

AVICENA

METAFÍSICA¹

do *Livro da cura (Kitab al-shifa)*

Tradução:

Tadeu Mazzola Verza (UMFG)

[Livro um]

[3.1] Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso. Louvado seja o Senhor dos mundos, que sua bênção esteja com o Profeta eleito, Muhammad, e sobre os nobilíssimos membros de sua família.

[3.3] [Esta é a] décima terceira parte do *Livro da cura*, sobre [as coisas] divinas².

[3.4] [Este é o] primeiro livro, em oito capítulos.³

[Capítulo um]

CAPÍTULO SOBRE O INÍCIO DA BUSCA DO SUJEITO DA FILOSOFIA

PRIMEIRA PARA EVIDENCIAR A QUALIDADE DISTINTIVA⁴ DELA DENTRE AS

CIÊNCIAS⁵

¹ Traduzo o texto a partir da edição do Cairo (Ibn Sina 1960), doravante C. Também foi consultada a edição do texto árabe de M. Não utilizo nem a edição de 'Amulí (Ibn Sina 1997-8) nem a de Wahba (Ibn Sina 2009), pois ambas carecem de informações quanto aos manuscritos e não possuem aparato crítico. L, no entanto, traz em notas as diferenças de leitura entre C, 'Amulí e a edição litografada de Teerā (1885). Consulto as seguintes traduções: Anawati (Avicenna 1985), doravante A, Lizzini (Avicenna 2002), doravante L; Marmura (Avicenna, 2005), doravante M, Bertolacci (Avicenna 2008), doravante B. Também consultamos a tradução de Roccaro (1994), doravante R. Há em português duas traduções deste texto: a de Attie Filho (2013), apenas do capítulo 1, e a de Araujo (Araujo 2015), dos capítulos de 1 a 3, porém feita a partir do latim. A tradução de Horten (Avicenna 1907), a tese de Ballard (1981) e a edição do texto latino de Van Riet (Avicenna Latinus 1980, 1983) têm notas explicativas dignas de consulta. Os números entre colchetes remetem à página e linha de C. As barras verticais duplas indicam quebra de página de C. Adoto as variantes de leitura propostas por B, salvo quando indicado.

² *Ilahiyyat*, termo que dá nome a esta obra, a qual traduzimos por "Metafísica" por ser este o nome pelo qual ela é comumente conhecida. No entanto, mantemos no corpo do texto seu sentido primeiro.

³ B omite toda esta linha.

⁴ M: "quididade individual", A: "essência", L: "constituir-se", R: "ser". Em C lê-se *imniyya*, ainda que a correta vocalização do termo seja *amniyya*. B, no entanto, lê *ayyiyya*, "qualidade distintiva", e argumenta longamente em favor desta alteração em Bertolacci 2012, a qual adoto. Sobre esta discussão, ver, além do artigo citado, Alonso (1958 e 1959), D'Alverny (1959), Finianos (1976), Frank (1956), Hasnawi (1990) e D'Ancona (2011).

⁵ A discussão sobre o sujeito da metafísica é longa e uma lista da bibliografia não caberia em rodapé. Remeto, no entanto, principalmente no que diz respeito ao *status quaestionis* a Bertolacci (2005, cap. 4). Quanto ao tema em Avicena, além de Bertolacci (2005), cf. Alper (2007), Bertolacci (2007), Bertolacci (2015), Cruz

[3.8] Agora que nos foi concedido por Deus, Senhor da Misericórdia e da Prosperidade, o sucesso, de modo a termos exposto o necessário sobre as noções⁶ da ciência Lógica, da Natureza e da Matemática, cabe-nos começar a dar a conhecer as noções da sabedoria.

[3.10] Iniciaremos invocando a ajuda de Deus e dizendo que as ciências filosóficas, como já indicado em outras passagens do livro⁷, dividem-se em teórica e prática. Já foi indicada a diferença entre as duas. Foi mencionado que a teórica é aquela em que se busca a perfeição da faculdade teórica da alma pela aquisição do intelecto em ato. Isto || ocorre pela aquisição do conhecimento via apreensão e assentimento⁸, por meio das coisas que não são o que são enquanto nossas ações e nossos estados. Portanto, o fim [da ciência teórica] é a aquisição de uma opinião e de uma crença que não é a opinião e a crença ao modo da ação ou ao modo do princípio da ação enquanto princípio da ação.

[4.4] Quanto à [ciência] prática, ela é aquela em que se busca, primeiramente, a perfeição da faculdade teórica pela aquisição do conhecimento via apreensão e assentimento por meio das coisas que são o que são enquanto nossas ações, para, em segundo lugar, se obter por ela⁹ a perfeição da faculdade prática pela moral.

[4.7] Também foi mencionado que a [ciência] teórica se divide em três partes: Natureza, Matemática e Divina.

[4.9] Quanto à [ciência] da Natureza, seu sujeito são os corpos enquanto [se encontram] em movimento ou repouso, e sua investigação é relativa aos acidentes que, sob esta perspectiva¹⁰, ocorrem a eles por essência.

[4.11] Quanto à Matemática, seu sujeito é a quantidade separada da matéria por essência ou é algo dotado de quantidade, e o que é investigado nela são os estados que ocorrem à quantidade enquanto quantidade, não se encontrando nas definições deles nenhum tipo de matéria ou potência de movimento.

Hernandez (2002), De Haan (2014), Fakhry (1984), Forlivesi (2009), Furlong (2010), Morewedge (1969), Poage (2013), Ramón Guerrero (1996-7), Roccaro (1994).

⁶ Sobre o termo *ma'na* ver, entre outros, Black (2010), Di Martino (2006), Frank (1987), Kouloughli (1990), e Kaukua (2014).

⁷ I.é: *Kitab al-shifa'*.

⁸ Sobre apreensão e assentimento (ou julgamento) (*tasawwur* e *tasdiq*), cf. Wolfson (1943), Maróth (1990), Butterworth (1999), Forcada (2014), Langhade (1990a, 1990b). Na parte da lógica do *Livro das Ciências*, Avicena exprime da seguinte forma estes termos: "Há dois tipos de conhecimento: um é chamado intuitivo, perceptivo ou apreensivo (*tasawwur* em árabe). Por exemplo, se se diz: homem, fada, anjo e semelhantes, você entenderá, conceberá e apreenderá o que se quer dizer com a expressão. O outro tipo de conhecimento é o julgamento (*tasdiq* em árabe), como, por exemplo, quando você reconhece que os anjos existem ou que os seres humanos estão sob vigilância". (Avicena 1971, p. 13)

⁹ I.é, a faculdade teórica.

¹⁰ I. é, enquanto em movimento ou repouso.

[4.14] Quanto à [ciência] Divina, ela investiga as coisas separadas da matéria quanto à subsistência e à definição. Você também já ouviu que a [ciência] Divina é aquela que investiga as causas primeiras da existência natural, da Matemática e daquilo que depende de ambas, e [investiga] o causador das causas¹¹ e o princípio dos princípios, que é a Divindade, exaltada seja sua glória. ||

[5.1] Isto [que foi mencionado] é o quanto se pôde saber no que precedeu este livro. Porém, disso, não ficou claro para você o sujeito da ciência divina, qual é ele verdadeiramente, a não ser por uma indicação, se a recorda, que se encontra no *Livro da demonstração*¹² da [parte relativa à] Lógica. Esta [diz] que em toda ciência há algo que é sujeito, algumas coisas que são buscadas e princípios admitidos dos quais se constroem as demonstrações. Porém, [até] agora você não determinou verdadeiramente qual é o sujeito desta ciência, se é a própria causa primeira — e então o propósito dela é conhecer seus atributos e suas ações —, ou outra coisa.

[5.7] Você também já ouviu que esta [ciência] é verdadeiramente a filosofia¹³ e a filosofia primeira, que ela confere validade aos princípios das outras ciências e que ela é verdadeiramente a sabedoria. Você também já ouviu, algumas vezes, que a sabedoria é a ciência mais nobre dos cognoscíveis mais nobres, outras que a sabedoria é o conhecimento, [mas] o conhecimento mais certo e mais perfeito, e outras vezes que é a ciência das causas primeiras do todo. Porém, você não sabe o que é esta filosofia primeira, o que é esta sabedoria, e se as três definições ou atributos são de uma disciplina única ou de disciplinas distintas, cada uma das quais chamada sabedoria.

[5.13] Explicaremos para você, agora, que esta ciência que buscamos é a filosofia primeira, que é a sabedoria absoluta e que os três atributos que descrevem a sabedoria são atributos de uma única disciplina, e ela é esta disciplina. Já se fez conhecer que toda ciência tem um sujeito próprio. Investiguemos agora o sujeito desta ciência, o que é¹⁴, e examinemos

¹¹ *Musabbib al-asbab*. M, A: "Causa das causas". Avicena se refira a Deus aqui, como fica claro pela sequência do texto, mas como não há letras maiúsculas e minúsculas em árabe, e também para evitar direcionamento da leitura, não usaremos maiúsculas nos termos que podem se referir a Deus, nem mesmo quando se tratar do conceito de "existente necessário". B lê *sabab al-asbab*, causa das causas. Sobre o sentido de *Musabbib al-asbab*, cf. Janssens 1987 e 1997 e L, n. 14.

¹² Cf. B, n. 13; L, n. 17; M, n. 7.

¹³ *Falsafa bi-l-haqiqa*. B: "Filosofia da verdade"; L, A: "Filosofia verdadeira", R: "Filosofia com certeza". Sigo aqui a sugestão de M ("filosofia em sentido [real]): há uma posição que entende que filosofia em sentido pleno é ciência divina, ou seja, apenas se faz filosofia quando se se ocupa com a divindade.

¹⁴ *Ma hua*. Sobre o sentido desta expressão, cf. Ibn Sina 1892, parte 1, cap. 15. Há duas traduções desta obra: a de Goichon (Avicenna 1951) e a de Shams Inati (Avicenna 1984, 1996, 2014).

se o sujeito desta ciência é a existência¹⁵ de Deus — exaltada seja sua glória — ou não é, mas [que a existência dele seja] uma coisa buscada nesta ciência.[5.17] Dizemos, então, que não é possível que este seja seu sujeito, e isto porque o sujeito de cada ciência é algo cuja existência é admitida nesta ciência, do qual se investiga os estados, e isto já se fez saber em outros lugares¹⁶. || A existência da Divindade — exaltada seja sua glória — não pode ser admitida nesta ciência como sujeito mas como aquilo que é buscado. Isto porque, se não fosse deste modo, [a existência de Deus] seria admitida nesta ciência e buscada em outra ou seria admitida nesta ciência e não buscada em outra ciência. Porém, ambos os casos são falsos.

[6.5] Isto porque não é possível que haja algo buscado em outra ciência, pois as outras ciências são Ética, Política, [ciência da] Natureza, Matemática e Lógica, e não há entre as ciências relativas à sabedoria uma ciência externa a esta divisão e entre nenhuma delas se investiga com vistas a estabelecer [a existência] da divindade, louvada seja sua glória. Não é possível que seja deste modo. Isto você conhece através de mínima reflexão sobre princípios que te foram repetidos¹⁷.

[6.9] Não é possível, também, que se busque [a existência de Deus] em outra ciência, pois neste caso definitivamente não seria buscada em [nenhuma] ciência. Assim, ou ela seria evidente por si ou seria desesperaçooso torná-la conhecida¹⁸ (*bayan*) por meio de exame¹⁹ (*nazar*). Porém, não é evidente por si nem é desesperaçooso torná-la conhecida, pois ela tem uma prova²⁰ (*dalil*). Ademais, do que é desesperaçooso tornar conhecido, como pode ter a existência admitida? Resta, então, que a investigação [sobre Deus] se dê nesta ciência.

[6.14] A investigação se dá de dois modos: uma investigação acerca da existência [de Deus] e outra acerca dos atributos [dele]. Se a investigação acerca da existência [ocorre] nesta ciência, [Deus] não será o sujeito desta ciência, pois não cabe a uma ciência estabelecer [a existência] de seu sujeito. Também mostraremos para você, em breve, que a investigação da existência não é possível senão nesta ciência, pois já está claro para você o estatuto desta ciência que investiga o absolutamente separado da matéria. Nas [ciências] naturais já se revelou a você que a divindade não é um corpo, nem a potência de um corpo, || mas uma,

¹⁵ *Anniyya*. B: "o fato de que Deus existe"; L, A, R: "ser",

¹⁶ Cf. B, n. 13.

¹⁷ *Met.* I.1.3.10-4.17

¹⁸ O termo *bayan* significa manifestação, explicação, e é usado no contexto de tornar algo desconhecido, conhecido. Cf. Goichon 1938, §63, p. 37.

¹⁹ Sobre este termo, ver De Boer [Daiber] (1993) e Goichon 1938, §709, p. 398.

²⁰ Segundo Bertolacci (B, n. 23), trata-se aqui de uma demonstração *quia*, ou seja, pela qual se estabelece que uma coisa é sem remeter às causas. Pelo fato de Deus ser a causa das causas (ou o causador das causas), sua existência não pode ser provada senão deste modo. Sobre o termo *dalil*, ver Goichon 1938, §251, p. 125-6.

privada de matéria e de mistura com o movimento sob qualquer perspectiva. Portanto, é necessário que a investigação pertença a esta ciência.

[7.3] Aquilo que se revelou a você sobre isso na [ciência] da natureza era estranho à [ciência] da natureza, [sendo] utilizada nela, mas não [próprio] dela. Quis-se, com isso, senão antecipar para o homem o conhecimento da existência (*anniyya*)²¹ do primeiro princípio a fim de que se fortalecesse nele o desejo de aprender as ciências [posteriores à da natureza] e de ser conduzido à posição na qual alcance verdadeiramente o conhecimento [de Deus].

[7.6] Sendo inevitável que esta ciência tenha um sujeito e sendo evidente para você que o que se acreditou ser o sujeito dela não era seu sujeito, examinemos se seu sujeito são as causas últimas dos existentes, todas as quatro, e não apenas uma²², da qual não se diz [ser sujeito]²³. Isto também é algo em que alguns acreditam.

[7.10] Porém, o exame sobre todas as causas também torna preciso que sejam examinadas enquanto existentes, enquanto causas absolutas, enquanto cada uma das quatro é ao modo que lhes é peculiar — isto é, o exame sobre [as causas] enquanto esta é agente, aquela paciente, aquela uma outra coisa — ou enquanto um conjunto que as englobe.

[7.14] Dizemos que não é possível que o exame seja sobre elas enquanto causas absolutas de modo que o propósito desta ciência seja o exame de coisas que ocorrem às causas enquanto causas absolutas. Isto se torna manifesto [de dois] modos.

[7.17] No primeiro, com relação a esta ciência, se examina as noções que não estão entre os acidentes próprios das causas enquanto causas, por exemplo, o universal e o particular, a potência e o ato, a possibilidade e a necessidade e outros.||

[8.1] É claro e óbvio que estas coisas que em si devem ser investigadas não estão entre os acidentes próprios das coisas naturais e das coisas matemáticas, assim como não se encontram entre os acidentes próprios das ciências práticas. Resta que o exame delas caiba à ciência que resta dentre as várias, e ela é esta ciência.

[8.5] [No outro modo], também o conhecimento das causas absolutas se obtém após o conhecimento que estabelece [a existência] das causas para as coisas dotadas de causas. Como não estabelecemos a existência das causas para as coisas causadas por meio do estabelecimento de que a existência delas depende daquilo que as precede em existência, não

²¹ Com o termo *anniyya*, Avicena indica que a referência é apenas *que* Deus existe, nada sendo afirmado sobre o que ele é ou o que pode ser dito dele. Cf. *Met.* I.1.13.8 et seq.

²² Sobre a que causa Avicena se refere, L (n. 26) diz haver dúvida, mencionando poder ser a material, mas não oferece qualquer argumento exceto o excerto da tradução de Horten. B, A, M e R entendem que se está fazendo referência a Deus, ou seja, à causa que se demonstrou não poder ser o sujeito da metafísica, mas que alguns acreditam que seja. Foi o caso de al-Kindi e o será de Averróis.

²³ M: "e não aquela que foi excluída da discussão".

é necessário para o intelecto [considerar] a existência da causa absoluta ou [considerar] haver uma certa causa. Quanto à sensação, ela não conduz senão à concomitância, e quando duas coisas são concomitantes não é necessário que uma delas seja causa da outra. A convicção que ocorre à alma devido à frequência daquilo que se apresenta à sensação e à experiência não é segura, como você sabe, a não ser por meio do conhecimento de que as coisas existentes são, em sua maior parte, naturais ou voluntárias. Isto depende verdadeiramente do estabelecimento da causa²⁴ (*'illa*) e da confirmação da existência da causa ou causas (*al-'illa wa-l-'asbab*), o que não é evidente de imediato, ainda que comumente aceito. Mas você já conhece a diferença entre os dois. Do fato de que é quase evidente por si ao intelecto que os originados têm princípio, não é necessário que seja evidente por si, como, por exemplo, muitas das coisas geométricas demonstradas no livro de Euclides. A evidência demonstrativa disto²⁵ não cabe a outra ciência. Portanto, é necessário que caiba a esta ciência.

[8.17] Como, então, é possível que o sujeito de uma ciência cuja investigação dos estados se dá entre as coisas que são buscadas, ter sua existência buscada nela? Se é assim, então também é evidente que [as causas] não são investigadas quanto à || existência que é própria a cada uma delas, pois isto²⁶ é o que é buscado nesta ciência.

[9.1] Também [as causas não são investigadas] enquanto um conjunto e um todo, e não digo composto e universal, pois o exame das partes do conjunto é anterior ao exame do conjunto (o que não é o caso para os particulares com relação ao universal, como você aprendeu). É necessário que o exame acerca das partes [do conjuntos das causas] ou caiba à esta ciência, e então elas primeiramente seriam o sujeito dela, ou à outra ciência. Porém não há outra ciência que inclua a discussão sobre as causas últimas, exceto esta ciência.

²⁴ Avicena usa dois termos para designar causa, *'illa* e *sabad*. Até agora o termo utilizado foi *sabab*, mas aqui ele usa *'illa* e, na sequência, ambos. Segundo Goichon, apesar de *sabab* e *'illa* serem sinônimos, *sabab* teria um sentido mais fraco, não de referindo a causas essenciais, mas aos motivos. Segundo ela, quando os dois se opõem, *sabab* indicaria as causas segundas e *'illa* a causa primeira. (Goichon 1965, p. 144 §286). O uso destes termos reflete o sentido que eles têm no *kalam*. Conforme Frank (1957, 251): "o termo *sabab* (mais frequente no plural, *'asbab*) é usado para denotar o elemento em uma cadeia ou uma concatenação de causas ou de fatores em uma sequência causal que leva de algum ato ou evento inicial a um evento resultante em um sujeito diferente daquele em que a sequência foi iniciada. A relação de *sabab* com seu resultado (*musabbab*) não precisa ser necessária; isto é, o termo, *per se*, não implica que o resultado se segue imediata e inevitavelmente do *sabab* ou da sequência de *'asbab*, nem o *sabab* é necessariamente a causa de um único efeito [...]. *'Illa*, por outro lado, é usado, quando em sentido estrito, mais comumente como a causa determinante direta ou primária que produz seu efeito (*ma'lul*) imediata e necessariamente, sem a intervenção de qualquer outro fator causal; a existência do *'illa* necessita o do *ma'lul* e um único *'illa*, em contraste com *sabab*, não pode produzir senão um efeito."

²⁵ I.é, da existência de causas para as coisas dotadas de causas.

²⁶ A existência próprias das quatro causas são investigadas no Livro VI (B, n. 53).

[9.6] Se o exame das causas se dá a partir delas enquanto são existentes e quanto ao que se vincula a elas sob este aspecto, é necessário, então, que o sujeito primeiro seja o existente enquanto existente.

[9.9] Resulta claro, portanto, a falsidade desta teoria, qual seja, a de que o sujeito desta ciência seriam as causas últimas. Porém, é necessário que se saiba que estas são sua perfeição e aquilo que se busca nela.||

[Capítulo dois]

CAPÍTULO ONDE SE ESTABELECE O SUJEITO DESTA CIÊNCIA

[10.4] É inevitável que indiquemos o sujeito que cabe a esta ciência com vistas a que nos seja evidenciado o escopo desta ciência.

[10.5] Dizemos que o sujeito da ciência da Natureza é o corpo, mas não enquanto é um existente, nem enquanto é uma substância, nem enquanto é um composto de seus dois princípios, isto é, a matéria e a forma, mas enquanto é sujeito ao movimento e ao repouso. E as ciências que estão subordinadas à ciência da Natureza estão mais afastadas disso²⁷. São como as morais.

[10.10] Quanto à ciência Matemática²⁸, seu sujeito é uma magnitude separada, desprovida, no espírito (*dih*), da matéria²⁹; ou a magnitude tomada, no espírito, com uma matéria³⁰; ou um número separado da matéria³¹; ou um número na matéria³². Esta investigação, ademais, não foi orientada para estabelecer que [o sujeito] é uma magnitude separada [da matéria] ou [uma magnitude] na matéria ou um número separado da matéria ou [um número] na matéria. Antes, o foi do ponto de vista dos modos que ocorrem a ele após assumido [como existente]. Quanto às ciências subordinadas às matemáticas, é mais apropriado que seu exame não seja senão sobre os acidentes que são concomitantes às [coisas] assumidas [como existentes] mais particulares que as [outras coisas] assumidas.

²⁷ Isto é, o considerar o sujeito da ciência enquanto existente (B, n. 51).

²⁸ Há poucos estudos sobre a Matemática em Avicena. Entre eles, destaque: Ardeshir (2008) Al-Daffa; Stroyls (1984), Rashed (1984), Zarepour (2016) e Zonta (1995).

²⁹ I.é, geometria.

³⁰ I.é, astronomia.

³¹ I.é, aritmética.

³² I.é, música.

[10.17] A ciência Lógica, como você sabe, tem como sujeito as intenções (*ma'ani*) inteligíveis segundas, as quais se baseiam nas intenções inteligíveis primeiras³³, na medida em que é uma maneira pela qual, por elas, passa-se do conhecido || ao desconhecido, não na medida em que elas são inteligíveis e possuem existência intelectual radicalmente não dependente da matéria ou dependente de uma matéria incorpórea. Não existe fora destas ciências outra ciência.

[11.3] Ademais, a investigação do modo da substância enquanto existente e substância, do corpo enquanto substância, da magnitude e do número enquanto existentes e como é a existência de ambos, das coisas formais que não estão na matéria ou estão na matéria que não é a matéria dos corpos e como elas são e qual a maneira de existência própria delas, eis a que é necessário consagrar uma investigação.

[11.7] Não é possível que [a investigação] esteja no âmbito da ciência dos sensíveis nem no âmbito da ciência daquilo cuja existência está nos sensíveis mas que a imaginação e a definição abstrai dos sensíveis. Consequentemente, [a investigação] está no âmbito da ciência cuja existência está separada [da matéria].

[11.10] Quanto à substância, é evidente que sua existência, enquanto é substância apenas, não depende da matéria, senão não haveria outra substância senão a sensível.

[11.12] Quanto ao número, ele se encontra nos sensíveis e nos não sensíveis. Enquanto número, ele não é dependente dos sensíveis.

[11.14] Quanto à magnitude, sua expressão é um termo equívoco³⁴. Com ela, com efeito, pode-se, dizendo magnitude, entender a dimensão que constitui o corpo natural, e se pode, dizendo magnitude, significar uma quantidade continua que se diz da linha, da superfície e do corpo determinado. Você conhece a diferença que há entre os dois [sentidos do termo]. Nenhum deles está separado da matéria, mas magnitude no primeiro sentido, ainda que não esteja separada da matéria é, igualmente, princípio da existência dos corpos naturais. Portanto, se ela é princípio da existência deles, não é possível || que sua subsistência dependa [dos corpos naturais] no sentido de que proceda dos sensíveis, mas, ao contrário, são os sensíveis que tomam dela sua subsistência. A magnitude é, portanto, anterior por essência às coisas sensíveis. O mesmo não ocorre com a figura (*shakl*), pois a figura é um acidente que acompanha inseparavelmente (*lazim*) a matéria após seu tornar-se substância (*tajawhar*) em um corpo limitado existente e em uma superfície limitada, pois os limites são necessários à

³³ Sobre o sujeito da Lógica, ver El-Rouayheb (1980), Sabra (1980) e Karimullah (2014, cap. 3). Sobre as intenções primeiras e segundas, ver Gyegye (1971).

³⁴ Cf. Wolfson 1938.

magnitude do ponto de vista da aperfeiçoamento (*istikmal*) da matéria por ela, e eles³⁵, a partir de então, acompanha inseparavelmente a extensão. Sendo assim, a forma não existe senão na matéria e não é uma causa primeira para a passagem ao ato da matéria.

[12.7] Quanto à magnitude no outro sentido, pode-se examiná-la do ponto de vista de sua existência ou examiná-la do ponto de vista de seus acidentes. Porém, o exame quanto à existência — qual é o modo de existência e à qual divisão de existente — tampouco é uma investigação de uma noção dependente da matéria.

[12.10] Quanto ao sujeito da lógica considerado por si, é claro que ultrapassa as coisas sensíveis.

[12.11] É evidente que todos esses [sujeitos] estão subordinados à ciência que se ocupa daquilo cuja subsistência não depende dos sensíveis. Mas não é possível atribuir [aos sensíveis] um sujeito comum do qual todos [os sujeitos] sejam seus modos e acidentes, a não ser o existente, pois alguns são substâncias, outros quantidades e outros de outras categorias. Não é possível que qualquer noção atestada³⁶ abarque³⁷ isto, a não ser o real sentido de existência.

[12.15] Da mesma forma, existem também coisas que devem ser definidas e determinadas na alma e que são comuns às ciências, porém nenhuma dentre as ciências assume a discussão delas, como, por exemplo, do uno || enquanto uno, do múltiplo enquanto múltiplo, do congruente, do diferente, do contrário e outros. Algumas [das ciências] as empregam apenas as usando, e outras assumem sua definição e não discutem o modo de sua existência.

[13.3] [Tais] não são acidentes próprios das coisas que pertencem aos sujeitos destas ciências particulares nem estão entre as coisas cuja existência não é outra senão a existência dos atributos das essências³⁸ e também não está entre os atributos que pertencem a todas as coisas, de modo que cada um deles seria comum a todas as outras coisas. Não é possível, tampouco, que [os sujeitos destas ciências particulares] sejam próprios de uma categoria [apenas] nem que estejam entre os acidentes da coisa, a não ser que seja do existente enquanto existente.

[13.8] É evidente para você da totalidade [do que foi visto], que o existente enquanto existente é algo comum a todas [as coisas], e que é necessário que seja posto como sujeito

³⁵ I.é, os limite.

³⁶ B: "verificada [na alma]".

³⁷ L: "e não é possível que uma intenção da realidade atestada (*muhaqqaq*) reúna em si tanto a [substância] quanto as [outras categorias]".

³⁸ B: "essências [dos sujeitos das ciências particulares]".

desta disciplina devido ao que dissemos. Ele prescinde que se conheça sua quiddidade e que se o estabeleça [como existente], de outro modo ter-se-ia a necessidade de outra ciência além dessa ciência que estivesse a cargo de mostrar seu modo [de existência], pois é impossível estabelecer [a existência] de um sujeito e verificar sua quiddidade na ciência em que ele é sujeito, mas [nela] se admite apenas sua existência (*anniyya*) e sua quiddidade³⁹. Logo, o sujeito primeiro dessa ciência é o existente enquanto existente, e o que é buscado nela são as coisas que o acompanham enquanto existente, incondicionalmente.

[13.14] Algumas dessas coisas estão para ele como espécies, como a substância, a quantidade, a qualidade, pois não há necessidade de que o existente, para se dividir nelas, tenha uma divisão anterior, [como] a substância tem necessidade de divisões [anteriores] até que a acompanhe inseparavelmente a divisão em homem e não homem. Algumas delas são como acidentes próprios, como, por exemplo, o uno e o múltiplo, a potência e o ato, o universal e o particular, o possível e o necessário. O existente não tem necessidade, para receber esses acidentes e estar preparado para eles, de ser determinado como natural, matemático, ético ou outro.||

[14.1] Alguns poderiam dizer que quando se considera o existente sujeito desta ciência, não seria possível estabelecer [como existente]⁴⁰ os princípios dos existentes, pois a investigação de cada ciência é acerca dos concomitantes de seu sujeito e não acerca de seus princípios.

[14.3] A réplica a isto [consiste em dizer] que o exame sobre princípios é também uma investigação acerca dos acidentes desse sujeito, pois o existente ser princípio não [é algo que] o constitui nem [algo que] está excluído dele⁴¹. Porém, com relação à natureza do existente, [ser princípio] é algo que é um acidente dele e está entre seus acidentes próprios. Portanto, não há nada mais comum que o existente, pois é concomitante ao que é diverso dele de modo primário⁴². Tampouco é preciso que o existente venha a ser natural, matemático ou outra coisa para que venha a ser princípio. Ademais, o princípio não é princípio do existente em sua totalidade. Se fosse princípio do existente em sua totalidade seria princípio de si mesmo, porém o existente em sua totalidade não tem principio. O principio é principio do existente causado apenas.

³⁹ L: "nela se deverá, por sua vez, apenas admitir que ela exista (*anniyya*) e que coisa ela é (*mahiyya*)".

⁴⁰ Sigo B e L.

⁴¹ M: "não é [algo] que proporciona a ele sua subsistência nem [algo] impossível nele".

⁴² B: "de tal modo que ele se refere originalmente a outra coisa", R: "o que é distinto dele segue (*yalhaqu*) por consecução (*luruq*) primária".

[14.10] Portanto, o princípio é princípio de parte do existente. Assim, esta ciência não investiga os princípios do existente em absoluto, mas investiga apenas os princípios de parte dele, como ocorre com as ciências particulares, pois embora elas não demonstrem a existência de seus princípios comuns, visto que há princípios comuns a tudo aquilo que cada uma delas considera⁴³, demonstram, entre as coisas que estão nelas, a existência daquilo que é princípio para o que é posterior a elas⁴⁴.

[14.14] Segue-se disto que esta ciência se divide necessariamente em partes. [Uma delas]⁴⁵ investiga as causas (*'asbab*) últimas, que são as causas de todo existente causado relativamente a sua existência, e investiga [também] a causa (*sabab*) primeira da qual emana todo existente causado, enquanto existente causado, e não enquanto apenas existente móvel ou apenas quantificável. [Outra] investiga os acidentes do existente e [outra] investiga os princípios das ciências particulares.

[14.18] E porque os princípios de toda ciência || mais particular são as questões da ciência mais geral, como, por exemplo, o princípio da medicina na [ciência da] natureza e [os princípios] da agrimensura⁴⁶ na geometria, conseqüentemente a esta ciência cabe explicar os princípios das ciências particulares, os quais investigam os modos dos particulares existentes. Assim, esta ciência investiga os modos do existente e as coisas que lhe cabem como divisões e espécies, a fim de que obtenha uma determinação com a qual se origine o sujeito da ciência natural, então ela se submete a ele, e uma determinação com a qual origine o sujeito da [ciência] matemática, então ela se submete a ele, e o mesmo com relação aos outros [modos do existente]. Aquilo que é anterior a esta determinação é como o princípio, que ela investiga e estabelece o estado. Conseqüentemente, algumas questões [desta ciência] são acerca das causas (*asbab*) do existente causado (*ma'alul*) enquanto existente causado, outras acerca dos acidentes do existente e outras acerca dos princípios das ciências particulares.

[15.9] Esta é a ciência buscada nesta disciplina. Ela é filosofia primeira porque é a ciência da primeira das coisas na existência, que é a causa (*'illa*) primeira, e da primeira coisa na generalidade, que é a existência e a unidade. Ela é também sabedoria, a ciência mais nobre

⁴³ Sigo B.

⁴⁴ I.é, as ciências que lhe estão subordinadas.

⁴⁵ Sigo L.

⁴⁶ *Misaha*. B: "geodesia", L: "superfície", M: "agrimensura (*surveying*)", A e R: "mensuração". Em Lane há dois sentidos para o termo: mensuração de terra ou a área de uma circunferência. Quanto ao termo "geodesia", apesar de ter o sentido de medição de terra, ele também se refere à parte da matemática que se ocupa da grandeza e da forma da Terra, sentido que o termo árabe não contempla. *Misaha*, no entanto, também pode significar geometria, como, por exemplo, na tradução árabe da *Metafísica* de Aristóteles (pp. 581.8, 713.4, 1646.7 da edição de Bouyges), cf. *Glossarium Graeco-Arabicum* (telota.bbaw.de/glossga).

do inteligível mais nobre, pois ela é a mais nobre ciência, isto é, [quanto] à certeza, do inteligível mais nobre, isto é, Deus, seja ele exaltado, e das causas que lhe sucedem. Ela também é o conhecimento das causas últimas do todo. Ela é também o conhecimento de Deus, e cabe a ela a definição de ciência divina, qual seja, a ciência das coisas separadas da matéria quanto à definição e existência.

[15.14] De fato, o existente enquanto existente, seus princípios e seus acidentes, não são senão algo, como foi explicado⁴⁷, anterior à existência da matéria e independentes quanto à existência da existência dela. Se se investiga nesta ciência o que não é anterior à matéria, se investiga em apenas um sentido (*ma'na*)⁴⁸, e este sentido não tem necessidade da matéria para a existência.

[15.17] Assim, as coisas investigadas nela são de quatro grupos. Algumas são absolutamente livres da matéria e de conexões || com a matéria. Outras estão associadas à matéria, mas associadas [como] causa constitutiva anterior⁴⁹ [à matéria], das quais a matéria não é constitutiva. Outras, algumas vezes existem na matéria e [outras] não existem na matéria, como a causalidade e a unidade. Isto que elas têm em comum enquanto são o que são⁵⁰ não depende da existência da matéria para a determinação [da existência]⁵¹, e também é comum a todas elas não ter uma existência material, isto é, elas não obtêm existência da matéria. Outras são coisas materiais, como o movimento e o repouso, mas todavia o investigado nesta ciência não é o estado delas na matéria⁵², mas o modo de existência que pertence a elas.

[16.7] Se esta divisão é tomada junto com as outras divisões, elas têm em comum o modo de investigação relativo a uma noção (*ma'na*) que não subsiste na existência pela matéria.

[16.9] É assim nas ciências matemáticas, onde se estabelece [como sujeito] o que é determinado pela matéria, mas o modo de exame ou investigação⁵³ dá-se enquanto é conforme uma noção não determinada pela matéria, o que não impede que a dependência da

⁴⁷ *Met.* I.2.11.7 et seq.

⁴⁸ L: "intenção", M: "ideia". Esta tradução pressupõe que aquilo que é investigado na *Metafísica* que depende da matéria o é apenas como algo no intelecto cuja origem é a matéria. L remete à *Met.* V.1-2, onde se investiga o universal e o particular. No entanto, a referência aqui é ao quarto grupo de coisas investigadas na *Metafísica* (Cf. B, nota 78).

⁴⁹ M: "causa que fornece subsistência e que é anterior".

⁵⁰ Sigo L.

⁵¹ L: "para que lhe seja estabelecida a realidade".

⁵² B: "sua condição de coisa material".

⁵³ Avicena usa *nazar* e *bahth* de maneira intercambiável, ainda que tenha traduzido o primeiro por "exame" e o segundo por "investigação". Portanto, traduzo *wa* por "ou".

matéria do que é investigado seja uma investigação matemática. O mesmo ocorre aqui⁵⁴. Portanto, fica claro e manifesto que o escopo desta ciência é esta coisa.

[16.13] E esta ciência compartilha [algo] com a Dialética e a Sofística, [mas também] tanto difere de ambas quanto difere de cada uma delas. Quanto a compartilhar [algo] com ambas, [isto ocorre] porque o que se investiga nesta ciência um cultivador de uma ciência particular não discute, mas o dialético e o sofista discutem. Quanto ao que difere [de ambas], é devido [ao fato de que] os filósofos primeiros, enquanto filósofos primeiros, não discutem sobre as questões das ciências particulares, mas ambos discutem. Quanto ao que difere da Dialética em particular, [esta se dá] pela capacidade⁵⁵, pois do discurso dialético decorre opinião, não certeza, como você aprendeu na disciplina da lógica.

Quanto ao que difere da Sofística, [esta se dá] pela vontade, pois [o filósofo primeiro] busca a verdade por si mesma, e [o sofista] busca parecer um sábio que diz a verdade, embora não seja um sábio.

⁵⁴ I.é, nas divisões tomadas em conjunto.

⁵⁵ B: "capacidade [de fazer conhecer a coisa]".

REFERÊNCIAS

Al-Daffa; Stroyls. Ibn Sina as a Mathematician. In: Sayili (Ed.). *Ibn Sina Dogumunun Bininci Yili Armagani*. Ankara: Turk Tarih Kurumu Basimavei, 1984.

Alonso Alonso. La "al-anniyya" de Avicena y el problema de la esencia y existência (fuentes literarias). *Pensamiento* 14, 1958: 311-346.

Alonso Alonso. La "al-anniyya" y el "al-wujud" de Avicena en el problema de esencia y existência. *Pensamiento* 15, 1959: 375-400.

Alper. Avicenna's Conception of the Scope of Metaphysics: Did He Really Misunderstand Aristotle. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*; Sayı 16, 2007.

Araujo. *O estabelecimento da Metafísica como ciência filosófica no Liber de philosophia prima sive Scientia divina, de Avicena*. Mestrado em letras, USP, 2015.

Ardeshir. Ibn Sina's Philosophy of Mathematics. In: Rahman; Street; Tahiri (Eds.). *The Unity of Science in the Arabic Tradition*. Springer, 2008.

Attie Filho. Tradução e notas da Metafísica da Al-Şifā' de Ibn Sīnā (Avicena). Disponível em: http://falsafa.dominiotemporario.com/doc/ilahyat__1_1_27_03_2013_site_falsafa.pdf
Avicenna Latinus. *Liber de philosophia prima sive Scientia divina*. Ed. S. Van Riet. Louvain: E. Peeters, Leiden: E. J. Brill (Livros I-IV, 1980; V-X, 1980; Lexique, 1983).

Avicenna. *Die Metaphysik. Übersetzt und Erläutert*. M. Horten. Halle: Verlag von Rudolph Haupt, 1907.

Avicenna. *Libro della guarigione. Le cose divine*. A cura di Amos Bertolacci. Torino UTET, 2008

Avicenna. *Metafísica*. Trad. dall'arabo, introduzioni, note e apparato di Olga Lizzini e Pasquale Porro. Milano: Bompiani, 2002

Avicenna. *Remarks and Admonitions, Part Four: Mystic*. Trans. by S. Inati. London: Kegan Paul International, 1996.

Avicenna. *Remarks and Admonitions, Part One, Logic*. Trans. Shams Inati. Pontifical Institute of Medieval Studies, 1984.

Avicenna. *Remarks and Admonitions, Physics and Metaphysics: an analysis and annotated translation*. Trans. by S. Inati, Columbia University Press, 2014.

Avicenna. *The Metaphysics of The Healing*. A Parallel English-Arabic Text. Translated, Introduced, and Annotated by Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, 2005

Avicenna. *Treatise on Logic, Part One of Danesh-Name Alai*. Transl. F. Zabeeh. Martinus Nijhoff, 1971.

Avicenne. *La Métaphysique du Shifâ'*. Trad. Georges C. Anawati, 2 vols., Paris: Vrin, 1985.
Avicenne. *Livre des Directives et Remarques*. Traduction de l'arabe avec introduction et notes par A.-M. Goichon. Paris et Beyrouth; J. Vrin, 1951.

Ballard. *The Metaphysics of Avicenna: A New Latin Edition of "Metaphysica" I & II, with Prefatory Remarks on the Problem of Sources for, and Interpretation of, his Approach to Metaphysics*. Michigan State University, 1981.

Bertolacci. A Hidden *Hapax Legomenon* in Avicenna's Metaphysics: Considerations on the Use of *Anniyya* and *Ayyiyya* in the *Ilāhiyyāt* of the *Kitāb al-Šifā'*. In: van Oppenraay; Fontaine (Eds.). *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*. Leiden: E. J. Brill, 2012.

Bertolacci. Avicenna and Averroes on the Proof of God's Existence and the Subject-Matter of Metaphysics. *Medioevo* 32, 2007.

Bertolacci. Establishing the Science of Metaphysics. In: Taylor; López Farjeat (Eds.). *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*. Routledge, London-New York, 2015: 185-196.

Bertolacci. From Al-Kindi to Al-Farabi. Avicenna's Progressive Knowledge of Aristotle's Metaphysics according to his Autobiography. *Arabic Sciences and Philosophy* 11, 2001: 257-295.

Bertolacci. *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al-Sifā': a Milestone of Western Metaphysical Thought*. Leiden: E. J. Brill, 2005.

Bertolacci. The Structure of Metaphysical Science in the *Ilāhiyyat* (Divine Science) of Avicenna's *Kitāb al-Sifā'* (Book of the Cure). *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 13, 2002: 1-69.

Black. Intentionality in Medieval Arabic Philosophy. *Quaestio* 10, 2010: 65-81.

Butterworth. À propos du traité *al-Daruri fī l-mantiq* d'Averroès et les termes *tasdiq* et *tasawwur* qui y sont développés. In: Endress; Aertsen (Eds.). *Averroes and the Aristotelian Tradition. Sources, Constitution and Reception of the Philosophy of Ibn Rushd. 1126–1198*. Proceedings of the Fourth Symposium Averroicum. Cologne, 1996. Leiden: E. J. Brill, 1999: 163–71.

Cruz Hernandez. El concepto de metafísica de Avicenna. In: Janssens; De Smet (Eds.). *Avicenna and His Heritage*. Leuven Univ. Press, 2002; 47-56.

D'Ancona. Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation. *Studia graeco-arabica* I, 2011: 23-46.

D'Alverny. *Anniyya-anitas. Mélanges offerts à Etienne Gilson*. Toronto-Paris, 1959: 59-91.
De Boer [Daiber]. Nazar. *The Encyclopaedia of Islam, New Edition* Edition vol. VII. Leiden: E. J. Brill, 1993: 10520-10524.

De Haan. *Necessary Existence and the Doctrine of Being in Avicenna's Metaphysics of the Healing: On the Function of the Fundamental Scientific First Principles of Metaphysics*. University of St. Thomas, 2014.

Di Martino. Ma'ani-intentiones et sensibilite par accidente. In: Pacheco; Meirinhos (Eds.). *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*. Actes du XIe Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale. Brepols, 2006.

El-Rouayheb. Post-Avicennan Logicians on the Subject Matter of Logic: Some Thirteenth- and Fourteenth-Century Discussions. *Arabic Sciences and Philosophy* 22, 2012: 69-90.

Fakhry. The Subject-Matter of Metaphysics: Aristotle and Ibn Sina (Avicenna). In: Michael Marmura (Ed.). *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, New York: State University of New York Press, 1984: 137-147. Publicado também em: Fakhry, Majid. *Philosophy, Dogma and the Impact of Greek Thought in Islam*. Brookfield: Ashgate Publishing Limited, 1994, (article XII).

Finianos. *Les Grandes Divisions de l'être "mawjud"» selon Ibn Sina*; Éd. Universitaires, Fribourg, 1976.

Forcada. Ibn Bajja on *Tasawwur* and *Tasdiq*: Science and Psychology. *Arabic Sciences and Philosophy* 24, 1, 2014: 103-126.

Forlivesi. Approaching the Debate on the Subject of Metaphysics from the Later Middle Ages to the Early Modern Age: The Ancient and Medieval Antecedents. *Medioevo* 34, 2009.

Frank. *Al-ma'na*: Some Reflections on the Technical Meanings of the Term in the Kalam and Its Use in the Physics of Mu'ammar. *Journal of the American Oriental Society* 87, 3, 1967: 248-259.

Frank. The Origin of the Arabic Philosophical Term *anniya*. *Cahiers de Byrsa* 1956: 181-201.

Furlong. The Latin Avicenna and Aquinas on the Relationship between God and the Subject of Metaphysics. *Proceedings of the ACPA* 86, 2010.

Goichon. *Lexique de la Langue Philosophie d'Ibn Sina*. Desclée de Brouwer, 1938.

Gyegye. The Terms 'prima intentio' and 'secunda intentio' in Arabic Logic. *Speculum* 46, 1, 1971: 32-38.

Hasnawi. *Anniyya* ou *Inniyya* (essence, existence). *Encyclopédie Philosophique Universelle*, Les notions philosophiques II. Paris: PUF, 1990: 101-102.

Ibn Sina. *Al-Ilahiyyat min Kitab Al-Šifa'*. Ed. A. al-Sayah, T. Wahba, Dar al-Hulud li-l-Turat, Cairo 2009.

Ibn Sina. *Al-Isharat wa-l-tanbihat* [Le livre des théorèmes et des avertissements]. Ed. Forget. Leiden: E. J. Brill, 1892.

Ibn Sina. *Al-Shifa', Al-Ilahiyyat*. T. 1, Traités I-IV, ed. Par G. C. Anawati et S. Zayed, révision et introduction par I. Madkour; T. 2, Traités V-X, texte établi et édité par M. Y. Mousa, S. Dunya, S. Zayed, revue et precede d'une introduction par le dr. I Madkour, à occasion du millenaire d'Avicenne. Ministère de La Culture et de l'Orientation, Le Caire, 1960/1380h)

Ibn Sina. *Al-Ilahiyyat min Kitab Al-Šifa'*. Ed. H. al-Amuli, Maktab al-I'lam al-Islami, Markaz al-Našr, Qum 1418Hq, 1376Hš [= 1997-8].

Janssens. Creation and emanation in Ibn Sina. *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 8, 1997: 455-477.

Janssens. Ibn Sina's Ideas of Ultimate Realities: Neoplatonism and the Qur'an as Problem-Solving Paradigms in the Avicennian System. *Ultimate Reality and Meaning* 10, 4, 1987: 252-271.

Karimullah. *Avicenna (d. 1037) Logical Theory, and the Aristotelian Tradition*. The Institute of Islamic Studies at McGill University, 2014.

Kaukua. The Problem of Intentionality in Avicenna. *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* XXV, 2014.

Kouloughli. Ma'na. In: Jacob (Dir.). *Encyclopédie philosophique universelle*, vol. II: Les notions philosophiques, PUF: Paris, 1990: 1533-1534.

Langhade. Tasawwur. In: Jacob (Dir.). *Encyclopédie philosophique universelle*, vol. II: Les notions philosophiques, PUF: Paris, 1990a.

Langhade. Tasdiq. In: Jacob (Dir.). *Encyclopédie philosophique universelle*, vol. II: Les notions philosophiques, PUF: Paris, 1990b.

Maróth. *Tasawwur* and *Tasdiq*. In: Knuutila *et al.* (Eds.). *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*. Proceedings of the VIII International Congress of Medieval Philosophy, 2 vols., Helsinki, 1990: vol. 2, pp. 265–74.

Morewedge. *A Study in Ibn Sina and Sufism*. University of California, 1969.

Poage. The Subject and Principles of Metaphysics in Avicenna and Aquinas. *Proceedings of the ACPA* 86, 2013: 231-243

Ramón Guerrero. Sobre el objeto de la metafísica según Avicena. *Cuadernos de Pensamiento* 10, 1996-7: 59-75.

Rashed. Mathematics and Philosophy in Ibn Sina. *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu Bildirileri* 17-20 Augustos 1983. Ankara: Basbakanlık Basimevi, 1984.

Roccaro. Il soggetto della scienza prima. Ibn Sina, *As-Šifa, Al-Ilahiyyat* I.1-2. *Giornale di Metafisica*, nuova serie XVI, 1994: 45-82.

Sabra. Avicenna on the Subject Matter of Logic. *The Journal of Philosophy* 77, 11, 1980: 746-764.

Wolfson. The Terms *Tasawwur* and *Tasdiq* in Arabic Philosophy and Their Greek, Latin and Hebrew Equivalentents. *The Moslem World* 33, 1943: 114-128.

Zarepour. Avicenna on the Nature of Mathematical Objects. *Dialogue* 55, 2016, 511-536.

Zonta. The Reception of Al-Farabi's and Ibn Sina's Classifications of the Mathematical and Natural Sciences in the Hebrew Medieval Philosophical Literature. *Medieval Encounters* 1, 3, 1995: 358-382.