

come dire 'somiglianza', e dove la posizione di questa mano è 'sotto le loro ali': comprendilo!

Rifletti su come Ezechiele spiega esplicitamente che 'le ruote (erano) di fronte a loro'<sup>1</sup>, anche se non descrive queste ruote dando loro una forma.

Ezechiele dice anche: 'Come è l'aspetto dell'arcobaleno che viene nella nube nel giorno di pioggia, così era l'aspetto dello splendore all'intorno: era l'aspetto della somiglianza della gloria del Signore'<sup>2</sup> — dove la materia, [308,25] la reale natura e la quiddità dell'arcobaleno descritto qui sono note. Questa è la più straordinaria similitudine e metafora che si possa fare, ed è indubbiamente causata da una potenza profetica — comprendilo!

Una delle cose alle quali occorre fare attenzione è la divisione che Ezechiele fa nella 'somiglianza d'uomo sopra il trono': la parte superiore è 'come elettro', la parte inferiore è 'con l'aspetto di fuoco'<sup>3</sup>. I sapienti hanno spiegato questo termine 'elettro [*hash-mal*]' dicendo [309,1] che è composto da due concetti: *hash* e *mal* — ossia dai concetti di velocità, indicato da *hash*, e di taglio, indicato da *mal*, dove lo scopo sarebbe quello di congiungere due concetti differenti in riferimento alle due parti, il sopra e il sotto, a mo' di similitudine. Essi hanno fatto anche un secondo accenno, dicendo che il termine era derivato dai concetti di parlare e di tacere: 'A volte tacciono [*hashot*], a volte parlano [*memalelot*]'<sup>4</sup>, [309,5] derivando il concetto di tacere da: 'Ho taciuto per lungo tempo'<sup>5</sup>, e alludendo così a due concetti con un discorso muto. Ora, indubbiamente il detto 'a volte tacciono, a volte parlano' riguarda una cosa creata; pertanto, guarda come i sapienti ci hanno spiegato che questa 'somiglianza d'uomo sopra il trono' divisa in due non è una metafora riferita a Dio, che è superiore ad ogni composizione, bensì la metafora di una cosa creata. Così, il 'profeta' dice: 'Era l'aspetto della somiglianza [309,10] della gloria del Signore'; e 'la gloria del Signore' non si identifica con 'il Signo-

1. Ezechiele, 10,19.

2. Ezechiele, 1,28.

3. Cfr. Ezechiele, 1,26-27, e anche 8,2.

4. Per tutte queste interpretazioni, cfr. *bHagigab*, 13a-b.

5. Isaia, 42,14.

re', come abbiamo spiegato più volte; pertanto, ogni metafora che si trovi in tutte queste percezioni riguarda la 'gloria del Signore', ossia il 'carro', ma non il 'cavaliere (*scil.* Dio)', perché Dio non può essere oggetto di metafora — comprendilo!

Anche in questo capitolo ti abbiamo dato delle 'prime parole dei capitoli' tali che, se tu le unisci, ne risulta un complesso utile per questo scopo; e se tu rifletti su tutto ciò che abbiamo detto nei [309,15] capitoli di quest'opera fino a questo, ti sarà chiara la maggior parte o la totalità di questo concetto, con l'eccezione di piccoli particolari e di ripetizioni, il cui senso resterà nascosto — anche se forse, riflettendo profondamente, anche quest'ultimo sarà svelato e nulla ne resterà nascosto. Però, non sperare di ascoltare da me, dopo questo capitolo, anche una sola parola su questo argomento, né esplicitamente né allusivamente, perché si è già detto al proposito tutto ciò che si poteva dire, e anzi io ho già spremuto molto la materia. [309,20] Prenderemo dunque a trattare altri argomenti, tratti dal complesso degli argomenti che spero di poter spiegare in quest'opera.

## CAPITOLO VIII

A tutti i corpi generabili e corruttibili, la corruzione inerisce da parte [309,25] della loro materia e nient'altro, mentre da parte della forma e rispetto all'essenza della forma, ad essi non inerisce la corruzione, anzi sono permanenti. Non vedi che tutte le forme specifiche permangono sempre? La corruzione inerisce alla forma solo per accidente, ossia per l'unione di essa alla materia, e la reale natura della materia è di essere sempre inseparabile dalla privazione; perciò, in essa non si stabilizza alcuna forma: la materia continuamente si spoglia di una forma e ne indossa un'altra. [310,1] Com'è straordinario il detto in cui Salomone, nella sua sapienza, assomigliò la materia ad una 'donna di un uomo, prostituta'<sup>1</sup>. In effetti, tu non trovi mai la materia senza la forma — essa è dunque la 'donna di un uomo', che non è mai separata da un

1. Cfr. Proverbi, 6,26.

‘uomo’, e che non trovi mai ‘libera’; ma, pur essendo ‘donna di un uomo’, essa non cessa di cercare un altro uomo con cui sostituire suo marito, ingannandolo e seducendolo in ogni [310,5] modo finché quello ottiene da lei ciò che ottiene suo marito. Ebbene, questo è lo stato della materia: in effetti, qualunque forma si trovi in essa la predispone ad accogliere un’altra forma, e la materia non cessa di muoversi per liberarsi di quella forma che ha e ottenerne un’altra; e la stessa situazione si verifica dopo l’ottenimento di quest’altra forma. Dunque, è chiaro che ogni distruzione e corruzione, o ogni manchevolezza, è provocata dalla materia. Per esempio, nell’uomo, è evidente che la deformazione [310,10] della sua figura, la degenerazione delle sue membra, nonché la debolezza, il venir meno o il disordine di tutte le sue azioni — e non c’è differenza che tutto questo sia innato o sopravvenga successivamente — dipendono dalla sua materia corrotta, non dalla sua forma. Parimenti, ogni animale muore e si ammala per la sua materia, non per la sua forma; e tutti i vizi e gli sbagli dell’uomo dipendono dalla sua materia, non dalla sua forma, [310,15] mentre tutte le sue virtù dipendono dalla sua forma: per esempio, la percezione che l’uomo ha del suo Creatore, la sua concezione di ogni intelligibile, il suo governo delle proprie passioni e della propria ira, e la sua riflessione su ciò che deve essere preso per buono e ciò che dev’essere tenuto lontano — tutto questo dipende dalla sua forma; invece, il fatto che egli mangi, beva, copuli, ed ecceda in queste cose, come pure la sua ira e ogni cattivo costume si trovi in lui — tutto questo dipende dalla sua materia.

Pertanto, giacché è evidente che le cose stanno così, e non è possibile, per decreto [310,20] della sapienza divina, che esista una materia senza una forma, e che esista una di queste forme senza materia, ed è inevitabile la connessione tra questa nobilissima forma umana — della quale si è già spiegato che è ‘immagine di Dio e Sua somiglianza’<sup>1</sup> — e questa materia polverosa, torbida e buia, che provoca all’uomo ogni manchevolezza e imperfezione, Dio diede alla forma umana potere, governo, autorità e sovranità sulla materia, così che la prima soggiogasse la seconda,

1. Genesi, 1,26; cfr. qui sopra, parte I, cap. 1 (p. 90).

[310,25] ne tenesse sotto controllo le pretese, e le respingesse al meglio delle sue possibilità e secondo giustizia.

In questo, diversi sono i gradi degli uomini. Tra gli uomini, alcuni individui desiderano sempre aspirare a ciò che è più nobile e cercano di restare sempre conformi alle richieste della loro nobile forma; pertanto, essi non riflettono se non sulla concezione di un intelligibile, sulla percezione di un’opinione corretta a proposito di ogni cosa, sulla congiunzione con l’intelletto divino che ha emanato quella forma, e grazie al quale quella forma esiste, e ogni volta che le esigenze [310,30] della materia li spingono verso il ben noto squallore ed ignominia, si addolorano di esservi coinvolti, si vergognano [311,1] e si imbarazzano di ciò che soffrono, e desiderano ridurre quello squallore il più possibile e preservarsene in ogni modo. Così farebbe un uomo con il quale il re si fosse adirato, ordinandogli di trasportare sterco da un luogo ad un altro per umiliarlo: quell’uomo desidererebbe con tutte le sue forze nascondersi nel momento in cui viene umiliato, e forse trasporterebbe un poco di quello sterco in un luogo vicino, per non sporcarsene [311,5] le mani e l’abito, e non farsi vedere da nessun altro; e così fanno gli uomini liberi. Invece, un servo ne sarebbe contento, e non riterrebbe che gli sia stata imposta una pesante fatica: si butterebbe con tutto il suo corpo in quello sterco e in quella sporcizia, si imbratterebbe il volto e le mani, e lo trasporterebbe in pubblico, ridendo, gioendo e battendo le mani.

Tale è anche lo stato degli uomini: per alcuni individui, come abbiamo detto, tutte le esigenze della materia sono squallide e turpi, sono manchevolezze inevitabili — in specie il senso [311,10] del tatto, che è per noi una vergogna, come dice Aristotele<sup>1</sup>, e a causa del quale noi vogliamo mangiare, bere e accoppiarsi — e pertanto occorre ridurle ai limiti del possibile, nascondendole e addolorandosi del fatto di doverle mettere in atto, evitando di discorrerne, non parlandone apertamente e non riunendosi per chiacchiararne in pubblico; anzi, l’uomo dovrebbe secondo loro dominare tutte queste esigenze, riducendole per quanto gli è possibile e ammettendo solo quelle che sono inevita-

1. Per la fonte della citazione, cfr. qui sopra, parte II, cap. 36 (p. 457 nota 1).

bili, e dedicarsi [311,15] a quello che è il fine dell'uomo in quanto uomo, ossia la concezione degli intelligibili e nient'altro — e la più certa e nobile di queste concezioni è la percezione della divinità e degli angeli, nonché delle opere di Dio, per quanto è possibile. Questi individui sono coloro che si trovano con Dio continuativamente, e a proposito dei quali sta scritto: 'Dèi (siete) voi, e tutti voi (siete) figli dell'Altissimo'<sup>1</sup>; e questo è ciò che viene chiesto all'uomo, ossia il suo fine. Gli altri, invece, i separati da Dio — [311,20] ossia la massa degli ignoranti<sup>2</sup> — si trovano nella situazione opposta: trascurano ogni pensiero e riflessione a proposito dell'intelligibile e assumono come loro fine proprio quel senso che è la nostra più grande vergogna, ossia il tatto; pertanto, non hanno alcun pensiero ed alcuna riflessione se non a riguardo del mangiare e del accoppiarsi, come appare evidente in quegli infelici completamente immersi nel mangiare, nel bere e nell'accoppiarsi. Sta scritto: 'Anche quelli per il vino barcollano, e per il bere vanno fuori strada ecc. Giacché tutte le mense sono piene di [311,25] vomito puzzolente, non c'è posto'<sup>3</sup>; e sta scritto: 'E donne lo governano'<sup>4</sup> — al contrario di ciò che è richiesto al principio della creazione: 'E a tuo marito (sia rivolto) il tuo desiderio, ed egli governi su di te'<sup>5</sup>. La Bibbia descrive anche la forza della loro brama, dicendo: '(Ogni) maschio alla femmina del suo vicino nitrisce'<sup>6</sup>; e: 'Perché sono tutti adulteri ecc.'<sup>7</sup> Per questo motivo Salomone ha messo in tutti i *Proverbi* [312,1] divieti contro la fornicazione e le bevande inebrianti, perché è in queste due cose che si immergono coloro che sono odiati da Dio e remoti da Lui, a proposito dei quali sta scritto: 'Perché non (sono) del Signore quelli'<sup>8</sup>; e: 'Caccia(li) dalla Mia faccia, ed escano!'<sup>9</sup>

1. Salmi, 82,6.

2. Su questo termine, cfr. qui sopra, p. 352, nota 2.

3. Isaia, 28,7-8.

4. Isaia, 3,12.

5. Genesi, 3,16.

6. Geremia, 5,8.

7. Geremia, 9,1.

8. Geremia, 5,10.

9. Geremia, 15,1.

Quanto al detto: 'Una donna virtuosa, chi la troverà?'<sup>1</sup>, tutta questa metafora è evidente. Infatti, se capita che un qualche individuo abbia una materia [312,5] buona, adeguata, che non prevarica su di lui e non corrompe il suo ordinamento, questo è un dono divino. In generale, è facile guidare — come abbiamo detto — una materia adeguata; ma, anche se non è adeguata, non è impossibile controllarla a chi è esercitato. Per questo Salomone ed altri hanno insegnato tutte queste moralità; e gli ordini e le proibizioni della Legge mirano solo a controllare tutte le esigenze della materia. Bisogna dunque che chi desidera essere davvero un uomo, e non [312,10] una bestia in forma e figura umana, si ponga come obiettivo di ridurre tutte le esigenze della materia in fatto di mangiare, bere, accoppiarsi, adirarsi e tutti gli altri costumi che conseguono all'appetito e all'ira<sup>2</sup>, di vergognarsene e di porre ad essi dei limiti nel suo animo. Le cose inevitabili, come il mangiare e il bere, devono essere ridotte a ciò che è utile e conforme ai bisogni del nutrimento, e non a quelli del piacere, evitando anche di parlarne e di riunirsi per chiacchierarne in pubblico. Tu sai che [312,15] i sapienti avevano in spregio 'il pasto non (richiesto) da un comandamento'<sup>3</sup>, e che i virtuosi come Pinhas ben Yair non mangiarono mai da qualcun altro: 'il nostro santo Rabbi' (*scil.* Yehudah ha-Nassi)<sup>4</sup> avrebbe voluto che Pinhas mangiasse da lui, ma non lo poté ottenere<sup>5</sup>. Quanto al bere, la regola relativa corrisponde, nella finalità, alla regola relativa al cibo; e quanto al riunirsi per bere bevande inebrianti, questo dovrebbe essere per te più vergognoso di una riunione di gente nuda che, a genitali scoperti, defecasse in pubblico in pieno giorno! In effetti, è evidente che [312,20] defecare è una cosa necessaria che l'uomo non può evitare con nessun artificio, mentre il bere (alcolici) è uno degli atti compiuti dall'uomo malvagio per sua volontà; il disgusto per i

1. Proverbi, 31,10.

2. Questo passo è probabilmente ispirato a Maimonide da analoghe affermazioni contenute nel libro II del *De moribus* di Galeno: cfr., per una traduzione italiana del compendio arabo di quest'ultimo, ZONTA, *Un interprete ebreo della filosofia di Galeno*, cit., pp. 133-137.

3. b*Pesahim*, 49a.

4. Su questo autore, cfr. qui sopra, p. 84, nota 2.

5. Cfr. b*Hullin*, 7a-b.

genitali scoperti è cosa comunemente ammessa, non il frutto di una riflessione intellettuale, mentre la corruzione dell'intelletto e del corpo (provocata dall'alcol) è cosa che proprio l'intelletto cerca di evitare. Per questo, bisogna che chi desidera essere un uomo eviti questo e non ne parli nemmeno. Quanto al accoppiarsi, non c'è bisogno che io dica a tale proposito più di quanto ho detto nel commento al trattato *Avot*<sup>1</sup> a proposito [312,25] della ripugnanza per questo che si trova nella nostra savia e pura Legge, e a proposito del divieto di parlarne o di farne oggetto di racconti in alcun modo e per alcun motivo. Tu sai che i sapienti dissero che Eliseo venne detto 'santo' per aver evitato di pensare a questo, al punto che egli non ebbe sogni erotici<sup>2</sup>; e tu sai che essi dissero che 'da Giacobbe non uscì emissione di seme [313,1] prima (che generasse) Ruben'<sup>3</sup>. Tutte queste cose sono trasmesse per tradizione nella comunità, per far acquisire ad essa un costume umano. Tu conosci già il detto dei sapienti: 'I pensieri di peccato (sono più) gravi del peccato'<sup>4</sup>. Io ho un'interpretazione molto singolare per questo detto, ossia: l'uomo, quando fa una disobbedienza, disobbedisce in virtù degli accidenti conseguenti alla sua materia, come ho spiegato; egli, cioè, [313,5] disobbedisce per la sua bestialità. Il pensiero, invece, è una delle proprietà dell'uomo che conseguono alla sua forma; dunque, quando l'uomo lascia vagare i suoi pensieri pensando di disobbedire, disobbedisce con la più nobile delle sue due parti; e il crimine di chi assale e soggioga un servo ignorante non è pari al crimine di chi soggioga un uomo libero e virtuoso. Certo, questa forma umana e tutte le proprietà ad essa conseguenti non dovrebbero essere usate se non per ciò che a loro si addice in vista della congiunzione con ciò che è superiore, non in vista della discesa [313,10] per la via inferiore.

Tu conosci già la durezza del divieto con cui presso di noi sono colpite 'le turpitudini della lingua'; e anche questo è doveroso, perché discorrere con la lingua è una delle proprietà dell'uomo, è

una grazia che gli è stata concessa e che lo distingue, come sta scritto: 'Chi ha dato la bocca all'uomo?'<sup>1</sup>; e dice il 'profeta': 'Il Signore Dio mi ha dato una lingua da iniziati'<sup>2</sup>. Non bisogna che questa grazia che ci è stata donata per la perfezione dell'apprendimento e dell'insegnamento sia usata [313,15] per la più bassa delle bassezze e per lo squallore più completo, al punto da dire tutto ciò che gli ignoranti e viziosi 'gentili' dicono nelle loro canzoni e nei loro racconti, che si confanno a loro ma non a coloro per i quali sta scritto: 'Voi sarete per Me un regno di sacerdoti, una nazione santa'<sup>3</sup>. Dunque, chiunque usi del suo pensiero o della sua parola per qualcuna delle narrazioni relative a quel senso che è una vergogna per noi (*scil.* il tatto), al punto di pensare al bere o al coito più del dovuto, o di cantare [313,20] canzoni a questo riguardo, prende la grazia che gli è stata concessa e la usa e l'impiega per disobbedire a Chi gliel'ha concessa e violare i Suoi ordini; egli è dunque come colui del quale si dice: 'Io le ho dato in abbondanza argento e oro, (che) essi hanno usato per Baal'<sup>4</sup>.

Io ho anche una motivazione per il fatto che questa nostra lingua (*scil.* l'ebraico) venga chiamata 'lingua santa'. Non si pensi che questo sia, da parte nostra, un modo di dire o un errore; anzi, è una verità. In effetti, in questa santa lingua non è stato stabilito alcun nome [313,25] per l'organo dell'accoppiamento, né per quello dell'uomo né per quello della donna, e nemmeno per l'atto stesso necessario alla generazione, né per lo sperma, né per l'urina né per gli escrementi: per tutte queste cose non esiste assolutamente, nella lingua ebraica, nessun termine che le designi in senso primitivo; per designarle si usano invece [314,1] termini metaforici e allusivi. Lo scopo di ciò è che queste cose non devono essere menzionate, e pertanto per esse non si devono stabilire dei nomi; anzi, esse sono cose delle quali non si deve parlare, e quando la necessità esige che se ne parli, ci si ingegna di farlo con espressioni metonimiche riprese da altri termini, così come, quando la necessità esige che le si debba compiere, ci si nasconde il più possibile.

1. Cfr. MAIMONIDE, *Commento alla Mishnah, Avot*, I, 5.

2. Cfr. *Levitico Rabbah*, 24.

3. Cfr. *Genesi Rabbah*, 98; cfr. RAVENNA, *Commento alla Genesi*, cit., p. 822 (la citazione non è letterale).

4. *bYoma*, 29a.

1. Esodo, 4,11.

2. Isaia, 50,4.

3. Esodo, 19,6.

4. Osea, 2,10.

Per quanto riguarda l'organo sessuale [314,5] dell'uomo, esso viene chiamato 'tendine [*gid*]', un nome assunto per similitudine, giacché sta scritto: 'E un tendine di ferro è il tuo collo'<sup>1</sup>; viene chiamato anche 'versatoio [*shafkab*]'<sup>2</sup>, dalla sua azione. L'organo della donna viene detto 'il di lei stomaco [*qevatah*]'<sup>3</sup>, e *qevah* è il nome dello stomaco; e quanto a 'utero [*rehem*]', è in realtà il nome della parte delle interiora dove si genera il feto. Il nome degli escrementi è *šo'ab*, derivato da 'uscire [*yaša*]', mentre il nome dell'urina è 'acqua dei piedi [*meme raglayim*]', e il nome dello sperma è 'emissione di seme [*shikvat zera*]'. L'atto stesso necessario [314,10] alla generazione non ha alcun nome, ed è espresso metonimicamente così: 'giacere'; 'maritare'; 'prendere'; 'scoprire le sue nudità' — e in nessun altro modo. Non ti inganni il termine *yishgal*<sup>4</sup>, così che tu pensi che sia il nome di questo atto: non è così, perché *shegal* è il nome della schiava destinata solo all'accoppiamento — sta scritto: 'Sta in piedi una concubina [*shegal*] alla tua destra'<sup>5</sup>; e la parola biblica *yishgalennah*, nel *ketiv*<sup>6</sup>, significa: egli la prenderà come schiava a tale scopo<sup>7</sup>.

In buona parte del capitolo siamo usciti dal fine dell'opera, arrivando a parlare di [314,15] questioni morali ed anche religiose; ma, anche se queste cose non rientrano tutte nel fine dell'opera, il concatenarsi del discorso ha spinto a trattarne.

## CAPITOLO IX

La materia è un potente velo che impedisce la percezione di ciò che è separato da essa così com'è — e questo anche se si trat-

1. Isaia, 48,4.

2. Cfr. p.es. Deuteronomio, 23,2.

3. Cfr. p.es. Numeri, 25,8.

4. Si tratta del verbo comunemente impiegato in ebraico per indicare l'atto sessuale; Maimonide lo fa derivare qui da *shegal*, 'concupiscenza'.

5. Salmi, 45,10.

6. *Ketiv* è chiamato, in ebraico, il testo scritto della Bibbia, nei casi in cui questo è differente dalla sua effettiva lettura, il *qere*' (indicato, nelle Bibbie rabbiniche, ai margini del testo).

7. Maimonide si riferisce a Deuteronomio, 28,30: 'Sposerai una donna e un altro si unirà a lei [*yishkavennah*]; ma il *ketiv* è, appunto, *yishgalennah*'.

tasse [314,20] della materia più nobile e più pura, ossia anche se fosse la materia delle sfere celesti; tanto più, dunque, questo vale per la materia buia e torbida che noi conosciamo. Perciò, ogni volta che il nostro intelletto desidera percepire la divinità o uno degli intelletti, trova questo potente velo interposto tra di lui e quella cosa. A questo si allude in tutti i libri profetici: noi siamo impediti con un velo dal percepire Dio, il quale sarebbe a noi nascosto da una nube o da una tenebra o da una nebbia, [314,25] e vi sono altre allusioni del genere al fatto che noi siamo impediti a percepire Dio a causa della materia. Questo è il senso del detto biblico: 'Nubi e tenebre (sono) intorno a Lui'<sup>1</sup> — il che accenna al fatto che ciò che impedisce è la torbidezza della nostra sostanza, non il fatto che Egli sia un corpo circondato da una nebbia o da una nube, tale che venga impedita la Sua vista, secondo ciò che risulta dal senso letterale delle parole della metafora; e questa metafora viene ripetuta: [315,1] sta scritto che '(Dio) pose la tenebra come Suo nascondiglio'<sup>2</sup>. Del pari, la manifestazione di Dio 'nello spessore della nube'<sup>3</sup> e in 'tenebra di nube e di nembo'<sup>4</sup> è anch'essa tale che da essa si desuma questo concetto, giacché tutto ciò che si percepisce in 'visione profetica' è metafora di un qualche concetto; e anche se questo grandioso spettacolo è più grande di qualsiasi 'visione [315,5] profetica' e non è paragonabile a nulla, esso — vale a dire la manifestazione di Dio 'nello spessore della nube' — non è senza un significato: accenna al fatto che la percezione della Sua reale natura è per noi impossibile in virtù della materia oscura che ci avvolge, e non a causa Sua, perché Dio non è un corpo. Inoltre, è cosa nota e risaputa nella comunità religiosa che il giorno della 'rivelazione del monte Sinai' era un giorno di nubi, nebbia e pioggia leggera. Sta scritto: 'Signore, quando Tu uscisti da Seir, quando procedesti [315,10] dal campo di Edom, la terra tremò, e anche dal cielo piovve, e anche le nubi piovvero acqua'<sup>5</sup>. Tale è anche il senso del detto biblico: 'tenebra di nube e

1. Salmi, 97,2.

2. Salmi, 18,12.

3. Esodo, 19,9.

4. Deuteronomio, 4,11.

5. Giudici, 5,4.

di nembo' — non che Dio sia avvolto dalla 'tenebra', perché Egli non ha tenebra presso di sé, ma luce splendente eterna, che con la sua emanazione illumina ogni tenebra, come sta scritto nelle metafore profetiche: 'E la terra risplendeva per la Sua gloria'<sup>1</sup>.

### [315,15] CAPITOLO X

Quei teologi, come ti ho fatto sapere<sup>2</sup>, immaginano che l'inesistenza non sia altro che un'inesistenza assoluta; però, essi non ritengono che tutte le privazioni<sup>3</sup> degli abiti siano privazioni. Anzi, essi ritengono che ogni privazione e ogni abito corrispondente siano come due contrari: per esempio, la cecità e la vista, la morte [315,20] e la vita sono per loro a livello del caldo e del freddo. Per questo, essi generalizzano il discorso dicendo che la privazione non richiede un agente, e solo l'azione richiede inevitabilmente che vi sia un agente — e questo è vero in certo modo. Poi, pur affermando che la privazione non abbisogna di un agente, dicono, secondo il loro principio, che è Dio a rendere ciechi e sordi e a fermare ciò che si muove, perché queste privazioni, secondo loro, sono realtà esistenti.

Bisogna che ti facciamo sapere la nostra opinione [315,25] a questo proposito, conformemente a ciò che richiede la speculazione filosofica. In effetti, tu sai già che ciò che fa cessare un impedimento al moto è, in qualche modo, il motore: per esempio, noi diciamo che colui che toglie una colonna da sotto un legno, così che il secondo cada per il suo peso naturale, muove il legno — e questo è già stato detto nella *Fisica*<sup>4</sup>. In questo modo noi diciamo anche che colui che toglie un certo abito [316,1] produce quella privazione corrispondente, anche se la privazione non è qualcosa

1. Ezechiele, 43,2.

2. Cfr., tra l'altro, qui sopra, parte I, cap. 73, settima premessa (p. 280).

3. Va rilevato che il termine arabo per 'privazione', 'adam', è lo stesso utilizzato da Maimonide per indicare l'inesistenza' e il 'nulla' precedente alla creazione.

4. Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, 255b24-26: "Ma chi rimuove ciò che fa da ostacolo e da impedimento, in un senso provoca il movimento, in un altro no, come è il caso di chi sottrae la colonna sostenitrice ovvero di chi toglie la pietra dall'oltre nell'acqua..." (trad. italiana di A. Russo, in ARISTOTELE, *Opere*, vol. III, cit., p. 207).

che esista realmente. Dunque, come noi diciamo di chi nella notte spegne una luce che egli ha creato la tenebra, così noi diciamo di chi distrugge la vista che egli ha prodotto la cecità, anche se la tenebra e la cecità sono privazioni, e non richiedono un agente. Stando a questa interpretazione, è evidente il senso del detto di Isaia: '(Io) formo [316,5] la luce e creo la tenebra, faccio la pace e creo il male'<sup>1</sup>, perché la 'tenebra' e il 'male' sono privazioni. Rifletti sul fatto che egli non dice 'faccio la tenebra' e nemmeno 'faccio il male', perché queste due cose non sono realmente esistenti, tali da collegarle a 'fare': esse sono collegate a 'creare', perché questa parola è collegata all'inesistenza, nella lingua ebraica — come sta scritto: 'In principio Dio creò ecc.'<sup>2</sup>, ossia creò dall'inesistenza (*scil.* dal nulla). Dunque, la relazione [316,10] tra l'inesistenza e l'atto dell'agente è tale quale abbiamo detto; e sempre secondo questo modello tu devi comprendere il detto biblico: 'Chi ha dato la bocca all'uomo, o Chi rende muto o sordo, vedente o cieco?'<sup>3</sup> Ma per questo detto è possibile un'altra interpretazione, ossia: Chi è colui che ha creato l'uomo parlante, o lo ha creato mancante della parola — nel senso che ha fatto esistere una materia che non ammette quell'abito, qualunque esso sia? In effetti, si può dire che chi fa esistere [316,15] una qualche materia che non ammette un abito produce quella privazione, come si dice che chi, essendo in grado di salvare un individuo dalla distruzione, se ne sta lontano e non lo salva, ha ucciso quell'individuo. Dunque, ormai ti è chiaro che, secondo ogni opinione, l'atto dell'agente non è collegato in alcun modo ad una privazione; però, si dice che quell'agente produce la privazione per accidente, come abbiamo spiegato. Invece, la cosa che l'agente produce essenzialmente è qualcosa di necessariamente esistente, [316,20] qualunque sia l'agente, e l'atto di quell'agente è collegato solo a qualcosa di esistente.

Dopo questa introduzione, ricorderai ciò che è stato dimostrato a proposito del fatto che i mali sono mali in relazione a qualcosa, e che tutto ciò che è male rispetto a un ente è privazione di quella cosa o privazione di uno degli stati adatti ad essa. Per

1. Isaia, 45,7.

2. Genesi, 1,1.

3. Esodo, 4,11.

questo, ha valore assoluto la proposizione: tutti i mali sono privazioni. Per esempio, per un uomo è un male la sua morte, che è [316,25] la sua privazione; e del pari sono mali per lui la malattia, la povertà o l'ignoranza, che sono tutte privazioni di abiti; e se tu rintracci i casi particolari di questa proposizione generale, troverai che essa non sbaglia mai, se non per chi non fa differenza tra la privazione e l'abito da una parte, e i due contrari dall'altra, oppure per chi non conosce la natura di ogni cosa — per esempio, chi non sa che la salute in generale è un equilibrio, e rientra nell'ambito della relazione, e che la privazione di questa relazione è, in generale, la malattia, [317,1] mentre la morte è la privazione della forma in ogni essere vivente. Parimenti, la distruzione di qualsiasi cosa in tutti gli enti è la privazione della loro forma.

Dopo queste premesse, si saprà con certezza che non si può assolutamente collegare a Dio l'affermazione che Egli faccia essenzialmente un male, ossia che Egli si ponga come scopo primario di fare il male. Una tale affermazione non sarebbe vera; [317,5] anzi, tutte le Sue azioni sono bene puro, perché Egli non produce altro che esistenza, ed ogni esistenza è un bene, mentre tutti i mali sono privazioni alle quali non è collegata alcuna azione se non nel modo che abbiamo spiegato, ossia per il fatto che Egli ha fatto esistere la materia con quella natura che essa ha — vale a dire, sempre connessa alla privazione, come è noto. Quest'ultima è dunque la causa di ogni corruzione e di ogni male, e per questo tutto ciò in cui Dio non ha fatto esistere questa materia non si corrompe e non ha alcun male che ad esso inerisca. [317,10] Quindi, la reale natura di ogni azione di Dio è un bene, perché si tratta di un'esistenza; e per questo il Libro che illumina le tenebre del mondo afferma esplicitamente: 'E vide Dio tutto ciò che aveva fatto, ed ecco era molto buono'<sup>1</sup>. Persino l'esistenza di questa materia inferiore, così come risulta dalla sua connessione alla privazione, cui conseguono la morte e tutti i mali — ebbene, anche tutto questo è 'buono', a causa della perpetuità della generazione, e per la continuità dell'esistenza prodotta dal continuo avvicendamento; e per questo

[317,15] rabbi Me'ir<sup>1</sup> commentò: "Ed ecco era molto buono" — ed ecco, la morte era buona'<sup>2</sup>, nel senso cui abbiamo accennato.

Ricorda ciò che ti ho detto in questo capitolo, e comprendilo: ti sarà chiaro tutto ciò che hanno detto i profeti e i 'sapianti' circa il fatto che tutto il bene è prodotto essenzialmente dall'azione della divinità; e afferma il *Genesi Rabbab*: 'Non c'è nulla di male che discenda dall'alto'<sup>3</sup>.

## CAPITOLO XI

[317,20] Questi grandi mali che gli individui umani provocano gli uni agli altri per i loro fini, le loro brame, le loro opinioni e le loro credenze, sono anch'essi tutti conseguenti ad una privazione, perché sono tutti conseguenze dell'ignoranza — ossia, della privazione della conoscenza. Come il cieco, per la sua mancanza di vista, continua a mettere il piede in fallo, a ferirsi e a ferire anche gli altri, [317,25] perché non ha nessuno che lo guidi sulla sua via, così accade ai vari gruppi umani: ogni individuo, in ragione della sua ignoranza, arreca a sé stesso e agli altri grandi mali, per quanto riguarda gli individui della sua specie; invece, se ci fosse la conoscenza, che sta alla forma umana come la potenza visiva sta all'occhio, si asterebbe dall'arrecare tutti quei danni a sé e agli altri, perché con la conoscenza della verità l'inimicizia e l'odio verrebbero meno, e il danno che gli uomini si fanno reciprocamente cesserebbe. La Bibbia ha già promesso [318,1] questo, dicendo: 'E abiterà il lupo con l'agnello, la pantera con il capretto dormirà, ecc. La vacca e l'orso pascoleranno ecc. E giocherà un bambino ecc.'<sup>4</sup>. Poi, la Bibbia dà il motivo di questo, dicendo che il motivo del venir meno di queste inimicizie, di questi conflitti, di queste prepotenze sarà la conoscenza che l'uomo allora avrà della reale

1. Celebre rabbino palestinese della seconda metà del secolo II d. C., tra i più importanti codificatori della *Mishnah*.

2. *Genesi Rabbab*, 9; cfr. RAVENNA, *Commento alla Genesi*, cit., p. 79.

3. *Genesi Rabbab*, 51; cfr. RAVENNA, *Commento alla Genesi*, cit., p. 406 (dove però la traduzione italiana del passo in questione appare errata: "Non c'è cosa cattiva che non venga dall'alto").

4. Isaia, 11,6-8.

natura della divinità: 'Non faranno male e non [318,5] distruggeranno (nulla) in tutto il monte santo, perché la terra sarà piena della conoscenza del Signore, come l'acqua copre il mare'<sup>1</sup> — sappilo!

## CAPITOLO XII

Spesso capita al volgo di immaginare che i mali nel mondo siano più numerosi dei [318,10] beni, al punto che in molti discorsi e canti di tutte le nazioni viene trattato questo punto, e si afferma che la cosa straordinaria è che nel tempo esista il bene, mentre i mali del mondo sono molti e perpetui. Questo errore non è solo del volgo, ma anche di chi pretende di avere una qualche conoscenza.

C'è un noto libro di al-Rāzī, che si chiama *Sulle cose divine*<sup>2</sup>, e che è pieno delle sue follie e delle sue enormi manifestazioni di ignoranza. Tra tutte queste cose c'è un concetto che egli ha sviluppato, ossia che il male nell'esistenza [318,15] è maggiore del bene, e che se tu paragoni la comodità e il piacere che l'uomo prova nel periodo in cui li prova, e i dolori, le sofferenze, le difficoltà, le malattie, i malesseri cronici, le avversità, le pene e le infelicità che gli accadono, trovi che l'esistenza dell'uomo è una punizione e un grande male che gli è stato dato. Egli prende a sostenere questa opinione per induzione a partire da queste disgrazie, per contestare tutto ciò che affermano i sostenitori della verità partendo dalla benevolenza e dalla evidente bontà della divinità, [318,20] e dal fatto che Dio è il bene puro e che tutto ciò che deriva da Lui è bene puro, senza dubbio. La causa di tutto questo errore è il fatto che questo ignorante e i suoi simili tra il volgo considerano l'esistenza solo dal punto di vista di un individuo umano, e nient'altro. Ogni ignorante immagina che l'esistenza intera sia in funzione della propria individualità, come se non esistesse altro che lui;

1. Isaia, 11,9.

2. Maimonide allude qui ad un'opera, perduta, del filosofo musulmano Abū Bakr al-Rāzī (850-925 ca.). Su al-Rāzī e la sua opera, spesso giudicata "eterodossa" dai filosofi e teologi arabi del Medioevo, e assai poco stimata dallo stesso Maimonide, cfr. A. BAUSANI, *Un filosofo 'laico' del Medioevo musulmano. Abū Bakr Muḥammad ben Zakariyyā Rāzī*, Roma 1981, in specie pp. 27-32; cfr. anche qui sopra, p. 44 e nota 33.

pertanto, se accade una cosa che è contraria a ciò che egli vuole, egli afferma decisamente che tutto ciò che esiste è male. Invece, se l'uomo considera [318,25] l'esistenza, la concepisce e sa di avere in essa una parte insignificante, la verità gli sarà evidente e chiara: in effetti, questa grandiosa follia concepita dalla gente a proposito della moltitudine dei mali del mondo non viene affermata a proposito degli angeli, né a proposito delle sfere celesti e degli astri, né a proposito degli elementi e di ciò che da essi è composto — minerali o piante — né a proposito delle specie animali; tutti i loro pensieri riguardano alcuni individui della specie umana. [319,1] Costoro si stupiscono del fatto che a chi ha mangiato cibo cattivo al punto di ammalarsi di lebbra sia capitata questa grave malattia, e del fatto che esista questo male; e del pari si stupiscono che chi ha ecceduto nel coito arrivi al punto di essere colpito dalla cecità, e danno grande importanza all'afflizione di costui, che è diventato cieco, e cose simili.

La vera considerazione da farsi al riguardo è che tutti gli individui esistenti della specie umana, [319,5] e tanto più quelli delle altre specie animali, sono una cosa assolutamente insignificante a confronto con tutto ciò che esiste e si perpetua, come spiega chiaramente la Bibbia: 'L'uomo a cosa vana è simile ecc.'<sup>1</sup>; 'L'uomo è un verme, il figlio dell'uomo è un bruco'<sup>2</sup>; 'Anche gli abitanti di case di fango ecc.'<sup>3</sup>; 'Ecco, le genti sono come la goccia di un secchio ecc.'<sup>4</sup> — e questo vale per tutto ciò che vi è nel testo dei libri dei profeti a proposito di questo importante e grande tema, che serve a far conoscere all'uomo la sua reale importanza, così che egli non [319,10] commetta l'errore di pensare che l'esistenza sia in funzione della sua sola individualità; anzi, l'esistenza è in funzione della volontà del Creatore, mentre la specie umana è, in essa, la cosa più piccola a confronto con l'esistenza superiore, ossia con le sfere celesti e gli astri. Poi, se si fa un confronto con gli angeli, non c'è alcuna reale relazione tra di loro e la specie umana. L'uomo è la più nobile delle cose generate nel nostro mondo infe-

1. Salmi, 144,4.

2. Giobbe, 25,6.

3. Giobbe, 4,19.

4. Isaia, 40,15.



riore — ossia, è la più nobile delle cose composte dagli elementi; e con ciò la sua esistenza [319,15] è per lui un grande bene e una beneficenza da parte di Dio, per le sue proprietà e la sua perfezione. La maggioranza dei mali che si verificano negli individui umani vengono da loro stessi, ossia dagli individui umani manchevoli; è a causa della nostra manchevolezza che noi ci lamentiamo e chiediamo aiuto, ed è dei mali che noi stessi facciamo per nostra volontà che noi ci addoloriamo; eppure, noi attribuiamo questo a Dio, come Dio stesso spiega nel Suo libro: 'È Sua la corruzione? No! (Dei) Suoi figli è la menda ecc.'<sup>1</sup>; e Salomone spiega questo dicendo: 'La stoltezza di un uomo distorce [319,20] la sua strada; ma contro il Signore si adira il suo cuore'<sup>2</sup>. La spiegazione di questo è che tutti i mali che accadono all'uomo rientrano in una di queste tre specie.

La *prima specie* di male è quella che accade all'uomo per via della natura della generazione e della corruzione, ossia in quanto l'uomo è dotato di una materia. Per questo, toccano ad alcuni individui malattie e malesseri cronici di carattere congenito, oppure causati da alterazioni negli elementi — per esempio, la corruzione dell'aria, oppure fulmini ed eclissi lunari. [319,25] Noi abbiamo già spiegato che la sapienza divina ha reso necessario che non vi sia generazione se non grazie alla corruzione; e se non vi fosse questa corruzione individuale, non si perpetuerebbe la generazione specifica. Dunque, la purezza della benevolenza, della grazia e dell'emanazione del bene (da parte di Dio) è evidente: chi vuole essere dotato di carne e ossa, ma non vuole subire le passioni e gli accidenti concomitanti alla materia, vuole l'unione di [320,1] due contrari e non se rende conto, ossia vuole subire le passioni e nel contempo non subirle. In effetti, se costui non potesse ricevere le passioni, non sarebbe generabile, e della sua specie esisterebbe un solo individuo, e non diversi individui. Bene ha detto Galeno nel libro III delle *Utilità*:

Non nutrire la falsa speranza che possa essere generato dal sangue del mestruo e dello sperma [320,5] un animale che non

1. Deuteronomio, 32,5.

2. Proverbi, 19,3.

muore, o che non prova dolore, o che ha un moto perpetuo, o che è bello come il sole<sup>1</sup>.

Questo discorso di Galeno accenna al caso particolare di una proposizione generale; e la proposizione è: tutto ciò che può essere generato da qualsiasi materia è generato nel modo più perfetto in cui può essere generato da quella materia specifica; la manchevolezza è concomitante agli individui della specie a seconda della manchevolezza della materia di quell'individuo particolare. La cosa massima e più perfetta che possa essere generata dal sangue [320,10] e dallo sperma è la specie umana secondo quanto si sa della sua natura: un animale razionale mortale. Pertanto, è inevitabile che esista questa specie di male. Ciononostante, tu troverai che i mali di questa specie che si verificano nella gente sono veramente pochissimi e non accadono che di rado. Troverai infatti città che hanno migliaia di anni e non sono state mai sommerse dall'alluvione né distrutte dall'incendio; parimenti, vengono al mondo migliaia di uomini assolutamente perfetti, e la nascita di un essere umano dotato di una malattia cronica non è che [320,15] un'irregolarità, e comunque — se un oppositore s'impunta e non vuol parlare di irregolarità — è una cosa rarissima, neppure un centesimo o un millesimo delle nascite perfette.

La *seconda specie* di mali è quella che gli uomini si fanno reciprocamente, per esempio le reciproche prepotenze. Questi mali sono più numerosi dei mali della prima specie, e le loro cause sono numerose e ben note. Essi sono provocati da noi stessi, ma chi li subisce non ha [320,20] scampo; ciononostante, tra gli individui di qualsiasi città esistente nel mondo non si trova mai questa specie di mali diffusa in misura maggioritaria; anzi, la sua esistenza è rara: per esempio, un individuo ne sorprende un altro e lo uccide o lo rapina nottetempo. Questa specie di male diventa un costume generalizzato nelle grandi guerre — e anche questo non accade in modo maggioritario in tutta la terra.

La *terza specie* di mali [320,25] è quella che l'individuo fa a sé stesso; e questa è maggioritaria, e questi mali sono molto più numerosi di quelli della seconda specie. Tutta la gente si lamenta dei

1. Si tratta di una citazione letterale di GALENO, *De usu partium humani corporis*, libro III, cap. 10. Cfr. G. HELMREICH (ed.), *Galeni De usu partium*, 2 volumi, Lipsia 1907, p. 175,3-7.

mali di questa specie, e tu troverai solo pochi che non abbiano fatto del male a sé stessi. Chi è colpito da questo male va veramente rimproverato, e di lui si deve dire ciò che dice la Bibbia: 'Questo è accaduto di vostra mano, a voi stessi'<sup>1</sup>; e: 'Rovina sé stesso [321,1] colui che lo fa'<sup>2</sup>. Di questa specie di mali disse Salomone: 'La stoltezza di un uomo distorce la sua strada', spiegando che questa specie di mali è quella operata dall'uomo su sé stesso: 'Solo questo, vedi, ho trovato: che Dio ha fatto l'uomo diritto, ed essi hanno cercato molti pensieri'<sup>3</sup> — [321,5] e questi pensieri sono quelli sui quali hanno prevalso questi mali. Di questa specie di mali si dice: 'Perché non esce dalla polvere l'afflizione, e dalla terra non germoglia il dolore'<sup>4</sup>; e subito dopo si spiega che è l'uomo che fa esistere questa specie di mali, dicendo: 'Perché un uomo genera dolore ecc.'<sup>5</sup>.

Questo tipo di mali è la conseguenza di tutti i vizi, ossia dei peccati nel mangiare, nel bere, nel accoppiarsi, e dell'assumere queste cose in eccesso, o [321,10] in disordine, o con un difetto nella qualità del nutrimento — e queste sono le cause di tutte le malattie e dei malanni fisici e psichici. Quanto alle malattie del corpo, la cosa è chiara; quanto invece alle malattie dell'anima derivanti da questo cattivo regime, esse nascono in due modi: 1. dall'alterazione necessariamente concomitante all'anima in virtù dell'alterazione del corpo, in quanto essa è una potenza corporea — come già si è detto, i costumi dell'anima sono conseguenza del temperamento del corpo<sup>6</sup>; 2. [321,15] dal fatto che l'anima si abitua e avvezza a cose non necessarie, e prende l'abito di desiderare ciò che non è necessario né per la sopravvivenza dell'individuo né per la sopravvivenza della specie; e questo desiderio è una cosa che non ha fine: tutte le necessità sono limitate e finite, mentre il

1. Malachia, 1,9 (ma il testo biblico è stato manipolato per adattarlo al contesto).

2. Proverbi, 6,32.

3. Ecclesiaste, 7,29.

4. Giobbe, 5,6.

5. Giobbe, 5,7.

6. Maimonide fa qui evidente riferimento alle dottrine etico-psicologiche di Galeno, autore tra l'altro di uno scritto che porta proprio il titolo *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur*; cfr. la traduzione italiana di Ivan Garofalo in GALENO, *Opere scelte*, a cura di I. Garofalo e M. Vegetti, Torino 1978, pp. 957-996.

superfluo è infinito. Se ti prende il desiderio che il tuo vasellame sia d'argento, sarebbe più bello che fosse d'oro; altri, poi, lo prendono di cristallo; e forse lo si prenderebbe [321,20] anche di smeraldi e rubini, quando fosse possibile trovarli; e quindi ogni ignorante dal pensiero corrotto non cessa di provare dolore per il fatto di non arrivare ad avere quei lussi che ha invece un talaltro, e spesso si procura grandi pericoli per questo, per esempio attraversando il mare e servendo i re con il fine di ottenere quei lussi non necessari. Quando, dunque, nelle vie da lui percorse si imbatte nelle calamità, costui si lamenta di ciò che Dio ha voluto, [321,25] e prende a rimproverare il momento (sfavorevole) e a stupirsi della Sua iniquità, per il fatto che Dio non lo ha favorito facendogli ottenere un'abbondante somma di denaro per avere molto vino, così da essere sempre ubriaco, e per avere schiave in gran numero, adorne di diverse specie d'oro e di pietre preziose, così da muoverlo al coito più di quanto egli sia in grado di fare, per fargli piacere — come se il fine dell'esistenza consistesse solo nel piacere di questo miserabile. [322,1] Fino a questo arriva l'errore del volgo: essi considerano incapace il Creatore di questa esistenza, il quale le avrebbe dato una natura tale da rendere necessari, secondo la loro immaginazione, questi grandi mali, per il fatto che questa natura non concede a tutti i viziosi la soddisfazione dei loro vizi, così che possano raggiungere quel male che essi si pongono come fine, e che è infinito, come abbiamo spiegato. Invece, [322,5] i virtuosi sapienti conoscono e comprendono la sapienza di questa esistenza, come ha spiegato Davide: 'Tutti i sentieri del Signore sono misericordia e verità per chi rispetta il Suo patto e i Suoi precetti'<sup>1</sup>. Egli afferma che coloro che rispettano la natura dell'esistenza e i precetti della Legge, e conoscono i fini di queste cose, hanno chiaro, in ogni cosa, come si arriva alla virtù e alla verità, e pertanto pongono come loro fine quello che devono avere in quanto sono uomini, ossia la percezione; in vista delle necessità del corpo, invece, [322,10] cercano solo ciò che è necessario: 'carne da mangiare e vesti per vestirsi'<sup>2</sup>, senza lusso — e questa è una

1. Salmi, 25,10.

2. Genesi, 28,20.

cosa facilissima e conseguibile con piccolo sforzo, se ci si limita al necessario. Tutto ciò che tu vedi di difficile e arduo per noi è dovuto a questo: dilungarsi nella ricerca di ciò che non è necessario rende difficile persino il reperimento del necessario, perché quanto più le speranze si legano a questa ricerca, tanto più la cosa diventa pesante, e le forze e i beni sono spesi per ciò che non è necessario, senza reperire [322,15] ciò che è necessario. Occorre considerare le situazioni dell'esistenza: quanto più la cosa è necessaria per un animale, tanto più spesso e a basso prezzo la si trova; e quanto meno è necessaria, tanto meno la si trova, ed è molto costosa. Per esempio, ciò che è necessario all'uomo è: l'aria, l'acqua, il cibo; però, la necessità dell'aria è maggiore, perché non se ne può essere privati neppure per un momento senza morire; quanto all'acqua, si sopravvive senza di essa per uno o due giorni; inoltre, l'aria si trova in maggior quantità [322,20] ed è indubbiamente più economica. La necessità dell'acqua è maggiore di quella del cibo, perché alcuni, quando bevono e non si cibano, sopravvivono quattro o cinque giorni senza cibarsi; e tu trovi che l'acqua, in tutte le città, è più abbondante e più economica del cibo. Questo vale per i cibi: più sono necessari, più si trovano e sono più economici, in un certo luogo, di quelli non necessari. Quanto al muschio, all'ambra, ai rubini e agli smeraldi, non mi pare che nessuno [322,25] di coloro che hanno le menti sane creda che di essi ci sia un forte bisogno da parte dell'uomo, se non a scopo curativo, e si può comunque fare a meno di essi e di cose simili usando molti materiali vegetali e terrosi.

Questo rende evidente la benevolenza e la bontà di Dio persino nei confronti degli animali più deboli; e anche la Sua giustizia ed equità nei loro confronti è evidentissima, perché nel mondo della generazione e della corruzione naturale non accade che un individuo animale di qualunque specie sia distinto [323,1] da un altro individuo della sua specie in virtù di una potenza specifica o di un membro aggiuntivo: anzi, tutte le potenze naturali, psichiche, animali e le membra che si trovano in quell'individuo sono quelle che si trovano essenzialmente negli altri; anche se ci può essere una mancanza accidentale di esse a causa di qualcosa che si è verificato contro natura, questo accade di rado, come abbiamo detto. Non c'è alcuna superiorità [323,5] tra gli individui che procedono secondo natura, se non in quanto è reso necessario dalla

differente predisposizione della materia — il che però è necessario alla natura della materia di quella specie, e non è finalizzato ad un individuo piuttosto che ad un altro. Quanto al fatto che un individuo abbia molti profumi e vesti dorate e un altro non abbia queste ricchezze superflue alla vita, non c'è alcun torto né alcun oltraggio in questo: chi ha conseguito questi lussi non ha conquistato nulla di aggiuntivo alla sua sostanza, ma ha solo [323,10] ottenuto una falsa immagine o un gioco, mentre chi manca di queste cose superflue alla vita non manca di nulla di necessario: 'E non ne avanzava chi aveva abbondato, e chi aveva scarseggiato non ne mancava: ognuno aveva preso secondo quanto mangiava'<sup>1</sup>. Questo è ciò che accade nella maggior parte dei casi, in ogni tempo e luogo: non si faccia caso all'anomalia, come abbiamo detto.

In virtù di queste due considerazioni, ti apparirà evidente la benevolenza che Dio manifesta per il Suo creato rendendo esistente il necessario e distribuendolo in modo ordinato ed equo tra gli individui della specie [323,15] all'atto della loro creazione; è conformemente a questa giusta considerazione che il maestro di coloro che sanno<sup>2</sup> dice: 'Perché tutte le Sue vie sono giustizia'<sup>3</sup>; e dice Davide: 'Tutti i sentieri del Signore sono misericordia e verità ecc.', come abbiamo spiegato; e Davide dice chiaramente: 'Buono è il Signore verso tutti, e la Sua misericordia è per tutte le Sue opere'<sup>4</sup>, perché il fatto di averci dato l'esistenza è un bene grande in assoluto — come abbiamo spiegato — e la creazione della potenza che governa gli animali è, da parte Sua, una misericordia, come abbiamo spiegato.

### [323,20] CAPITOLO XIII

Buona parte dei dubbi nelle menti dei perfetti concernono la ricerca del fine di questa esistenza, per stabilire quale esso sia. Ora spiegherò come questa questione non si ponga, secondo tut-

1. Esodo, 16,18.

2. Si tratta di Mosè: cfr. qui sopra, p. 197, nota 3.

3. Deuteronomio, 32,4.

4. Salmi, 145,9.

te le dottrine, e dirò: ogni agente agisce per uno scopo, e inevitabilmente la cosa che esso fa ha un qualche fine per il quale viene fatta [323,25] — e questo è evidente e non ha bisogno di essere provato, stando alla speculazione filosofica. Del pari, è anche chiaro che la cosa che è stata fatta per uno scopo è venuta ad essere dopo non esserci stata; ed è anche chiaro e riconosciuto da tutti che l'Esistenza necessaria, che non è mai stata e non sarà mai inesistente, non ha bisogno di un agente — e questo l'abbiamo già spiegato<sup>1</sup>; e giacché Essa non è stata prodotta, viene meno, nel Suo caso, la ricerca della causa. Perciò, non si chiede qual è il fine dell'esistenza del Creatore, perché Egli non è una cosa creata. [324,1] Appare chiaro, stando a queste premesse, che si può cercare il fine solo per tutte le cose create e realizzate intenzionalmente da un essere dotato di intelletto — ossia, occorre necessariamente che di ciò che ha un principio intellettuale si cerchi quale sia la causa finale. Quanto invece alla cosa che non è creata, di essa non si cerca il fine, come abbiamo detto.

Dopo questa premessa, saprai che non c'è modo di cercare il fine di tutta [324,5] l'esistenza, né secondo l'opinione di noi, che sosteniamo la creazione del mondo, né secondo l'opinione di Aristotele a proposito dell'eternità del mondo. Infatti, secondo l'opinione di Aristotele sull'eternità del mondo, non si può cercare un altro fine per una delle parti del mondo, perché non è lecito chiedere qual è il fine dell'esistenza del cielo, e perché è di queste dimensioni e ha questi numeri, e nemmeno perché la materia è così e così, e nemmeno qual è il fine della tale specie di animali o di piante, perché secondo lui tutto [324,10] procede secondo una necessità eterna che non è mai venuta meno e mai lo verrà; e, anche se la fisica cerca il fine di ogni ente naturale, tuttavia questo non è il fine ultimo di cui abbiamo parlato in questo capitolo. In effetti, è chiaro, nella fisica, che inevitabilmente ogni ente naturale ha un qualche fine, e che questa causa finale, che è la più nobile delle quattro cause, nella maggior parte delle specie resta nascosta. Aristotele afferma sempre chiaramente che la natura non fa nulla

invano, nel senso che ogni azione naturale deve inevitabilmente avere un qualche fine; afferma esplicitamente che le piante sono state create in vista degli animali<sup>1</sup>, e del pari spiega a proposito di certi enti che l'uno è in funzione dell'altro — in particolare a proposito delle membra degli animali.

Sappi che l'esistenza di questo fine nelle cose naturali ha spinto necessariamente i filosofi a credere in un altro principio, diverso dalla natura: è quello che [324,20] Aristotele chiama principio intellettuale o divino, ed è quello che fa una cosa in funzione di un'altra. Sappi che una delle prove più forti della creazione del mondo, per chi è equo, è quella la cui dimostrazione riguarda gli enti naturali: ognuno di questi ultimi ha un qualche fine, e gli uni sono in funzione di altri — il che prova che vi è uno scopo; e non si può concepire uno scopo se non unitamente alla creazione di qualcosa di creato.

Torno allo scopo del capitolo, ossia al discorso sul fine, [324,25] e dico: Aristotele ha spiegato che nelle cose naturali l'agente, la forma e il fine sono una sola cosa, ossia di una sola specie. Infatti, la forma di Zayd, per esempio, è l'agente della forma dell'individuo Omar, che è suo figlio; la cosa che essa fa consiste nel dare la forma della sua specie alla materia di Omar; il fine di Omar consiste nel fatto di avere in sé una forma umana. Lo stesso, secondo Aristotele, vale per ognuno degli individui delle specie naturali che abbisognano di riproduzione: [324,30] le tre cause, in essi, sono della stessa specie — e tutto questo riguarda il fine primo. [325,1] Quanto invece all'esistenza del fine ultimo di ogni specie, chiunque parli della natura pretende che esso inevitabilmente ci sia; tuttavia, la sua conoscenza sarebbe una cosa difficilissima — tanto più nel caso del fine dell'esistenza nel suo complesso. Ciò che risulta dal discorso di Aristotele è che il fine ultimo di queste specie, secondo lui, è la permanenza della generazione e della corruzione, la quale è inevitabile in funzione della continuità della generazione in [325,5] questa materia, i cui individui non possono sopravvivere (perpetuamente); e da questo viene pro-

1. Cfr. qui sopra, parte II, introduzione, premessa ventesima (p. 316).

1. Cfr. p. es. PSEUDO-ARISTOTELE, *De plantis*, 817b25: "Le piante sono state create solo in vista degli animali".

dotto il fine che può essere generato — ossia la cosa più perfetta possibile, giacché lo scopo ultimo è il raggiungimento della perfezione; ed è chiaro che l'esistenza della cosa più perfetta possibile derivata da questa materia è l'uomo, che è l'ultimo e il più perfetto di questi enti composti. Dunque, se si dicesse che tutti gli enti al di sotto della sfera della luna esistono in funzione dell'uomo, questo sarebbe vero in questo senso — nel senso che il movimento della cosa variabile [325,10] è in funzione della generazione per arrivare alla cosa più perfetta possibile. Però, non bisogna chiedere ad Aristotele quale sia il fine dell'esistenza dell'uomo coerentemente con la sua dottrina dell'eternità del mondo, perché il fine primo di ogni individuo venuto ad essere nel tempo, secondo lui, è la perfezione della forma specifica, e pertanto ogni individuo nel quale le azioni derivate necessariamente da questa forma raggiungono la perfezione ottiene il suo fine perfettamente e completamente; e il fine ultimo della specie è la perpetuità di tale forma mediante il continuo avvicinarsi della generazione [325,15] e della corruzione, così che non cessi mai di esserci una generazione mediante la quale si cerchi di arrivare alla cosa più perfetta possibile. Dunque, è evidente che, secondo la dottrina dell'eternità del mondo, la questione del fine ultimo dell'esistenza nel suo complesso non si pone.

Tuttavia, secondo la nostra opinione e la nostra dottrina della creazione dal nulla del mondo nel suo complesso, si pensa talora che questa questione — ossia la ricerca del fine di tutta questa esistenza — debba essere posta. Del pari, si pensa che il fine di tutta l'esistenza sia solo l'esistenza della specie umana, così che essa renda il culto a Dio, e che tutto [325,20] ciò che è stato fatto è stato fatto in funzione di questa specie, al punto che persino le sfere celesti ruotano per la sua utilità e per far esistere ciò che ad essa è necessario. Il senso letterale di alcuni passi dei libri profetici conforta molto questa opinione: 'Perché fosse abitata Egli l'ha creata'<sup>1</sup>; 'Se non avessi fatto un patto con il giorno e la notte, non avrei stabilito le leggi del cielo e della terra'<sup>2</sup>; 'E li dispiega come

1. Isaia, 45,18.

2. Geremia, 33,25.

una tenda per abitarci'<sup>1</sup>. Se le sfere celesti sono in funzione dell'uomo, tanto più lo sono il resto delle specie animali e vegetali. [325,25] Ora, se questa opinione viene seguita nelle sue conseguenze, come devono fare gli uomini intelligenti con tutte le opinioni, ciò che in essa vi è di difettoso appare evidente. Infatti, si potrebbe chiedere a chi crede in questo: per quanto riguarda questo fine, ossia l'esistenza dell'uomo, il Creatore è in grado di farlo esistere senza tutte queste premesse, oppure ciò è possibile solo in seguito a queste? Se egli rispondesse che è possibile, e che Dio è in grado di far esistere l'uomo senza che vi siano i cieli, per esempio, si potrebbe dire: e qual è allora l'utile di Dio nel [326,1] far tutte queste cose che non rappresentano un fine, ma sono in funzione di una cosa che può comunque esistere anche senza di esse? Anche se tutto fosse in funzione dell'uomo, e il fine dell'uomo fosse — come si è detto — praticare il culto di Dio, resterebbe la questione di quale sia il fine di questa pratica. Dio, in effetti, non accrescerebbe la Sua perfezione per il fatto di essere oggetto del culto di ogni creatura, [326,5] né per il fatto di essere percepito con una vera percezione, né Egli avrebbe alcuna manchevolezza se non vi fosse alcun ente al di fuori di Lui. Se poi si dicesse che questo non è finalizzato alla Sua perfezione, ma alla nostra perfezione, perché quest'ultima è la cosa più eccellente per noi, ne conseguirebbe la stessa questione: qual è il fine del fatto che noi esistiamo con tale perfezione? Inevitabilmente, si finirebbe col rispondere: il fine è che Dio ha voluto questo, oppure che la Sua sapienza ha deciso questo — e ciò è vero. Del pari, tu trovi che i 'sapianti d'Israele' hanno disposto [326,10] le loro preghiere così: 'Tu hai separato l'uomo dal principio e lo hai distinto perché stesse di fronte a Te; però, chi Ti dirà: che cosa fai? Anche se è un giusto, che cosa Ti gioverà?'<sup>2</sup>; essi hanno dunque affermato che non c'è altro fine che la sola volontà divina. Dunque, stando così le cose, e nel contempo credendo nella creazione del mondo, noi dovremmo inevitabilmente dire che ciò che esiste, nelle sue cause e nei suoi effetti, potrebbe essere differente, e ne conseguirebbe un'assurdità rela-

1. Isaia, 40,22.

2. Si tratta di un passo della preghiera detta *ne'ilah*, recitata dagli ebrei il giorno del *Kippur*.

tivamente all'esistenza di tutto [326,15] ciò che esiste, con l'eccezione dell'uomo: questo, infatti, esisterebbe senza alcun fine, perché l'unico fine cui esso tende, ossia l'uomo, potrebbe esistere anche senza tutto ciò.

Dunque, l'opinione corretta, secondo me, stando alle credenze sostenute dalla Legge religiosa, e coerentemente con le opinioni emerse dallo studio, è che non si deve credere che tutti gli enti siano in funzione dell'esistenza dell'uomo; anzi, anche tutti gli altri enti hanno come scopo sé stessi, e non sono in vista di un'altra cosa. [326,20] Viene dunque a cadere anche la ricerca del fine per tutte le specie degli enti, anche stando alla nostra opinione circa la creazione del mondo, perché noi diciamo che tutte le parti del mondo sono state poste in esistere grazie alla volontà di Dio, alcune avendo come scopo sé stesse, altre in funzione di un'altra cosa, che, a sua volta, ha come scopo sé stessa. Dio, come ha voluto l'esistenza della specie umana, così ha voluto l'esistenza di queste sfere celesti e dei loro astri, e del pari ha voluto l'esistenza degli angeli. [326,25] Ogni ente ha per scopo l'ente stesso, e se non è possibile che una cosa esista se prima non ne esiste un'altra, Dio ha fatto esistere prima quella seconda cosa — per esempio, ha fatto esistere il senso prima della ragione.

Questa opinione è esposta anche nei libri profetici: 'Il Signore ha fatto ogni cosa al suo fine'<sup>1</sup> — e l'aggettivo possessivo può riferirsi al complemento oggetto (*scil.* a 'ogni cosa'); se invece si riferisce al soggetto, allora l'interpretazione è: in funzione di Lui, ossia per volontà di Dio, [327,1] giacché la volontà è l'essenza di Dio, come è stato spiegato in quest'opera<sup>2</sup>. Noi abbiamo già spiegato che l'essenza di Dio si chiama anche 'la Sua gloria': 'Mostrami, deh, la Tua gloria'<sup>3</sup>. Dunque, il fatto che la Bibbia dica qui 'il Signore ha fatto ogni cosa al suo fine' è come dire: 'Tutto ciò che si chiama con il Mio nome e che ho creato per la Mia gloria, Io l'ho formato e l'ho fatto'<sup>4</sup>. La Bibbia dice quindi: tutto ciò [327,5] la cui creazione è attribuita a Me l'ho fatto per Mia volontà e per

1. Proverbi, 16,4.

2. Cfr. qui sopra, parte I, cap. 69 (p. 245).

3. Esodo, 33,18. Cfr. qui sopra, parte I, cap. 64 (p. 231).

4. Isaia, 43,7.

nient'altro; e il dire 'Io l'ho formato e l'ho fatto' risponde a ciò che ti ho spiegato: ci sono enti la cui esistenza si verifica solo dopo che è esistita un'altra cosa. Il senso è dunque: Io ho creato questa prima cosa, che deve inevitabilmente essere precedente, così come la materia precede, per esempio, tutto ciò che è dotato di materia; poi ho prodotto in questa cosa precedente, o dopo di essa, ciò che era mia intenzione far esistere — e non c'è nulla al di fuori della (Mia) sola volontà.

[327,10] Qualora tu rifletti su questo libro che guida chiunque si lasci guidare verso la correttezza, e che per questo si chiama *Indicazione* [*Torah*], ti appare chiaro il concetto al quale noi pensiamo, dall'inizio dell'opera della Creazione sino alla fine. In effetti, nella *Torah* non si afferma esplicitamente a proposito di nessuna cosa che essa sia in funzione di un'altra cosa; si dice però che Dio ha fatto esistere ognuna delle parti del mondo, e che l'esistenza di quella parte concorda con il Suo scopo. Questo è il concetto espresso dal detto: 'E Dio vide che era buono'<sup>1</sup>; in effetti, tu sai già [327,15] ciò che abbiamo spiegato a proposito del detto dei sapienti: 'La Legge parla nella lingua degli uomini'<sup>2</sup>. Ora, 'buono' è una delle espressioni che noi usiamo per indicare ciò che è in accordo con il nostro scopo. Dell'universo, la Bibbia dice: 'e Dio vide tutto ciò che aveva fatto, ed ecco era molto buono'<sup>3</sup>, e quindi tutto ciò che Egli aveva creato concordava con il Suo scopo, e non c'era alcun difetto — e pertanto dice 'molto', perché talvolta la cosa è 'buona' e ora concorda con il nostro scopo, ma poi non riesce a raggiungere il suo fine. Dunque, la Bibbia narra che tutte queste [327,20] opere procedono in accordo con il Suo fine e il Suo scopo, e continuano ad avvicinarsi secondo il Suo scopo. Non farti indurre in errore dal fatto che la Bibbia dica, a proposito degli astri: 'per illuminare la terra e per governare il giorno e la notte'<sup>4</sup>, così da pensare che il senso di questa frase sia che essi servono per fare questo. Anzi, si tratta di un'informazione circa la loro natura: Egli ha voluto crearli così, ossia tali che illuminino e

1. Cfr. Genesi, 1,10, 12, 18, 21.

2. b*Yevamot*, 71a; cfr. qui sopra, parte I, cap. 26 (p. 127).

3. Genesi, 1,31.

4. Genesi, 1,17-18.

governino — come dice la Bibbia a proposito dell'«uomo»: «E dominate i pesci del mare ecc.»<sup>1</sup>, dove il senso di questa frase non è che Dio lo abbia creato in funzione di questo, [327,25] bensì è quello di informare circa la natura dell'uomo impressa a lui da Dio. Quanto al fatto che la Bibbia dica, delle piante, che esse vengano offerte agli uomini e agli altri animali<sup>2</sup>, Aristotele e altri hanno spiegato questo punto: è evidente che le piante esistono in funzione degli animali, perché sono necessarie al nutrimento; ma nel caso degli astri non è così: essi non sono in funzione di noi, affinché ci giunga [328,1] il loro beneficio, giacché il detto «che illuminino e governino», come abbiamo spiegato, è un'informazione circa l'utilità ricavabile da essi ed emanata su ciò che sta sotto di essi, secondo quanto ti ho spiegato circa la natura dell'emanazione perpetua del bene da una cosa ad un'altra. In effetti, è come se ciò che riceve il bene perpetuo fosse il fine di quella cosa che emana su di esso il bene e [328,5] il beneficio; per esempio, uno degli abitanti di una città pensa che il fine del sovrano sia di custodire la sua casa di notte dai ladri — il che, sotto un certo aspetto, è vero, perché, dal momento che la sua casa viene custodita ed egli riceve questo vantaggio grazie al sovrano, sembra che il fine del sovrano sia quello di custodire la casa di costui. Dunque, bisogna che noi interpretiamo alla luce di questo concetto ogni testo che indichi, stando al senso letterale, che qualcosa di superiore sia in funzione di qualcosa di inferiore: il senso di questo testo è [328,10] che quest'ultima cosa deriva necessariamente dalla natura di quella cosa superiore.

Noi deriviamo da questo la credenza che tutta questa esistenza è intesa da Dio in ragione della Sua volontà, e che non dobbiamo cercare per essa alcuna causa e alcun altro fine ultimo, così come non cerchiamo alcun fine per l'esistenza di Dio e non cerchiamo alcun fine per la Sua volontà, in ragione della quale è stato creato così com'è tutto ciò che è stato creato e sarà creato. Dunque, non farti ingannare e non pensare che le sfere celesti e gli angeli esistano in funzione di noi; ci è stato già spiegato [328,15] quanto

1. Genesi, 1,28.

2. Cfr. Genesi, 1,29.

valiamo: «Ecco, le genti sono come la goccia di un secchio»<sup>1</sup>. Rifletti dunque sulla tua sostanza e sulla sostanza delle sfere celesti, degli astri e degli intelletti separati: ti apparirà chiara la verità, e capirai che l'uomo è la cosa più perfetta e nobile di ciò che è generato in questa materia, ma che, confrontando la sua esistenza con quella delle sfere celesti, e tanto più con quella degli intelletti separati, egli è molto, ma molto dappoco. Sta scritto: «Ecco, dei Suoi servi non si fida, e nei Suoi angeli trova un difetto; tanto meno (si fida) degli abitanti di case di argilla, [328,20] che sono fondate nella polvere»<sup>2</sup>. Ora, sappi che «i Suoi servi» di cui si parla in questo «versetto» non sono assolutamente di specie umana, e lo prova il detto biblico: «tanto meno degli abitanti di case di argilla, che sono fondate nella polvere»; anzi, i «servi» menzionati in questo «versetto» sono gli angeli. Del pari, anche «i Suoi angeli» cui si allude in questo «versetto» sono in realtà, senza dubbio, le sfere celesti — e questo stesso concetto è spiegato e ripetuto da Elifaz [328,25] stesso con un altro discorso e in un altro testo: «Ecco, dei Suoi santi non si fida, e i cieli non sono puri ai Suoi occhi; tanto meno lo è uno abominevole e corrotto, un uomo [*ish*] che beve l'ingiustizia [*awlah*] come acqua»<sup>3</sup>. Pertanto, viene spiegato che «i Suoi santi» sono «i Suoi servi» e non sono di specie umana, e che «i Suoi angeli» cui si allude in questo «versetto» sono «cieli» — e il senso di «difetto» corrisponde a quello di «non sono puri ai Suoi occhi», nel senso che i cieli sono dotati [329,1] di materia e, pur avendo una materia più pura e maggiormente luminosa e lucente, a confronto con gli intelletti separati sono bui, oscuri e impuri. Quanto al detto, a proposito degli angeli: «Ecco, dei Suoi servi non si fida», il senso è che essi non hanno un'esistenza affidabile, perché sono creati — secondo la nostra opinione — mentre, secondo l'opinione di chi afferma l'eternità del mondo, sono causati eternamente. [329,5] Dunque, la loro parte nell'esistenza non è affidabile e stabilmente collocata, a confronto con quella che vi ha Dio, che è l'esistenza necessaria in assoluto. Poi, il detto «tanto meno lo è uno abominevole e corrotto» corrisponde a «tanto meno

1. Isaia, 40,15.

2. Giobbe, 4,18-19.

3. Giobbe, 15,15-16.

degli abitanti di case di argilla'; è come se dicesse: 'tanto meno l'uomo [*adam*] abominevole e corrotto', quell'uomo cui la tortuosità è commista e diffusa in tutte le parti — ossia, cui è legata la privazione. In effetti, 'ingiustizia' significa tortuosità: 'Nella terra della rettitudine egli è tortuoso [*ye'awwel*]'<sup>1</sup>. Quanto al termine 'uomo [*ish*]', è come dire [329,10] (i discendenti di) 'Adamo [*adam*]', perché talora la specie umana è chiamata 'uomo': 'Un uomo [*ish*] che colpisce un uomo, e quello muore'<sup>2</sup>.

Dunque, è in questo che occorre credere; e quando l'uomo conosce sé stesso e non commette errori al proposito, e comprende ogni ente per quello che è, si calma e i suoi pensieri non vengono disturbati dalla ricerca di un fine per ciò che non ha quel fine o per ciò che non ha altro fine che la propria esistenza, la quale dipende dalla volontà divina — e, se vuoi, di pure: dalla sapienza divina.

#### [329,15] CAPITOLO XIV

Una delle cose sulle quali l'uomo deve riflettere così da saper valutare sé stesso e non sbagliarsi è ciò che appare evidente dalle dimensioni delle sfere celesti e degli astri, e dalle misure delle distanze tra noi ed essi. Infatti, giacché sono note le misure di tutte le distanze [329,20] in proporzione al semidiametro della terra, e le misure della circonferenza della terra, e quindi quelle del semidiametro della terra, sono note, tutte le distanze sono note. Pertanto, è dimostrato che la distanza tra il centro della terra e il punto più alto della sfera di Saturno si percorre in ottomila settecento anni, dove ogni anno è di trecentosessantacinque giorni, posto che il percorso fatto ogni giorno sia di quaranta delle nostre miglia di cui parla la Legge — e ogni miglio è di mille [329,25] cubiti di lavoro. Rifletti dunque su questa grande e stupefacente distanza, come sta scritto: 'Non è forse Dio alto nei cieli? Considera il vertice delle stelle: come sono alte!'<sup>3</sup> — ossia: dalla lontananza del cielo non desumi forse la distanza della percezione della

divinità? Se a noi, per la lontananza estrema di questo corpo, che ha da noi questa distanza in termini di luogo, restano nascoste la sua sostanza e buona parte delle sue azioni, tanto più [330,1] ci resterà nascosta la percezione del suo Agente, che è incorporeo. Peraltro, questa grande distanza, che è stata dimostrata, è una misura minima: è impossibile che tra il centro della terra e la concavità della sfera delle stelle fisse vi sia una distanza minore di questa, ma è possibile che vi sia una distanza molte volte maggiore, perché dello spessore dei corpi delle sfere si è potuta dimostrare solo la misura [330,5] minima possibile, come viene spiegato nei trattati relativi alle distanze celesti; parimenti è impossibile definire con esattezza lo spessore dei corpi che stanno tra una sfera e l'altra — secondo il ragionamento menzionato da Thābit (Ibn Qurra)<sup>1</sup> — perché in essi non ci sono astri dai quali si possa desumere lo spessore. Quanto alla sfera delle stelle fisse, il suo spessore minimo si percorre in quattro anni: questo lo si sa dalle dimensioni di alcune di queste stelle, dove il corpo di ogni stella è pari a più di novanta volte la sfera della terra — [330,10] ma potrebbe anche avere uno spessore maggiore maggiore. Quanto alla nona sfera celeste, che fa ruotare l'universo secondo il movimento diurno, non se ne conosce affatto la dimensione, perché in essa non c'è alcun astro; dunque, non abbiamo alcun artificio per conoscerne la grandezza. Rifletti ora su questi enti corporei: quanto sono grandi le loro dimensioni, e quanto grandi i loro dati numerici! Se tutta la terra non occuperebbe neppure una parte della sfera delle stelle fisse, qual è il rapporto tra la specie umana e tutte queste [330,15] creature? Come potrebbe uno di noi immaginare che esse siano in funzione di lui e per causa sua, e che esse siano per lui degli strumenti?

Questa è la situazione quanto al confronto tra i corpi; ma quale sarebbe se tu riflettessi sull'esistenza degli intelletti? Talora si dubita dell'opinione dei filosofi a questo riguardo, e si obietta: se pretendiamo che il fine di queste sfere sia il governo di un individuo umano o, per esempio, di un certo numero di individui, ciò sarebbe assurdo stando alla speculazione filosofica; però, se noi

1. Isaia, 26,10. Il verbo *ye'awwel* è derivato dalla stessa radice di *'awlab*.

2. Esodo, 21,12.

3. Giobbe, 22,12.

1. Su questo autore, cfr. qui sopra, p. 404, nota 1.