

# Pratica della filosofia e appartenenza alla comunità nell'Islam medievale<sup>1</sup>

Germana Chemi<sup>2</sup>

**Riassunto:** L'Islam è una confessione religiosa e una norma di comportamento: la Rivelazione, infatti, è la manifestazione dell'unico Dio e il Suo comandamento all'uomo. Di conseguenza, il musulmano è la persona che accetta questa Rivelazione e attua il suo comandamento. L'insieme dei musulmani forma una comunità religiosa e politica fondata dal profeta di Dio, secondo la Sua volontà. Tale comunità è detta in arabo *umma*. Il Corano è il fondamento della religione islamica, la base della fede e della vita. Con la progressiva evoluzione delle istituzioni islamiche si sono sviluppate le diverse branche del sapere teologico e giuridico nelle quali le conoscenze coraniche sono illustrate e ordinate: la giurisprudenza (*fiqh*), la teologia (*kalām*), il misticismo (*tasawwuf*), la tradizione storica (*sīra*), la grammatica e il commento coranico (*tafsīr*). Tra l'VIII e il X secolo il mondo islamico incontrò – grazie soprattutto alle traduzioni dal greco in arabo – anche le scienze non coraniche, prima fra tutte la filosofia (*falsafa*) che per sua stessa natura si presentava come *Scientia scientiarum* – scienza dimostrativa per eccellenza – e, come tale, portava con sé una pretesa di assoluzza. Ai colti musulmani che accolsero le scienze straniere si pose l'ovvio problema della compatibilità di queste scienze con l'insegnamento del Corano e, di conseguenza, della loro liceità. La pratica della filosofia è legittima nell'Islam? Chi pratica la filosofia – con le sue conseguenze teoretiche ed antropologiche – può continuare ad essere considerato e a sentirsi parte della *umma*?

**Parole chiave:** Islam, filosofia, *umma*, fede/ragione.

**Abstract:** Islam is a religious confession and a norm of behavior: Revelation, in fact, is the manifestation of the only God and His commandment to man. So, the Muslim is the person who accepts this Revelation and carries out his commandment. The whole of Muslims forms a religious and political community founded by the prophet of God, according to His will. This community is called *umma*. The Koran is the foundation of the Islamic religion, the basis of faith and life. With the progressive

<sup>1</sup> Le pagine che seguono sono una sommaria presentazione della problematica legata alla pratica della filosofia nell'Islam. I limiti imposti dalle norme editoriali e dal tempo non hanno permesso un approfondimento, che pur sarebbe stato necessario. Tuttavia, nelle note sono presenti indicazioni bibliografiche tali da avviare chiunque fosse interessato all'argomento sulla strada della sua conoscenza.

<sup>2</sup> Docente di storia della filosofia presso l'Istituto di Scienze Religiose "Mons. Vincenzo Zoccali" di Reggio Calabria.

evolution of Islamic institutions, have developed the different branches of theological and juridical knowledge in which the Koranic knowledge is illustrated and ordered: jurisprudence (*fiqh*), theology (*kalām*), mysticism (*taṣawwuf*), historical tradition (*sīra*), grammar and Koranic commentary (*tafsīr*). Between the VII and X centuries – thanks above all to the translations from the Greek into Arabic – the Islamic world met even the non-Koranic sciences, first of all philosophy (*falsafa*), which present edit self as *Scientia scientiarum*, demonstrative science for excellence. The obvious problem of the compatibility of these sciences with the teaching of the Koran and, consequently, of their lawfulness was posed to the cultured Muslims who welcomed the foreign sciences. Is the practice of philosophy legitimate in Islam? Who practices philosophy – with its theoretical and anthropological consequences – can continue to be considered and feel part of the *umma*?

**Keywords:** Islam, philosophy, *umma*, faith/reason.

### 1. Le traduzioni greco-arabe di opere filosofiche

Il movimento di traduzione di opere scientifiche e filosofiche dal greco in arabo che ha avuto luogo durante i primi due secoli del dominio 'abbāside (750-1258)<sup>3</sup>, e che è stato il presupposto e la base del sorgere di una riflessione filosofica araba autonoma, è stato accuratamente studiato da Dimitri Gutas, il quale ne ha messo in luce i presupposti sociali e politici<sup>4</sup>.

I primi califfi 'abbāsidi, al fine di legittimare la propria dinastia di fronte a tutte le componenti presenti nell'impero, attuarono una strategia che prevedeva la diffusione dell'idea secondo la quale la dinastia 'abbāside discendeva dal Profeta e nello stesso tempo succedeva alle grandi dinastie imperiali dell'Iran e dell'Iraq. Il movimento di traduzione prese avvio e si sviluppò proprio all'interno di questo clima politico e culturale, giacché la cultura della traduzione faceva parte del tradizionale patrimonio zoroastriano, secondo il quale tutte le scienze derivavano dall'Avesta e la loro conservazione e diffusione era assolutamente desiderabile.

È impossibile ripercorrere brevemente tutte le fasi del movimento di

<sup>3</sup> Cfr. M. J. L. JOUNG - J. D. LATHAM - R. B. SERJEANT (a cura di), *Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period*, in *Cambridge History of Arabic Literature*, Cambridge University Press, New York - Port Chester - Melbourne - Sidney 1990.

<sup>4</sup> Cfr. D. GUTAS, *Pensiero greco e cultura araba*, (a cura di) C. D'Ancona, tr. it. di C. Martini, Einaudi, Torino 2002.

traduzione<sup>5</sup>, ma è importante metterne in luce alcune caratteristiche che danno la misura della sua importanza ed estensione. Innanzitutto, è bene sottolineare con forza il fatto che non si trattò di un fenomeno passeggero, ma durò oltre due secoli; inoltre, fu appoggiato dall'intera *élite* 'abbāside e fu sovvenzionato da un grande impiego di fondi pubblici e privati. Le traduzioni, poi, furono condotte con una metodologia progressivamente sempre più rigorosa e precisa.

Per quanto riguarda le opere tradotte e le notizie circa i loro traduttori, possediamo un importante documento che ci informa della circolazione del patrimonio scientifico di tradizione greca nell'Oriente musulmano: il *Kitāb al-Fihrist* (*Libro del Catalogo*)<sup>6</sup> di Ibn al-Nadīm (m. 995).

Nel suo *Catalogo*, Ibn al-Nadīm fornisce l'indice di tutti i libri scritti in arabo disponibili alla sua epoca. L'opera è divisa in dieci sezioni: le prime sei si occupano delle scienze propriamente islamiche, dalla settima in poi sono prese in considerazione la filosofia, le scienze antiche, l'alchimia e la storia delle religioni. Ibn al-Nadīm descrive lo sviluppo di ogni disciplina e le sue fonti, cita la bibliografia per ogni ambito che prende in considerazione e redige delle notizie biografiche sugli autori. Per quanto riguarda la filosofia, il Catalogo ci fornisce i nomi degli autori antichi noti al mondo arabo nel X secolo e i nomi dei traduttori delle loro opere.

Allo stesso periodo risalgono le *Tabaqāt al-āṭibbā' wa-l-‘ulamā'* (*Classi dei medici e dei dotti*)<sup>7</sup> di Abū Dā'ūd Sulaymān ibn Ḥassān ibn Čulḡul (944-994), medico del califfo alla corte di Cordova. Anche questa è un'opera bio-bibliografica: essa è suddivisa in nove capitoli nei quali l'autore, seguendo un ordine storico e geografico, offre una panoramica della sapienza e della medicina nella loro tradizione antica, ellenistica e islamica. Dunque, il *Fihrist* da un lato e le *Tabaqāt* dall'altro, testimoniano la circolazione nell'Oriente e nell'Occidente islamico delle opere greche tradotte in arabo entro il X secolo.

---

<sup>5</sup> Le diverse tappe del movimento di traduzione e le ragioni e il modo in cui diversi gruppi di traduttori hanno tradotto diverse opere è importante per comprendere il modo in cui si è formato il primo nucleo di opere sulle quali si è costruita la filosofia araba e le sue successive modificazioni. Per questo, sono fondamentali le opere di Gerhard Endress.

<sup>6</sup> G. FLÜGEL - J. ROEDIGER - A. MÜLLER (a cura di), *Kitāb al-Fihrist*, Vogel, Leipzig 1871 - 1872; R. Taḡaddud (a cura di), *Kitāb al-Fihrist*, Câphâne-ye Bank-e Irân, Tehran 1971; AYMAN FUĀD SAYYID (a cura di), *Kitāb al-Fihrist*, Al-Furgān Islamic Heritage Foundation London 2009; B. DODGE, *Al-Nadīm. The Fihrist, a tenth - Century Survey of Muslim Culture*, Columbia UP, New York - London 1970.

<sup>7</sup> IBN ČULḠUL, *Tabaqāt al-āṭibbā' wa-l-‘ulamā'*, F. SAYYID (a cura di), Imprimerie de l'Institut d'Archeologie Orientale, Il Cairo 1955.

## 2. Colti filosofi e genuini musulmani: il progetto di al-Kindī

Le fonti bio-bibliografiche che ho citato, ma anche quelle più tarde, dimostrano di avere ben chiara l'origine non coranica di alcune delle discipline delle quali enumerano opere ed esponenti ed alle quali affiancano l'enumerazione di opere ed esponenti arabi e musulmani. Questa consapevolezza è il segno di un'interpretazione nuova della storia dell'umanità in ambiente islamico:

artefici del movimento di traduzione i *falsāfa* [...] pensarono infatti che anche i popoli che non avevano ricevuto la rivelazione e non facevano neppure parte delle Genti del Libro avessero avuto accesso a conoscenze vere e valide, e avessero parlato di Dio in modo retto: storici e bio-bibliografi registrarono questa visione ed è contro di essa che polemizzarono [...] sia i letterati che i teologi ostili alla *falsafa*<sup>8</sup>.

Il principale artefice di questa lettura può essere considerato Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ishāq al-Kindī (m. 870), filosofo e scienziato enciclopedico, considerato il fondatore della filosofia presso gli Arabi, il quale operò quando, ormai sostanzialmente conclusosi il lavoro di traduzione delle fonti greche, esse iniziarono ad essere rielaborate autonomamente.

Nelle sue opere, Al-Kindī ha interpretato le opere greche alle quali ha avuto accesso – in particolar modo, la Metafisica di Aristotele – come un'esposizione filosofica dell'unicità e unità divina<sup>9</sup>, utilizzando strumenti genuinamente filosofici per fondare la fede. Egli, infatti, erede della visione tardo antica della filosofia come corpo unitario e sistematico di dottrine, ritenne che la filosofia fosse un'attività umana vera nella sua globalità, se pur soggetta ai possibili errori dei singoli pensatori, e, per questa ragione, essa dovesse essere ritenuta una disciplina utile a comprendere il Corano in quelle espressioni che richiedono un'interpretazione. Poiché la verità che si trova in Dio è anteriore alle parole utilizzate dal Profeta per comunicarla e l'intelletto umano possiede la capacità di raggiungerla razionalmente, la diversità tra ciò che Dio comunica direttamente e ciò che gli uomini possono raggiungere sta nel

<sup>8</sup> C. D'ANCONA, *Le traduzioni di opere greche e la formazione del corpus filosofico arabo*, in C. D'ANCONA (a cura di), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, Einaudi, Torino 2005, 195. La parola *falsafa* è il calco del greco φιλοσοφία, ed è il termine utilizzato per indicare le opere di argomento filosofico in arabo. Il termine *faylasūf* – al plurale *falāsifa* – può essere, invece, tradotto con “filosofo”.

<sup>9</sup> In particolare, si veda: AL-KINDĪ, *Kitāb al-Kindī ilā al-Mu'taṣim bi-llāhī al-falsafa al-ūla*, in *Rasā'il al-Kindī al-falsafīyya*, A. RIDA (a cura di), *Dār al-fikr al-'arabī*, Il Cairo 1950-1953 voll. I-II; II ed. Matba 'atHassān, Il Cairo 1978, 97-162.

modo di acquisizione, ma non nel contenuto. I Profeti possiedono in maniera intuitiva tutta la scienza, ma questo non comporta il fatto che i filosofi non si siano potuti procurare con fatica, tramite lo studio, delle conoscenze vere sulle sostanze sensibili e sovrasensibili, anche se l'origine della filosofia non è coranica. Non si tratta di accordare tra loro le dottrine della fede e le scoperte della filosofia, poiché il principio dell'unica verità è sempre e solo Dio e sarebbe irreligioso negare il valore delle conclusioni vere alle quali anche gli antichi sono giunti:

la più elevata fra le arti umane, la più degna, la più nobile è l'arte della filosofia, che è definita "scienza delle cose nella loro verità nella misura della capacità umana", perché lo scopo del filosofo nella sua scienza è cogliere il vero, mentre nella sua azione è l'azione secondo il vero [...] la filosofia più nobile e più elevata in rango è la filosofia prima, intendo la scienza della verità prima, che è la causa di ogni verità [...] È un obbligo di verità non denigrare chi è stato per noi una causa di benefici piccoli e di poco conto: come dobbiamo dunque comportarci verso coloro che sono stati cause maggiori di benefici grandi, veri e importanti? Se anche hanno in parte mancato di cogliere la verità, sono stati comunque i nostri affini e associati, perché ci hanno dato i frutti del loro pensiero, che per noi sono stati vie e strumenti che ci guidano a una maggiore conoscenza di ciò di cui essi stessi non hanno potuto raggiungere la verità. Ciò soprattutto perché è chiaro a noi e ai più eminenti di coloro che hanno praticato la filosofia prima di noi e non parlavano la nostra lingua che nessuno consegne la verità, in ciò che la verità esige, con il solo sforzo della sua ricerca, e neppure tutti insieme la conoscono completamente. Al contrario, ciascuno di essi o non ne ha conseguito niente o solo poco, a paragone di ciò che la verità esige. Ma se si mette insieme quel poco che ciascuno di essi ha trovato della verità, si raggiungerà con ciò qualcosa di grande valore. [...] Non dobbiamo perciò vergognarci di trovare bello il vero e di far nostro il vero da qualunque parte esso provenga, anche se viene da razze lontane dalla nostra e da popoli diversi: per chi ricerca il vero, nulla viene prima del vero; il vero non è né diminuito né abbassato da chi lo dice o da chi lo comunica, nessuno è svilito dal vero, ma anzi il vero nobilita tutti [...]<sup>10</sup>.

Questo modello elaborato da al-Kindī rimarrà valido per tutti coloro che praticheranno la filosofia e utilizzeranno le scienze straniere per le proprie riflessioni, pur rimanendo genuinamente dei pii musulmani: sia quando si tratta di assentire alla verità che Dio ha voluto rivelare direttamente, che quando si tratta di impiegare l'intelletto umano per interpretare le ambiguità contenute nel Corano, lo scopo ultimo è quello di giungere all'unica verità razionale che è in Dio stesso.

Il rapporto problematico tra la filosofia e l'Islam ha a che fare esattamente

<sup>10</sup> Ivi, 97.8-104.10; ho riprodotto la traduzione italiana di C. D'Ancona che si trova in C. D'ANCONA (a cura di) *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, cit, 338-341.

con questo convincimento espresso da al-Kindī: coloro i quali riterranno che il Corano non possa essere sottoposto all'esame della ragione umana respingeranno con forza la filosofia e la sua distinzione tra la verità che Dio è e le parole tramite le quali essa è espressa.

Due secoli dopo, in al-Andalus, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rušd (1126-1198), meglio conosciuto come Averroè, si troverà a dover fronteggiare l'attacco dei tradizionalisti e a dover difendere la legittimità della filosofia nell'Islam e, per farlo, utilizzerà il modello kindiano. Anche nel suo caso, dunque, è vano cercare un'opposizione tra ragione e fede, anche se, dopo gli studi di E. Renan, quasi tutti gli studiosi hanno cercato di individuare quale fosse il pensiero genuino di Averroè o nei suoi scritti filosofici o in quelli religiosi, istituzionalizzando l'attribuzione al filosofo della cosiddetta teoria della "doppia verità". Al contrario, Averroè considerò la religione e la filosofia come due discipline distinte, ognuna con il proprio metodo e con la propria struttura, ma miranti allo stesso scopo: l'acquisizione della verità. Di conseguenza, non è né possibile né legittimo fondere l'una nell'altra, né discutere le questioni dell'una facendo ricorso ai principi dell'altra. Tuttavia, questo non comporta la contraddittorietà della verità filosofica e di quella religiosa, poiché la filosofia, se pur presenta degli errori parziali, è complessivamente vera e collabora al conseguimento della verità che Dio stesso è:

E quindi come staranno le cose per la disciplina suprema, la filosofia? Se tutto ciò è vero, è necessario per noi che, nel caso reperissimo presso i nostri predecessori, appartenessero pure a popoli più antichi, qualcuno che ha già approfondito l'analisi e l'esame della realtà esistente applicando le regole previste dalla dimostrazione, ci preoccupiamo di studiare le affermazioni contenute nei loro libri. E ciò che costoro hanno detto di conforme alla verità, lo accetteremo con gioia e gliene saremo grati; mentre ciò che hanno detto di difforme dalla verità, lo evidenzieremo e ne diffideremo, pur perdonandoli per l'errore commesso<sup>11</sup>.

Dunque, chiunque voglia studiare la filosofia islamica troverà che essa sempre si fonda sul Corano e sui suoi principi ispiratori che sono continuamente indagati. La filosofia musulmana ha trasformato i presupposti della filosofia greca classica secondo l'ottica del monoteismo islamico. Nel mondo filosofico islamico non si incontra nessuna opposizione fra fede e ragione, ma il loro reciproco supportarsi per il conseguimento della verità: per i *falasifa*, il musulmano sinceramente credente e particolarmente dotato di raziocinio

---

<sup>11</sup> AVERROÈ, *Il trattato decisivo sull'accordo della religione con la filosofia*, M. CAMPANINI (a cura di), Rizzoli, Milano 1994, 55.

può e deve indagare e trovare i fondamenti della fede cui aderisce. In questo modo, la filosofia nel suo complesso appare come un grande commento coranico e l'amore per la sapienza e la ricerca filosofica sono considerate una grande occasione per professare la propria fede. In quest'ottica, anche i sapienti antichi, se pur non musulmani, sono ritenuti portatori di un sapere che consente l'avvicinamento a Dio e la pratica della filosofia è valutata come un'attività lecita e desiderabile.

