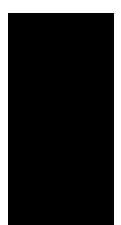


FONTES



Resumo: A *Cidade excelente* de Alfārābī constitui-se num dos marcos da reflexão política do mundo árabe-islâmico. A obra, no entanto, abrange a mais variada gama de assuntos tais como metafísica, cosmologia, psicologia, ética e finalmente política em seu sentido estrito. Em vista de harmonizar o pensamento de Platão e de Aristóteles, Alfārābī acabou por criar um novo momento dentro da *falsafah*, gerando as principais matrizes dos sistemas posteriores. Neste artigo apresentamos a tradução da parte metafísica da obra (I a VI), como a preparação argumentativa de fundo para as questões de cunho ético e político.

Palavras-Chave: Alfārābī; filosofia árabe; islã; neo-platonismo; *falsafah*.

Abstract: The *Excellent City* of Al-Fārābī constitutes in one of landmarks of the reflection politics of the Arab-Islamic world. The workmanship, however, encloses the most varied gamma of subjects such as metaphysical, cosmology, psychology, ethics and finally politics in its strict direction. In sight to harmonize the thought of Plato and Aristotle, Al-Fārābī finished for inside creating a new moment of *falsafa*, generating the main matrices of the posterior systems. In this article we present the translation of the metaphysical part of the workmanship (I -VI), as preparation for the questions of ethical and politic.

Key-Words: Al-Fārābī, Arabic philosophy, Islam, neo-platonism, *falsafa*.

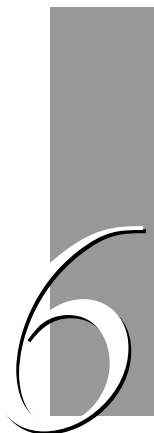
Alfārābī

O livro a respeito dos princípios das opiniões dos habitantes d' *A Cidade Excelente* (I-VI)

Edição do texto árabe, tradução e notas:

MIGUEL ATTIE FILHO*

O texto que apresentamos a seguir contempla aproximadamente um quinto do total desta obra de 'Abū-Annaṣr Muḥammad Ibn-Muḥammad Ibn-Ṭarḥān Ibn-'Ūzlağ Alfārābī (872–950 d.C. / 259–339 H). Texto de maturidade, resume em larga escala o trajeto filosófico seguido pelo “segundo mestre”, sob o qual tendem à harmonia elementos do “primeiro mestre” Aristóteles e do “divino” Platão, entre outros. Inicialmente, o título indica uma reflexão de caráter filosófico-político, mas o início já mostra que o sentido do termo política aqui tem dimensões próprias, abrangentes. O primeiro bloco em questão (I a VI) inicia com questões a respeito da existência enquanto tal. Qual é o fundamento do real? De onde são gerados todos os demais existentes? Alfārābī intercala argumentos e máximas ao longo das passagens mais importantes, construindo pouco a pouco as bases de que necessita para definir, nos capítulos finais, o papel que a cidade deve desempenhar na vida humana. Vale lembrar que a *falsafah* depois de Alfārābī passou a contar com inúmeras de suas articulações em todos os campos da filosofia, notadamente na metafísica. Não será incomum se falar das dez inteligências cósmicas, da distinção entre essência e existência, da processão do um para explicar a multiplicidade dos existentes e, do ponto de vista estritamente ético e político, qual deve ser a função da cidade excelente, a melhor das cidades. Aqui, iniciamos o trajeto que ele propõe apresentando, pois, a abertura da obra no bloco I-VI em suas questões fundamentais, metafísicas, a partir das quais todas as outras podem e ganham contexto.



كتاب في مباني آراء اهل المدينة الفاضلة

الفصل الأول

١

الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص. وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص، إما واحدا وإما أكثر من واحد.

وأما الأول فهو خلو من أنحائها كلها، فوجوده أفضل الوجود، وأقدم الوجود، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده، وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب. ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهه عدم أصلا.

والعدم وال ضد لا يكونان إلا فيما دون فلك القمر. والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد ولا يمكن أن يكون له وجود بالقوة، ولا على نحو من الأنحاء، ولا إمكان أن لا يوجدن ولا بوجه ما من الوجوه. فلهذا هو أزلي، دائم الوجود بجوهه وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد بقاءه، بل هو بجوهه كاف في بقاءه ودوام وجوده.

ولا يمكن أن يكون وجود أصلا مثل وجوده، ولا أيضا في مثل مرتبة وجوده وجودن يمكن أن يكون له أو يتوافر عليه.

O livro a respeito dos princípios das opiniões dos habitantes d' *A Cidade Excelente*

CAPÍTULO PRIMEIRO¹

I

O existente primeiro é a causa primeira da existência de todos os demais existentes. Ele é isento de todos os modos de insuficiência. Em comparação a ele, tudo o mais, inevitavelmente, tem em si algum modo de insuficiência, seja uma, seja muitas. Quanto ao primeiro, é ele isento de todos os modos [referentes] a elas.

Sua existência é a mais excelente existência, a mais anterior existência, não sendo possível que houvesse uma existência mais excelente e nem mais anterior do que a sua existência. Ele está no modo supremo de excelência da existência e no mais elevado grau de perfeição da existência. Por isso, não é possível que sua existência e que sua substância impliquem, de maneira alguma, uma privação, pois a privação e a contrariedade encontram-se apenas e tão somente naquilo que está abaixo da esfera da Lua, visto que a privação é a não-existência daquilo que está em condições de existir.

E mais, não é possível que ele tenha uma existência em potência de não existir. Por isso, pois, ele é eterno, existencialmente perpétuo em sua substância e [em] sua essência, sem que, para que seja eterno, ele tenha necessidade de alguma outra coisa, em absoluto, que prolongue sua permanência. Ao contrário, quanto à sua permanência e à perpetuação de sua existência, ele, por meio de sua substância, é o bastante.

Não é possível, absolutamente, que haja uma existência similar à sua existência e, menos ainda, uma existência que fosse similar ao seu grau de existência, que o consolidasse ou que a ele viesse a somar-se.

وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به، أو عنه، أو له كان وجوده. فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلا. بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلّا في مادة، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منهما اثتلف، وكان لوجوده سبب، فإن كل واحد من أجزائه سبب لوجود جملته، وقد وضعنا أنه سبب أول.

ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون، إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض، وإلا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده، فلا يكون سببا أولا. ولا أيضا استفاد وجوده من شيء آخر أقدم منه، وهو من أن يكون استفاد ذلك مما هو دونه أبعد.

٢

وهو مبين بجوهره لكل ما سواه، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له شيء آخر سواه، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود مباينة أصلا، ولا تغير أصلا، فلا يكون اثنان، بل يكون هناك ذات واحدة فقط؛ لأنه أن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه، فيكون الشيء الذي باين كل واحد منهما الآخر جزءا مما به قوام وجودهما، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر، فيكون كل واحد منهما منقساما بالقول، ويكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته، فلا يكون أولا بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده؛ وذلك محال.

Ele é o existente do qual não é possível haver uma causa “por meio da qual”, ou “a partir da qual” ou “para a qual” ele tivesse sua existência. Ele, pois, não é matéria, sua estrutura não está numa matéria e tampouco num substrato. Antes, sua existência é isenta de toda matéria e de todo substrato. Além disso, ele não tem forma, visto que não é possível que a forma não esteja numa matéria. Caso ele tivesse forma, então, sua essência seria uma síntese de matéria e forma e, se assim fosse, então sua estrutura seria por meio das partes a partir das quais ele teria sido sintetizado, havendo para ele, então, uma causa, na medida em que cada uma de suas partes seria uma causa para a existência de sua totalidade. Ora, havíamos estabelecido que ele é a causa primeira.

Além disso, para que ele seja, sua existência não tem um propósito ou uma finalidade, de modo que sua existência fosse em vista de ele completar tal finalidade e tal propósito. Afinal, esta seria uma certa causa para sua existência e ele não seria, portanto, uma causa primeira. Além do mais, sua existência não é adquirida a partir de uma outra coisa mais anterior do que ele – e menos ainda o seria a partir de algo que estivesse abaixo dele.

II

Por sua substância, [o primeiro] é distinto de tudo o mais, exceto de si [próprio], não sendo possível que a existência que ele possui, pertencesse a uma outra coisa que não fosse ele [mesmo]². Afinal, não é possível, em absoluto, que haja distinção – nem variação – entre tudo aquilo cuja existência é tal e uma outra coisa que também tivesse esta existência pois, nesse caso, elas não seriam duas, mas uma só essência, e nada mais. Ora, se houvesse distinção entre os dois, então, aquilo por meio do que eles se distinguem seria diferente daquilo por meio do que estariam associados. Logo, a coisa que distinguiria um do outro, seria uma parte inclusa na estrutura da existência de cada um dos dois – e aquilo em que estariam associados seria a outra parte. Ora, no enunciado³, cada um deles seria divisível; e cada uma de suas duas partes seria causa para a estrutura de sua essência. Assim ele⁴ não seria “primeiro”, mas nesse caso, haveria uma outra existência, anterior a ele, a qual seria causa de sua existência, o que é um absurdo.

وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا، ولم يكن في هذا شيء يباين به ذلك إلا بعد الشيء الذي به باين ذلك، لزم أن يكون الشيء الذي به يباين ذلك الآخر هذا، هو الوجود الذي يخص ذلك. ووجود هذا مشترك لهما، فإذن ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين: من شيء يخصه، ومن شيء يشارك به هذا. فليس إذن وجود ذلك هو وجود هذا، بل ذات هذا بسيط غير منقسم، وذات ذلك منقسم. فلذلك إذن جزآن بهما قوامه. فلوجوده إذن سبب فوجوده إذن دون وجود هذا وأنقص منه. فليس هو إذن من الوجود في الرتبة الأولى.

وأيضاً، فإنه لو كان مثل وجوده في النوع خارجاً منه شيء آخر، لم يكن تام الوجود، لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجاً منه وجود من نوع وجوده وذلك في أي شيء كان؛ لأن التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجاً منه، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجاً منه، وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجاً منه؛ وكذلك كل ما كان من الأجسام تاماً، لم يكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره، مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الأخر. إذا كان الأول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره، فإذن هو منفرد الوجود وحده، فهو واحد من هذه الجهة

Por outro lado, se houvesse naquele outro [B]⁵ aquilo por meio do que ele se distinguísse deste [A] – não havendo nada em que [A] se distinguísse daquele [B], a não ser ainda a coisa por meio da qual [A] se distinguiria daquele [B] – então, conseqüentemente, a coisa por meio da qual aquele [B] seria distinto deste outro [A], seria a existência que particularizaria aquele [B], ao passo que a existência deste [A] seria comum a ambos. Assim, a existência daquele outro [B] seria composta de duas coisas: uma que lhe particularizaria e outra por meio da qual [B] estaria associado a este [A]. Com efeito, a existência daquele [B] não seria a existência deste [A]. Antes, a essência deste [A] seria simples, indivisível, ao passo que a essência daquele [B] seria divisível. Assim sendo, aquele [B] teria duas partes por meio das quais se daria sua estrutura e, então, sua existência teria uma causa. Ora, sua existência seria inferior e faltante frente à existência deste [A] e ele não estaria incluído, portanto, na existência em primeiro grau.

Além do mais, caso houvesse um [existente] semelhante [ao primeiro] cuja existência fosse da [mesma] espécie, [mas] extrínseco a ele por uma outra coisa [qualquer], então não haveria o existencialmente completo⁶. Pois, o completo é aquilo fora do qual não é possível encontrar uma existência da [mesma] espécie que a sua. Isso ocorre em qualquer coisa que seja: o completo em grandeza é aquilo fora do qual não existe grande algum; o completo em beleza é aquilo fora do qual não existe beleza de espécie alguma e, do mesmo modo, o completo em substância é aquilo fora do qual não existe coisa alguma que seja da [mesma] espécie de sua substância.

O mesmo ocorre [também] com tudo aquilo que se refere aos corpos em sua completude, não sendo possível, pois, que haja uma outra coisa de sua espécie a não ser ele [mesmo]. Por exemplo, o Sol, a Lua e cada um dos outros astros. Assim, dado que o primeiro é o existencialmente completo, não é possível que tal existência pertença a uma outra coisa que não seja ele [mesmo]. É ele, portanto, o existencialmente insulado, ímpar e, sob esse ponto de vista, único.

وايضا فإنه لا يمكن أن يكون له ضد، وذلك يتبين إذا عرف معنى الضد، فإن الضد مباين للشيء؛ فلا يمكن أن يكون ضد الشيء هو الشيء أصلا. ولكن ليس كل مباين هو الضد، ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضد. لكن كل ما كان مع ذلك معاندا، شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا، ويكون شأن كل واحد منهما أنه أن يوجد حيث الآخر موجود يعدم الآخر، ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الأول. وذلك عام في كل شيء يمكن أن يكون له ضد. فإنه إن كان الشيء ضدا للشيء في فعله، لا في سائر أحواله، فإن فعليهما فقد بهذه الصفة. فإن كانا متضادين في كليتهما، فكليتهما بهذه الصفة، وإن كانا متضادين في جوهرهما، فجوهرهما في هذه الصفة.

وإن كان الأول له ضد فهو من ضده بهذه الصفة، فيلزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد، وأن يمكن في الأول أن يبطل عن ضده، ويكون ذلك في جوهره، وأن يمكن في الأول أن يبطل عن ضده، ويكون ذلك في جوهره. وما يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره، بل يكون جوهره غير كاف في أن يبقى موجودا؛ ولا أيضا يكون جوهره كافيا في أن يحصل موجودا، بل يكون ذلك بغيره. وإما ما أمكن أن لا يوجد فلا يمكن أن يكون أزليا، وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده، فلوجوده أو بقائه سبب آخر غيره، فلا يكون أولا. وأيضا فإن وجوده إنما يكون لعدم ضده. فعدم ضده إذن هو سبب وجوده، فليس إذن هو السبب الأول على الإطلاق.

III

Além disso, não é possível que [o primeiro] tenha contrário. Isso fica claro, desde que se conheça o significado de “contrário”. O contrário é distinto da coisa, não sendo possível, em absoluto, que o contrário da coisa seja a [própria] coisa. Entretanto, nem tudo o que é distinto é contrário, e nem tudo aquilo que não pode ser a coisa, é o contrário [dela]. Antes, [o contrário] é tudo aquilo que, concomitantemente a tal [coisa], lhe seja oposto; com a condição de que cada um dos dois, desde que reunidos, anulem-se e se corrompam reciprocamente. E com a condição de que cada um deles, ao existir onde o outro [já] existe, aniquila-o – aniquilado do lugar em que se encontra em razão da existência do outro estar naquela coisa em que este estava primeiramente. Isso é [regra] geral para todas as coisas passíveis de terem contrário. Assim, se uma coisa for contrária a [outra] coisa quanto à sua ação – mas não nos demais casos – então, será a ação de cada uma delas, e nada mais, que terá tal atributo⁷. Se forem contrárias no que diz respeito à qualidade, então será [apenas] a qualidade de cada uma delas que terá tal atributo; e se forem contrárias quanto à substância, então, será a substância de cada uma delas que terá tal atributo.

Agora, se o primeiro tivesse contrário, então, ele – devido ao seu contrário – teria tal atributo. Conseqüentemente, cada um dos dois estaria sujeito a ser corrompido, e seria possível que o primeiro, a partir do seu contrário, fosse anulado – isto dar-se-ia em sua substância. Com efeito, aquilo que pode ser corrompido não tem sua estrutura e sua permanência em sua [própria] substância. Ao contrário, sua substância tanto seria insuficiente para mantê-lo existente, como também sua substância seria insuficiente para fazê-lo existente. Antes, [isso] seria por meio de um outro que não ele [mesmo]. Ora, aquilo que fosse possível não existir, não poderia dar-se eternamente, e aquilo cuja substância não fosse suficiente quanto à sua permanência ou à sua existência, teria sua existência ou sua permanência em razão de uma outra causa que não ele [mesmo]. Desse modo, ele não seria primeiro. Além do mais, sua existência somente seria dada em razão da aniquilação do seu contrário. Logo, a aniquilação de seu contrário seria causa de sua existência e ele, portanto, não seria, incondicionalmente, a causa primeira.

وأيضاً فإنه يلوم أن يكون لهما أيضاً حيث ما مشترك، قابل لهما، حتى يمكن بتلاقيهما فيه أن يبطل كل واحد منهما الآخر، إما موضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما؛ ويكون ذلك ثابتاً، ويتعاقب هذان عليه. فلذلك إذن هو أقدم وجوداً من كل واحد منهما.

وإن وضع واضح شيئاً غير ما هو بهذه الصفة ضد لشيء، ليس الذي يضعه ضداً، بل مباينة أخرى سوى مباينة الضد؛ ونحن لا ننكر أن يكون للأول مباينات أخرى سوى مباينة الضد وسوى ما يوجد وجوده.

فإذن لم يمكن أن يكون موجود ما في مرتبة وجوده، لأن الضدين هما في رتبة واحدة من الوجود. فإذن الأول منفرد بوجوده، لا يشاركه شيء آخر أصلاً موجود في نوع وجوده. فهو إذن واحد. وهو مع ذلك منفرد أيضاً برتبته وحده. فهو أيضاً واحد من هذه الجهة.

٤

وأيضاً فإنه غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره. وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل كل جزء من أجزاءه على جزء مما يتجوهر به. فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها تجوهره أسباباً لوجوده على جهة ما تكون المعنى التي تدل عليه أجزاء حد الشيء أسباباً لوجود الحدود وعلى جهة ما يكون المادة والصورة أسباباً لوجود المتركب منهما.

وذلك غير ممكن فيه إذ كان أولاً وكان لا سبب لوجوده أصلاً. فإذا كان لا ينقسم هذه الأقسام فهو من أن ينقسم أقسام الكمية وسائر أنحاء الانقسام أبعد. فمن هنا يلزم ضرورة أيضاً أن لا يكون له عظم ولا يكون جسماً أصلاً.

Além disso, [nesse caso] forçosamente deveria haver um certo âmbito comum que os recebesse – fosse um substrato, um gênero, ou outra destas coisas – de modo que por meio do encontro dos dois, seria possível a cada um deles anular o outro. Tal [âmbito] seria estável, sobre o qual se sucederiam os dois. Tal [âmbito] seria, portanto, anterior à existência de cada um deles⁸.

Agora, se for suposta uma coisa em relação a outra, [mas] que não tivesse este atributo “contrário”, então o que fosse suposto não seria contrário, mas apresentaria outra distinção que não a distinção do contrário – nós não recusamos que para o primeiro haja outras distinções, exceto a distinção do contrário e daquilo que é sua existência. Assim, não é possível haver um existente que esteja no [mesmo] grau da existência do [primeiro], pois, no que concerne à existência, os dois contrários estariam, ambos, num único grau. Desse modo, por sua existência, o primeiro é insulado. Não se associa a ele nenhuma outra coisa que exista na [mesma] espécie de sua existência. Ele é único, pois. Somado a isso, por seu grau, ele é inteiramente singular e, sob esse aspecto, também é único.

IV

Além disso, [o primeiro] é indivisível mediante o enunciado, [ou seja,] em vista de coisas por meio das quais ele tivesse sido substanciado⁹. Isso porque não é possível que o enunciado que descrevesse o significado do [primeiro], designasse – dentre as partes – aquela por meio da qual ele tivesse sido substanciado. E, se tivesse sido assim, então, as partes mediante as quais ele teria se substanciado seriam causas para sua existência – do mesmo modo como as intenções [segundas] que designam as partes da definição da coisa são causas para a existência do definido; e do mesmo modo como a matéria e a forma são causas para a existência do composto que se dá a partir delas¹⁰.

Ora, quanto ao [primeiro] isso é impossível, pois ele é primeiro; não havendo, em absoluto, uma causa para sua existência. Dessa maneira, como ele não é divisível por tais divisões, mais distante ele está, pois, de ser divisível pela quantidade e pelos demais modos de divisão. Conseqüentemente também, ele necessariamente não tem extensão, não sendo – em absoluto – um corpo.

فهو أيضا واحد من هذه الجهة وذلك ان احد المعاني التي يقال عليها الواحد هو ما لا ينقسم. فان كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم فانه ان كان من جهة فعله فهو واحد من تلك الجهة وان كان من جهة كيفيته فهو واحد من جهة الكيفية. وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره.

٥

فإن وجوده الذي ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير هو به في ذاته موجود. فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته. وإن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود الوجود الذي يخصه، وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأول. فالأول أيضا بهذا الوجه واحد، وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه.

ولأنه ليس بمادة، ولا مادة له بوجه من الوجوه، فإنه بجوهره عقل بالفعل. لأن المانع للصورة أن تكون عقلا وأن تعقل بالفعل، هو المادة التي فيها يوجد الشيء. فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة، كان ذلك الشيء بجوهره عقلا بالفعل: وتلك حال الأول. فهو إذن عقل بالفعل.

وهو أيضا معقول بجوهره. فإن المانع أيضا للشيء من أن يكون بالفعل معقولا هو المادة. وهو معقول من جهة ما هو عقل؛ لأن الذي هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولا إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله؛ بل هو بنفسه يعقل ذاته، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل، وبأن ذاته تعقله يصير معقولا بالفعل.

Sob esse aspecto ele também é uno¹¹, pois um dos significados de “unidade” é que seja dita com referência àquilo que não se divide – o que, de certa maneira, faz com que toda coisa seja indivisível. Assim, pelo aspecto de que é indivisível, então, ele é uno; e sendo que sua ação se dá sob esse [mesmo] aspecto, então do ponto de vista [da ação], ele [também] é uno. E mais, como sua qualidade está sob esse [mesmo] aspecto, então, do ponto de vista da qualidade ele [também] é uno. E como ele é indivisível em sua substância, então quanto à sua substância ele é uno. Portanto, quanto à sua substância ele é indivisível.

V

A existência [do primeiro] – pela qual ele se aparta dos demais existentes – não pode ser outra senão aquela pela qual ele, em sua essência, existe¹². Desse modo, apartado dos demais, está singularizado em si próprio. Aliás, um dos significados de “unidade” é a existência própria, pela qual cada existente se aparta daquilo que não é ele [mesmo]. Por isso é que se diz que todo existente é um, na medida em que existe por meio¹³ daquela existência que o particulariza. Tal significado de “unidade”, dentre outros, coincide com o existente primeiro. Assim, o primeiro, por esse aspecto também é um e, mais do que qualquer outro, merece o nome e o significado de “um”.

Agora, dado que ele não é matéria nem possui matéria de maneira alguma, então, pela sua substância ele é inteligência em ato. Pois, aquilo que a forma possui, que a impede tanto de ser inteligência como de inteligir em ato, é [justamente] a matéria na qual a coisa existe. Ora, quando a coisa, em sua existência, não tem necessidade de matéria, então, tal coisa é – pela sua substância – inteligência em ato. Eis aí o caso do primeiro. Ele é, portanto, uma inteligência em ato.

Além do mais, por sua substância, ele é inteligível. Porque, aquilo que a coisa possui que também a impede de ser – em ato – inteligível é a matéria. Ora, na medida em que [o primeiro] é inteligência, então, é inteligível. Pois, sendo que sua identidade é ser inteligência, então, para ser inteligível, ele não tem necessidade de [nenhuma] outra essência que estivesse fora dele para inteli-lo. Ao contrário, ele entende sua essência por si mesmo. Assim, ao entender sua essência, ele se torna, pois, inteligente e inteligência em ato. E, como sua essência o entende, então, ele se torna, [também], inteligível em ato.

وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج، بل يكون عقلا وعاقلا بأن يعقل ذاته. فإن الذات التي تعقل هي التي تُعقل، فهو عقل من جهة ما هو معقول؛ فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل. هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم.

فإن الإنسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولا بالفعل، بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا بالفعل بعد أن عقله العقل. فليس إذن المعقول من الإنسان هو الذي يعقل، ولا العقل منه أبدا هو المعقول، ولا عقلنا نحن من جهة ما هو عقل هو معقول، ونحن عاقلون لا بأن جوهرنا عقل؛ فإن ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا. فالأول ليس كذلك، بل العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد، وذات واحدة، وجوهر واحد غير منقسم.

وكذلك الحال في أنه عالم؛ فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته؛ ولا في أن يكون معلوما إلى ذات أخرى تعلمه، بل هو مكتف بجوهره في أن يعلم ويعلم. وليس علمه بذاته شيئا سوى جوهره، فإنه يعلم وإنه معلوم وإنه علم. فهو ذات واحدة وجوهر واحد.

وكذلك في أنه حكيم. فإن الحكمة هي ان العقل فضّل الأشياء بأفضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه بعلم أفضل الأشياء. وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن ان يزول وذلك هو علمه بذاته.

Da mesma maneira, para ser inteligência em ato e inteligente em ato, ele não necessita de [outra] essência exterior que fosse por ele inteligida e adquirida, antes ele [mesmo] é inteligência e inteligente em ato ao inteligir sua [própria] essência. Ora, se a essência que entende é aquela [mesma] que é inteligida, então, ele é inteligência na medida em que é inteligível. Logo, ele é inteligência, é inteligido e é inteligente. Isso tudo é uma única essência, uma única substância, indivisível.

O inteligível que concerne ao homem, por exemplo, não é um inteligível em ato. Antes, fora um inteligível em potência que, em seguida – depois que o intelecto o inteligiu – tornou-se um inteligível em ato. No que diz respeito ao homem, o inteligível não é, portanto, aquele [mesmo] que entende; nem jamais o intelecto é [o mesmo] que o inteligível. Nosso intelecto, para nós, é inteligência, mas não na medida em que é [o mesmo que o] inteligível. Nós entendemos, mas não enquanto nossa substância é [apenas] inteligência, pois o que entendemos não é [tudo] aquilo por meio do que somos substanciados¹⁴. Ora, o primeiro não é assim; ao contrário, “inteligência”, “inteligente” e “inteligido” têm nele um só significado, são uma só essência e uma só substância, indivisível.

O mesmo é o caso quanto ao [primeiro] ser ciente, pois, para conhecer, ele não necessita de outra essência externa, adquirida, por meio da qual ele conhecesse a excelência à parte de sua [própria] essência – assim como, para ser conhecido, ele não [necessita] de outra essência externa que o conhecesse. Antes, por sua [própria] essência ele é o bastante para conhecer e ser conhecido. A ciência que ele tem, em si mesma, não é algo distinto de sua substância. Ele conhece, é conhecido e é ciência, e [tudo] isso é uma só essência e uma só substância. O mesmo se dá quanto a ele ser sábio, pois a sabedoria é a inteligência da excelência das coisas por meio da ciência mais excelente. Ora, ao inteligir a partir de sua essência e tendo ciência de si, [o primeiro] conhece as coisas mais excelentes. Além de que, a ciência mais excelente é a ciência permanente, aquela que não pode se esvaír. Eis aí, pois, a ciência [que o primeiro tem] de sua essência.

وكذلك في أنه حق. فإن الحق يساوق الوجود، والحقيقة قد تساوق الوجود، فإن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصه. وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود؛ وأيضا فإن الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه. وذلك الموجود من جهة ما هو معقول، يقال له إنه حق، ومن جهة ذاته من غير أن يضاف إلى ما يعقله يقال إنه موجود. فالأول يقال إنه حق بالوجهين جميعا، بأن وجوده الذي هو له أكمل الوجود وبأنه معقول صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود. وليس يحتاج في أن يكون حقا بما هو معقول إلى ذات أخرى خارجو عنه تعقله. وأيضا أولى بما يقال عليه حق بالوجهين جميعا. وحقيقته ليست هي شيئا سوى أنه حق.

وكذلك في أنه حي، وأنه حياة. فليس يدل بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة. فإن معنى الحي أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم. كما أن إنما يقال لنا أحياء أولا، إذا كنا ندرك أحسن المدركات بأحسن إدراك. فإنا إنما يقال لنا أحياء إذا كنا ندرك المحسوسات، وهي أحسن المعلومات، بالإحساس الذي هو أفضل عقل إذا عقل وعلم أفضل المعقولات بأفضل علم، فهو أخرى أن يكون حيا، لأنه يعقل من جهة ما هو عقل، وأنه عاقل وأنه عقل، وأنه عالم وإنه علم، هو فيه معنى واحد. وكذلك أنه حي، وأنه حياة، معنى واحد.

O mesmo se dá quanto ao [primeiro] ser real, dado que o real coincide com a existência; e a realidade pode coincidir com a existência, pois a realidade da coisa é a existência que lhe é própria e – a perfeição maior da existência – que é a parte que lhe cabe da existência. Além do mais, o real pode ser dito a respeito do inteligível por meio do qual a inteligência existente incide, de modo a serem [reciprocamente] correspondentes. Tal existente, na medida em que é inteligível, é dito real e, do ponto de vista de sua essência – sem relação com aquilo que o entende – é dito existente. Dessa maneira, o primeiro é dito real por estes dois aspectos em conjunto: tanto porque a existência que ele possui é a mais perfeita existência, como porque o inteligível no qual incide aquilo que o entende existente enquanto existente não necessita – para ser real enquanto inteligível – de outra essência externa a partir da qual ele entenderia a si [próprio]. Além do mais, por meio desses dois aspectos em conjunto é que, precipuamente, se diz que [o primeiro] é real, e que sua realidade não é outra coisa senão a de ser real.

O mesmo se dá quanto a ele ser vivo e ser vida. Com esses dois [termos] não se designam duas essências, mas uma essência só. O significado de “vivo” é o de que ele entende o mais excelente inteligível por meio da mais excelente inteligência – ou o de que ele conhece o mais excelente conhecido por meio da mais excelente ciência – da mesma maneira como se diz que somos vivos, fundamentalmente, quando percebemos os melhores percebidos por meio da melhor percepção. Assim, se diz que somos vivos somente se apreendemos os sensíveis, os quais são o que de melhor se conhece, por meio do sentir – que é a melhor das percepções – e por meio das faculdades que percebem, ou seja, os sentidos. Ora, aquele que é a mais excelente inteligência, entendendo e conhecendo o mais excelente dos inteligíveis por meio da mais excelente ciência, mais do que [qualquer outro] convém que seja “vivo”, visto que ele, na medida em que é inteligência, entende. Do mesmo modo como, ser inteligência e ser inteligente, ser ciente e ser ciência têm nele um só significado, [também] ser vivo e ser vida têm [nele] um só significado.

وأيضاً فإن اسم الحي قد يستعار لغير ما هو حيوان، فيقال على كل موجود كان على كمال الأخير، وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال إلى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه، كما من شأنه أن يكون منه. فعلى هذا الوجه إذا كان الأول وجوده أكمل وجود، كان أيضاً أحق باسم الحي من الذي يقال على الشيء باستعارة.

وكل ما كان وجوده أتم فإنه إذا علم وعقل كان ما يعقل عنه ويعلم منه أتم، إذا كان المعقول منه في نفوسنا مطابقاً لما هو موجود منه: فعلى حسب وجود الخارج عن نفوسنا يكون معقوله في نفوسنا مطابقاً لوجوده، وإن كان ناقص الوجود، كان معقوله في نفوسنا معقولاً ناقصاً. فإن الحركة والزمان واللانهاية والعدم وأشباهها من الموجودات فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول ناقص، إذ كانت هي في أنفسها موجودات ناقصة الوجود. والعدد والمثلث والمربع وأشباهها فمعقولاتها في أنفسنا أكمل لأنها هي في أنفسها أكمل وجوداً، أن يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال أيضاً. ونحن نجد أمر على غير ذلك.

فينبغي أن نعلم أنه من جهته غير معتاص الإدراك، إذ كان في نهاية الكمال؛ ولكن لضعف قوى عقولنا نحن ولملابستها المادة والعدم، يعتاص إدراكه ويعسر علينا توصله، ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده، فإن افراط كماله يبهرنا، فلا نقوي على تصوّره على التمام، كما أن الضوء هو أول المبصرات وأكملها وأظهرها، به يصير سائر المبصرات مبصرة، وهو السبب في أن صارت الألوان مبصرة. ويجب فيها أن يكون كل ما كان أتم وأكبر، كادراك البصر له أتم. ونحن نرى الأمر على خلاف ذلك، فإنه كلما كان أكبر كان أبصارنا له أضعف، ليس لأجل خفائه ونقصه، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة؛ ولكن كماله، بما هو نور يبهر الأبصار، فتحار الأبصار عنه.

Além disso, o nome “vivo” pode ter uso metafórico, em vista daquilo que não é animal, sendo dito, pois, a respeito de todo existente [em] sua perfeição última, e de tudo aquilo que [em razão] da existência e da perfeição, chega ao ponto de que dele proceda aquilo que esteja em condições de ser – tal como tem de ser. De acordo com isto, dado que a existência do primeiro é a mais perfeita existência, com mais justiça também é a ele que convém o nome “vivo”, conforme [o uso] metafórico que se faz em vista da coisa.

Agora, na medida em que se conhecesse e se inteligisse algo, [poder-se-ia pensar que] quanto mais completa fosse sua existência, mais completo seria aquilo que dele seria inteligido e conhecido, dado que o seu inteligível em nossas almas corresponderia à sua existência. Levando isso em conta, a existência [da coisa] fora de nossas almas teria seu inteligível, em nossas almas, correspondente à sua existência: se [tal coisa] fosse existencialmente incompleta, então o seu inteligível em nossas almas seria um inteligível mais incompleto [ainda]. Assim, o movimento, o tempo, o infinito, a privação, e outros existentes parecidos teriam seus respectivos inteligíveis bem incompletos em nossas almas, dado que, em si mesmos, são existentes existencialmente incompletos¹⁵. Por sua vez, o número, o triângulo, o quadrado e outros semelhantes a esses dois teriam seus respectivos inteligíveis em nossas almas mais perfeitos, visto que, em si mesmos, eles têm uma existência mais perfeita. Por isso, como o primeiro está no limite da perfeição, seria necessário, então, que seu inteligível em nossas almas estivesse também no limite da perfeição. Ora, nós não encontramos as coisas assim!

Com efeito, devemos ter ciência de que, do ponto de vista [do primeiro], a percepção não é complicada, dado que ele está no limite da perfeição. Ao contrário, em vista da debilidade de nossas faculdades intelectuais, e em razão de elas estarem envolvidas com a matéria e a privação, é complicado percebê-lo e é embaraçoso para nós conceber [o primeiro]. Fraquejamos ao inteligi-lo tal como ele é em sua existência, pois sua excessiva perfeição nos ofusca, sendo que somos incapazes de concebê-lo plenamente. Do mesmo modo como a luz é a primeira¹⁶ dos visíveis, a mais perfeita e a mais evidente – fazendo com que todos os demais visíveis tornem-se vistos, sendo a causa das cores serem vistas –, deveria ser necessário, então, que quanto mais ela fosse completa e maior¹⁷, mais a percepção visual dela seria completa. Vemos, no entanto, que as coisas são o contrário disso: quanto maior é [a luz], mais deficiente é a visão que temos dela, não em razão de seu ocultamento ou de sua incompletude – pois ela, em si mesma, está no extremo [da perfeição] da manifestação e da clarificação – mas porque sua perfeição, enquanto luz, ofusca a visão e diminui a visão que dela temos.

كذلك قياس السبب الأول والعقل الأول والحق الأول، وعقولنا نحن. ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه، ولا عسر إدراكنا له لعسرة في وجوده، لكن لضعف قوى عقولنا نحن عسر تصوره.

فتكون المعقولات التي هي في أنفسنا ناقصة، وتصورنا لها ضعيف. وهذا على ضربين: ضرب ممتنع من جهة ذاته أن يتصور فيعقل تصورا تاما لضعف وجوده ونقصان ذاته وجوهره، وضرب مبذول من جهة فهمه وتصوره على التمام وعلى أكمل ما يكون. ولكن أذهاننا وقوى عقولنا ممتنعة، لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء، من أن نتصوره على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود. وهذان الضربان كل واحد منهما هو من الآخر في الطرف الأقصى من الوجود: أحدهما في نهاية الكمال، والآخر في نهاية النقص.

ويجب إذا كنا نحن ملتبسين بالمادة، كانت هي السبب في أن صارت جواهرنا جوهرًا يبعد عن الجوهر الأول، إذ كلما قربت جواهرنا منه، كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق. وذلك أنا كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة كان تصورنا له أتم، وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلا بالفعل. وإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون.

De maneira análoga se dá com respeito à causa primeira, à inteligência primeira e ao real primeiro, [em vista] de nossos intellectos. Seus inteligíveis em nós não são débeis em razão da debilidade que estivesse neles mesmos – tampouco nossa percepção embaraçosa é devida a um embaraço que existisse neles – ao contrário, é devido à debilidade de nossas faculdades que nos embaraçamos em concebê-los.

Com efeito, os inteligíveis que estão em nossas almas são incompletos e a concepção que temos deles é deficiente. Eles são de dois tipos: um está sob o aspecto de que a essência fica impedida de ser concebida e inteligida completamente, tanto em razão da debilidade de sua [própria] existência, como pela incompletude de sua essência e de sua substância. O [outro] tipo é quanto ao aspecto de se outorgar a compreensão e a concepção [da coisa] de acordo com a completude e a perfeição [própria] a ela; mas que nossas mentes e nossas faculdades intelectuais – em razão de suas debilidades e por estarem distantes da substância daquela coisa – ficam impedidas de conceberem-na de acordo com a completude e com a perfeição que lhes cabe quanto à existência. De um a outro, cada um desses dois tipos [de existentes] está no máximo extremo da existência: um no limite da perfeição e, o outro, no limite da incompletude.

Dado que nós estamos envolvidos com a matéria, é esta a causa pela qual nossa substância passou a estar distante da substância do primeiro. Quanto mais nossa substância se aproxima do [primeiro], mais completa, mais segura e mais correta é a concepção que dele temos. Isso porque, quanto mais nos aproximamos da separação da matéria, tanto mais completa é a concepção que temos [do primeiro], sendo que somente nos aproximamos dele à medida que nos tornamos intelecto em ato. Caso nos separemos completamente da matéria, o inteligível [do primeiro] torna-se, em nossas mentes, o mais perfeito daquilo que é.

٦

وإن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله، إما في جوهره، وإما في عرض من خواصه. وأكثر ما يقال ذلك فينا، إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا، مثل اليسار والعلم، وفي شيء من أعراض البدن.

والأول، لما كان كماله باينا لكل كمال، كانت عظمته وجلاله ومجده باينا لكل ذي عظمة ومجد، وكانت عظمته ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته؛ ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته؛ أجله غيره أو لم يجله، عزمه غيره أو لم يعظمه، مجده غيره أو لم يمجده.

والجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل، ويحصل له كماله الأخير. وإذا كان الأول وجوده أفضل الوجود، فجماله فائق لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينته وبهاؤه.

ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهائنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا. والجمال فيه والكمال ليسا هما فيه سوى ذات واحدة، وكذلك سائرهما.

VI

O mesmo se dá com sua grandeza, sua majestade e sua glória. A grandeza, a majestade e a glória estão na coisa somente segundo sua perfeição, seja em sua substância, seja num acidente que lhe é próprio. Quanto a nós, o que freqüentemente disto se diz, concerne somente a uma certa perfeição que temos em vista de algum acidente dentre aqueles que possuímos como, por exemplo, a riqueza, a ciência; ou, então, com referência a algo que concerne aos acidentes do corpo. Ora – [quanto] ao primeiro –, uma vez que sua perfeição é distinta de toda [outra] perfeição, [então] sua grandeza, sua majestade e sua glória são distintas de tudo o que possui grandeza e glória. Mais, sua grandeza e sua glória são o seu [próprio] acabamento, por parte de sua substância e não por [parte] de alguma outra coisa que estivesse fora de sua substância e de sua essência. O [primeiro] é dotado de grandeza em sua essência e é dotado de glória em sua essência, quer ele seja venerado pelos outros [existentes] quer ele não seja venerado; quer ele seja enaltecido pelos outros [existentes] quer ele não seja enaltecido; quer ele seja glorificado pelos outros [existentes] quer ele não seja glorificado.

Ora, a beleza, o esplendor e o aprimoramento em cada existente é encontrar o mais excelente de sua existência, realizando para si sua perfeição última. Desse modo, dado que a existência do primeiro é a existencialmente mais excelente, então, sua beleza escapa à beleza de tudo o que é dotado de beleza – assim como seu aprimoramento e seu esplendor. Isso tudo, aliás, ele tem em sua substância e em sua essência. Isso [ele tem] em si mesmo, por inteligir a si a partir de sua essência. Agora, quanto a nós, nossa beleza, nosso aprimoramento e nosso esplendor, nós os temos por meio de nossos acidentes e não por meio de nossas essências; [os temos] em razão de coisas que estão fora de nós e não em nossa substância. Enquanto isso, quanto ao [primeiro], a beleza, a perfeição – assim como os demais [atributos] – não estão lá senão por uma única essência.

واللذة والسرور والغبطة، إنما ينتج ويحصل أكثر بأن يدرك الأجمل والأبهي والأزين بالادراك الأتقن والأتم. فإذا كان هو الأجمل في النهاية والأبهي والأزين، فإدراكه لذاته الإدراك الأتقن في الغاية، وعلمه بجوهره العلم الأفضل على الإطلاق.

واللذة التي يلتذ بها الأول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمها إلا بالقياس والإضافة إلى ما نجده من اللذة، عندما نكون قد أدركنا ما هو عندنا أكمل وأبهي ادراكا، وأتقن وأتم، إما بإحساس أو تخيل أو بعلم عقلي. فإننا عند هذه الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن أنه فائق لكل لذة ف يالعظم، ونكون نحن عند أنفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة، وإن كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدثور. فقياس علمه هو وإدراكه الأفضل من ذاته والأجمل والأبهي إلى علمنا نحن، وإدراكنا الأجمل والأبهي عندنا، هو قياس سروره ولذته واغتيباطه بنفسه إلى ما ينالنا من اللذة والسرور واغتيباط بأنفسنا. وإذن كأن لا نسبة لادراكنا نحن إلى إدراكه، ولا لمعلومنا إلى معلومه، ولا للأجمل عندنا إلى الأجمل من ذاته؛ وإن كانت له نسبة فهي نسبة ما يسيرة. فإذن لا نسبة لإلتذاذنا وسرورنا واغتيباطنا لأنفسنا إلى ما للأول من ذلك. وإن كانت له نسبة فهي نسبة يسيرة جدا. فإنه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير إلى ما مقداره غير متناه في الزمان، ولما هو أنقص جدا إلى ما هو في غاية الكمال.

Por sua vez, o prazer, a satisfação e o gozo, somente derivam e resultam, no mais das vezes, por se perceber o mais belo, o mais esplêndido e o mais aprimorado por meio da percepção mais precisa e mais completa. Ora, dado que, no limite, ele é o mais belo, o mais esplêndido e o mais aprimorado, então, a percepção que ele tem de sua essência é, no limite, a percepção mais precisa, assim como a ciência que ele tem, por meio de sua substância, é, incondicionalmente, a mais excelente ciência.

Com efeito, o prazer que o primeiro desfruta é um prazer cujo fundamento nós não compreendemos, e sequer estamos inteirados da dimensão de sua grandeza, a não ser por analogia e relação com aquilo que encontramos do prazer, quando – pela percepção – temos o que para nós é o mais perfeito e o mais esplêndido, o mais preciso e o mais completo, seja pelo sentir, seja pelo imaginar ou por meio da ciência intelectual. Nesse caso, o prazer que se realiza em nós é tal que supomos que ele escaparia, em grandeza, de todo [outro] prazer, encontrando gozo em nós mesmos – mesmo que não tenhamos o limite do gozo, e que a permanência de tal estado para nós seja exígua, de rápida evanescência.

Comparar a ciência [do primeiro]– que é a percepção mais excelente de sua essência, a mais bela e a mais esplêndida – com o que temos de mais belo e mais esplêndido em nossa ciência e nossa percepção, é o [mesmo que] comparar a satisfação, o prazer e o gozo que ele tem em si mesmo com aquilo que atingimos de prazer, contentamento e gozo em nós mesmos. Ora, não há relação entre a nossa percepção e a percepção que ele tem; nem entre o que conhecemos e o que ele conhece; nem entre o que temos de mais belo com o mais belo de sua essência – e se relação há, ela é, pois, exígua. [Também] não há relação, portanto, entre os prazeres, a satisfação e o gozo que temos em nós mesmos, com aquilo que a esse respeito concerne ao primeiro – e se relação há, ela é [também] muito exígua. Afinal, como poderia haver relação entre aquilo que é uma parte exígua com aquilo cuja dimensão é infinita no tempo; e entre aquilo que é muito débil com aquilo que está no limite da perfeição?

وإن كان ما يلتذ بذاته ويسر به أكثر ويغتنب به اغتباطاً أعظم، فهو يحب ذاته ويعجب بها إعجاباً بنسبته. ونسبته إلى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو، وكمال ذاته، إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نعجب به من أنفسنا، والمحب منه هو المحبوب بعينه، والمعجب منه هو المعجب منه، والعاشق منه هو المعشوق. وذلك على خلاف ما يوجد فينا، فإن المعشوق منا هو الفضيلة والجمال، وليس العاشق منا هو الجمال والفضيلة. لكن للعاشق قوة أخرى، فتلك ليست للمعشوق؛ فليس العاشق منا هو المعشوق بعينه. فأما هو فإن العاشق منه هو بعينه المعشوق، والمحب هو المحبوب، فهو المحبوب الأول والمعشوق الأول، أحبه غيره أو لم يحبه، وعشقه غيره أو لم يعشقه.

Agora, aquilo que se deleita, se satisfaz e se regozija consigo mesmo, tanto mais se regozija quanto maior for, sendo necessário que, por meio disso, mais se apaixone e maravilhe-se de si próprio. É claro, pois, que o primeiro é apaixonado [por] sua essência, ama-a e é maravilhado por ela, na proporção [da grandeza] de si mesmo. A relação disso com nossa paixão, em vista do prazer que temos da excelência de nossa essência, é como a relação da excelência de sua essência e da perfeição de sua essência com a excelência e a perfeição que admiramos em nós mesmos.

Assim, no [primeiro] o que ama é propriamente o que é amado; o que admira é o [mesmo] que é admirado; e o que se apaixona é aquele [mesmo] por quem se está apaixonado. Isto é o contrário do que se encontra em nós, pois o que nos apaixona é a virtude e a beleza, ao passo que aquele que, em nós, se apaixona não é a beleza e a virtude, mas é uma outra faculdade. Ora, esta [faculdade] não pertence àquilo por que se está apaixonado. Portanto, para nós, aquele que se apaixona não é propriamente aquilo por que se está apaixonado. Quanto ao [primeiro] aquele que se apaixona é propriamente aquele de que se está apaixonado, o amante é o amado. Por conseguinte, ele é, pois, o amado primeiro e o apaixonado primeiro, quer os outros [existentes] o amem quer não o amem, quer os outros [existentes] apaixonem-se por ele, quer não se apaixonem.

Notas

¹ A divisão em capítulos e seções por si só é tema complexo, na medida em que se efetuou após a composição do conteúdo além de os títulos, possivelmente, terem sido anexados posteriormente por copistas. Acompanhando a divisão de Walzer nesta apresentação, mantivemos todo o trecho incluído apenas no que se pode entender como “Capítulo I”, já que todo o desenvolvimento argumentativo de Alfārābī diz respeito ao existente primeiro e seus atributos. Essa passagem, que se constitui num único bloco de argumentação por seu turno, encontra-se normalmente dividida em seis seções nas edições anteriores à de Walzer. Mantivemos os números I a VI para indicar tais seções sem, no entanto, grafar os títulos acrescidos mais recorrentes, os quais interferem demasiadamente na seqüência da compreensão evolutiva de todo o bloco. Ainda assim, aqui os indicamos: I- Enunciado a respeito do existente primeiro / II- Enunciado a respeito da negação do associado ao [primeiro] – exaltado seja / III- Enunciado a respeito da negação do contrário em relação ao [primeiro] / IV- Enunciado a respeito da negação da definição quanto ao [primeiro] – glorificado seja. / V- Enunciado a respeito de que a unidade [do primeiro] é intrínseca à sua essência; de que ele – exaltado seja. – é ciente e sábio; de que ele é real, é vivo e é vida. / VI- Enunciado a respeito da grandeza, majestade e glória do [primeiro] – exaltado seja.

² Nader aponta uma nota marginal no manuscrito J, في أن الواجب ليس له شريك / *a respeito de que o necessário não tem associado*. O termo “necessário” é amplamente utilizado por Ibn-Sīnā em sua metafísica para estabelecer os fundamentos da existência. Cf. Nader, p. 39.

³ Isto é, na definição.

⁴ Nenhum dos dois seria primordial na ordem da existência, visto que sempre deveria haver uma existência anterior que os precedesse.

⁵ [A] e [B], explicativos, são nossos.

⁶ تام الوجود / *o completo da existência*, literalmente, entra nos nomes sob os quais Alfārābī indica a condição da existência em si, como algo acabado, necessário, permanente, etc. Mantemos a fórmula *existencialmente completo* no sentido de acomodar a expressão junto às demais que mencionamos. Vale lembrar que Ibn-Sīnā usa em sua *Ciência Divina* a fórmula consagrada واجب الوجود / *wājib alwujūd* / *o existencialmente necessário*. Cf. Attie Fº, M. *A inteligência ativa na metafísica da Al-Shifā de Ibn Sina (Avicena)*. Pós-doutorado: São Paulo, PUCSP, 2006.

⁷ O atributo de serem contrárias.

⁸ O que é absurdo, visto que antecederia a existência do primeiro.

⁹ Os títulos das seções, acrescentados posteriormente, tem variantes. Nader indica (p. 44) também a ocorrência في الله سبحانه انه لا حد له / A respeito de que Deus –glorificado seja– não tem definição.

¹⁰ As intenções segundas são causas lógicas da definição, ao passo que matéria e forma formam o sínolo, o composto matéria-forma.

¹¹ O termo واحد / wāḥid, um, uno, único. O uso nesta seção e na anterior tem nuances distintas. Na seção anterior, pareceu tratar mais de sua diferença em vista dos demais existentes, justificando-se o uso de “único”. Na presente seção, o termo parece ganhar mais o sentido da unicidade do primeiro existente, o que aproxima-o tanto da tradição platônica e neo-platônica a respeito do “um”, como da tradição corânica a respeito da unicidade de Deus.

¹² Isto é, sua essência e sua existência coincidem. Por um lado, sua essência é existir; e por outro, sua existência é aquilo que o define essencialmente.

¹³ Seguimos aqui o manuscrito “k”. Cf. Nader, op. cit, p.36, n.5.

¹⁴ Ou seja, estamos também envolvidos com a matéria, não somos pura inteligência.

¹⁵ Nem por isso se diz o “ser faltante”.

¹⁶ O exemplo confirma que “primeira” e “primeiro” têm o sentido de ser fundante, fundamento, base, condição necessária para tudo o mais que disto resulta.

¹⁷ Isto é, mais intensa.

Referências Bibliográficas

- Al-Fārābī, 1986. *Idées des habitants de la cité vertueuse*, Traduit de l’arabe par Youssef Karam, J. Chlala, A. Jaussen. Collection Unesco.
- _____, 1990. *Traité des opinions des habitants de la cite idéale*. Trad. Tahani Sabri. Paris: J. Vrin.
- _____, 1969. *La Ciudad Ideal*. Trad. Manoel Alonso Alonso. Madrid: Tecnos.
- _____, 1985. *On The Perfect State*. Translation and Commentary by Richard Walzer. Oxford.