizioni della città, che si perfezionano con due cose: l'eliminazione dell'ingiustizia e l'acquisizione di un costume virtuoso.

[374,15] Insomma, ciò che abbiamo detto a proposito delle credenze è che talora il «precepto» dà una credenza corretta, che è il suo solo intendimento: per esempio, la credenza dell'unità, dell'eternità e dell'«incorporeità della divinità»; talora, quella credenza è necessaria per eliminare l'ingiustizia o per l'acquisizione di un costume nobile, come la credenza che Dio abbia una violenta ira contro chi commette un torto, come sta scritto: «E si infiammerà la Mia ira e ucciderò ecc.»², e come la credenza che [374,20] Dio risponda subito alla preghiera di chi ha subito ingiustizia o di chi è stato defraudato: «E accadrà che, quando griderà a me, lo ascolterò, perché Io sono misericordioso»³.

CAPITOLO XXIX

È noto che «Abramo nostro padre» crebbe tra i Sabii⁴, e la dottrina di questi ultimi è [374,25] che non ci sono divinità al di fuori degli astri; e quando ti avrò fatto conoscere, in questo capitolo, i loro libri tuttora a noi disponibili, che sono stati tradotti in

1. Per questi precezioni, cfr. rispettivamente Deuteronomio, 22,11; Levitico, 19,19; Esodo, 23,19; Levitico, 17,13; Deuteronomio, 21,3-4; Esodo, 13,13.

2. Esodo, 22,23.

3. Esodo, 22,26.

4. Sono noti come «Sabii» (arabo *al-Ṣābiʿ*) — tra gli altri — i fedeli di una religione astrale di origine ellenistica, i cui superstiti vivevano ancora, sino al secolo XI, nella città di Ḥarran (in Iraq settentrionale), la stessa in cui, secondo la Bibbia (Genesi, 11,31), sarebbe vissuto a lungo Abramo. Cfr. al proposito anche qui sopra, p. 48, nota 63.

lingua araba, e le loro antiche storie, e ti avrò rivelato le loro dottrine e le loro narrazioni, ti sarà chiaro che essi affermano che gli astri sono divinità, e che il Sole è la divinità più grande; essi parimenti affermano che gli altri sette¹ astri sono dèi, ma che i due luminari sono gli astri maggiori. Tu troverai che essi dicono [375,1] chiaramente che il Sole è ciò che governa il mondo superiore e il mondo inferiore — lo dicono proprio in questi termini; e tu troverai che essi menzionano in questi loro libri e nelle loro storie la vicenda di «Abramo nostro padre», esprimendosi in questo tenore: quando Abramo, che era cresciuto a Kutha², polemizzò con la comunità e pretese che ci fosse un agente diverso dal Sole, si argomentò contro di lui in questo [375,5] e in quel modo; e in queste argomentazioni ci si rifà a ciò che appare evidente dalle azioni del Sole nel mondo. Ed egli — ossia Abramo — disse loro: voi avete ragione; il Sole è come un'ascia nelle mani del falegname. Poi, essi riportano una parte delle sue argomentazioni contro di loro; e alla fine di questa vicenda dicono che il re imprigionò «Abramo nostro padre», ma egli continuò per giorni ad argomentare contro di loro, mentre era in prigione; poi, il re ebbe paura che egli corrompesse il suo stato e allontanasse la gente [375,10] dalle loro religioni, e lo cacciò ai confini della Siria dopo averlo privato di tutti i suoi beni. Così essi narrano, e tu troverai questa vicenda riportata per esteso in questo modo nell'«Agricoltura nabatea»³. Tuttavia, essi non menzionano ciò che si trova nelle nostre tradizioni antiche, e nemmeno ciò che giunse ad Abramo dalla

1. Evidentemente, qui si tratta degli altri sei (e non sette) astri, escluso il Sole: Luna, Mercurio, Venere, Marte, Giove, Saturno. I due «luminari» di cui si parla sotto sono il Sole e la Luna.

2. Secondo l'«Agricoltura nabatea» (v. sotto), questa città leggendaria sarebbe stata la capitale degli antichi re cananei.

3. L'«Agricoltura nabatea» (in arabo, *Kitāb al-filāḥa al-nabaṭiyya*) è uno degli scritti del corpus attribuito dalla tradizione araba medievale a tale Abū Bakr Ahmad al-Kasānī al-Ṣūfī, detto Ibn Waḥshīyya, che l'avrebbe tradotta dal siriano raccogliendovi materiali dell'antica tradizione pagana mesopotamica. In realtà, l'opera venne probabilmente composta da un musulmano scita di origini cristiane: Abū Ḥalīb Aḥmad al-Zayyat (m. nel 951). Cfr. al riguardo Ibn Waḥshīyya, in *Encyclopédie de l'Islam*, vol. III, Leiden-Paris 1971, pp. 988-990 (T. Fahd). Del testo arabo dell'opera esiste ora un'edizione critica: Ibn Waḥshīyya, *L'agriculture nabatène*, ed. T. Fahd, 3 voll., Damas 1993-1998; la vicenda di Abramo qui narrata si trova nel vol. I, pp. 264-265.