

IBN AL-MUNAĞĞIM - QUṢṬĀ IBN LŪQĀ
(IX secolo)

**UNA CORRISPONDENZA
ISLAMO-CRISTIANA
SULL'ORIGINE DIVINA DELL'ISLĀM**

testo arabo, a cura di Samir Khalil SAMIR SJ
introduzione, traduzione e note a cura di Ida ZILIO-GRANDI
indici a cura di don Davide RIGHI
prefazione di Paolo BRANCA



INDICE

INDICE	3
NOTA SULLA TRASLITTERAZIONE	4
ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI	5
PREFAZIONE	7
INTRODUZIONE	9
INTRODUZIONE DELL'EDITORE	34
L'EPISTOLA DI IBN AL-MUNAĞĞIM	47
LA RISPOSTA DI QUṢṬĀ IBN LŪQĀ	105
BIBLIOGRAFIA	258
TABELLE DI CONCORDANZA	273
GLOSSARIO E INDICI	276
INDICE DETTAGLIATO	303

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI

- ALLARD, *Les chrétiens*: M. ALLARD *Les chrétiens à Bağdād*, in *Arabica*, Volume spécial publié à l'occasion du mille deux centième anniversaire de la fondation de Bağdād, Leiden: Brill, 1962, pp. 375-388.
- BADAWI, *Transmission*: A. BADAWI, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris: Vrin, 1987 (1^a ed. 1968).
- Bibliographie*: R. CASPAR, A. CHARFI, M. DE EPALZA, A.-TH. KHOURY, P. KHOURY, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien*, in *Islamochristiana* 1 (1975), pp. 125-181.
- R. CASPAR, A. CHARFI, KH. SAMIR, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien (2ème partie)*, in *Islamochristiana* 2 (1976), pp. 187-247.
- R. CASPAR, A. CHARFI, KH. SAMIR, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien (suite)*, in *Islamochristiana* 3 (1977), pp. 255-286
- CHEIKHO, *Savants arabes*: L. CHEIKHO (a cura di C. HESHAÏME), *Les savants arabes chrétiens en Islam, 622-1300*, coll. "Patrimoine arabe chrétien", n° 5, Jounieh-Roma, 1983.
- Cor.*, *Il Corano*: A. BAUSANI, *Il Corano*, Firenze: Sansoni-Accademia, 1978.
- D'ANCONA COSTA, *La casa della sapienza*: D'ANCONA COSTA, *La casa della sapienza, la trasmissione della metafisica greca e la formazione della filosofia araba*, Milano: Guerini e associati, 1996
- EI²: *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden: Brill, 2^a ed., 1961 e successivi.
- FAHD, *Divination*: T. FAHD, *La divination arabe*, Paris: Sindbad, 1987.
- FLEISHHAMMER, *al-Munadjjim*: M. FLEISHHAMMER, *al-Munadjjim, Banū*, EI² 7 (1993) 559-561.
- GABRIELI, *Nota biobibliografica*: Francesco GABRIELI, *Nota biobibliografica su Qustā Ibn Lūqā*, in *Rendiconti della Accademia dei Lincei*, classe di scienze morali, storiche e filologiche, 5a serie, vol. 21 (1912) 341-382
- AL-ĠĀHIZ, *al-Muḥtār*: AL-ĠĀHIZ, *al-Muḥtār fī al-radd 'alā al-naṣārā*, Beirut-Cairo 1411/1991
- GARDET-ANAWATI, *Introduction*: L. GARDET, G.-C. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, Paris: Vrin, 1981 (1^a ed. 1948).
- GAS: F. SEZGIN, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden: Brill, 1967-2000.

- GUTAS, *Pensiero Greco*: D. GUTAS, *Pensiero greco e cultura araba* (a cura di Cristina D'Ancona), Torino: Einaudi, 2002 (*Greek Thought, Arabic Culture, The Graeco-Arabic Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*), London-New York: Routledge, 1998).
- HOYLAND, *Seeing Islam*: R. G. HOYLAND, *Seeing Islam as others saw it. A survey of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*, Princeton: The Darwin Press, 1997.
- IBN AL-NADĪM, *Fihrist*: IBN AL-NADĪM, *al-Fihrist*, ed. Flügel, Leipzig 1871.
- ICH: *Islamochristiana* a cura del Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, Roma.
- MADKOUR, *L'Organon*: I. MADKOUR, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe. Ses traductions, son étude et ses applications (Analyse puisée principalement à un commentaire inédit d'Ibn Sina)*, Paris: Vrin, 1934.
- MIDEO: *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire*.
Perspectives arabes: Ahmad HASNAWI, Abdelali ELAMRANI-JAMAL, M. AOUD (a cura di), *Perspectives arabes et médiévales sur la tradition scientifiques et philosophique grecque*, coll. "Orientalia Lovaniensia Analecta", n° 79 Louvain, 1997.
- SAMIR, *Al-Ṣafī*: Khalil SAMIR, *Al-Ṣafī ibn al-'Assāl, Brefs chapitres sur la Trinité et l'Incarnation*. Introduction, texte arabe et traduction, avec un index-lexique exhaustif, coll. "Patrologia Orientalis", t. 42, fasc. 3 = n° 192 (Turnhout: Brepols, 1985), 149 pages in-4°, pp. 619 [7] - 667 [55] e 675 [63]-680 [68];
- SAMIR, *Arab Apology*: Samir Khalil SAMIR, *The earliest Arab Apology for Christianity (750)*, in Khalil SAMIR - Jorgen S. NIELSEN (a cura di), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden-New York-Köln: Brill, 1994, pp. 44-56.
- SAMIR-NIELSEN, *Christian Arabic Apologetics*: Samir Khalil SAMIR - Jorgen S. NIELSEN (a cura di), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden - New York - Köln: Brill, 1994
- SAMIR-NWYIA, *Correspondance*: KH. SAMIR, P. NWYIA, *Une correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munağğim, Ḥunayn ibn Isḥāq et Qustā ibn Lūqā*, in "Patrologia Orientalis", tomo 40, fascicolo 4, n° 185, Brepols: Turnhout, 1981, pp. 525-684.
- ULLMANN, *Médecine*: Manfred ULLMANN, *La médecine islamique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1995 (Leiden-Köln, 1970).
- ZDMG: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.

PREFAZIONE

Con ben scarso senso della storia, la nostra epoca pretende di vivere un inedito incontro-scontro di civiltà, fenomeno, invece, antico quanto il mondo. Le pagine che seguono ne sono un'eloquente testimonianza. Nei primi secoli del suo sviluppo, infatti, l'islam ha conosciuto la sua massima fioritura culturale proprio grazie agli apporti delle varie tradizioni che andava via via inglobando o con le quali si trovava comunque a confrontarsi e misurarsi. In particolare, i dotti cristiani delle varie chiese presenti nel Vicino Oriente, contribuirono alla diffusione del pensiero greco anche presso i musulmani. Costoro ne accolsero e ne arricchirono l'eredità in base alla propria specifica sensibilità e in funzione dei loro interessi, dando vita a una mirabile sintesi che si sarebbe in seguito riversata nuovamente in ambito cristiano, questa volta nell'Europa medievale, seguendo una curiosa circolarità, antipatrice di ulteriori e più recenti flussi e riflussi tuttora attivi, benché in forme diverse e, purtroppo, prevalentemente assai meno nobili e profonde.

Il valore di questa corrispondenza islamo-cristiana è pertanto soprattutto di taglio metodologico, in quanto ci dimostra come e quanto il confronto tra diversi possa essere utile e fecondo, sia per l'autoconsapevolezza di ciascuno degli interlocutori sia per la reciproca conoscenza, a patto che esso abbia come protagonisti personaggi dotati di retta intenzione, adeguata preparazione e fiducia nel ruolo positivo della cultura. È proprio la forte carenza di simili presupposti a rendere, a nostro parere, tanto superficiale, effimera e persino controproducente l'attuale polemica sui temi dell'interculturalità che affligge i nostri travagliati tempi, gettandoci spesso nello sconforto. Di grande consolazione sono pertanto le espressioni di reciproca stima e rispetto, la condivisione di strumenti e forme di comunicazione, la chiarezza e l'onestà d'intenti che ci accingiamo a ripercorrere grazie al paziente e meticoloso lavoro di quanti hanno curato l'edizione di questo volume. Non spetta a queste poche righe ripetere né riassumere quanto è ampiamente documentato nei ricchi apparati che impreziosiscono questo come ogni altro testo proposto dalla collana. Ci basti segnalare come, al di là delle comprensibili differenze di stile e all'interno di un argomentare necessariamente legato alla cultura e alle consuetudini del tempo, i due autori manifestino approcci diversi rispetto a un medesimo tema, rivelando – ciascuno per la propria parte – le peculiarità specifiche

di due grandi tradizioni religiose. Il musulmano che propone una «dimostrazione geometrica» dell'origine divina del proprio Testo Sacro, non è in fondo molto distante dai suoi correligionari di oggi, ancor convinti della capacità della loro fede di imporsi da sé con tale evidenza da non lasciar spazio ad alcun ragionevole dubbio. Più avvezzo alle sottigliezze teologiche, il cristiano sembra voler soprattutto demolire le granitiche convinzioni dell'avversario, ma a ben guardare rivela quali abissali disparità possano celarsi dietro l'utilizzo di un vocabolario apparentemente comune. I concetti di rivelazione e profezia, la concezione della natura, il rapporto fra assoluto e storia sono infatti radicalmente diversi anche tra religioni che si rifanno al medesimo ceppo del monoteismo abramitico. Ma è anche altrettanto evidente come, quanto si rifiuta in principio dell'altrui fede, possa ripresentarsi sotto altre spoglie nella propria, come ci accade nel constatare il rapporto quasi sacramentale che il musulmano mantiene con il Corano, inesistente nell'atteggiamento del cristiano rispetto alle proprie Scritture, ma riscontrabile nei confronti della figura del Cristo. Ne deriva la salutare rinuncia a pretendere una paradossale reciprocità che chiederebbe ai musulmani di accogliere la Bibbia quale testo rivelato o ai cristiani Maometto come autentico profeta. Le rispettive credenze in materia sono nettamente distinte e tali devono rimanere, rifiutando l'improponibile – e del resto improbabile – convergenza lungo una via mediana che farebbe torto ad entrambe.

Paolo Branca

INTRODUZIONE

È possibile conciliare fede e ragione? la verità della religione coincide con la stessa verità della filosofia? è possibile, avanzando motivi razionali, indurre altri alla propria fede e imporre loro la propria Verità?

La ricerca di un accordo tra il dato rivelato e l'oggetto accessibile alla conoscenza umana con il solo strumento dell'intelletto resta di per sé tra le questioni più appassionanti nella storia del pensiero universale: una volta ammessa la liceità dell'umano indagare attorno e verso la fede, costituisce certo un traguardo inestimabile scostare il velo della volontà – e della tradizione – e riguadagnare la propria convinzione religiosa sorretti e confortati dal ragionamento. Ed è evidente che tale ricerca assumerà il più ampio respiro di senso, insieme a un'estrema vivacità formale, quando si confronta con una convinzione diversa; infatti nulla diverrà tanto caro all'uomo due volte convinto della propria fede, e nulla tanto inseguito, quanto convincere il fratello facendogli dono della propria rafforzata certezza. Ma siccome la fede, per definizione, non è cosa risolvibile sul piano razionale, qualunque sua formulazione si trova assai facilmente esposta al dubbio motivato; non soltanto la verità ma perfino la plausibilità di una professione data rimane, comunque sia, spalancata al dissenso.

Nell'ambito specifico della letteratura polemica islamo-cristiana, ambito importantissimo per le proposte e il numero degli autori coinvolti, questo è precisamente ciò che accade nello scambio epistolare tra Ibn al-Munağğim e Qusṭā b. Lūqā.¹

1 Cf. Kh. SAMIR, P. NWYIA, *Une correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munağğim, Ḥunayn ibn Ishāq et Qusṭā ibn Lūqā*, in "Patrologia Orientalis", tomo 40, fascicolo 4, n° 185, Brepols: Turnhout, 1981, pp. 556-590 (Ibn al-Munağğim) e 592-684 (Qusṭā); nel lavoro appena citato compaiono anche: una traduzione francese di P. Nwyia a fronte, un'introduzione dell'editore (pp. 525-533), un'introduzione generale del traduttore (pp. 535-555); si veda inoltre P. NWYIA, *Un dialogue islamo-chrétien au IXème siècle*, in *Axes* 9 (1977), pp. 7-22. Per il ricorso circostanziato alla controversia secondo autori arabi medievali (Ibn al-Nadīm, al-Bayhaqī, Ibn al-'Assāl, al-Qiftī, Ibn Abī 'Uṣaybi'ah), si rimanda tuttora soprattutto al classico M. STEINSCHNEIDER, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, Hildesheim: Olms Verlag, 1966 (1a ed. Lipsia 1877), pp. 73-77.

1. L'AMBIENTE SOCIO-CULTURALE

Gli antagonisti nella corrispondenza in esame, Ibn al-Munaġġim e Qu-
stā ibn Lūqā, esprimono nelle loro persone l'articolata situazione sociale e
culturale che si presentò a Baghdad nel IX secolo.

1. 1. *Baghdad*

Baghdad, capitale della dinastia abbaside, divenne fin da subito un cen-
tro di vie fluviali e di terra verso il quale confluivano da ogni dove beni ma-
teriali e ricchezze dello spirito; fondata da al-Manṣūr (m. 158 dell'egira/775
d.C.) sotto gli auspici dei sapienti – astronomi, geometri e ingegneri che
studiarono il sito e il clima, che eseguirono rilevamenti e determinarono,
grazie agli oroscopi, il momento più propizio all'inizio dei lavori – la neo-
nata città ospitò la cultura ellenistica e romana emigrata da Alessandria,
riunì i nestoriani cacciati da Edessa, gli eredi della scuola di Atene chiusa
da Giustiniano, i dotti venuti dalla Persia e dall'India, e fu la sede per ec-
cellenza di scienze, arti e filosofia, l'erede di Gondeshapur.²

Nel IX secolo, la capitale del mondo islamico accoglieva una popola-
zione mista composta da musulmani, cristiani, ebrei, sabeï di Ḥarrān, per-
siani adepti di una o di un'altra setta iranica, e tutti si esprimevano nella
lingua degli arabi; in quella lingua lamentavano disagi e avanzavano riven-
dicazioni³ e inoltre portavano il bagaglio eterogeneo delle loro dissimili
civiltà.

La "Casa della Sapienza"

La ricezione di tali civiltà andava assumendo forma istituzionalizzata
nelle molteplici sedi della cultura patrocinate dai califfi abbasidi, prima tra
tutte il *Bayt al-ḥikmah*, quella Biblioteca,⁴ o letteralmente Casa della Sa-
pienza, che inaugurò e sancì l'elaborazione di un sapere nuovo, di espres-
sione araba e di ispirazione islamica, ma fondato ampiamente sull'apporto
di altre lingue e di altre culture.⁵ Tale istituzione nacque verosimilmente

2 R. ARNALDEZ, *Sciences et philosophie dans la civilisation de Baġdād sous les premiers 'Abbāsides*, in *Arabica*, Volume spécial publié à l'occasion du mille deux centième an-
niversaire de la fondation de Baġdād, Leiden: Brill, 1962, pp. 366-373.

3 Si rammenti il fenomeno della *ṣu'ūbiyyah*, il movimento sia politico sia culturale di
rivendicazione dei popoli allogeni esploso sul finire dell'VIII secolo. Per questo, anche
nei rapporti con il cosiddetto 'libero pensiero' o *zandaqah*, si rimanda il lettore italiano
al recente studio di M. CASSARINO, *L'aspetto morale e religioso nell'opera di Ibn al-
Muqaffā'*, Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 2000, soprattutto pp. 30-46 (con
bibliografia).

4 *Bayt al-ḥikmah* è in effetti la traduzione araba della perifrasi sassanide che designa la
biblioteca (cf. D. GUTAS, *pensiero greco*, pp. 65-66).

5 Sull'ideale e sulla realizzazione di tale nuovo sapere si veda, oltre a M. REKAYA, *al-
Ma'mūn b. Ḥārūn al-Rāṣid*, in *EP* 6 (1991) 321, in particolare l'intero GUTAS, *Pensiero*

durante il califfato di al-Manṣūr e fu concepita, sul modello della biblioteca dei regnanti persiani, come sede di un'attività di traduzione dal persiano all'arabo e come archivio delle opere risultanti. Sotto al-Ma'mūn (m. 218/833), la Casa della Sapienza ospitò attività addizionali, collegate in particolare agli studi astronomici e matematici; pur non essendo mai un centro di traduzioni dal greco né la sede per eccellenza dei manoscritti greci o dell'insegnamento di scienze ellenistiche,⁶ essa tuttavia ne favorì la domanda creando un clima culturale favorevole.

Con il progressivo sviluppo della tradizione scientifica e filosofica araba, durante il califfato di al-Ma'mūn ma anche prima di lui, sotto al-Mahdī (m. 168/785), si andava affermando una vera e propria politica delle traduzioni dal greco;⁷ una politica che, dietro il filoellenismo, rispondeva evidentemente alla necessità di sedimentare una cultura islamica oltre le pretese intellettuali delle varie etnie coinvolte e dei cristiani prima degli altri.⁸ Il movimento delle traduzioni doveva durare almeno due secoli, fino al volgere del millennio, per poi lasciare ogni spazio alla produzione originale.⁹

I mecenati della cultura

Attorno al fenomeno delle traduzioni si muoveva un mondo di patroni illuminati: gli stessi califfi – i già nominati al-Manṣūr, al-Mahdī e al-Ma'mūn, e inoltre al-Mu'taṣim (229/842), al-Wāṭiq (m. 233/847), e soprattutto il mezzo greco al-Mu'taḍid I (m. 289/902) con suo figlio al-Muktafī (m. 295/908) – i principi della dinastia abbaside – ad esempio Aḥmad ibn al-Mu'taṣim, l'allievo del primo filosofo arabo al-Kindī (m. attorno all'871),¹⁰ o Ġa'far ibn al-Muktafī – e le grandi famiglie di cortigiani – come i Banū Munaġġim – e di segretari dell'amministrazione califfale – gli iranici Banū Barmak e Banū Ṭāhir, o i cristiani convertiti Banū Wāḥib

greco, e D'ANCONA COSTA, *La casa della sapienza, la trasmissione della metafisica greca e la formazione della filosofia araba*, Milano: Guerini e associati, 1996, entrambi con ampia e aggiornata bibliografia; alla quale va però aggiunto l'ancora ottimo I. MADKOUR, *L'Organon d'Aristotele dans le monde arabe. Ses traductions, son étude et ses applications (Analyse puisée principalement à un commentaire inédit d'Ibn Sina)*, Paris: Vrin, 1934, soprattutto pp. 25-47. In italiano: M. CASSARINO, *Traduzioni e traduttori arabi dall'VIII all'XI secolo*, Roma: Salerno, 1998.

6 GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 71-72.

7 GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 73-77.

8 Sulla componente anti-cristiana e anti-bizantina del filoellenismo abbaside si veda ancora GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 98-111.

9 GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 78-182.

10 Sulle opere da costui commissionate in particolare a Qusṭā Ibn Lūqā, vedi GUTAS, *Pensiero greco*, p. 147 e F. GABRIELI, *Nota biobibliografica su Qusṭā Ibn Lūqā*, in *Rendiconti della Accademia dei Lincei*, classe di scienze morali, storiche e filologiche, 5a serie, vol. 21 (1912), pp. 353-354.

e Banū Ġarrāḥ – e ancora le dinastie di mecenati dediti alle scienze essi stessi, come i matematici Banū Mūsā, o i medici cristiani Banū Buḥtišū‘ e Banū Māsawayh, o lo stesso filosofo al-Kindī, che appartenne invece alla più pura aristocrazia araba.¹¹

Il ruolo dei cristiani

Sottovalutare il ruolo dei cristiani in quest’epoca eccezionale per la storia della cultura non è possibile. A prescindere dai sabei di Ḥarrān, pagani di lingua siriana che conobbero anche il greco, i traduttori furono in vasta maggioranza cristiani appartenenti alle chiese dominanti del Crescente Fertile – melchiti, giacobiti e nestoriani – che utilizzavano il greco come lingua liturgica e, in alcuni casi, come lingua scientifica.¹² Durante le missioni ufficiali promosse dai califfi o nei viaggi personali di ricerca, tali eruditi di religione cristiana si recarono nei principali centri della cultura ellenistica – Edessa, o Seleucia, o Antiochia – e si procurarono i manoscritti; eventualmente migliorarono la loro conoscenza del greco e procedettero alla critica testuale e verbale delle opere raccolte nonché alla critica delle fonti; poste le regole fondamentali della traduzione, tradussero, e affrontarono la revisione di traduzioni più antiche. Dotti cristiani di tutto rilievo, come Ḥunayn ibn Ishāq (m. 873 d.C. circa), Ishāq suo figlio (m. 910 d.C.), il nipote Ḥubayš, Quṣṭā ibn Lūqā (m. 912 o 913 d.C.) e il contemporaneo Ṭābit ibn Qurrah, Mattā ibn Yūnus (m. 940 d.C. circa), i due Biṭriq, padre e figlio, o Yaḥyā ibn ‘Adī (m. 974 d.C.), per citare solo alcuni tra i più noti, aprirono alla lingua araba la sapienza di Platone, Aristotele, Plotino, Proclo, Alessandro di Afrodisia, Temistio, Porfirio, Galeno, Plutarco e di altri ancora.¹³

Per la loro erudizione, che frequentemente impiegarono al servizio di regnanti e potenti, i cristiani godettero sotto gli abbasidi di una situazione molto privilegiata rispetto, perfino, a quella di certi gruppi musulmani. In cambio dei servizi resi seppero ottenere dallo stato islamico alcune garanzie fondamentali per la sopravvivenza della loro identità, quali l’inamovibilità dei vescovi, l’intoccabilità delle chiese o il permesso di ricostruirle, e la protezione delle donne contro la conversione forzata.¹⁴ Tutto questo senza dimenticare la generale situazione di insicurezza in cui vissero, o le

11 GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 142-160.

12 GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 160-166.

13 Cf. l’intero A. BADAWI, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris: Vrin, 1987 (1a ed. 1968) e D’ANCONA COSTA, *La casa della Sapienza*, pp. 37-102.

14 Cf. M. ALLARD, *Les chrétiens à Bagdad*, in *Arabica*, Volume spécial publié à l’occasion du mille centième anniversaire de la fondation de Bagdad, Leiden: Brill, pp. 375-388 (soprattutto 375).

misure discriminatorie adottate nei loro confronti da alcuni califfi, o i fuoristi di popolo che si abatterono più volte sui seguaci di Cristo – ma anche sugli ebrei – nei periodi di maggiore instabilità politica. Una prova di tale atmosfera relativamente pacifica è l'ampiezza della letteratura controversistica: è vero infatti che con il nemico acerrimo non si discute.¹⁵

2. LA POLEMICA ISLAMO-CRISTIANA IN LINGUA ARABA (FINO AL XII SECOLO)

Se si considera quale stimolo costituì, per la definizione della teologia dialettica musulmana, il confronto con il pensiero cristiano,¹⁶ e se si considera per converso – un solo esempio tra tutti – che la nota spiegazione tomista della Trinità mediante la triplice relazione razionale¹⁷ risale a un cristiano arabo, risoluto a difendere la dottrina trinitaria in ambiente islamico almeno quattro secoli prima,¹⁸ sarà difficile sottovalutare il contributo della polemica islamo-cristiana nella riflessione dei due grandi monoteismi attorno a se stessi.¹⁹

15 Come rammenta ALLARD, *Les chrétiens*, p. 382.

16 Stimolo che, forse, viene talvolta esagerato dall'orientalistica europea; cf. L. GARDET, G.-C. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, Paris 1981 (1ª ed. 1948), pp. 35-37.

17 Si veda tra l'altro la recente traduzione inglese di un trattatello dell'Aquinate dal titolo *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum*, proposta da J. KENNY, *Saint Thomas Aquinas, Reasons for the Faith against Muslim Objections (and one objection of the Greek and Armenian) to the Cantor of Antioch*, ICH 22 (1996) 31-52 (soprattutto 33-36).

18 In un breve trattato, Yahyā ibn 'Adī, tra i maggiori autori cristiani di questo periodo, formulò in effetti la fortunata triade 'aql-'āqil-mā' qūl (= intelletto-intelligente-intelligibile) per esemplificare la Trinità. Cf. *Bibliographie*, ICH 1 (1975) 125 e 161-162. Più particolarmente: A. PÉRIER, *Petits traités apologetiques de Yahyā Ben 'Adī*, Paris 1920, pp. 24-27 (ed. e trad.); E. PLATTI, *Deux manuscrits théologiques de Yahyā b. 'Adī*, MIDEO 12 (1974) 220-221 e, dello stesso autore, *Yahyā b. 'Adī and his refutation of al-Warrāq's Treatise on the Trinity in relation to his other works*, in KH. SAMIR, J.S. NIELSEN (a cura di), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden-New-York-Köln: Brill, 1994, pp. 172-191; inoltre G. ENDRESS, *The works of Yahyā ibn Adī, An analytical Inventory*, Wiesbaden: Reichert, 1977.

19 In generale, sui rapporti tra cristiani e musulmani sotto il dominio islamico, si veda W. MONTGOMERY WATT, *Cristiani e Musulmani*, tr. it. Bologna: Il Mulino, 1994 (London-New-York 1991), pp. 81-101; sui rapporti tra i due monoteismi nell'Europa medievale vedi WATT, *Cristiani e Musulmani*, pp. 103-123. Per illustrare l'ampiezza e la qualità della controversistica islamo-cristiana antica in lingua araba (dalle origini fino a tutto il XII secolo) basti il rimando ai seguenti contributi: *Bibliographie*, ICH 1 (1975) 125-181; *Bibliographie*, ICH 2 (1976) 187-247; *Bibliographie*, ICH 3 (1977) 255-286; tutti con bibliografia.

INTRODUZIONE DELL'EDITORE

Più di trent'anni fa, nel 1972, preparai l'edizione del testo arabo presentato in questo volume. Nel 1981 questa edizione è apparsa nella *Patrologia Orientalis*, con una traduzione francese dovuta al mio confratello P. Paul Nwyia. Intanto, ho potuto rivedere il testo, migliorandolo un po' e ristrutturandolo.

1. I MANOSCRITTI

L'opera da noi pubblicata è trasmessa da pochi manoscritti. Sarebbe essere sconosciuta. In realtà era nota nel medioevo dagli autori musulmani come dagli autori cristiani copti. Il fatto che non ci sono arrivati che pochi manoscritti tardivi è probabilmente spiegabile dal fatto che il testo era spesso copiato sostituendo le copie nuove alle vecchie. Comunque il testo ci è stato trasmesso con molte lacune, come mostreremo, e questo fatto è importante per stabilire il metodo di edizione.

1.1. Status quaestionis: *i manoscritti*

Di questo dibattito si conoscono solo due manoscritti, ambedue conservati in Libano. Il primo a Beirut, alla «Bibliothèque Orientale» dei Padri Gesuiti, n° 664 (copiato in Siria nell'anno 1867¹); il secondo a Zaḥlah, nella biblioteca privata della famiglia Ma'ūf, n° 1335 (copiato in Siria nel XVIII sec.)³.

Questi due manoscritti risalgono probabilmente ad un unico antografo, avendo tutti i due lo stesso contenuto, cioè due grandi controversie islamo-cristiane: (a) la *Risālah* di 'Abdallāh al-Hāšimī con la *Risposta* di 'Abd al-

- 1 Il colofone (pubblicato in SAMIR-NWYIA, pp. 700-701 = [182]-[183]) indica che la copia è stata compiuta il 5 giugno 1867. Nel catalogo di Cheikho (p. 45 = [405]), la data del 5 giugno 1876 è erronea.
- 2 Cf. Louis CHEIKHO, *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université Saint-Joseph*, in *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 14 (1929), pp. 44-45 = [404]-[405] della numerazione continua del Catalogue. Il manoscritto è stato comprato a Beirut, da P. Louis Cheikho, per la Biblioteca Orientale dei Gesuiti, nel 1905.
- 3 Per questo manoscritto vedi 'Īsā Iskandar al-MA'ŪF, in *Revue de l'Académie arabe de Damas* 12 (1932) 663 (sezione 11) [in arabo]; et Joseph NASRALLAH, *Catalogue des manuscrits du Liban*, IV (Beirut: Imprimerie Catholique, 1970), pp. 24-26 (n° 20).

Masīḥ al-Kindī⁴; (b) la *Risālah* di Ibn al-Munaḡḡim con le *Risposte* di Ḥunayn Ibn Ishāq e di Qusṭā Ibn Lūqā⁵, oggetto di questo libro.

Il mio progetto era di editare il testo basandomi sui due manoscritti. Purtroppo, malgrado i ripetuti tentativi miei come di amici (per ultimo il P. Sami Kuri, sj) presso il Signor Riyāḍ Ma'lūf proprietario del manoscritto di Zaḥlah, non mi è stato possibile esaminarlo. Non dispero però di poter vederlo un giorno e di migliorare eventualmente una seconda edizione⁶.

Come è stato detto nell'introduzione alla prima edizione, i passaggi riportati da questo manoscritto di Zaḥlah dal P. Louis Cheikho e riprodotti da noi⁷ mostrano che questo manoscritto non è migliore del nostro⁸, anzi che è spesso peggiore.

1.2. *Diffusione del dibattito nel medioevo*

Il fatto che un testo così importante, uno scambio tra tre figure scientifiche – tre personalità fuori del comune – del IX secolo, non si ritrova che in due manoscritti assai recenti, provenienti ambedue dalla Siria (cioè la regione odierna di Siria e Libano), non deve stupirci. In Oriente, infatti, ancora oggi, quando un manoscritto è vecchio, se ne fa una copia recente e si butta il vecchio usandolo per il fuoco o per rinforzare la copertina di altri manoscritti. Dopo l'epoca classica dell'impero abbasside (750-1250) e in Egitto dopo quella dei mamelucchi baḥridi (1250-1382), poche persone capivano l'importanza di costituire delle biblioteche per salvaguardare i manoscritti.

Nel medioevo invece il nostro dibattito non era sconosciuto agli autori musulmani. Al-Nadīm, che scrive verso l'anno 990, lo cita dicendo : « [Qusṭā] è morto in Armenia presso uno dei suoi re. Di lì, ha risposto alla Lettera di Abū 'Īsā Ibn al-Munaḡḡim sul carattere profetico di Muḥammad (su di lui sia la pace!)» (*wa-tuwuffiya bi-Armīniyah 'inda ba'ḍ*

4 Nel manoscritto di Beirut, pp. 1-216; in quello di Zaḥlah, pp. 1-238. Su questo dibattito, vedi GCAL II, pp. 135-145. Cf. Georges TARTAR, *Dialogue islamo-chrétien sous le calife al-Ma'mūn (813-834). Les épîtres d'Al-Hāshimī et d'Al-Kindī*, (Paris: Nouvelles Editions Latines, 1985) e Laura BOTTINI, *Al-Kindī. Apologia del cristianesimo*. Traduzione dall'arabo e introduzione, coll. "Patrimonio culturale arabo cristiano", n° 4 (Milano: Jaca Book, 1998), 316 pagine.

5 Nel manoscritto di Beirut, pp. 217-283; in quello di Zaḥlah, pp. 238-308.

6 Mentre questo libro stava per uscire, ho saputo dell'esistenza di un terzo manoscritto contemporaneo degli altri due (XVIII-XIX sec.), grazie alla cortesia del giovane ricercatore Ḥassān Khairallāh (= oggi Cyrille Cairala), il quale l'ha esaminato nel Patriarcato Greco-Ortodosso di Antochia a Damasco.

7 Cf. SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, pp. 553-555.

8 Il primo testo citato (p. 554) corrisponde a Qusṭā 1-5. Il secondo corrisponde a Qusṭā 36-42, e il terzo a Qusṭā 564-567.

mulūkihā. Wa-min ṭamma aġāba Abā ʿĪsā ʿan risālatih fī nubuwwat Muḥammad ʿalayhi l-salām).⁹

Questa frase è ripresa letteralmente da Muwaffaq al-Dīn Aḥmad Ibn al-Qāsim al-Ḥazraġī, noto come Ibn Abī Uṣaybiʿah (1200-1270), il famoso storico siriano della medicina araba, da un passo dove parla di Quṣṭā.¹⁰

Quanto a Ḥazraġī al-Dīn ʿAlī Ibn Zayd ... al-Bayhaqī (1106-1142) che ha vissuto in Iran, nella sua *Storia dei saggi dell'islam* dedica la notizia 60 a Abū ʿĪsā Ibn Yaḥyā Ibn ʿAlī al-Munaġġim¹¹. Di lui cita solo la nostra Epistola con il titolo *Kitāb fī Iḥbāt nubuwwat nabīyyinā Muḥammad al-muṣṭafā ʿalayhi l-salām!* min tariq al-burbān al-mantiqī. Ne riporta quattro brevi frasi.

I Copti, che hanno raccolto nel XIII secolo la tradizione arabo-cristiana, ne avevano conoscenza. Mi accontenterei di portare una testimonianza, quella di Ṣafīyy al-Dawlah Abū l-Faḍāʾil Ibn al-ʿAssāl, il famoso canonista e apologeta del secondo terzo del XIII secolo.¹²

Su richiesta del patriarca copto Cirillo III Ibn Laqlaq (1235-1243), al-Ṣafīyy Ibn al-ʿAssāl compose una risposta alla confutazione dei cristiani, opera voluminosa¹³ in dieci capitoli ancora inedita intitolata *Taḥḡīl man ḥarrafa al-Inġīl* di Taqīyy al-Dīn Abū l-Baqāʾ Ṣāliḥ Ibn al-Ḥusayn al-Ġaʿfarī¹⁴, morto dopo il 1239.

La risposta di Ibn al-ʿAssāl è intitolata *Nahḡ al-sabīl / fī taḥḡīl muḥar-rifī l-inġīl*¹⁵. In essa, al-Ṣafīyy rimprovera ad al-Taqīyy di non aver letto le

9 IBN AL-NADĪM, *Kitāb Al-Fihrist li-l-Nadīm*, taḥqīq Riḍā TAĠADDUD (Teheran: Banco Bazārgānī, 1971), p. 353, righe 17-18; ed. Gustav FLÜGEL (1872), vol. I, p. 295, righe 10-11.

10 IBN ABĪ UṢAYBIʿAH, *ʿUyūn al-Anbāʾ fī tabaqāt al-aṭibbāʾ* (Beirut: Dār al-Ṭaqāfah 31981), II, p. 244, righe 15-16.

11 Ḥazraġī al-Dīn al-Bayhaqī, *Tārīḥ bukamāʾ al-Islām*, ed. Muḥammad KURD ʿALĪ (Damascus: Académie de la Langue Arabe, 1946), 204 pagine, sp. pp. 110-111.

12 Su questo personaggio si può vedere, per ordine cronologico: (a) GCAL II (1947), pp. 388-403; (b) Khalil SAMIR, *Al-Ṣafī ibn al-ʿAssāl, Brefs chapitres sur la Trinité et l'Incarnation*. Introduction, texte arabe et traduction, avec un index-lexique exhaustif, coll. "Patrologia Orientalis", t. 42, fasc. 3 = n° 192 (Turnhout: Brepols, 1985), 149 pages in-4°, pp. 619 [7] - 667 [55] e 675 [63]-680 [68]; (c) Wadī ABULLIF, «Vita e opera del pensatore copto al-Ṣafī Ibn al-ʿAssāl (sec. XIII)», in *Collectanea* 20 (Cairo 1987 [1989]) 119-161.

13 Quest'opera, di 744 pagine nell'unico manoscritto conosciuto, è conservata ad Istanbul. ABŪ AL-FADL AL-SAʿŪDĪ AL-MĀLIKĪ (che era vivo nel 942/1535) ne ha dato degli estratti recentemente editi al Cairo. Cf. ABŪ AL-FADL AL-SAʿŪDĪ AL-MĀLIKĪ, *al-Muntabab al-ġalīl min Taḥḡīl man ḥarrafa al-Inġīl*, taʾlīf Abī al-Faḍl al-Saʿūdī al-Mālikī, qaḍdama lahu wa-ḥaqqaqahu RAMADĀN AL-ṢAFANĀWĪ AL-BADRĪ, rāġaʾahu MUṢṬAFĀ AL-ḌAHABĪ (Cairo: Dār al-Ḥadīṭ, 1997, 342 p.).

14 Sull'autore e la sua opera, vedi la bibliografia che ne do, in SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, p. 526, nota 5.

15 Su questo libro, vedi GCAL II (1947), pp. 389-390. Il testo è stato edito a spese di MURQUS ĠIRĠIS (Cairo, Anno Martyrum 1643 [= 1926-1927]). Ecco il suo titolo: *Kitāb*

grandi opere apologetiche cristiane, e ne menziona tre¹⁶: la confutazione d'Ibn al-Munağğim fatta da Ḥunayn e da Qusṭā (cioè la nostra opera), e le due confutazioni di al-Warrāq e di al-Miṣrī fatte da Yaḥyā Ibn 'Adī.

Non saprei dire però fino a che punto il nostro dibattito era diffuso. Gli studi nel campo arabo-cristiano mancano.

1.3. *Le lacune del manoscritto di Beirut*

Ho appena detto nel paragrafo precedente che al-Bayhaqī (1106-1142) cita quattro piccole frasi di Ibn al-Munağğim. Anche se brevi queste citazioni sono importanti perché scritte meno di 250 anni dopo gli autori, e sono comunque molto più antiche dei più antichi manoscritti. Ora, se paragoniamo queste quattro frasi con il nostro testo, otteniamo questa tabella:

Nahğ al-sabīl / fī taḥḡīl muḥarrifi l-inğīl, taṣnīf al-šammās al-mukarram al-ğalīl al-šayḥ AL-ŠAFĪ ABĪ L-FAḌĀ'IL IBN AL-ŠAYḤ FAḤR AL-DAWLĀH ABĪ L-FAḌL AL-MA'RŪF B-IBN AL-'ASSĀL. Nuova edizione preparata da Samir. Vedi anche SAMIR, *Al-Šafī*, p. 648 = [36] § 11.

16 Cf. Kitāb Nahğ al-sabīl (ed. Cairo), p. 90/1-3: wa-innahu lam yaqif 'alā mušannafāt wa-munāzarāt falāsifatihim fī maḏhabihim, miṭla munāzarāt Ḥunayn Ibn Iṣḥāq wa-Qusṭā l-Ibn al-Munağğim, wa-munāzarāt Ibn 'Adī li-l-Warrāq wa li-l-Miṣrī = «L'autore non ha letto le opere e le confutazioni dei filosofi cristiani in [difesa della] loro fede, come la confutazione d'Ibn al-Munağğim fatta da Ḥunayn Ibn Iṣḥāq e Qusṭā, e la confutazione di al-Warrāq e di al-Miṣrī fatta da Ibn 'Adī».

BAYHAQĪ	NOSTRO MANOSCRITTO
لا يغرك ألا من لا يريد نصيحتك الحق أولى من العادة	١٦ فَمَا يَقْبَلُ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكَ إِلَّا أَحْمَقٌ، وَلَا يَعْدُوكَ فِيهِ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ نُصْحَكَ . ٢٢ وَلَا مِمَّنْ يُؤْتِرُ الْأَلْفَ وَالْعَادَةَ، الَّتِي جَزَى عَلَيْهَا، عَلَى الْحَقِّ الَّذِي هُوَ أَوْلَى بِهِ .
لا تُعَبِّ ولا تُهَجِّنْ كلامَ لا برهان لك على تهجينه	Niente di simile nel nostro manoscritto
لا يُؤْتِرُ الْقَلِيلَ الْفَانِي عَلَى الْكَثِيرِ الباقى	٢٢٥ وَلَا تُؤْتِرِ الْعَادَةَ وَالْأَلْفَ، وَالْقَلِيلَ الْفَانِي عَلَى الْكَثِيرِ الْبَاقِي

Da questo paragone si possono dedurre due cose: la prima è che il nostro manoscritto è incompleto, cioè ha delle lacune, come attesta la terza citazione. La seconda è che ci sono parecchie letture divergenti tra il testo di Bayhaqī e i manoscritti attualmente conosciuti.

Come abbiamo spiegato, la nostra edizione è basata sul manoscritto di Beirut, unico manoscritto finora accessibile. Purtroppo il manoscritto è scritto senza cura e con molte lacune dovute alla distrazione del copista, o del copista dell'antigrafo. Una forma frequente di distrazione è l'*homoio-teleuton*, il salto dal medesimo al medesimo. Eccone alcuni esempi:

- M 116-117 una riga saltata (cf. n. 140);
- M 122-123 una riga saltata (cf. n. 149);
- M 123 due parole saltate (cf. n. 151);
- M 129-135 otto righe saltate (cf. n. 168);
- M 219-220 una riga saltata (cf. n. 287);
- Q 137 una riga saltata (cf. n. 124);
- Q 272 quattro parole saltate (cf. n. 287).

Quasi sempre abbiamo potuto colmare queste lacune e correggere gli sbagli. Ma a questo scopo abbiamo dovuto identificare, in un primo tempo, tutti i dopponi, le citazioni e le allusioni alla *Risālah* d'Ibn al-Munagġim contenuti nelle due risposte, quella di Qusṭā e quella di Hunayn. Grazie a questo fatto alcune lacune sono state colmate con certezza, altre in modo ipotetico.

1.4. Esempio della lacuna di M 129-135

L'esempio più chiaro di queste lacune è quella dei numeri 132-135 della *Risālah* d'Ibn al-Munağğim. L'abbiamo identificata precisamente mentre stavamo identificando tutte le citazioni o allusioni di Qusṭā.

In effetti, Qusṭā 159-165 cita prima letteralmente Munağğim 122-128; poi discute questo brano nei numeri 166-217. Poi cita, nei numeri 218-225, un secondo brano di Munağğim di circa 10 righe. Logicamente, questo brano dovrebbe trovarsi subito dopo Munağğim 128; invece non troviamo che l'ultima riga citata da Qusṭā (Q 225) che corrisponde a M 136. Tutto il brano M 129 a M 135 manca nel manoscritto. E non è possibile che Qusṭā abbia aggiunto il brano Q 218-224, che rifiuterà in Q 226-261, visto che dice «Poi hai detto» (Q 218).

La spiegazione di questa grande lacuna (M 129-135) è semplice. Il numero M 128 (= Q 165) è letteralmente identico a M 135 (che ho supplito da Q 224); il copista del manoscritto ha saltato da M 128 a M 136, visto che M128 si ripete in M 135. È il classico fenomeno dell'*homoioteleuton* (cioè salto del medesimo al medesimo) ben noto da tutti gli editori di testi.

Dicevo che non è possibile che Qusṭā abbia aggiunto il brano Q 218-224, e questo per un'altro motivo: c'è una cosa strana nella refutazione di Qusṭā. Egli cita la frase-doppione in Q 165 e la discute in Q 170-171, poi la cita ancora in Q 224 per discutere l'idea di nuovo in Q 226-253. L'unica spiegazione è che il doppione si trovasse già nel testo di Munağğim.

Inoltre, il testo del nostro copista è pieno di omissioni, alcune delle quali si possono completare grazie ai testi paralleli; ne indico quelle più lunghe:

M 112-113 = Q 48-49

Q 308-309 = Q 313

Altre lunghe omissioni si spiegano con gli *homioteleuton*. Eccone alcuni esempi:

M 116-117 = Q 52 hom.

M 122-123 = Q 159-160 hom.

M 219-220 = Q 435-436 hom.

Q 137 = Q 63 hom.

Q 480 = hom.

Infine, la struttura interna della risposta di Qusṭā viene a confermare che si tratta di una lacuna del manoscritto. Qusṭā cita di solito un brano di Munağğim, poi lo discute; cita un'altro brano (di solito quello che segue) e lo discute; e così via. Ora, in questa sezione troviamo la seguente struttura:

M 122-128 è citato in Q 159-165 e discusso in Q 166-217;

M 129-133 è citato in Q 218-225 e discusso in Q 226-253;

M 137-138 è citato in Q 254-255 e discusso in Q 256-261;

M 139-140 è citato in Q 262-263 e discusso in Q 264-307; ecc.

Logicamente, il testo di Munaġġim citato da Q 218-225 e non identificato deve inserirsi tra M 128 e M 137-138. Il copista ha saltato queste dieci righe a causa dell'identità delle due frasi (M 128 = M 135).

Tutte queste omissioni (senza parlare delle numerose sviste) mostrano che il nostro copista, oppure il copista dell'antigrafo, non era per niente accurato ma assai negligente. Perciò abbiamo dovuto spesso completare il testo, talvolta con delle parole ipotetiche ma che corrispondono al significato.

2. IL NOSTRO METODO NELL'EDIZIONE DEL TESTO

Ho avuto occasione a più riprese di esporre il metodo che ho seguito nell'edire i testi arabi cristiani¹⁷, i quali, è utile ricordarlo, non si distinguono dai testi arabi musulmani corrispondenti, cioè i testi filosofici arabi usano lo stesso stile che siano scritti da autori musulmani o cristiani, così anche per i testi storici, apologetici, ecc. Il fatto che alcuni testi arabi cristiani, in particolare i testi della letteratura monastica o apocrifa spesso tradotti dal greco, e in genere i testi «popolari», siano scritti in ciò che possiamo chiamare «medio arabo» non deve indurre il ricercatore a pensare che «gli autori cristiani» scrivano in medio arabo¹⁸.

17 Vedi per esempio (per ordine cronologico): a) Khalil SAMIR, *L'exposé sur la Trinité du Kitāb al-Kamāl. Édition critique*, nei "Mélanges François Graffin" pubblicati sulla rivista *Parole de l'Orient* 6-7 (1975-1976) 257-279, sp. pp. 263-265; b) SĀWĪRUS IBN AL-MUQAFFA' (al-qarn al-'āšir al mīlādī), *Kitāb Mišbāh al-'Aql*, taqdīm wa-tahqīq al-Ab SAMĪR Ḥalīl, coll. "At-Turāt al-'Arabī al-Masīhī", vol. 1 (Il Cairo 1978), pp. 52-56 et 59; c) Khalil SAMIR, *Entretien d'Élie de Nisibe avec le Vizir Ibn 'Alī Maġribī, sur l'Unité et la Trinité*, in *Islamochristiana* 5 (1979) 31-117, qui 34-35; d) IDEM, *Traité de l'Unité de Yaḥyā Ibn 'Adī (893-974)*, coll. "Patrimoine Arabe chrétien" 2 (Jounieh e Roma 1980) pp. XIV-XVII. Vedi soprattutto due dei nostri libri arabi: e) *Maqālah fī t-Tawḥīd li-š-šayḥ Yaḥyā Ibn 'Adī (893-974)*, ḥaḡḡaḡahā 'an al-maḥṭūṭāt wa-qaddama lahā al-Ab SAMĪR Ḥalīl al-Yasīnī, coll. "At-Turāt al-'Arabī al-Masīhī", vol. 2 (Jounieh e Roma 1980), cap. 6: *Manḡūnā fī taḡqīq an-naṣṣ* (p. 79-91); f) SAMIR, *Al-Šafī*, pp. 668-674 = [56-62].

18 Sul «medio arabo» dei cristiani, vedi il lavoro sistematico sui testi melchiti tradotti dal greco contenuti nei manoscritti sinaitici del IX-X secolo di Joshua BLAU, *A Grammar of Christian Arabic based mainly on South Palestinian Texts from the First Millennium*, coll. "Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" 267, 276, 279 (Lovanio: Peeters, 1966-1967), 668 pp. Per il medio arabo dei Copti vedi il nostro studio uscito contemporaneamente a Lovanio: SAMIR Kussaim, *Contribution à l'étude du moyen arabe des Coptes. L'adverbe ḥāṣṣatan chez Ibn Sabbā'*, in *Le Muséon* 80 (1967) 153-209; e IDEM, *Contribution à l'étude du moyen arabe des Coptes (suite)*, in *Le Muséon* 81 (1968) 5-78.

Questa osservazione è importantissima per decidere il metodo di edizione. Qualche editore, poco familiarizzato con la letteratura araba cristiana, pensa che più un brano è scritto in «medio arabo» più corrisponde allo stile degli autori arabi cristiani! E per via di conseguenza preferirà la lettura «medio araba» (cioè «sbagliata») alla lettura classica (cioè «corretta»). Il rigore consiste invece nello stabilire prima il livello di scrittura dell'autore in questione¹⁹ e le sue idiosincrasie, per poter poi decidere della lettura da adottare caso per caso.

Non è dunque qui il luogo per esporre nei particolari il metodo di edizione di questi testi arabi cristiani. Mi accontenterò di evocare i punti essenziali, quei punti presentati nel 1980 nel primo convegno internazionale di studi arabi cristiani intorno ai quali ci fu una unanimità²⁰.

2.1. *Stabilire il testo critico*

Lo scopo dell'edizione critica è di mettere il lettore in contatto diretto col testo dell'autore, aiutandosi con le copie manoscritte che sono altrettanti intermediari. Non si tratta dunque di riprodurre il testo del copista (sarebbe una copia di più, ma stampata, e questo è il compito dell'edizione diplomatica, pensata appunto per i documenti che sono pezzi unici!), ma di dare il testo dell'autore interpretato attraverso i testimoni pervenuti fino a noi (copie manoscritte, citazioni di altri autori o dell'autore stesso, ecc.). Per questo, la conoscenza della lingua dell'autore e del suo ambiente culturale e della terminologia dell'argomento sono elementi essenziali per poter fare l'edizione critica.

Ora, Qusṭā era famoso per la qualità della sue traduzioni, secondo gli autori arabi medievali, al punto che Ibn al-Nadīm (†999) dice di lui che dovrebbe essere menzionato prima di Ḥunayn Ibn Isḥāq (†873), il più famoso traduttore dell'epoca medievale, specificando che era «di buona redazione nella lingua araba» (*ḡayyid al-'ibārah bi-l-'arabiyyah*)²¹. Per conto suo, lo storico della medicina araba, Ibn Abī Uṣaybi'ah, scrive di Qusṭā:

19 I linguisti distinguono oggi cinque livelli di scrittura nell'arabo, che vanno dall'arabo coranico all'arabo dialettale. Vedi in particolare le opere del linguista egiziano, membro dell'Accademia della Lingua Araba del Cairo, Maḥmūd Fahmī Ḥiḡāzī.

20 Questo convegno si è tenuto a Goslar, vicino a Göttingen (Germania) dall'11 al 13 settembre 1980. Cf. Khalil SAMIR, *Études arabes chrétiennes. Le congrès international de Goslar (septembre 1980)*, in *Orientalia Christiana Periodica* 46 (1980) 481-490; vedi in particolare 484-485.

21 Vedi IBN AL-NADĪM, *Kitāb Al-Fibrist li-l-Nadīm*, taḥqīq Riḍā Taḡaddud (Teheran: Banco Bazārgānī, 1971), p. 353, riga 17; ed. Gustav FLÜGEL (1872), vol. I, p. 295, riga 10.

«Era buono nella traduzione, eloquente nelle lingue greca, siriana e araba» (*ğayyid al-naql, faṣīhan bi-l-lisān al-yūnānī wa-l-suryānī wa-l-‘arabī*)²².

A maggior ragione le sue composizioni sono scritte in una lingua araba molto accurata, dove l’influsso della lingua parlata non si nota.

Purtroppo il manoscritto che abbiamo utilizzato è molto corrotto, per le numerose distrazioni del copista (o del suo antografo), come abbiamo avuto l’occasione di mostrare alla pagina precedente. Quel poco che ci è stato possibile vedere sul secondo manoscritto per ora inaccessibile mostra che il problema risale probabilmente alla copia anteriore dalla quale i vari manoscritti dell’area siro-libanese sono stati copiati. È stato dunque necessario correggere spesso il testo del manoscritto.

Le prime correzioni sono state quelle estratte dai paralleli tra i testi, completando o correggendo i brani visibilmente difettosi con l’aiuto dei paralleli più corretti. In altri casi, trattandosi di una o due parole problematiche, la correzione è stata fatta partendo dal senso. Infine, ci sono correzioni ipotetiche, senza supporto testuale, destinate a rendere la frase intelligibile, quando mi sembrava che ci fosse una lacuna (non apparente però graficamente sul manoscritto). In tutti i casi, le correzioni sono state segnalate nell’apparato critico con grande minuziosità. Nel corpo del testo, le addizioni sono scritte tra parentesi quadre “[” e “]”.

Inoltre, il nostro scopo era di dare al lettore un testo arabo chiaro e intelligibile in sé, senza che lui dovesse ricorrere alla traduzione per capirlo. Per questo scopo, ho preso su di me l’onere di vocalizzare integralmente il testo arabo, come si fa per il Corano o la Bibbia. Si sa che la scrittura araba è difettiva o piuttosto suggestiva: suggerisce al lettore la parola, lasciando a lui di interpretarla. Certo, sarebbe stato molto più comodo per me lasciare al lettore la responsabilità di vocalizzare ogni parola, evitando così le critiche; ma mi è sembrato far parte del compito dell’editore dare un testo limpido, senza ambiguità. Così facendo, il lettore può correggermi e suggerire una lettura migliore. Di fatti, dovendo vocalizzare integralmente il testo, ho inteso meglio il significato di alcune frasi.

2.2. *Mettere in evidenza la logica interna del testo*

Evidenziare la *logica interna* del testo è senza dubbio il compito più difficile dell’editore, ma è anche il più importante. Non si tratta, come nella prima fase, di capire il *testo* dell’autore, ma di capire il suo *pensiero*. Strutturare il trattato, cercando di ritrovare la struttura mentale del pensiero dell’autore è il lavoro più impegnativo che conosco... e più soddisfacente.

22 IBN ABĪ UṢAYBĪ‘AH, ‘*Uyūn al-Anbā’ fī ṭabaqāt al-aṭibbā’* (Beirut: Dār al-Ṭaḳāfah 1981³), II, p. 244, riga 15.

A questo scopo ho introdotto tutti i titoli e sottotitoli²³. I testi antichi spesso non scrivono titoli, ma ciò non significa che il loro pensiero non sia strutturato, bensì che la struttura è implicita. Tocca all'editore esplicitarla. Chi paragonerà questa strutturazione con quella fatta un quarto di secolo fa e pubblicata nella versione francese nel 1981, vedrà una grande differenza. Intanto mi è sembrato capire meglio la struttura voluta da Qusṭā²⁴. Questi titoli e sottotitoli sono stati ripresi nella traduzione italiana.

D'altra parte, per rendere il testo più leggibile, ho introdotto la punteggiatura, cioè «l'insieme dei segni ortografici che in un testo scritto o stampato, servono per indicare sia la struttura delle proposizioni e dei periodi in ordine alla coordinazione e subordinazione dei concetti espressi, sia l'intonazione e le pause da osservare nella lettura»²⁵. E siccome ci sono tanti rinvii interni, una numerazione più stretta per rendere i rinvii più precisi era necessaria. Questa nuova numerazione è ripresa nella traduzione. Il lettore troverà alle pagine 273-275 una tabella di corrispondenza tra i numeri della nostra prima edizione con quelli della presente edizione.

2.3. *Le note*

Le note sono di due tipi.

Da una parte, le note dell'apparato critico che indicano la lettura del manoscritto nei più piccoli particolari. Tuttavia, siccome il nostro copista non distingue praticamente il punto dai due punti, non ho segnalato questo fatto che in caso di ambiguità, per evitare di appesantire inutilmente l'apparato critico. Le note si riferiscono sempre alla parola che le precede. Nel caso che la nota si riferisca a più parole, il numero della nota si trova prima della prima parola con parentesi aperta ed è ripreso dopo l'ultima parola con parentesi chiusa. Queste note non sono riprese nella traduzione.

D'altra parte, ho cercato di identificare tutte le allusioni coraniche (e bibliche), assai numerose, le quali sono state riprese nella traduzione. Ho segnalato infine tutti i rinvii all'interno di ogni documento, e le corrispondenze tra M e Q, e anche questi paralleli sono stati indicati nella traduzione. Do qui di seguito una tabella dei testi paralleli.

Samir Khalil Samir

23 Gli unici «titoli» del manoscritto sono le due sottoscrizioni M 1 et Q 1.

24 In realtà, questa nuova struttura era già segnalata per l'essenziale nel testo arabo della mia prima edizione, come l'ho spiegato a p. 529, nota 11 dell'edizione francese.

25 DE MAURO, *Il dizionario della lingua italiana*, Paravia, Torino 2000, alla voce «punteggiatura».

2.4. *Tabella dei testi paralleli*

Ibn al-Munaġġim	Ibn al-Munaġġim	Qusṭā
40	221	
41	222	
068	cf. 183-4	
069-73	cf. 185-7	
045		cf. 91
111-113		47-49
111-113		53-56
111-113		149-151
114		50
115-117		51-52
122-124	cf. 194-195	159-161
122-125		cf. 202
125-126		162-163
124		246
126		247
126		203
127-128		164-165
129-131		218-220
134-136		223-225
137		259
137-138		254-255
139-140	cf. 215	262-263
146-148		341-343
183-184	cf. 68	
185-187	cf. 69-73	
194-197		202-203
204-205	cf. 219-20	
215	cf. 139-140	
215-216		262-263
218-220		434-436
219-220	cf. 204-205	
221	40	
222	41	

Qusṭa	Ibn al-Munaġġim	Ibn al-Munaġġim
45		cf. 91
47-48		111-112
49		113
50		114
51-52		115-117
53-56		111-113
149-151		111-113
159-161		122-124
162-163		125-126
164-165		127-128
202		cf. 122-125
202-203		cf. 194-197
203		126
218-220		129-131
223-225		134-136
246		124
247		126
254-255		137-138
259		137
262-263		139-140
262-263		139-140
262-263		cf. 215-216
334	cf. 425	
334	cf. 461	
334	cf. 478	
341-343		146-148
346		cf. vagamente 180-182
425	cf. 334	
434-436		218-220
461	cf. 334	
478	cf. 334	

L'EPISTOLA DI IBN AL-MUNAĞĞIM

﴿رِسَالَةُ ابْنِ الْمُنَجَّمِ﴾

- 1 رِسَالَةُ أَلْفَهَا أَبُو عَيْسَى [أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ^(١) يَحْيَى بْنِ الْمُنَجَّمِ،
وَلَقَّبَهَا بِالْبُرْهَانَ، 2 وَأَنْفَذَهَا إِلَى^(٢) أَبِي زَيْدٍ
definito. حُنَيْنِ بْنِ إِسْحَقَ، وَمِثْلَهَا إِلَى قُسْطَا^٣ بْنِ لُوقَا.

﴿مُقَدِّمَةُ الرِّسَالَةِ﴾

﴿١. دِيْبَاجَةُ الرِّسَالَةِ﴾

- 3 جُعِلْتُ فِدَاكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!)، وَأَتَمَّ نِعْمَتَهُ إِلَيْكَ، وَزَادَ فِي إِحْسَانِهِ
إِلَيْكَ!
4 قَدْ وَجَّهْتُ إِلَيْكَ بِقِرْطَاسٍ، وَفِيهِ الْبُرْهَانُ الَّذِي ذَكَرْتُهُ لَكَ فِي بُبُوَّةِ
مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ!). وَقَدْ نَصَحْتُكَ فِيهِ جَهْدِي.

- ١ لقد تبين في المقدمة الفرنسية
الخطأ الذي وقع فيه الناسخ. فابن
المنجم هنا هو: إما أبو الحسن
علي بن يحيى بن أبي منصور
المنجم (٢٠١-٢٧٥ هـ =
٨١٦-٨٨٨ م)، الذي راسل
حنين بن إسحق؛ وإما ابنه أبو
عيسى أحمد بن علي (نحو
- ٢٣٥-٣٢٠ هـ = نحو ٨٥٠-
٩٣٢ م)، الذي راسل قسطا بن
لوقا.
٢ ب: الجزيل (كذا أيضا في
منخوطة معلوف)
٣ ب: قسط
٤ ب: وازاد

L'EPISTOLA DI IBN AL-MUNAĞĞIM

1 Epistola composta da Abū 'Īsā Aḥmad ibn 'Alī ibn Yaḥyā ibn al-Munağğim, intitolata *La dimostrazione*, 2 da lui inviata ad Abū Zayd Ḥunayn ibn Ishāq e, uguale, a Qusṭā b. Lūqā.¹

INTRODUZIONE ALL'EPISTOLA

1) *Prologo*

3 O tu – io valgo il prezzo del tuo riscatto² –, ti onori Iddio, perfezioni il Suo favore nei tuoi confronti e aumenti il Suo bene verso di te.

4 Ti ho inviato un opuscolo con la dimostrazione della profezia di Muḥammad³ – sia su di lui la pace – che ti avevo rammentato, dove ho fatto del mio meglio per portarti il buon consiglio.

- 1 L'opera di Ibn al-Munağğim (morto nel 300 dell'egira/912 d.C.), nota come «La dimostrazione» (= *al-Burbān*), o «L'Epistola di Ibn al-Munağğim» (= *Risālat Ibn al-Munağğim*) o ancora «L'Epistola sulla profezia di Muḥammad» (= *Risālah fi nubuwwat Muḥammad*), si è conservata insieme alla Risposta (= *Ġawāb*) del cristiano Qusṭā ibn Lūqā (m. 300/912 circa), a sua volta nota anche come *Radd* («Refutazione») o più semplicemente come *Risālat al-naṣrānī* («Epistola del cristiano»), in due manoscritti distinti e pressoché identici, copiati in Siria e attualmente in Libano: l'uno a Beirut, Bibliothèque Orientale, ms. n. 664, datato 1876; l'altro a Zaḥlah, Bibliothèque Ma'lūf, ms. n. 1355, secolo XVIII. Cf. SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, pp. 556-590 (Ibn al-Munağğim) e 592-684 (Qusṭā). Nei medesimi manoscritti compare anche una Risposta del cristiano Ḥunayn ibn Ishāq (m. 260/873), che non sarà considerata in questa sede poiché appartiene verosimilmente a una controversia differente, quella tra lo stesso Ḥunayn e 'Alī ibn Yaḥyā ibn al-Munağğim (m. 275/888), padre di Abū 'Īsā Aḥmad (secondo SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, pp. 539-543) oppure tra Ḥunayn e il fratello dell'autore in questione, Abū Aḥmad Yaḥyā (m. 300/912, secondo FLEISHHAMMER, *al-Munadjjim*, p. 559).
- 2 Formula di cortesia che esprime la parità tra interlocutori; cf. SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, p. 557, nota 2.
- 3 L'espressione *nubuwwah Muḥammad*, come suggerito da Nwyia (SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, p. 557, nota 4), ha un valore assai più ampio nella lingua araba rispetto all'espressione «profezia di Muhammad» della nostra traduzione. Qui infatti con *nubuwwah* non si indica solo il contenuto della profezia di Muhammad, ma anche il fatto stesso che Muhammad fosse profeta, cioè la sua missione profetica. Cf. la *Lettera* di Ibn al-Munağğim §64-65.

- 5 وَقَدْ سَمِعْتِكَ، فِي الْيَوْمِ الَّذِي كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ، 6 تَدْمُ
وَتَلُومٌ مَنْ يَتَّبِعُنِي لَهُ الْحَقُّ فَلَا يَتَّبِعُهُ، وَمَنْ يُقَامُ الْبُرْهَانَ الْوَاضِحَ فَلَا
يَنْفَادُ إِلَيْهِ. 7 وَلَيْسَ يَحْسُنُ عِنْدَنَا مَنْ [كَانَ مِنْ] أَهْلِ الْحِكْمَةِ أَنْ
يُعِيبَ شَيْئًا ثُمَّ يَدْخُلُ فِيهِ.
- 8 وَمَا أَقَمْتُ لَكَ، فِي نُبُوَّةِ [مُحَمَّدٍ] (عَلَيْهِ السَّلَامُ!)، إِلَّا بُرْهَانًا^١، مُقَدِّمَاتُهُ
مِمَّا عَلَيْهِ الْأُمَّمُ كُلُّهَا مُجْمَعَةً^٢ وَمَا هُوَ مَأْخُودٌ مِنَ الْفِطْرَةِ.
- 9 وَمَنْ كَذَّبَ بِمَا عَلَيْهِ النَّاسُ كَافَّةً مُجْمِعُونَ، كَانَ الشَّبَهُ^٣ بِالْبَهَائِمِ أَوْلَى
بِهِ، وَخَرَجَ عَنِ الْمَعْقُولِ. 10 وَكَذَلِكَ مَنْ كَذَّبَ بِمَا هُوَ قَائِمٌ فِي
الْفِطْرَةِ.
- 11 وَقَدْ سَمِعْتِكَ، لَمَّا أَخْبَرْتِكَ أَنِّي فَرَعْتُ مِنَ الْبُرْهَانِ الَّذِي نَظَّمْتُهُ لَكَ
بِنَفْسِي^٤، تَقُولُ^٥: «بَلَّغْنِي أَنْ فِي مُطَالَعَتِهِ^٦ نَصَبًا^٧». 12 وَذَهَبَتْ
فِي هَذَا الْقَوْلِ إِلَى أَنَّ هَذَا مِمَّا تُضْجِرُ^٨ قِرَاءَتُهُ لِطُولِهِ. 13 وَهَذَا مِمَّا
لَا تُعْذَرُ فِيهِ أَصْلًا، وَلَا يَقْبَلُهُ مِنْكَ عَاقِلٌ.

١	ب :	عندك
٢	ب :	برهان
٣	ب :	مجتمعة
٤	ب :	اشبهه
٥	ب :	على نفسي
٦	ب :	يقول
٧	ب :	طاعته
٨	ب :	نصب
٩	ب :	يضجرو

5 Il giorno in cui mi trovavo da Abū al-Ḥasan¹ ti ho udito 6 biasimare e disapprovare chi non segue la verità dopo che essa gli è divenuta evidente, chi non si giova della dimostrazione dopo che essa gli è stata fornita: 7 non si addice a un saggio condannare una cosa e poi indulgervi!

8 Quel che ho messo a punto per te sulla profezia di Muḥammad – sia la pace su di lui – altro non è che una dimostrazione.² Sulle sue premesse si accordano i popoli tutti, esse sono accettate dalla natura originaria.³

9 E chi taccia di menzogna quanto fa l'accordo della totalità degli uomini più merita di essere assomigliato agli animali, giacché è uscito dal razionale; 10 e così pure chi taccia di menzogna quanto appartiene alla natura originaria.

11 Quando ti ho comunicato di aver portato a termine la dimostrazione che ho composto per te io stesso, ti ho udito dire: «mi è giunta notizia che la sua lettura è impegnativa». 12 E sei arrivato a dire che leggerla annoia, per via della sua lunghezza. 13 Ma questo non varrà da scusa, chi è intelligente non te lo accoglierà:

- 1 L'autore allude ad Abū al-Ḥasan 'Abd Allāh ibn Yaḥyā al-Barmakī, citato anche nella *Risposta* di Qusṭā (§161). Figura di spicco nella corte califfale, Abū al-Ḥasan appartenne a una famiglia potente pur tra alterne vicende (cf. D. SOURDEL, *al-Barāmika*, EI² 1 (1960) 1064-1067) e celebre per l'entusiasmo nei confronti del retaggio greco (si veda tra l'altro FAKHRY, *A History*, p. 10; e GUTAS, *Pensiero greco*, pp. 72-73, 111 e 128-129).
- 2 Il fine della lettera di Ibn al-Munağğim è un *burhān* «dimostrazione» (cf. *Introduzione* p. 32) «lampante» (*wādīh*) e «vera» (*baqīqī*) o, come gli attribuirà Qusṭā, una pretesa «dimostrazione assoluta» (*burhān muṭlaq*: Q§3) o «dimostrazione geometrica» (*burhān handasī*: Q§4, §9, §11, §27) (cf. nota 2 p. 115). Il termine *burhān* implica e presuppone diversi elementi che saranno ripresi nella risposta di Qusṭā (Q§378-405). Innanzitutto che si parta da «premesse» (*muqaddimāt*) «essenziali» (*dātiyyab*), «general» (*kulliyyab*), «atemporal» (*abadīyyab*), «oggetto di comune conclusione» (*'ammah al-natiğab*) (Q§404). La mancanza di queste qualità delle premesse indurrà Qusṭā a rifiutare le «conclusioni» della dimostrazione. (Per l'equivocità dei termini della dimostrazione cf. *Introduzione* p. 35).
- 3 Il termine *fiṭrah*, letteralmente «modo di creare o di essere creato» e qui tradotto con «natura originaria», compare in *Cor.* 30:30, laddove si afferma l'attitudine all'Islam propria di ogni essere umano *ab origine* in virtù dell'azione divina creativa, e dunque si identifica l'Islam con la religione naturale. Tale passo coranico, sostenuto anche da *Cor.* 7:171 e inoltre dal detto del Profeta «ogni bambino nasce nella *fiṭrah*, sono poi i suoi genitori che lo fanno ebreo, cristiano o zoroastriano», inaugurò le discussioni di scuola sulla possibile salvezza dei bambini morti in seno ad altre religioni. Cf. A. BAUSANI, *Il Corano*, Firenze: Sansoni Accademia, 1978, p. 619 e, più dettagliatamente, D. B. MAC DONALD, *Fiṭra*, EI² 1 (1965) 931.

14 لَأَنَّكَ تَأْخُذُ كِتَابًا لِجَالِينُوسِ فِي جِلْدٍ^١، وَتَقْرَأُهُ^٢ وَلَا تَضَجُرُ، وَتَعْبِيهِ،
وَتُتْرَجِمُهُ. 15 ثُمَّ تَذَكُرُ أَنَّكَ تَضَجُرُ مِنْ قِرَاءَةِ كِتَابٍ فِي قِرْطَاسٍ!
16 فَمَا يَقْبَلُ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكَ إِلَّا أَحْمَقٌ، وَلَا يَعْذُرُكَ فِيهِ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ
نُصْحَكَ^٣.

﴿ ٢ . شُرُوطُ الْإِنْتِفَاعِ مِنَ النَّصِيحَةِ ﴾

17 فَأَغْرِبْ عَنكَ إِبْلِيسَ وَحِزْبَهُ،^(٥) وَأَلْقِ عَنكَ الْأَلْفَ وَالْعَادَةَ. وَاسْتَخِرِ
اللَّهَ، وَاسْأَلْهُ^٦ أَنْ يُوفِّقَكَ لِمَحَبَّتِهِ.

18 وَاقْرَأْ مَا كَتَبْتُهُ إِلَيْكَ، فَإِنِّي وَاللَّهِ مَا قَصَّرْتُ فِي نُصْحِكَ. فَلَا تَنْظُرَنَّ كِتَابِي
بِعَيْنِ الْمَقْتِ. 19 وَإِذَا قَرَأْتَهُ، لَا^٧ تَرُدَّهُ^٨ إِلَّا بَعْدَ أَنْ تُجِيبَ عَنْهُ، إِنْ كَانَ
لَهُ عِنْدَكَ جَوَابٌ،^(٩) إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

20 أَنْتَ (بِحَمْدِ اللَّهِ وَنِعْمَتِهِ) مِمَّنْ لَا يَظُنُّ أَنَّ الْمُعَانَدَةَ لِلْحَقِّ، بَعْدَ
الْمَعْرِفَةِ بِهِ، مُمَكِّنَةٌ^{١٠}، لِمَا وَهَبَهُ اللَّهُ لَكَ مِنَ الْحِطِّ فِي الْأَدَبِ.

- | | | | |
|---|----------------------------------|----|----------------------------|
| ١ | ب : | ٥ | راجع سورة المجادلة ١٩/٥٨ . |
| ٢ | ب : | ٦ | ب : واسله |
| ٣ | جاءت الجملة الأخيرة في « تاريخ | ٧ | ب : - |
| | حكماء الإسلام » لظاهر الدين | ٨ | ب : رده |
| | البيهقي (١٩٤٦)، ص ١١١ | ٩ | ب : انشاء |
| | بالصيغة الآتية: « يغرك إلا من لا | ١٠ | ب : بحمد |
| | يريد نصيحتك ». | ١١ | ب : يعد |
| ٤ | ب : | ١٢ | ب : - |

14 proprio tu, che ti sobbarchi un volume di Galeno, lo leggi e non ti anni, lo apprendi bene e lo traduci,¹ 15 poi dici che ti annoia leggere un opuscolo! 16 Solo uno sciocco ti accoglierebbe questo discorso; e solo te lo scuserà chi vuole portarti il buon consiglio.

2) Condizioni per giovare del buon consiglio

17 Scaccia quindi via da te Iblīs e il suo partito,² getta via da te la consuetudine e l'abitudine,³ chiedi ispirazione a Dio e domandaGli di assisterti per amarLo.

18 E leggi quel che ti ho scritto perché – mi appello a Dio – io non mi sono risparmiato nel portarti il buon consiglio. Non guardarlo con astio, 19 e, quando l'avrai letto, restituiscilo, se Dio vuole, solo dopo avervi risposto, ammesso che tu abbia una risposta da dare.

20 Tu sei – per lode di Dio e per Sua grazia – uno che non ritiene possibile opporsi alla verità una volta che essa sia conosciuta, grazie alla porzione di cultura⁴ che Iddio ti ha accordato.

- 1 Nella garbata protesta del musulmano, il riferimento a un libro del greco Galeno (II sec. d.C., conosciuto dagli arabi come Ġālīnūs) trova spiegazione nell'attività di medico, nonché di autore e traduttore di testi medici, svolta dal suo interlocutore cristiano. Vedi *Introduzione*, p. 24.
- 2 L'autore musulmano richiama *Cor.* 58:19, dove compare l'espressione «il partito di Satana» (*ḥizb al-šayṭān*; Iblīs è il nome che il Corano riserva in generale a Satana prima della disubbidienza e dell'allontanamento dal Paradiso). Sebbene alcune variazioni siano parse talvolta necessarie ai fini di una maggiore scorrevolezza del testo, la traduzione dei passi coranici segue d'ora in poi A. BAUSANI, *Il Corano*, Firenze: Sansoni Accademia, 1978.
- 3 Una suggestione coranica è rilevabile anche in questa seconda esortazione giacché l'appello a non seguire ciecamente la tradizione religiosa dei padri è parte consistente del messaggio coranico: cf. ad esempio *Cor.* 37:69-74, 5:104, 7:28, 10:77, 11:62, 11:109; 12:40; 14:10; 23:81; 46:22 e soprattutto 21:51-59 (sull'incredulità del popolo di Abramo).
- 4 Nel testo: *adab*, termine dal complesso ambito semantico, che spazia dalla morale all'educazione all'istruzione; nel Medioevo rimandava al bagaglio culturale, religioso ma di più profano, di un uomo cortese ed elegante, avvicinandosi così al latino *urbinitas* (cf. F. GABRIELI, *Storia della letteratura araba*, Firenze 1967, pp. 163-164 e, dello stesso autore, *Adab*, *EP* 1 (1960) 180-181). *Adab* si avvicina non poco al latino *cultura*, poiché l'etimo comporta l'idea della convivialità e del festeggiamento con offerta di cibo (cf. E. W. LANE, *Arabic-English Lexicon*, vol. I, parte 1, Edimburgh-London 1863, rist. anast. Beirut: Librairie du Liban, 1968, p. 34), dunque, per estensione, l'innesto nell'altro di materia vitale e vivificante.

LA RISPOSTA DI QUṢṬĀ IBN LŪQĀ

﴿جَوَابُ قُسْطَا بْنِ لُوقَا﴾

﴿مُقَدِّمَةُ الْجَوَابِ﴾

- 1 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ.
جَوَابُ النَّصْرَانِيِّ
أَدَامَ اللَّهُ كَرَامَتَكَ، وَأَحْسَنَ حَيَاتِكَ!
- 2 وَصَلَ كِتَابُكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) الَّذِي أَسْمَيْتَهُ^١ «بُرْهَانَ»^٢. وَسَأَلْتُ
إِجَابَتَكَ عَنْهُ بِمَا عِنْدِي مِنَ الْحُجَّةِ فِي بُطْلَانِهِ.

﴿١. كُرُهُ قُسْطَا لِلْحَوَارِ الدِّينِيِّ﴾

- 3 وَقَدْ كَانَ يَجِبُ عَلَيْكَ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!)، لِمَا قَدْ تَأَكَّدَ بَيْنَنَا، أَنْ لَا
تُكَلِّفَنِي مُنَاقَصَةَ قَوْلٍ قَدْ صَحَّحْتَهُ، وَأَسْمَيْتَهُ «بُرْهَانًا مُطْلَقًا»،^٤ ثُمَّ
زِدْتَ فِي^٣ تَسْمِيَّتِهِ، فَقُلْتَ «بُرْهَانًا هِنْدَسِيًّا»؛^٥ مَعَ مَعْرِفَتِكَ بِاحْتِيَالِ
الْكَلَامِ فِي الْأَدْيَانِ وَثِقَلِهِ عَلَيَّ، وَلَا سِيَّمَا مَعَ مِثْلِكَ مِمَّنْ أَرَاهُ^٥ بَعِينِ
الْجَلَالَةِ وَالْوَقَارِ.

١ ب : سميته (ولكن راجع قسطا) ٣ ب : -
٢ ب : ٤ ب : فمن
٣ ب : الرهان ٥ ب : اراد

LA RISPOSTA DI QUSṬĀ IBN LŪQĀ

INTRODUZIONE ALLA RISPOSTA

1 Nel nome di Dio, Clemente, Misericordioso. Lui invochiamo in aiuto.

RISPOSTA DEL CRISTIANO

Iddio ti conservi in grazia, e ti protegga!

2 È giunto il tuo scritto – Dio te ne renda merito –, quello che hai chiamato *La dimostrazione*. Mi chiedi di rispondere, di portare il mio argomento per inficiarlo.¹

1) *Avversione di Qusṭā per la disputa in materia religiosa*

3 Ma, in virtù dei nostri consolidati rapporti – te ne renda merito Iddio – non avresti dovuto incaricarmi di demolire un discorso che tu hai già dichiarato valido, che hai chiamato «dimostrazione assoluta»; 4 e che, per di più, hai chiamato «una dimostrazione geometrica».² 5 Eppure sai quanto insidioso è il discorso sulle religioni, e quanto mi dà pena; soprattutto con una persona del tuo pari, che considero con riverenza e rispetto.

1 Cf. più sopra il testo del musulmano, §18-19 e §33-35. Per ulteriori indicazioni circa la «dimostrazione» cf. nota 2 p. 51.

2 Come è possibile constatare da un confronto diretto, l'opera di Ibn al-Munaḡḡim si autodefinisce più volte una dimostrazione (*burhān*), ma non si specifica mai né come assoluta (*muṭlaq*) né come geometrica (*bandasī*); similmente rileva SAMIR-NWYIA, *Correspondance, Introduction générale*, p. 542. La «dimostrazione assoluta» sarebbe quella che risponde alla domanda: «per quale motivo?» cercando di individuare la causa di una cosa. Nwyia inoltre segnala che i 'Fratelli della Purità' (*iḥwān al-ṣafā'*) distinguevano due tipologie nell'arte della dimostrazione: «dimostrazione geometrica» (*burhān bandasī*) e «dimostrazione logica» (*burhān mantiqī*). Cf. SAMIR-NWYIA, *Correspondance*, p. 593, note 3 e 4.

- 6 فَإِنَّ الْقَوْلَ الَّذِي أَقُولُهُ فِي ذَلِكَ لَيْسَ يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ : مُقْنَعًا لَكَ، مُصَحِّحًا عِنْدَكَ، 7 بِأَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي أَسْمَيْتَهُ «بُرْهَانًا» لَيْسَ بِبُرْهَانٍ؛ أَوْ يَقَعُ عِنْدَكَ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ.
- 8 فَإِنَّ أَقْنَعَكَ، وَعَلِمْتُ^١ بِهِ أَنَّ بُرْهَانَكَ لَيْسَ بِصَحِيحٍ، كَانَ ذَلِكَ مُحْزِنًا لَكَ، مُصْعَبًا عَلَيْكَ؛ 9 وَإِنْ كَتَبْتُ^٢ لَكَ^٣ بِإِسْهَابٍ^٤ لِتَمَكِينِ^٥ الَّذِي أَظْهَرْتُ لَكَ بِهِ^(٦) أَنَّهُ^٧ لَيْسَ بِبُرْهَانٍ، [وَلَا]^٨ فِي صُورَةِ الْبُرْهَانِ الْهِنْدَسِيِّ.
- 10 وَإِنْ وَقَعَ مِنْكَ بِخِلَافِ ذَلِكَ، كَانَ ذَلِكَ أَيْضًا مُحْزِنًا لَكَ؛ 11 إِذْ قَدْ آتَيْتَ بِبُرْهَانٍ هِنْدَسِيِّ، فَلَمْ يُقْبَلْ مِنْكَ، وَتَوَقَّضْتُ^٩ فِيهِ. 12 وَأَنْتَ، فِي جَوَابِي إِيَّاكَ، لَا مَحَالَةَ مَحْزُونٌ: 13 إِمَّا لِبُطْلَانِ بُرْهَانِكَ؛ وَإِمَّا لِدَفْعِي إِيَّاهُ وَتَرْكِي قَبُولِهِ، إِذْ^{١٠} كَانَ عِنْدَكَ صَحِيحًا مُسْتَقِيمًا.
- 14 وَقَدْ كَانَ تَرَكُ الْمَعْنَى الَّذِي أَنْتَ فِيهِ مَحْزُونٌ لَا مَحَالَةَ، أَحَبَّ إِلَيَّ وَأَسْهَلَ عَلَيَّ.
- 15 وَبِاللَّهِ يَمِينًا، يَعْلَمُ (عَزَّ وَجَلَّ!) صِدْقِي فِيهَا: لَوْلَا إِلْحَاكُكَ عَلَيَّ فِيهِ؛ 16 وَإِنْزَالُكَ ذَلِكَ الْمَعْنَى مَنْزِلَةَ الْحَاجَةِ الَّتِي يَسْأَلُهَا الصَّدِيقُ صَدِيقَهُ؛

٦ هذه العبارة غامضة.

٧ ب : ما

٨ ب : -

٩ ب : وتوقضت

١٠ ب : ان

١ ب : وعملت

٢ ب : كنت

٣ ب : لنا

٤ ب : باستهَاب

٥ ب : التمكن

6 Il mio discorso al riguardo non potrà che essere: o soddisfacente per te, e per te convalidante, 7 circa il fatto che il contenuto da te chiamato una dimostrazione non è una dimostrazione; oppure per te sarà il contrario.

8 Se il mio discorso ti avrà convinto, se per suo tramite avrai saputo che la tua dimostrazione non è valida, questo ti intristirà e ti affliggerà; 9 anche se mi sarò dilungato per consolidare il discorso con il quale ti avrò mostrato che essa non è una dimostrazione e neppure ha l'aspetto della dimostrazione geometrica.

10 Se invece per te sarà il contrario, anche questo ti renderà triste; 11 infatti, pur avendo tu prodotto una dimostrazione geometrica, essa non ti verrà accettata e tu sarai stato contraddetto.¹ 12 Tu, con la mia risposta, non potrai non essere triste: 13 sia che io abbia inficiato la tua dimostrazione, sia che io l'abbia respinta e non accolta pur essendo, per te, valida e corretta.

14 Evitare questo contenuto con il quale non potrai non essere triste mi sarebbe certo più gradito e meno penoso.

15 Mi appello a Dio, Eccelso e Altissimo, Egli sa che sono sincero: se tu non avessi insistito, 16 se il tuo invio di quel contenuto non avesse comportato che l'amico risponda all'amico;

1 Si tenga a mente la differente professione di fede tra gli interlocutori: Qusṭā intende dire che non abiurerà la propria religione pur nel caso di una dimostrazione ineccepibile.

﴿ ٤ . عَجَائِبُ الْمَصْنُوعَاتِ عِنْدَ أَهْلِ هَذَا الزَّمَانِ ﴾

- 519 أُنْظِرُ أَيْضًا فِي أَعْمَالِ هَؤُلَاءِ الْجَوَارِي الْإِنْبِيَّاتِ (sic) وَالسَّنْدِيَّاتِ . 520
فَإِنَّكَ^١ تَجِدُهَا^٢ يَعْمَلْنَ^٣ أَعْمَالًا يَعْجِزُ النَّاسُ عَنْ عَمَلِ مِثْلِهَا . 521 أَتَرَى
أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ فِيهَا^٤ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ ؟
- 522 وَأَنْتَ تَعْلَمُ (أَكْرَمَكَ اللَّهُ!) أَنَّ إِحْرَاقَ^٥ الْمَرَايَا مَعْنِي^٦ بِهِ . 523 وَقَدْ
طَلَبَهُ الْمُلُوكُ وَالْخُلَفَاءُ، فَلَمْ يَفْدِرُوا عَلَى إِحْرَاقِ^٧ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِينَ^٨
ذِرَاعًا . 524 وَقَدْ عَجِزَ النَّاسُ عَنِ الْإِحْرَاقِ^٩ عَلَى هَذَا الْبُعْدِ، دُونَ
غَيْرِهِ . 525 فَإِنَّ أَتَاكَ إِنْسَانٌ بِمِرَاةٍ تَحْرُقُ^{١٠} عَلَى [بُعْدِ]^{١١} مَائَةِ ذِرَاعٍ،
أَتَرَكَ تَقُولُ بِأَنَّهُ^{١٢} نَبِيٌّ، إِذْ جَاءَ بِشَيْءٍ يَعْجِزُ النَّاسُ عَنْ أَنْ يَأْتُوا
بِمِثْلِهِ ؟

١	: ب	وانك
٢	: ب	تجدهم
٣	: ب	يعملون
٤	: ب	فيهم
٥	: ب	احراق
٦	: ب	-
٧	: ب	احراق
٨	: ب	ثلثين
٩	: ب	الاحراق
١٠	: ب	تخرق
١١	: ب	-
١٢	: ب	+ بانه

4) *Mirabili prodotti della tecnica presso i contemporanei*

519 Considera anche i manufatti di quelle serve balinesi e indiane:
 520 tu trovi che esse producano cose che la gente è incapace di riprodurre.
 521 Ritieni forse che sia lecito fare lo stesso discorso a loro riguardo?

522 Tu sai – Iddio te ne renda merito – quanto ci si interessi al produrre incendi con gli specchi;¹ 523 hanno tentato re e califfi, e non sono stati capaci di produrre incendi a più di trenta braccia.² 524 La gente è incapace di produrre incendi a questa distanza, e anche a una distanza minore; 525 se dunque un uomo ti portasse uno specchio che produce incendi alla distanza di cento braccia, ritieni di dire che costui è un profeta, dal momento che la gente è incapace di eguagliare quel che egli ha portato?

1 Lo stesso Qusṭā ibn Lūqā è effettivamente autore di un *Kitāb al-marāyā al-muḥriqah*, *Il libro degli specchi ustori*, segnalato dal *Fibrīst* di Ibn al-Nadīm (L. CHEIKHO, *Savants arabes*, p. 201). In seguito a una nota leggenda risalente al VI sec. d.C., secondo la quale Archimede (II sec. a.C.) avrebbe incendiato con l'aiuto degli specchi ustori la flotta del generale Marcello pronta all'attacco di Siracusa, i matematici arabi, in particolare a Baghdad il filosofo al-Kindī, quindi nel secolo successivo e all'epoca della presente controversia Ibn Sahl, e ancora Ibn al-Hayṭam (m. 430/1038) e molti altri, perseguirono la ricerca catoptrica. Gli inizi delle matematiche archimedee in lingua araba si devono ai fratelli Banū Mūsā, già citati come detrattori di al-Kindī. Sull'intera questione, oltre a GAS, vol. V, pp. 243-244, risulta di notevole interesse scientifico il saggio di R. RASHED, *Les Commencements des mathématiques archimédiennes en arabe: Banū Mūsā*, in *Perspectives arabes*, pp. 1-19.

2 Il braccio, *dirāʿ*, misura di lunghezza divisa in 25 pollici, varia secondo i luoghi e le epoche dai 60 agli 80 cm circa.

526 وَمَاذَا^١ تَقُولُ^٢ فِي تَدْوِيرِ^٣ نَفْسِهِ (؟)^٤، وَفِي مُسْتَخْرَجِ حَطِّينِ بَيْنَ حَطِّينِ عَلَى مُنَاسَبَةٍ، 527 وَفِي تَدْوِيرِ (؟)^٥ الْمُسْبَعِ^٦، وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي عَجَزَ النَّاسُ عَنْ وُجُودِهَا؟ 528 إِنْ أَخْرَجَهَا لَكَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ زَمَانِنَا، أَنْزِلُ^٧ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِهِ مَنْزِلَةَ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى وَفُلْقِ الْبَحْرِ، وَتَقَرُّ لَهُ بِالنُّبُوَّةِ؟

529 وَلَا شَكَّ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ أَبَا جَعْفَرَ^٨ مُحَمَّدًا^٩ بْنَ مُوسَى قَدْ اسْتَخْرَجَ مَسَاحَةَ الْكُرَّةِ، 530 بَعْدَ أَنْ كَانَ ذَلِكَ قَدْ أَعْجَزَ النَّاسَ وَأَعْيَاهُمْ، مَعَ شِدَّةِ طَلِبِهِمْ لَهُ وَحَاجَتِهِمْ إِلَيْهِ فِي أَعْمَالِهِمْ. فَمَا تُرَاكَ تَقُولُ فِيهِ؟ 531 وَقَدْ اسْتَخْرَجَ أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى الْهَالَةَ، 532 وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْآلَاتِ الْعَجِيبَةِ، الَّتِي قَدْ عَجَزَ النَّاسُ عَنْ نَعْتِهَا^{١٠} وَعَنْ تَرْكِيبِهَا، فَضْلاً عَنْ عَمَلِ مِثْلِهَا. 533 فَمَا تُرَاكَ تَقُولُ فِيهِ؟ إِنَّهُ نَبِيٌّ!؟

١	ب :	وما
٢	ب :	يقول
٣	ب :	تدين
٤	ب :	نفسه
٥	ب :	نريز
٦	ب :	السيع
٧	ب :	وتقول
٨	ب :	+ بن
٩	ب :	محمد
١٠	ب :	لغتها

526 E cosa dici dell'iscrizione in un cerchio, e di chi ha scoperto che due linee stanno tra due linee secondo un rapporto,¹ 527 e dell'iscrizione in un cerchio dell'eptagono regolare,² e di altre cose ancora che la gente è incapace di trovare? 528 se qualcuno ti scopre una tale cosa ai nostri giorni, forse la accosti alla resurrezione dei morti e all'apertura del mare? Forse confermi a costui la profezia?

529 Senza dubbio sai che Abū Ġa'far Muḥammad ibn Mūsā ha scoperto la misura della sfera,³ 530 dopo che gli uomini erano stati incapaci e impotenti a questo proposito, malgrado la loro domanda insistente, malgrado essi ne avessero bisogno per le loro opere. Cosa ritieni di dire su di lui?

531 Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Mūsā ha scoperto l'ellissi,⁴ 532 e inoltre strumenti mirabili che la gente era stata incapace perfino di descrivere e di ricomporre, a maggior ragione di eguagliare. 533 Cosa ritieni di dire su di lui? che è un profeta?

- 1 Si tratterebbe, come segnala NŴYIA (SAMIR-NŴYIA, *Correspondance*, p. 675, nota 101), della realizzazione dell'inserzione di due medie proporzionali, scoperta attribuita ad Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Mūsā. L'autore allude dunque con ogni probabilità – devo questa informazione al prof. M. D'Onofrio dell'Università di Padova – agli studi arabi sulla sezione aurea (già descritta nel libro sesto degli *Elementi* di Euclide, proposizione numero 30). Questa e le successive allusioni del cristiano alla geometria trovano giustificazione nel personale percorso di studio: sue opere dedicate alla scienza in questione sono segnalate da Ibn al-Nadīm, da Ibn al-Qifṭī e da Ibn Abī Uṣaybi'ah, come raccoglie CHEIKHO, *Savants arabes*, pp. 201-204.
- 2 Nel IX secolo, il cristiano Ṭābit ibn Qurrah aveva tradotto un opuscolo di Archimede, perduto in greco, relativo alla costruzione dell'eptagono regolare (*Kitāb 'amal al-dā'irah al-maqsūmah bi-sab'at aqsām mutasāwiyah*); sulla controversia che animò i geometri arabi nella seconda metà del sec. X e sulle soluzioni proposte, si rimanda in particolare a Ph. ABGRALL, *Al-Qūhī et les courbes coniques*, in *Perspectives arabes*, pp. 21-29.
- 3 Sull'opera dal titolo La conoscenza della misura delle figure piane e sferiche (= *Kitāb ma'rifat misāḥat al-aškāl al-muḥīṭiyyah wa al-kuriyyah*), attribuita ai Banū Mūsā in generale, vedi GAS, vol. V, p. 252, e RASHED, *Commencements*, in *Perspectives arabes*, pp. 4-5 e 13-14.
- 4 Sul *Libro della figura circolare allungata* (= *Kitāb al-šakl al-mudawwar al-mustaṭīl*), attribuito non ad Aḥmad ma a Ḥasan ibn Mūsā, si vedano ancora GAS, vol. V, p. 252, e RASHED, *Commencements*, in *Perspectives arabes*, p. 13.

﴿ ٥ . الفَرْقُ بَيْنَ الإِبْدَاعِ الإِنْسَانِيِّ
وَمُعْجَزَاتِ الكُتُبِ المُنزَلَةِ ﴾

534 وَكَمَا أَنَّهُ لَا يُجْوزُ أَنْ يُقَرَّ، لِمَنْ أَتَى بِمَا يُعْجِزُ النَّاسَ

535 (مِنَ الأَعْمَالِ وَالصَّنَاعَاتِ وَالحِجَلِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، مِمَّا قَدِ التَّمَسَّهُ

الأَوَّلُونَ وَأَهْلُ هَذَا الزَّمَانِ، فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهَا)،

536 أَنَّهُ قَدْ أَتَى بِشَيْءٍ يُوَازِي فَلَقَ البَحْرَ وإِحْيَاءِ المَوْتَى 537 (إِذْ كَانَ

لَيْسَ ذَلِكَ فِي الطَّبَعِ، وَلَا فِي قُوَّةِ البَشَرِ، أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ)؛ 538

كَذَلِكَ^٢ لَا يَجِبُ أَنْ يُقَرَّ لِصَاحِبِكَ^٣ أَنَّهُ أَتَى بِمَا يُوَازِي إِحْيَاءَ المَوْتَى

وَفَلَقَ البَحْرَ، وَيُقَرَّ لَهُ بِالبُيُوتَةِ.

539 فَقَدْ تَعَلَّمَ أَنَّ العَالَمَ قَدْ يَأْتِي فِيهِ الوَاحِدُ بَعْدَ الوَاحِدِ، فِي مُدَّةٍ طَوِيلَةٍ،

وَلَا يَكُونُ لَهُ نَظِيرٌ؛ 540 وَلَا لِمَا يَضَعُ مِنْ الكُتُبِ وَيَعْمَلُ مِنْ

الصَّنَاعَاتِ.

١ : ب : بجن (النون مهملة)
٢ : ب : و
٣ : ب : -
٤ : ب : في

5) Differenza tra le invenzioni umane e i miracoli dei libri rivelati

534 Così come non è lecito confermare a chi porta ciò che la gente è incapace di eguagliare, **535** opere, arti, artifici o altro ancora che gli antichi e gli uomini dei nostri tempi hanno tentato essendone incapaci, **536** che egli abbia portato qualcosa di parallelo alla resurrezione dei morti e all'apertura del mare, **537** giacché eguagliare questo non è nella natura e neppure nella forza dell'uomo, **538** allo stesso modo non è obbligatorio confermare al tuo compagno di fede che egli ha portato qualcosa di parallelo alla resurrezione dei morti e all'apertura del mare, e non è obbligatorio confermargli la profezia.

539 Tu conosci come, nel mondo, uno solo venga dopo uno solo senza aver avuto, per lungo tempo, un equivalente: **540** non per i libri che impone, non per le arti che impiega.

- 541 وَلَيْسَ يَجِبُ بِمِثْلِكَ أَنْ يَقُولَ^١ بِأَنَّهُ وَحْيٌ، كَأَنَّهُ^٢ أَتَى بِأَشْيَاءٍ مُمْتَنَعَةٍ خَارِجَةٍ عَنِ طَبَعِ الْمَخْلُوقِينَ وَقَوْلِهِمْ، 542 كَالَّذِي قُلْتَ «فَلَقُ^٣ الْبَحْرِ وَإِحْيَاءُ الْمَوْتَى»^(٤). 543 فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي طَبِيعَةِ النَّاسِ أَنْ يَضْرِبُوا سَاقِيَةً أَوْ نَهْرًا^٥ بِعَصَاةٍ فَيَفْلِقُوهُ بِهَا، وَيُحْيُوا بِهَا عُصْفُورًا أَوْ جَدِيًّا. 544 أَفَيَكُونُ^٦ فَلَقُ^٧ الْبَحْرِ، وَإِحْيَاءُ الْمَوْتَى، مِنْ نَوْعِ أَعْمَالِ النَّاسِ؛ 545 كَمَا أَنَّ تَأْلِيْفَ الْكُتُبِ، وَنِظَامَهَا، وَعَمَلَهَا، فِي قُوَّةِ النَّاسِ!؟
- 546 وَإِنَّمَا كَانَ يَسْتَتِمُّ^٨ أَنْ نَقِيسَ^٩ فَلَقَ الْبَحْرِ وَإِحْيَاءَ الْمَوْتَى بِتَأْلِيْفِ كِتَابٍ يَعْجِزُ النَّاسُ عَنْ^{١٠} مِثْلِهِ، 547 إِذَا كَانَ فِي قُوَّةِ النَّاسِ أَنْ يُحْيُوا فَرُوجًا أَوْ عُصْفُورًا، أَوْ يَفْلِقُوا نَهْرًا. 548 فَإِذَا^{١١} كَانَ يَعْجِزُ النَّاسُ عَنْ إِحْيَاءِ إِنْسَانٍ وَفَلَقِ الْبَحْرِ، [فَلَا يَجُوزُ الْمُقَارَنَةُ]^{١٢}.

١	ب :	يقال	٧	ب :	قلق
٢	ب :	إذا	٨	ب :	+ قلق (ثم شطبها)
٣	ب :	قلق	٩	ب :	يقيس
٤	لم نجد هذا النصَّ في رسالة ابن المنجم . ولكن راجع قسطا، رقم ٤٩٤-٤٩٩ .		١٠	ب :	عنه
			١١	ب :	فانا
			١٢	ب :	(هذه الكلمات الثلاث ناقصة)
٥	ب :	نهر			
٦	ب :	فيكون			

541 E non è obbligatorio per chi è del pari tuo dire che per tale motivo vi sia rivelazione, come se costui avesse portato cose impossibili, che sfuggono alla natura e al discorso delle creature **542** tanto quanto, come hai detto, «l'apertura del mare e la resurrezione dei morti». **543** Infatti non è nella natura degli uomini neppure battere un ruscello o un fiume con un bastone, e con questo aprirli, oppure, con questo, risuscitare un uccellino o un capretto. **544** Forse che aprire il mare o risuscitare i morti appartiene al genere delle opere umane, **545** così come è nella capacità degli uomini comporre, arrangiare e produrre libri?

546 Noi pienamente equipareremmo l'apertura del mare e la resurrezione dei morti alla composizione di un libro che la gente è incapace di eguagliare **547** se solo gli uomini fossero capaci di risuscitare un pulcino o un uccellino e aprire un fiume. **548** Dal momento che la gente è incapace di risuscitare un uomo e di aprire il mare, il paragone non è lecito.

BIBLIOGRAFIA

La rassegna bibliografica riguardo a Qusṭā Ibn Lūqā è stata curata da Samir Khalil Samir. Le altre due sezioni sono state curate da Ida Zilio-Grandi.

SU QUSṬĀ IBN LŪQĀ

Questa bibliografia non pretende essere esauriente, ma è già abbastanza estesa. Ho volontariamente ommesso le referenze arabe (ma non le edizioni), una ventina, che sono assai succinte e non corrispondono allo scopo della collana.

1. Fahriddin ABDO, *Kitāb fī l-bāh wa mā yuḥtāḡu ilāibi min tadbīr al-badan fī sti'mālihi* (Das Buch über die Kohabitation und die für ihre Ausübung notwendigen körperlichen Voraussetzungen) des Qusṭā Ibn Lūqā. 2. Abhandlung. Edition, Übertragung und Bearbeitung des arabischen Textes auf der Grundlage der Handschrift der Universitätsbibliothek Istanbul Nr. 242 (München, Mediz. Dissertation, 1978).
2. Constantini AFRICANI, *De animae et spiritus discrimine liber, ut quidam volunt* (Basiliae, 1536).
3. Lena AMBJÖRN, *Qusṭā Ibn Lūqā on numbness: A book on numbness, its kinds, causes and treatment according to the opinion of Galen and Hippocrates* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2000), XIV + 178 pages.
4. Carl Sigmund BARACH, *Costa-ben-Lucae de differentia animae et spiritus liber translatus a Johanne Hispalensi*, coll. "Bibliotheca philosophorum mediae aetatis", vol. 2 (Innsbruck, 1878, reprint Frankfurt am Main 1968).
5. Najdat Ali BARHOUM, *Das Buch über die Geschlechtlichkeit: (Kitāb fī al-bāh) von Qusṭā Ibn Lūqā, Edition und Übertragung des arabischen Textes nach der Handschrift Nr. 242 der Universitätsbibliothek Istanbul* (Erlangen/Nürnberg 1974).
6. Anton BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur* (Bonn, 1922), p. 172.
7. *Biografia universale antica e moderna. Storia per alfabeto della vita pubblica e privata di tutte le persone che si distinsero per opere, talenti,*

- virtù e delitti, opera affatto nuova compilata in Francia da una società di dotti ed ora per la prima volta recata in italiano con aggiunte e correzioni*, vol. 30 (Venezia, presso Giovanni Battista Missiaglia, 1826), pp. 290-291.
8. Geritt BOS, *Qusṭā Ibn Lūqā's Medical Regime for the Pilgrims to Mecca. The Risāla fī tadbīr safar al-ḥajj*. Edited with Translation & Commentary, coll. "Islamic Philosophy, Theology & Science, Texts and Studies", Vol. 11 (Leiden: Brill, 1992, 185 pp.).
 9. Ignatius Charles BRADY, Art. *Costa ben Luca*, in: *New catholic encyclopedia*, 4 (1967), 364a-364b.
 10. Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Literatur*, Bd. 1 (Weimar, 1898), p. 204; (2^a ed., 1937), pp. 222-224, *Supplementband 1* (1943), pp. 365-366.
 11. Francis J. CARMODY, *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation. A Critical Bibliography* (Berkeley and Los Angeles, 1956), p. 132.
 12. Baron [Bernard] CARRA DE VAUX, *Les Mécaniques ou l'Elévateur de Héron d'Alexandrie, publiées pour la première fois sur la version arabe de Qostā Ibn Lūqā, et traduites en français*, in *Journal Asiatique*, 9^e série, 1 (1893) 386-472; 2 (1893) 152-269 e 420-514.
 13. Baron [Bernard] CARRA DE VAUX, *Maçoudi, Le livre de l'Avertissement et de la Revision*, traduction (Paris, 1879), pp. 210-213.
 14. Baron [Bernard] CARRA DE VAUX, *Les penseurs de l'Islam, II. Les géographes. Les sciences mathématiques et naturelles* (Paris, Geuthner, 1921), pp. 180-183.
 15. Giuseppe CELENTANO e Ornella MARRA, *Un inedito scritto medico di Qusṭā ibn Lūqā sul sangue, facsimile et traduzione italiana*, in: Francesco VATTIONI (a cura di), *Atti della IV settimana (Roma, 21-26 novembre 1983) Sangue e antropologia nella liturgia*, vol. 1 (Roma, Pia Unione preziosissimo sangue, 1984), pp. 163-217 + 20 tavole. (= *Kitāb fī l-dam*)
 16. Giuseppe CELENTANO e Ornella MARRA, *Un inedito scritto medico di Qusṭā ibn Lūqā sulla flebotomia*, edizione e trad. italiana, in: Francesco VATTIONI (a cura di), *Atti della V settimana (Roma, 1984) di studi. Sangue e antropologia. Riti e culto* (Roma, Pia Unione preziosissimo sangue, 1985), pp. 273-460. (= *Kitāb fī l-Faṣḍ*).
 17. Louis CHEIKHO, *Risālah fī l-farq bayna l-rūḥ wa-l-nafs*, in *Al-Mašriq* 14 (Beyrouth, 1911), pp. 94-109; ripubblicata in Louis CHEIKHO, *Traité inédits d'anciens philosophes arabes* (Beyrouth, 1911), pp. 117-133.
 18. Hans DAIBER, *Aetius Arabus: Die Vorsokratiker in arabischer Überlieferung* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980), pp. 2-5; 290-292.

TABELLE DI CONCORDANZA

TRA L'EDIZIONE DI SAMIR-NWYIA
EDITA NELLA PATROLOGIA ORIENTALIS

(Cf. Bibliografia n° 53)
E LA PRESENTE EDIZIONE

LETTERA DI IBN AL-MUNAĞĜİM

PO	ediz. att.	PO	ediz. att.	PO	ediz. att.	PO	ediz. att.
1	1-2	30	59-61	59	127-128	88	199-201
2	3	31	62-63	60	129-131	89	202-205
3	4	32	64-66	61	132-133	90	206
4	5-7	33	67	62	134-136	91	207
5	8	34	68	63	137-138	92	208-210
6	9-10	35	69-70	64	139-140	93	211-214
7	11-12	36	71-72	65	141-143	94	215-216
8	13-16	37	73	66	144-145	95	217
9	17	38	74-75	67	146-147	96	218-220
10	18-19	39	76-77	68	148	97	221
11	20-22	40	78-79	69	149	98	222
12	23-26	41	80-82	70	150-151	99	223-225
13	27-28	42	83-84	71	152-153	100	226
14	29	43	85-87	72	154-156		
15	30-32	44	88-90	73	157-160		
16	33-35	45	91-94	74	161-163		
17	36-39	46	95-98	75	164-166		
18	40	47	99	76	167		
19	41	48	100-102	77	168-171		
20	42	49	103-106	78	172-175		
21	43-44	50	107	79	176-178		
22	45-46	51	108-110	80	179		
23	47	52	111-112	81	180-182		
24	48	53	113	82	183-184		
25	49	54	114	83	185-187		
26	50	55	115-118	84	188-189		
27	51-52	56	119-121	85	190-193		
28	53-55	57	122-124	86	194-197		
29	56-58	58	125-126	87	198		

RISPOSTA DI QUṢṬĀ IBN LŪQĀ

PO	ediz. att.	PO	ediz. att.	PO	ediz. att.	PO	ediz. att.
1	1-2	37	69-70	73	145-146	109	237-239
2	3	38	71	74	147-148	110	240-242
3	4-5	39	72-74	75	149-151	111	243-245
4	6-7	40	75-76	76	152-154	112	246
5	8-9	41	77-80	77	155-157	113	247-248
6	10-11	42	81	78	158	114	249-250
7	12-13	43	82-83	79	159-161	115	251-253
8	14	44	84-86	80	162-163	116	254-255
9	15-20	45	87-90	81	164-165	117	256-257
10	21-23	46	91-92	82	166-167	118	258-260
11	24	47	93-94	83	168-169	119	261
12	25-26	48	95-96	84	170-171	120	262-263
13	27	49	97-98	85	172-175	121	264-265
14	28-29	50	99	86	176	122	266-267
15	30-31	51	100	87	177	123	268-269
16	32-34	52	101-104	88	178-179	124	270
17	35	53	105-106	89	180-181	125	271-272
18	36	54	107-110	90	182-185	126	273-275
19	37	55	111-112	91	186-188	127	276
20	38	56	113	92	189-191	128	277-278
21	39-40	57	114	93	192-193	129	279-281
22	41-42	58	115-117	94	194-198	130	282
23	43-46	59	118-119	95	199-200	131	283
24	47-48	60	120-122	96	201-204	132	284-287
25	49	61	123-125	97	205-208	133	288-291
26	50	62	126-128	98	209-210	134	292-293
27	51-52	63	129	99	211	135	294-295
28	53-56	64	130	100	212-213	136	296
29	57	65	131-132	101	214-215	137	297-298
30	58	66	133-134	102	216-217	138	299-300
31	59	67	135-136	103	218-222	139	301-303
32	60	68	137	104	223-225	140	304-305
33	61-62	69	138-139	105	226-227	141	306-307
34	63	70	140-141	106	228-229	142	308-310
35	64-66	71	142	107	230-231	143	311-312
36	67-68	72	143-144	108	232-236	144	313-314

<u>PO</u>	<u>ediz. att.</u>	<u>PO</u>	<u>ediz. att.</u>	<u>PO</u>	<u>ediz. att.</u>
145	315	185	410-411	225	494-495
146	316-317	186	412-414	226	496-497
147	318-319	187	415-416	227	498-499
148	320-321	188	417-418	228	500-501
149	322-323	189	419-421	229	502-503
150	324-325	190	422-423	230	504-506
151	326-328	191	424-425	231	507-508
152	329-333	192	426-428	232	509-510
153	334-335	193	429	233	511-513
154	336-337	194	430-431	234	514-518
155	338-339	195	432-433	235	519-521
156	340	196	434-436	236	522-525
157	341-343	197	437-438	237	526-528
158	344-345	198	439-441	238	529-530
159	346	199	442-446	239	531-533
160	347	200	447	240	534-538
161	348	201	448-449	241	539-540
162	349-351	202	450-452	242	541-545
163	352-354	203	453-454	243	546-548
164	355-356	204	455	244	549-550
165	357-359	205	456-458	245	551-554
166	360	206	459	246	555-556
167	361-363	207	460-462	247	557-558
168	364-365	208	463-464	248	559-562
169	366-367	209	465-466	249	563
170	368-369	210	467-468	250	564-566
171	370-371	211	469-470	251	567
172	372-374	212	471-472	252	568-570
173	375-376	213	473	253	571-574
174	377	214	474	254	575-578
175	378-381	215	475	255	579-581
176	382-383	216	476		
177	384	217	477-478		
178	385-389	218	479		
179	390-394	219	480-481		
180	395-398	220	482-484		
181	399-402	221	485		
182	403	222	486-489		
183	404-405	223	490-491		
184	406-409	224	492-493		

GLOSSARIO E INDICI

GLOSSARIO DEI TERMINI ARABI

Il glossario seguente contiene i termini arabi più notevoli contenuti nei testi di Ibn al-Munağğim (abbreviato **M**) e Qusṭā ibn Lūqā (abbreviato **Q**). Si segue l'ordine dell'alfabeto arabo.

Accanto ad asterisco « * » viene scritta in arabo la radice o il lemma arabo, e, di seguito, il lemma arabo e la traslitterazione in lingua latina seguita, tra parentesi, dalla o dalle traduzioni italiane utilizzate. Quando un lemma (ad es. nella forma singolare) è incluso tra parentesi significa che non è usato nella corrispondenza qui pubblicata in quella forma, ma soltanto nella forma fuori parentesi. I plurali, quando sono presentati distintamente dal loro singolare che è stato annotato nella voce immediatamente precedente, vedono la forma singolare rappresentata da un trattino “-”.

Un numero in apice accanto al numero del paragrafo indica quante volte il termine ricorre nel paragrafo.

alif ا

wy ʾ اوي *

āyah آية ج آیات

(segno, miracolo, versetto coranico) **M** 40, 41, 171, 179, 205, 221, 222; **Q** 69, 76, 79, 367

bā ʾ ب

brhn برهن *

burhān بُرْهَان

(dimostrazione) **M** 1, 4, 6, 8, 11, 27, 29, 33, 179, 181, 226; **Q** 2, 3, 4, 7, 8, 9, 11, 13, 27, 34, 158, 253,

261, 300, 379, 404, 429, 430, 440, 441, 488, 492, 564.

bṭl بطل *

buṭlān بُطْلَان

(il fatto di inficiare, invalidazione)
Q 2, 13, 253, 256, 344, 345.

byn بين *

bayān بَيَان

(chiarezza, evidenza, discorso) **Q**
170, 339.

bayyinah بَيِّنَة

(prova, chiarimento) **M** 38; **Q** 567.

mubāyanah مُبَيِّنَة

(diversità) **Q** 315.

ġim ج

ġdl جدل *
 (dialettica) Q 467.

ġadal جَدَل
 (dialettico) Q 468.

ġll جَلَل *
 ġalālah جَلَالَة
 (eccellenza) M 5, 79; Q 470, 562.

ġm' جمع *
 ġāmi' جَامِع
 (universale) Q 385, 390², 395²,
 399², 403².

hā' ح

hġġ حجج *
 huġġah حُجَّة
 (prova, argomento) M 157, 171,
 178; Q 2, 27, 152, 301, 338, 339,
 419, 422, 429, 437, 438², 439, 440,
 449, 486, 489, 571, 573, 574

hdd حدد *
 taħdīdah تَحْدِيدَة
 (restrizione, condizione limitativa)
 Q 306

hqq حقق *
 haqq حَقَق
 (verità) M 6, 20, 21, 22, 38, 81, 83,
 121, 169, 179, 182, 224; Q 32, 41,
 90, 152, 167, 300

haqqīqī حَقِيقِي
 (vero) M 179

hkm حکم *

hikmah حِكْمَة
 (saggezza) M 7, 174, 193

hakīm حَكِيم ج حُكَمَاء
 (saggio) M 43, 49, 92, 122², 165,
 Q 159², 169², 202²

iħkām إِحْكَام
 (bravura, perizia) Q 198, 330
 aħkām أَحْكَام
 (precetti) M 176

hā' خ

hrġ خرج *
 istiħrāġah اسْتِخْرَاجَة
 (scoperta) Q 115

hṭ' خطأ *
 haṭa' حَطَأ
 (errore, sbaglio) Q 304, 305

hlf خلف *
 hīlāf خِلَاف
 (opposizione, contraddizione)
 M 216

muħālif مُخَالَف
 (chi diverge o si oppone) M 149,
 172; Q 487

muħālafah مُخَالَفَة
 (opposizione) M 40, 221; Q 134,
 148

iħtilāf اِخْتِلَاف
 (divergenza) M 46, 52, 62, 64, 66,
 74, 76; 78; Q 549, 552

hll خلل *
 hālal (خَلَال) ج خَلَل

INDICE ANALITICO

Nel seguente indice i numeri indicano le pagine. La lettera “n” giustapposta al numero della pagina indica che la ricorrenza è in nota. Laddove il numero indicasse il paragrafo del testo viene premesso il segno “§” del paragrafo. Il numero in esponente giustapposto al numero di pagina o di paragrafo (es. 45n²) indica quante volte ricorre il termine nella pagina o nel paragrafo stesso. *Bibl.* rimanda al numero assoluto della bibliografia. L’abbreviazione “v. ar.” significa “vedi arabo” e rimanda al glossario dei termini arabi.

A

ABBASIDI: p. 17, 23, 28, 32n
 ‘ABD AL-ĠABBĀR: p. 19, 21n, 24
 ABDO Fahriddin: cf. *Bibl.* n° 1
 ABGRALL Philippe: 247n. Cf. *Bibl.*
 n° 92
 ABIMELEK: **Q** §352, §354
 abitudine: v. ar. ‘*ādah* (عادة)
 ABRAMO: **M** §50; **Q** §352, §353
 ABŪ ĠA’FAR MUḤAMMAD IBN
 MŪSĀ: **Q** §360, §374, §529
 ABŪ ĠAHL IBN HIŠĀM: vedi IBN
 HIŠĀM
 ABŪ ḤANĪFAH: **Q** §474
 ABŪ AL-ḤASAN AḤMAD IBN
 MŪSĀ: **Q** §531
 ABŪ AL-HUDAYL: **Q** §28
 ABŪ ‘ĪSĀ AḤMAD: p. 28
 ABŪ QURRAH TEODORO: p. 19,
 21n
 ABŪ RĀ’IṬĀH AL-TAKRĪTĪ: p. 19,
 21n
 ABULLIF Wadī: 43n

accordo: v. ar. *iġmā‘* (إجماع)
 accusa di menzogna: v. ar.
takdīb (تكذيب)
 accusare di menzogna: v. ar. *kaḏḏaba*
 (كذَّب)
 ADRUBĀD AL-MŪBID: **Q** §130
 AFRICANI Constantini: cf. *Bibl.* n° 2
 ALESSANDRIA: p. 14, 40
 Faro di ~: **Q** §502
 ALESSANDRO DI AFRODISIA: p.
 17, 30
 ALESSANDRO MAGNO: p. 70n; **M**
 §48; **Q** §61, §105
 algebra: p. 31
 ‘ALĪ IBN ABĪ ṬĀLIB: **Q** §138
 ALLARD Michel: p. 17n², 20n, 31n.
 Cf. *Bibl.* n° 93
 AMBJÖRN Lena: cf. *Bibl.* n° 3
 al-‘ĀMIRĪ: p. 21n
 ‘AMMĀR AL-BAŠRĪ: p. 19
 amministrativa, capacità ~: v. ar.
tadbīr (تدبير)

- amministratore, buon ~: v. ar. *mudab-bir* (مُدَبِّر)
- amministrazione: v. ar. *tadbīr* (تَدْبِير)
- analogia: p. 27
- ANAWATI: p. 17n, 26n, 27n³
- ANDALUSIA: **M** §47
- angeli: **M** §96
- ANTIOCHIA: p. 16
- ANŪŠIRWĀN: **M** §48
- AOUAD Maroun: p. 26n. Cf. *Bibl.* n° 150
- APOLLONIO: **Q** §468
- apologista / apologisti: p. 19
- appello: v. ar. *da‘wah* (دَعْوَة), *da‘wā* (دَعْوَى)
- ARABI**: **M** §84, §190; **Q** §231, §233, §234, §237, §238, §243. §245, §246, §254, §259, §336, §443, §445, §455, §457, §461
- arabo (lingua araba): p. 15, 17², 18n, 22n, 25², 31, 37²; **M** §124, §131, §195; **Q** §202, §220, §230, §232, §233, §235, §337
- aramaico (lingua aramaica): p. 25
- ARCHIMEDE: **Q** §114
- ARDAŠĪR: **M** §48; **Q** §135
- argomento: v. ar. *ḥuǧǧab* (حُجَّة)
- ARISTOTELE: p. 17, 25², 26, 30, 36n². **M** §49; **Q** §62, §114. Cf. *Bibl.* n° 94
- aritmetica: **Q** §115
- ARMENIA: p. 30, 43
- ARNALDEZ: p. 14n, 26n, 27n, 37n, 38n. Cf. *Bibl.* n° 95, 96, 97
- ARONNE: **Q** §482, §483, §484
- arte / artisti: p. 28
- al-‘AŠ‘ARĪ: p. 19, 26
- assoluto: v. ar. *muṭlaq* (مُطْلَق)
- astrologia / astrologi: p. 28
- astronomia / astronomi: p. 14, 28; **Q** §115
- ATENE: p. 14
- ATLANTICO: p. 25
- attributo: v. ar. *ṣifah* (صِفَة)
- autorità: v. ar. *qadr* (قَدْر)
- AVICENNA: p. 26, 27
- B**
- BAALBEK: vedi BA‘ALABAKK
- BA‘ALABAKK: p. 30
rovine di ~ : **Q** §502
- BADAWI Abdelrahman: p. 17n, 23n.
Cf. *Bibl.* n° 98, 99, 100
- al-BADRĪ, Ramaḍān al-Šafanāwī: 44n
- BAFFIONI Carmela: 71n. Cf. *Bibl.* n° 101
- BAGDĀD: p. 14, 25, 29, 29n, 30, 31n
- al-BAĠDĀDĪ ‘Abd al-Qādir: 147n.
Cf. *Bibl.* n° 102, 103
- BAGHDAD: vedi BAGDĀD
- BALAAM: **Q** §355
- al-BALĤI: p. 19
- BANŪ BARMĀK**: p. 16
- BANŪ ĠARRĀḤ**: p. 16
- BANŪ KILĀB**: **Q** §456
- BANŪ MUNAĠĠĠIM**: p. 16, 28²
- BANŪ ṬĀHIR**: p. 16
- BANŪ WAHB**: p. 16
- al-BĀQILLĀNĪ: p. 19
- BARACH Carl Sigmund: cf. *Bibl.* n° 4
- BARHOUM Najdat Ali: cf. *Bibl.* n° 5
- al-BARMĀKĪ, ABŪ AL-ḤASAN ‘ABD ALLĀH IBN YAḤYĀ: **M** §5, **Q** §370
- BAUMSTARK Anton: cf. *Bibl.* n° 6
- BAUSANI Alessandro: p. 28, 59n, 61n. Cf. *Bibl.* n° 104, 105, 182
- al-BAYHAQĪ: p. 13n, 43, 43n, 44, 45
bayt al-ḥikmah: vedi casa della sapienza

INDICE DELLE CITAZIONI BIBLICHE

I numeri precedenti i due punti si riferiscono al capitolo e al versetto del libro biblico. Quelli successivi ai due punti si riferiscono alle pagine. Se la citazione ricorre in nota è stata segnalata con una “n” dopo il numero di pagina.

ANTICO TESTAMENTO

Genesi (*Gen*)
 20,2-18:195n

Numeri (*Num*)
 22,31-34:197n
 23,28-29:197n
 24,15-19:197n
 31,16:197n

Daniele (*Dan*)
 2,1-49:195n

NUOVO TESTAMENTO

Matteo (*Mt*)
 5,33-37 127n

Atti (*At*)
 2,45: 125n
 10: 125n
 15,4-11: 125n

2 Pietro (*2Pt*)
 2,15-16: 197n

Giuda (*Gd*)
 11: 197n

Apocalisse (*Ap*)
 2,1-14: 197n

INDICE DELLE CITAZIONI CORANICHE

I numeri prima dei due punti si riferiscono alla sura e ai versetti della sura (2,59 = sura 2 versetto 59), mentre i numeri successivi si riferiscono alle pagine in cui ricorre la citazione. “n” dopo il numero di pagina indica che la citazione è stata fatta in nota.

2:23	p. 79n, 81n, 101n, 147n, 155n, 157n, 161n, 217n	19:97 20:70 21:7 21:51 21:51-59 23:20 23:81 25:7 27:65 30,30 37:69-74 37:123 37:130 38:65 41:6 41:42 42:16 46:22 49:7 53:1 58:19 59:22	p. 30n p. 231n p. 83n p. 77n p. 53n p. 229n p. 53n p. 83n p. 83n p. 51n p. 53n p. 229n p. 229n p. 83n p. 83n p. 89n p. 91n p. 53n p. 77n p. 251n p. 53n p. 83n, 101n, 173n
2:23-24	p. 32n, 95n	67:26	p. 83n
2:29-37	p. 30n	69:1 69:3 69:40-43 72:2 72:21-22 72:26-27	p. 77n
2:59	p. 16n		p. 83n
2:75	p. 16n		p. 85n
2:97-98	p. 139n		
4:46	p. 16n		
5:13	p. 16n		
5:104	p. 53n		
6:59	p. 31n, 83n		
7:28	p. 53n		
7:175-176	p. 197n		
7:187-188	p. 83n		
10:20	p. 31n, 83n, 85n, 219n		
10:38-39	p. 32n		
10:77	p. 53n		
11:50-68	p. 71n		
11:62	p. 53n		
11:84-95	p. 71n		
11:109	p. 53n		
12:2	p. 30n		
12:40	p. 53n		
13:37	p. 30n		
14:10	p. 53n		
16:103	p. 30n, 191n		
17:88	p. 103n, 217n		
18:17	p. 77n		

Indice delle citazioni coraniche

76:17-18	p. 167n
88:21-22	p. 83n
91:14-15	p. 199n
95:2	p. 229n
97:1	p. 167n
97:2	p. 167n
108	p. 213n
108:1	p. 167n
113:1	p. 167n

INDICE DETTAGLIATO

INDICE	3
NOTA SULLA TRASLITTERAZIONE	4
ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI	5
PREFAZIONE	7
INTRODUZIONE	9
1. L'AMBIENTE SOCIO-CULTURALE	10
1. 1. Baghdad	10
La "Casa della Sapienza"	10
I mecenati della cultura	11
Il ruolo dei cristiani	12
2. La polemica islamo-cristiana in lingua araba (fino al xii secolo)	13
I rappresentanti della polemica	14
2.1. Finalità e temi di spicco	15
Tematiche dei polemisti cristiani	15
Tematiche dei polemisti musulmani	16
2.2. Conoscenza dell'altro e approccio dialettico	17
Il ricorso alla Bibbia e al Corano	17
Carattere dialogico della controversia	17
L'appello alla razionalità	18
3. La logica aristotelica e il mondo arabo di quel tempo	19
3.1. Prima condizione di un confronto: la lingua araba	19
3.2. Seconda condizione di un confronto: i trattati logici di Aristotele nella tradizione araba	20
La diffusione della logica aristotelica	20
La ricezione e l'importanza dell'Organon	22
4. GLI AUTORI DELLA CORRISPONDENZA	22
4.1. Ibn al-Munağğim	22
4.2. Qusṭā ibn Lūqā	24
La sua attività di scienziato	24
5. La corrispondenza tra i due autori	25
Finalità della missiva di Ibn al-Munağğim	26
Caratteristiche della risposta di Qusṭā	27
Capziosità del ragionamento e suoi vizi intrinseci	28
La confutazione	28

5.1. I limiti della logica aristotelica nella polemica tra i due autori	29
Necessità della univocità delle espressioni definitorie	29
Mancanza di univocità nel presente dialogo	29
Concezione islamica e concezione cristiana della lingua araba	30
Un esempio: la diversa concezione di «mistero» (gayb)	30
Altri esempi di equivocità	31
INTRODUZIONE DELL'EDITORE	34
1. I MANOSCRITTI	34
1.1. Status quaestionis: i manoscritti	34
1.2. Diffusione del dibattito nel medioevo	35
1.3. Le lacune del manoscritto di Beirut	37
1.4. Esempio della lacuna di M 129-135	39
2. Il nostro metodo nell'edizione del testo	40
2.1. Stabilire il testo critico	41
2.2. Mettere in evidenza la logica interna del testo	42
2.3. Le note	43
2.4. Tabella dei testi paralleli	44
L'EPISTOLA DI IBN AL-MUNAGĠIM	47
INTRODUZIONE ALL'EPISTOLA	49
1) Prologo	49
2) Condizioni per giovare del buon consiglio	53
3) La premessa vera: per confermare la profezia è necessario che i miracoli siano ineguagliabili	57
1) Storie sulle quali i popoli concordano	61
2) L'accordo sulle storie di Mosè e del Messia	65
3) L'accordo sulla storia di Muḥammad	67
II. Seconda premessa: Muḥammad e gli arabi	71
1) Muḥammad condusse gli arabi da una condizione vile a una condizione ben soddisfacente	71
2) Il profeta degli arabi è il più perfetto degli uomini quanto a intelligenza	75
3) Eppure egli sfidò gli arabi con una certezza scevra da incertezza	79
4) È noto che la conoscenza del mistero sta tra le peculiarità di Dio soltanto	83
5) Punto essenziale: Muḥammad fu un profeta e lo inviò Iddio	85
III. Terza premessa: il Corano e la profezia	85
1) Introduzione: è necessario riconoscere a Muḥammad che è profeta	85

2) Il Corano è un miracolo che viene da Dio	87
3) La contraddizione di quanti si oppongono alla comunità di Muḥammad	91
4) Punto essenziale: il Corano è un segno della profezia	93
IV. Le conclusioni delle premesse che sono oggetto di accordo	93
1) Ritorno alle premesse	93
2) Gli arabi e la sfida del Corano	97
3) Punto essenziale: nell'arrogarsi la profezia Muḥammad fu veritiero	101
Fine dell'Epistola: ultimo consiglio	103
LA RISPOSTA DI QUSṬĀ IBN LŪQĀ	105
INTRODUZIONE ALLA RISPOSTA	107
RISPOSTA DEL CRISTIANO	107
1) Avversione di Qusṭā per la disputa in materia religiosa	107
2) La nuova maniera di Ibn al-Munaḡḡim nella disputa	111
3) Forza e debolezza di tale maniera	115
4) Vizio nell'Epistola di Ibn al-Munaḡḡim	115
I. Refutazione della prima premessa: concordano i popoli sul fatto che Muḥammad sia stato il più perfetto di tutti quanto a intelligenza?	117
1) Testo di Ibn al-Munaḡḡim	117
2) Punto essenziale della refutazione: i popoli non concordano sulla perfezione intellettuale di Muḥammad	121
3) Mosè è migliore di Muḥammad secondo gli ebrei	123
4) Simon Pietro è migliore di Muḥammad secondo i cristiani	125
5) Alessandro e i filosofi sono migliori di Muḥammad secondo i greci	131
6) Zoroastro è migliore di Muḥammad secondo gli zoroastriani	133
7) Precellenza di 'Alī e di 'Umar secondo alcune sette	139
8) Punto essenziale e atto di cortesia	141
II. Refutazione della seconda premessa: la sfida di Muḥammad agli arabi implica una conoscenza certa del mistero?	145
1) Testo di Ibn al-Munaḡḡim	145
2) Punto essenziale della refutazione	147
3) L'intelligente spera di raggiungere il proprio intento, ma non ne è certo	149
4) L'esempio del guerriero e del retore	153
5) La premessa non è obbligatoria per necessità	157
6) Conferma di questo in base alle storie di Muḥammad	159
III. Refutazione della terza premessa: i popoli testimoniano l'arabicità del Corano e la sfida di Muḥammad agli arabi?	161

1) Testo di Ibn al-Munağğim	161
2) Punto essenziale della refutazione: questa premessa non è che una restrizione della premessa precedente	163
3) I popoli non testimoniarono che Muḥammad portò agli arabi il Corano nella loro stessa lingua	165
4) Il Corano contiene espressioni che gli arabi non sapevano	165
5) I popoli non testimoniarono la sfida di Muḥammad agli arabi	169
6) Punto essenziale e atto di cortesia	171
7) Chiusa	173
IV. Refutazione della quarta premessa: ogni conoscenza di mistero deriva da Dio?	173
1) Testo di Ibn al-Munağğim	173
2) Punto essenziale della refutazione: non conosce il mistero soltanto Iddio	173
3) Conoscenza del mistero tramite il sogno veridico	175
4) Conoscenza del mistero tramite la medicina	179
5) La differenza tra la conoscenza di Dio a proposito del mistero e la conoscenza dell'uomo a proposito del mistero	183
6) Punto essenziale	183
V. Seguito della refutazione precedente: la questione dell'inimitabilità coranica	185
1) Modalità della rivelazione e della raccolta del Corano	185
2) Differenza tra la raccolta del Corano e la raccolta della poesia di Omero	187
3) Punto essenziale	191
VI. Refutazione della conclusione di queste premesse: si deve riconoscere a Muḥammad che è profeta?	193
1) Testo di Ibn al-Munağğim	193
2) Non è un profeta chiunque conosca il mistero	193
3) Conferma in base alle storie del passato	195
4) Conferma in base a storie contemporanee all'autore	197
5) Conferma in base alla storia del filosofo al-Kindī	197
6) Punto essenziale	201
VII. Le premesse di Ibn al-Munağğim disposte in forma di sillogismo logico	203
1) Introduzione	203
2) Cinque figure di sillogismo	203
3) La svista nei sillogismi logici di Ibn al-Munağğim	207
4) Chi fa appello all'avversario affinché porti un discorso uguale al proprio possiede vie per sottrarsi	209

5) Punto essenziale	215
VIII. Ritorno all'inimitabilità del Corano	215
1) Introduzione	215
2) L'indice costituito dalla sfida e sua refutazione	217
3) L'argomento costituito dalla conoscenza del mistero e sua refutazione	219
4) La conoscenza di Muḥammad gli provenne dalla sua formazione	223
5) Paragone tra la poesia di Omero e il Corano	225
6) Il Corano si distingue per la composizione in versi non quantitativi	229
7) Punto essenziale	231
IX. La questione dell'ineguaglianza tra i miracoli	233
1) Introduzione	233
2) Vari modi per infrangere le leggi naturali	233
3) Opere mirabili presso gli antichi	235
4) Mirabili prodotti della tecnica presso i contemporanei	241
5) Differenza tra le invenzioni umane e i miracoli dei libri rivelati	245
6) Natura dell'inimitabilità dei libri rivelati	249
7) L'inimitabilità del Corano è un fatto indubitabile?	251
FINE DELLA RISPOSTA	253
1) Ultima avvertenza e scuse	253
2) Augurio di bene	257
BIBLIOGRAFIA	258
SU QUSṬĀ IBN LŪQĀ	258
Sul dialogo e la polemica islamo-cristiana	264
STUDI VARI	265
TABELLE DI CONCORDANZA	273
GLOSSARIO E INDICI	276
GLOSSARIO DEI TERMINI ARABI	276
INDICE ANALITICO	286
INDICE DELLE CITAZIONI BIBLICHE	300
INDICE DELLE CITAZIONI CORANICHE	301
INDICE DETTAGLIATO	303