



PERSPECTIVAS
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 7, Nº 1, 2022, P. 91-106
ISSN: 2448-2390

As Questões Sicilianas

The Sicilian Questions

DOI: 10.20873/rpv7n1-30

Jan Gerard Joseph Ter Reegen

Email: jan.gjtr@gmail.com

Resumo

As Questões Sicilianas são uma resposta elaborada pelo filósofo-místico Ibn Sab'in (1214-1270) a quatro perguntas elaboradas pelo imperador do Sacro Império Romano-germânico Frederico II (1194-1250) sobre a eternidade do mundo, o conhecimento divino, as 10 categorias de Aristóteles e a imortalidade da alma. Qual o contexto destas *Questões*? As suas fontes, a sua autenticidade? Quais as linhas gerais das respostas e a influência de outros pensadores no seu texto? Qual sua importância do texto na Filosofia Medieval? São estas as questões centrais que pretendemos trabalhar no presente artigo.

Palavras-chave

Ibn Sab'in. Frederico II. Aristóteles. Eternidade do mundo.

Abstract

The *Sicilian Questions* are an answer elaborated by the arabian philosopher-mystic Ibn Sab'in to four questions elaborated by Frederick II about the eternity of the world, divine knowledge, the 10 aristotelian categories and the immortality of the soul. What is the context of these questions? Its sources, its authenticity? And the headlines of the answers and the influence of others philosophers in its text?. What is its importance of the text in Medieval Philosophy? These are the central questions that we intend to work in this article.

Keywords

Ibn Sab'in. Frederico II. Aristóteles. Eternity of the world.

Introdução

A obra “*As Questões Sicilianas*”¹, atribuídas a Ibn Sab’in (612/614-669; 1214-1270) está sendo definida “como um símbolo nas relações intelectuais entre a Europa cristã medieval e o mundo islâmico” (CABANELAS, 1955, p. 48-49). Esta opinião deixa bem claro o “status quo” da filosofia dos meados do século XIII em que se evidencia uma influência incontestada da filosofia árabe como, também, do pensar filosófico judaico. Ademais, é igualmente possível verificar a influência pela leitura das obras dos pensadores principais daquele tempo como, para citar alguns, de Alberto Grande, Tomás de Aquino, Boaventura e é reforçada pelo *Prólogo* da obra do Ibn Sab’in, no qual se diz ser uma resposta a questões enviadas pela figura fascinante – e controversa – do Imperador Frederico II de Hohenstauffern (1194-1250), ao mundo árabe, sobre quatro questões importantes e em circulação no mundo filosófico da época²: tanto judaico – entre outros, no *Guia dos Perplexos* de Maimônides – como na filosofia da Baixa Idade Média do mundo latino como Boaventura, Tomás e Boécio de Dácia, nas suas questões sobre a eternidade do mundo³. As *Questões* tratam da eternidade do mundo, a ciência divina, as categorias e a alma (cf. CAMBRA, 2013, p. 225-228).

I. Estrutura das “Questões Sicilianas”

As “*Questões*” apresentam a seguinte estrutura:

– *Prólogo*, que explica a origem da correspondência e foi escrito, provavelmente, por um discípulo de Ibn Sab’in;

– *Respostas às quatro questões*:

¹ A partir de agora citada como “*Questões*” ou “*QS*”.

² Embora a maior parte do material e dos autores pesquisados sustente esta tese, uma autora moderna, Ana Ayse Akasoy (2008), opina que as “*Questões*” parecem, mais provavelmente, um manual introdutório de filosofia para estudantes árabes, tratando de quatro problemas específicos e controversos como caminho para apresentar e explicar conceitos gerais de filosofia de Aristóteles.

³ Cf., por exemplo, o livro *Über der Ewigkeit der Welt*, que reúne textos de Boaventura, Tomás de Aquino e Boécio da Dácia (2000).

1. Sobre a eternidade do mundo - dividida em oito seções⁴;
2. Sobre a ciência divina - dividida em dez seções;
3. Sobre as categorias - dividida em três seções;
4. Sobre a alma - dividida em cinco seções⁵.

II. A autenticidade da “Questões Sicilianas”

Como chegaram as “*Questões*” ao filósofo árabe Ibn Sab’in? Seria ele o último nome a quem Frederico II enviou as quatro questões depois de tê-las mandado “(...) em todas as prováveis regiões do mundo árabe”? (AKASOY, 2005, p. 20). Parece improvável,

(...) porque nenhuma das obras árabes revela uma atividade que poderia ter chegado aos ouvidos do Imperador e que indicou Ibn Sab’in de forma especial como qualificado para responder questões filosóficas. (AKASOY, 2005, p. 21).

Também não existem fontes próximas ao Frederico que mencionam o nome de Ibn Sab’in. Porém, o gênero *Masa’il wa-aquiba* (Perguntas e respostas) apresenta casos que falam da interrogação de um filósofo por um soberano como, igualmente, conversas entre árabes e não árabes. Assim, a explícita falta de provas que contestam clara e categoricamente a autenticidade não elimina a real possibilidade, por meio de indicações indiretas, da autenticidade da autoria de Ibn Sab’in das *Questões*.

III. Ibn Sab’in de Múrcia e Frederico II de Hohenstauffern

Abd al Maqq Ibn Fath Ibn Sab’in⁶ é por muitos considerado um dos mais importantes pensadores da Filosofia Árabe Medieval “(...) ocupando um lugar de destaque no panorama cultural do século XIII” (CAMBRA, 2013, p. 225-228), tanto do Islã como do Cristianismo. Suas

⁴ Este estudo limitar-se-á a esta 1ª Questão: a eternidade do mundo. Em um próximo estudo, abordar-se-ão as outras.

⁵ Alguns aceitam, ainda, uma quinta questão que trata da tradição profética: “o coração do crente está entre os dedos de Deus”. Porém, não parece pertencer ao texto original. Cf. Akasoy, 2005.

⁶ O seu nome completo é: “Abd al-Maqq Ibn Ibrahim Ibn Mohammad Ibn Nasr Ibn Fath Ibn Sab’in al Akki” (CASEWIT, 2008, p. 3, nota 1).

doutrinas são marcadas pela influência de duas correntes: o Peripatetismo⁷ e o Sufismo⁸. Nas- cido “numa família proeminente de Múrcia ao redor do ano 1217 em Ricote (...) Ibn Sab’in traça sua linhagem até o profeta Mohamad através de Ali Ibn Abi Talib” (CASEWIT, 2008, p. 4). Sua educação parece ter sido de qualidade porque tinha excelente conhecimento do árabe, ciências islâmicas, filosofia grega, judaica e cristã medieval, medicina, entre outras. Era considerado um homem de grande paciência e virtude (cf. CASEWIT, 2008, p. 4). Pouco é conhecido de sua fam- ília. Seu pai parece ter sido membro da administração Almohad e existe a menção de um ir- mão que teria estudado na corte do Papa em Roma, sendo conhecido como irmão do homem que conhece mais sobre Deus que qualquer outro ismaelita.

Existem, porém, sérias dúvidas a respeito desses dados. Embora chamado por seus se- guidores “Qutb al-Din”, “Suporte da Religião”, uma corrente de estudiosos o descreve como um filósofo amargo e desprezível, dizendo, ainda, que seu pensamento é vulgar, indigno de atenção e sem originalidade (cf. CASEWIT, 2008, p. 1). Ibn Sab’in foi, assim, acusado, entre muitas outras coisas, de falta de respeito para com o profeta Mohamad e a Lei Islâmica (cf. CASEWIT, 2008, p. 2) e, por esta via, as suas dificuldades e diferentes opiniões esclarecem, em parte, a sua cons- tante mudança de domicílio, vezes por fuga, vezes por exílio – por causa do seu pensamento dissidente –, até que se estabelece na cidade santa de Meca. No que concerne a sua morte, cir- culam várias versões. Algumas afirmam que fugiu para a Índia, onde teria terminado os seus dias. Ibn Shakir (-1363), entretanto, relata na sua *Fawat al-Wafayat* que Ibn Sab'in cometeu

⁷ Peripatetismo é o nome dado à doutrina aristotélica em razão do ensino do Estagirita no corredor do Liceu em Atenas.

⁸ “Sufismo” é o nome mais recorrente para designar a experiência mística do Islã, traduzindo uma “dimensão inte- rior” muitas vezes desconhecida ou despercebida da tradição islâmica. O termo sufismo, traduzido de *tasawwuf*, deriva-se da raiz *suf* que, em árabe, significa lã. De fato, na experiência primordial do sufismo, os primeiros ascetas revestiam-se com o hábito de lã, de modo semelhante aos eremitas cristãos, em sinal de penitência e destacamento do mundo. “O sufismo remonta às origens do Islã e durante todo o seu desenvolvimento esteve radicalmente ligada à tradição islâmica. (...) Nos três primeiros séculos do Islã, que se iniciam a partir da *hegira* (ano 622), a experiência mística sufi será caracterizada pela doutrina ascética, como a renúncia do mundo (*zuhd*), passando para a afirma- ção do amor gratuito a Deus (*hubb*), até chegar ao amadurecimento espiritual com a ênfase no tema do conhecimento de Deus (*ma'rifa*). (...) Apesar de sua profunda ligação corânica, os místicos sufis encontraram em sua trajetória uma viva oposição da ortodoxia islâmica, que resistiu ao singular sentido alegórico atribuído pelos sufis aos ritos e cerimônias tradicionais, bem como à sua peculiar interpretação do Corão”. (TEIXEIRA, 2004, p. 292-296).

suicídio em Meca, cortando seus pulsos. Porém, alguns de seus discípulos afirmam que ele não teria realizado tal ato e, sim, que foi envenenado por inimigos políticos.

Acerca de suas obras, a lista deve ser considerada extensa, consistindo de traduções, cartas e dissertações no campo da filosofia e filologia. Os textos mais tardios, de teor mais místico – entre outros de caráter sufista – influenciaram o misticismo da África do Norte de modo modesto⁹.

No que respeita a Imperador Frederico II von Hohenstauffen, Rei da Sicília, Rei de Jerusalém, Duque de Schwaben, Rei da Alemanha e Imperador do Sagrado Império Romano, ele era, no seu tempo, conhecido como *Stupor Mundi* (Assombro do Mundo). Objeto, já no tempo de sua vida, de contradições, suscitava, de um lado, pensamentos de adoração profunda e, de outro, veemente rejeição¹⁰; isto sobretudo consequência de seu modo de reinar e agir, usando métodos diferentes em regiões diferentes, concedendo liberdade e privilégios ou centralizando onde o achava necessário¹¹.

É conhecido que Frederico II era fluente em árabe, fato que lhe possibilitou e facilitou contatos com estudiosos do Oriente e consulta de obras em árabe, o que manifesta no seu famoso livro *Sobre a Falconaria*¹². Favoreceu a presença de estudiosos na sua corte a fim de traduzir obras de filosofia e ciências naturais do Árabe para o Hebraico e Latim. Também constam contatos seus com o Oriente Próximo, o Sul do Magrebe, o Leste da Espanha e o Norte da Itália. Importante para o seu tempo é a sua atuação como líder da 6ª Cruzada no Oriente “(...) a única expedição bem sucedida à Terra Santa que terminou sem derramar sangue” (ROOSE, 2018).

O sultão Ayyubide al-Malik al Kamil (1218-1238) e Frederico II celebraram, em 1229, o *Tratado de Jaffa* em que Jerusalém, Belém e Nazaré ficariam dez (10) anos sob governança cristã

⁹ “Os biógrafos atribuem Ibn Sab’in um número considerável de obras, entre tratados, cartas e dissertações, e (...) as mais importantes foram compostas durante o tempo em que estava em Magrebe. Por exemplo no campo de filosofia, tem-se *Budd al-‘arif* (*Conhecimento dos Gnósticos*), tratando da doutrina mística de Ibn Sab’in; *Rasa’il* (*Cartas*) e *Risala al-ahd* (*Carta da iniciação*)”. (CAMBRA, 2013, p. 225-228).

¹⁰ Esta sua maneira de exercer o poder fez com que entrasse em rota de colisão com Gregório IX e Inocêncio IV quanto ao governo da Itália, e sua reivindicação de governança universal como Imperador Cristão Romano. Em consequência desta sua atitude foi deposto pelo Concílio X de Lião em 1245.

¹¹ Um exemplo pode ser encontrado no *Liber Augustalis* ou as *Constituições de Melfi*, um conjunto único de 220 leis separadas nas quais a ordem judiciária e a ordem administrativa de Sicília foram definidas. (ROOSE, 2018). Cf. também a importante pesquisa e exposição de Miguel Asuà (1999) e, ainda, Dorothea Weltecke (2011).

¹² Cfr. nota anterior.

e a população islâmica ganharia acesso a seus lugares de oração como, por exemplo, à mesquita Al-Aqsa, o monte de templo. Pode-se afirmar que este *Tratado* foi fruto de uma longa correspondência entre os dois soberanos que se desenvolveu numa atmosfera de sincera amizade¹³.

A respeito das “*Questões*” parece altamente improvável que Frederico mandou-lhe (a Ibn Sab’in) estas questões filosóficas e, da mesma forma, que o árabe respondeu numa carta pessoal. Em vez disto, Ibn Sab’in inventou, ele próprio, as questões e, provavelmente, usou o nome do famoso imperador e a difamação anticristã para vender o seu livro em Marrocos (cf. WELTECKE, 2011, p. 3). Fica, porém, mesmo em todas as imagens criadas a respeito da pessoa de Frederico II, uma grande verdade que é importante e valorosa na História da Filosofia e/ou Ciências: o seu contato com o mundo islâmico e o incentivo às ciências na sua corte.

IV. As fontes das *Questões Sicilianas*

Neste momento, não é sem importância o ambiente geográfico em que Ibn Sab’in nasceu e foi educado: a cultura dos Almohaden, em que – entre outras coisas – constata-se uma volta ao al-Quran e à Tradição Profética como fonte de direito, diferente da cultura anterior dos Almoraviden que marcou tão profundamente a região e em que cultura se destacou a figura de al-Gazali¹⁴. Porém, não é possível, assim Akassoy, citar e indicar exemplos concretos de ligações de Ibn Sab’in com a elite almohadiana, nem com relações específicas com a ideologia deste grupo.

Há, entretanto, pensadores árabes que podem - e devem - ser considerados como fontes do Ibn Sab’in nas suas *Questões*. Entre eles, está a figura de al-Farabi¹⁵ que, na literatura árabe,

¹³ Não agradou ao Papa este tratado que o classificou como uma farsa.

¹⁴ De acordo com Miguel Attie Filho (2002, p. 299): “Al Gazali procurou reavivar o ânimo dos fiéis no Islam e, no campo da especulação teológica, os seus estudos sobre a *falsafa* levaram à incorporação de certos aspectos da filosofia, notadamente a lógica para o interior da teologia islâmica. Na filosofia, suas duras críticas aos filósofos não negaram os princípios da razão, mas alertaram sobre os abusos da razão pura sem a fé. Além disso viveu com os sufis tendo adotado a prática da meditação destes mas não admitindo os exageros místicos praticados por muitos deles. Não surpreende que sua postura contemplasse o equilíbrio ético que deve prevalecer no homem para que se atinja a posição justa ou balança da moral, como o chama al-Gazali, que consiste em um sistema de equilíbrio entre o mundo espiritual e o mundo natural, limites da natureza humana. Tal equilíbrio não se poderia conseguir sem a ajuda de Deus”.

¹⁵ Abu Nasr Muhammad Ibn Tarkhan al-Farabi é considerado, na sequência de al-Kindi, o verdadeiro começo da filosofia nas terras do Islã. Da sua grande produção somente algumas obras foram traduzidas em latim, entre

é apresentado como sendo o “segundo professor”, enquanto Aristóteles é chamado “o primeiro”. A sua aceitação é tão grande que autores árabes, entre os quais pode ser listado o próprio Ibn Sab'in, comentam as obras aristotélicas a partir das versões de al-Farabi.

Importante, da mesma forma, são os textos e comentários de Ibn Rusd¹⁶. Não é, porém, mencionado nas *Questões*, provavelmente em razão de sua não unanime aceitação, algo que gerou desconfiança no mundo da *falsafa*. Interessante, entretanto, é o que Ibn Sab'in escreve a respeito dele numa outra de suas obras, a *Bud al Aref*:

[...] Este homem, Ibn Rusd, foi completamente louco por Aristóteles, que é por ele venerado e a quem seguiu quase cegamente [...] Se tivesse ouvido que o Sábio teria dito que se pode ficar sentado e em pé ao mesmo tempo, teria afirmado a mesma coisa e concedido esta possibilidade.

Do pensador al-Gazali, Ibn Sab'in utiliza dois textos, *Miskat al-anwar*, um tratado místico, e o filosófico *Maqasid al-falasafi*, que trata do saber certo. Ainda são citados Ibn al-Sid al-Batalyusi¹⁷, respectivamente, e Ibn Bagga¹⁸, na questão sobre a *imortalidade da alma*. Por causa

outras o *Tratado sobre o intelecto e o inteligido*. Exerceu uma grande influência na Filosofia Medieval Cristã, enquanto ele mesmo recebeu influência cristã a partir dos nestorianos da Síria. Assim, Alain de Libera pode afirmar que al-Farabi está à origem das seguintes teses fundamentais, a saber: a distinção entre essência e existência, certa representação do universo estabelecendo uma linha entre Aristóteles e Plotino, e, finalmente a noção do intelecto adquirido e da iluminação do Intelecto agente superior. (Cf. PATAR, 2000, p. 33).

¹⁶ Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rusd. Um dos maiores filósofos árabes, tendo vivido na Andaluz, dedicou sua vida a ler e comentar Aristóteles e o fez com tal brilho que lhe foi dado, pelos latinos, o nome “o Comentador”. A sua doutrina mais famosa foi o “monopsiquismo”, que corresponde àquilo que se encontra no seu comentário sobre o *Tratado da alma*, em que desenvolve a tese que o ser humano não pensa inteiramente por si mesmo, mas é assistido por dois intelectos únicos eternos: o receptivo (ou possível ou material) e o agente ativo (*agens*) que, ligados às imagens recebidas da sensibilidade, produzem os inteligíveis, ou conceitos, um pensamento. (Cf. PATAR, 2000, p. 47).

¹⁷ Conhecido, sobretudo, por causa de suas numerosas obras filológicas e gramaticais, também trata de questões filosóficas como, entre outras, àquelas vinculadas à relação entre fé e razão. De acordo com o pensador, estas devem ser consideradas como duas fontes de conhecimento: demonstrativo – que corresponde ao conhecimento perfeito – e persuasivo que corresponde à fantasia e a revelação do Corão, mas ambos com um mesmo objetivo e finalidade: a verdade. Deus é considerado como a primeira causa da qual todas as coisas dependem. Ele é o Único e nenhum ser pode participar Dele. (Cf. FRAILE, 1975, p. II. 80).

¹⁸ Conhecido no Ocidente como *Avempace*, mas cujo nome próprio era Abu Bakr Muhammad Ibn Yahya Ibn al As'igh Ubn Tujibi Ibn Ajjah, sabe-se que ele se dedicou ao estudo da música por alguns anos e, em seguida, voltou-se à lógica e às ciências físicas. Por esta razão, podem ser distintos três períodos na evolução de suas obras: um período matemático e lógico; um período físico; um período de produção considerada mais original de pesquisas políticas, noéticas e de metafísica. No meio de suas obras, destaca-se *O Regime Solitário* de caráter político. Sua principal pretensão é empreender um caminho filosófico para o fim último, a perfeição e a felicidade, compreendendo-o como único caminho adequado para obter a total realização de todas as faculdades humanas. Para chegar a este caminho, procede para o caminho do desprendimento de todo o material, sensível e imaginário das coisas sensíveis. (Cf. D'ANCONA, 2005, p. 687-700). Cf., também, Fraile 1975, p. 81.

do caráter místico de Ibn Sab'in, deve-se pensar na influência, embora não se tenham citações explícitas, exceto de um (01) texto, do grande contemporâneo seu, também oriundo de Múria, Ibn'Arabi¹⁹.

V O conteúdo das *Questões Sicilianas*

V.a A eternidade do mundo

Este primeiro tópico se inicia com uma série de observações metodológicas descritas como uma crítica em que, conforme Anna Akasoy, Ibn Sab'in formula um objetivo de caráter relativo ao conhecimento teórico: Frederico deve ser conduzido, longe de meras suposições, ao saber necessário. O fato de um tal saber necessário se constituir, em geral, atingível e, destarte, formulado como objetivo, não deve ser considerado uma coisa evidente na Teologia Islâmica – e as palavras de Ibn Sab'in devem ser compreendidas, inteiramente, neste contexto (cf. AKASOY, 2005, p. 24.). Além disto, a pesquisa proposta deve primar por uma clareza das palavras. Nesta perspectiva, Ibn Sab'in apresenta os termos-chaves de cada problema e como são usados nas diferentes tradições:

- Mundo
- Eternidade
- Origem do tempo
- Neo-criação e criação.

Uma das observações apresentadas para ser analisada e entendida é como formular uma questão e não pressupor a sua resposta embutida na própria questão. Diante disto, o autor busca revelar, claramente, a definição dos “cinco conceitos nucleares que se afirmam como a

¹⁹ Conhecido pelos apelidos de *al-Saya al-Akbar* (Maior dos mestres), *Sultān al -arifin* (Sultão dos gnósticos) e *Muhyi l-Din* (o vivificador da Religião) afirma que o único verdadeiro filósofo, que merece o nome de “sábio” (*hakim*, sinônimo para *arif*, gnóstico) é aquele que procura aperfeiçoar o seu conhecimento pela contemplação e a experiência espiritual. O resto, que somente se apoiam no seu intelecto (*'aql*) não percebem nunca mais do que uma parte da verdade. “A sua doutrina do Ser e suas manifestações são expostas de uma maneira gnóstica no sentido usual do termo (...). É dele a formulação da doutrina da ‘unidade transcendente’ (*wahdat al wuyud*) (...) o que significa que sendo Deus absolutamente transcendente a respeito do Universo; este, porém, não está totalmente separado Dele, porque a realidade não pode ser radicalmente distinta da realidade Absoluta, porque, se fosse, cairia na associação (*sirko*) de outros seres com Deus, o que implicaria a afirmação de politeísmo e negação do *tawhid* ou unicidade divina” (GUERRERO, 2001, p. 68-70).

chave para a verdade” (AKASOY, 2005, p. 26) cuja importância deriva do fato de que o seu uso errado conduz a opiniões conflitantes e contrastantes em Aristóteles (cf. AKASOY, 2005, p. 62):

a. Mundo

De acordo com Ibn Sab'in, o termo “mundo” é usado de vários modos.

Os “Mutakallimum”²⁰ entendem, por este termo, somente os corpos as suas propriedades, as substâncias e os acidentes. Não se referem, assim, a substâncias espirituais ou a formas não corporais. Substância é usada para algo que ocupa espaço, além de se tratar de algo que possui volume. Em seguida, Ibn Sa'bin discorre como os “Antigos” usaram a ideia/o conceito “mundo” de várias formas: alguns dizem que o mundo é tudo que abrange o caminho das estrelas, outros que é a substância e os atributos que lhe pertencem.

De acordo com o pensador, o mundo se divide em: *imaterial*, a saber, intelecto, alma, matéria prima, formas abstratas e; *material*, isto é, astronômico (09 partes) e natural: simples: fogo, ar, água, terra; compostos. Os antigos ensinaram, também, que a substância se apresenta como “crescente” e “não-crescente”, da mesma forma que os acidentes se dividem em corporais e espirituais.

Pode-se sintetizar o que Ibn Sab'in diz:

Em resumo o mundo é cada Todo homogêneo como se, por exemplo, fala do mundo do intelecto, do mundo da alma e do mundo da natureza e como falam os Sufis – Deus lhes conceda agrado – sobre o mundo do segredo, do visível, o mundo da onipotência e o mundo do reino (apud AKASOY, 2005, p. 67).

²⁰ “A teologia escolástica muçulmana”, compreendida genericamente sob o nome de *kalam* (que significa método de raciocínio, ou arte de discutir). (...). É preciso distinguir no *kalam* três períodos, que com frequência se sobrepõem. No primeiro momento os teólogos dedicaram-se quase exclusivamente à casuística interpretativa. Essa corrente doutrinal recebeu o nome de movimento *mutazilie*, e seu criador Wasil bn 'Ata' (700-749). O mutazilismo evoluiu com o uso cada vez mais generalizado da teologia racional e da Filosofia. Os pensadores desse segundo momento receberam o nome de mutakallimies, sendo eles que propriamente criaram o *kalam*: daí seu nome. Finalmente, o mutakalismo originou, por reação, e também por levar até o limite os seus próprios pressupostos filosóficos, a corrente asharié”. (SARANYANA, 2006, p. 216).

b. Eternidade

A eternidade, como parte do problema, é, para Ibn Sab'in, o seguinte conceito que deve ser conhecido. Ela se diferencia numa eternidade em sentido limitado, – quando algo tem um passado maior do que outra coisa – e ilimitado, referindo-se ao tempo ou à essência. A do tempo não é infinita, enquanto a da essência “não tem causa em sua essência, sendo o Uno, o Único, a Verdade, Deus” (apud AKASOY, 2005, p. 67).

Em uma bela formulação Ibn Sab'in afirma:

[...] O eterno é verdadeiro. É aquilo que não tem falha, a que falta nada e cuja existência não tem causa. Nada outro, nem atualidade, nem em potência é como é a essência da causa, somente que a causa por sua índole deseja um complemento, como o eterno pela significação e expressão deseja a unidade (apud AKASOY, 2005, p. 69).

c. Produção

O termo “produção” possui vários significados. Entre outros, tem-se a produção no tempo de algo que antes não existiu no tempo. A produção não é no tempo, mas se realiza quando algo obtém o que cada existência ainda não possui. “O todo significa a essência do primeiro novo-criado, e o universal significa muitas das almas percíveis e simples”.

d. Criação

Depois de declarar que “criação” e “nova criação” são homônimas, Ibn Sab'in afirma que criação é uma expressão linguística para um gênero que encerra uma totalidade. Além disso, indica a coisa que antecede à existência na atualidade.

e. Criação Nova

Afirma Ibn Sab'in que o conceito “criação nova” é um nome que possui a seguinte significação: a existência de uma coisa que não procede de uma outra coisa, nem a sucede, seja no portador, seja na matéria. Resumindo, a criação nova é a existência de uma coisa em nada diferente e a criação se realiza na própria coisa a partir dela. Então, não tem intermediário e

pertence – assim, em Ibn Sab'in – à natureza do novo criado que antes não tinha existência, enquanto deixa por fora o que tem na sua essência. Também significa a continuação que, a respeito disso, o novo criado conserva o primeiro princípio (cf. AKASOY, 2005, p. 71).

V.b Interpretação de Aristóteles

Neste item, Ibn Sab'in apresenta uma visão dos escritos do Estagirita que “também contém para ele (Ibn Sab'in) as premissas para a questão sobre a ‘eternidade do mundo’”. Não são citadas ou mencionadas todas as obras de Aristóteles, mas antes de tudo a *Física*, *Sobre a Geração e a Corrupção*, *Sobre o Céu*, e a *Meteorologia*. Entretanto, isto não quer dizer que o autor desconhece ou não se utiliza de outras obras, como, por exemplo, *Sobre as Categorias* e a *Metafísica*.

Interessantes as observações do Ibn Sab'in a respeito do saber de Aristóteles: existem opiniões distintas no meio das quais há as que mentem claramente e outras que cometem erros. Isso se deve à falta de compreensão ou a uma maneira meramente admissível de se expressar, ou a um falso esforço e uma pobre consideração. Assim, encontram-se em Alexandre (de Afrodisias) e Temístio algumas opiniões opostas às de Aristóteles, como também em comentadores mais tardios, como Ibn Sina e Ibn as Saig (Ibn Baggi). Porém, Ibn Sab'in deixa bem claro que algo é verdade em si, independente de Aristóteles ter dito o precedente sim ou não.

V.c Provas para a eternidade do mundo²¹

A esta exposição, que nem sempre é diáfana em sua apresentação e explicação, seguem oito (8) provas para a eternidade do mundo:

²¹ Para a questão da “Eternidade do mundo”, cf., entre outros, o capítulo de Jonathan Lyons (2011, p. 207-231) intitulado justamente “Sobre a eternidade do mundo”.

a. Prova da eternidade do mundo *a partir da eternidade do mundo.*

Resumindo pode-se dizer que a opinião aristotélica afirma de que o tempo pertence às propriedades do mundo e não pode ser dele separado; consequência disso é que a criação nova sem tempo precedente é impossível.

b. Prova da eternidade do mundo a partir da eternidade do movimento.

De que o mundo veio, antes de que era? De uma existência, uma falta ou de uma potencialidade. Se for de uma existência, está sujeita a uma ação. Nos outros casos, neste caso não age. Se proceder de um movimento, pode-se fazer a pergunta: Por que a criou agora e não antes? Supõe-se como certo que o movimento universal, que está nos últimos corpos, por causa da eternidade do movimento é eterno e que o movimento somente atua num corpo. Desta forma o movimento e os corpos não têm início.

c. Prova da eternidade do mundo *a partir da eternidade do céu.*

“O movimento universal não tem começo, e o mundo não sente a falta dele, e deste modo o mundo não tem um começo”.

d. Prova da eternidade do mundo *a partir da emanção.*

A matéria é uma forma na alma universal, e a alma universal é viva e não tem início. Cada corpo provém da matéria prima.

e. Prova da eternidade do mundo a partir *da eternidade da matéria.*

O que é composto dissolve-se em elementos, (matérias primas) estes (estas) são estáveis e não produzidos de forma nova, mas através de origem natural.

f. Prova da eternidade do mundo a partir da regra que uma força infinita não pode existir num corpo finito.

Junto a esta prova, Ibn Sab'in afirma que [...] Outra prova: “Em razão de ter sido provado que qualquer movimento está no tempo, alguém que fala da existência dum tempo” [...] Mas é um fato incontestável que a existência de uma força infinita num corpo infinito é impossível, por isso a força e o movimento são eternos (AKASOY, 2005, p. 93).

A estas provas segue uma espécie de “transição” em que Ibn Sab’in afirma que a verdade da eternidade do mundo é reforçada por Aristóteles com mais ênfase no fim da sua vida. Cita, assim, os livros *Sobre a Maça*, *Sobre a Pura Bondade* e *Sobre o Conhecimento da Unidade*²².

Continuando a sua explanação, Ibn Sab’in expõe a opinião dos Ashariten²³ que contrariam Diógenes e Pitágoras e formulam premissas para a *Criação Nova* (*Neugeschaffenheit*) do mundo. São quatro premissas: a primeira assenta a existência dos acidentes. Ela é considerada universal e necessária e é esclarecedora para o intelecto. A segunda é a nova aparição dos acidentes, visto que antes não existiam. De acordo com Ibn Sab’in Aristóteles subscreveu os pormenores, mas discorda da eternidade do universal significado de coisas novas, que não tem início. Ainda numa terceira premissa, considerada universal, Ibn Sab’in afirma que o acidente não pode ser separado da substância. Uma quarta premissa afirma que é surgimento novo aquilo que não antecede ao surgimento novo, sendo essa uma premissa necessária e universal que é esclarecedora para o intelecto e sobre cujas particularidades não existem diferenças de opinião. Em seguida, Ibn Sab’in apresenta Aristóteles que, na *Metafísica*, explica essa doutrina a partir da potencialidade.

Num diálogo inventado – Akasoy usa a expressão “fiktiver” – Ibn Sab’in formula, entre outras, a seguinte pergunta: Afinal, o mundo é eterno ou criado novo? Respondendo que é preciso replicar com uma das duas opções possíveis, de que, em seguida, analisa o conteúdo: ele é eterno, chamando a atenção para os diferentes modos em que este conceito pode ser usado. Entendendo: faz muito tempo, a afirmação pode ser considerada certa. Mas, achando que algo fique constantemente na situação atual, deve-se afirmar que esta situação é instável numa única situação. O mundo não pode ser eterno em vista de sua divisão em astronômico e natural; o natural, em simples e composto. Enquanto o composto está sempre na situação do ser e do

²² Publicados, os dois primeiros, em português: *Liber de Causis - O Livro das Causas* (2002) e *De Pomo sive de morte Aristotelis - A maça ou sobre a morte de Aristoteles* (2008).

²³ Ashariten: O nome é derivado do filósofo al-Ashari (874-936) quem se distanciou da corrente mutazilista e começou a pensar de um modo mais radical, mais fiel ao Corão. Uma das teses básicas é aquela que afirma que a vontade de Deus, pura, ilimitada e livre rege toda a criação e dirige os atos humanos. Desta maneira, Deus não é somente criador, mas também o único autor de cada ação humana, seja ela boa ou má: ordenou o bem e proibiu o mal, mas realiza livremente o mal, como realiza o bem. Nada escapa à vontade de Deus, porque Ele é absolutamente necessário por si mesmo. Sua escola adotou o atomismo como base filosófica. O mundo foi criado por Deus do nada: criou os átomos, que precisam dos acidentes e tudo na natureza é contingente e finito. (Cf. SARANYANA, 2006, p. 217-218). Também: D’Ancona, 2005, p. 146-149.

perecer, o simples está na situação de mudança – fato que é esclarecido a partir, entre outros, do movimento dos corpos celestes. Segue uma explicação sobre a necessidade da forma considerando a noção e função da forma e da figura.

Quanto ao movimento dos corpos celestes, Ibn Sab'in explica que, de acordo com um grupo de bem-aventurados peripatéticos, tudo que se move faz isto em razão de uma finalidade e, ao alcançá-la, o movimento se acaba. A paixão é a razão do movimento da alma universal e atinge, seguramente, a sua finalidade quando o movimento terminar e a ordem se desmoronar. Talvez aquilo que mantenha a terra nesta forma seja a velocidade das estrelas que estão ao redor e, no caso do movimento das estrelas, não se trata de uma única estrela. Ressalta, ainda, o autor a atuação do movente das coisas. Em seguida cita o *Livro do Bem Puro (Livro das Causas)* que afirma que cada ser existe antes ou depois da eternidade: a alma, então, é além do tempo, mas abaixo da eternidade, enquanto é “algo que segue”.

Numa prova para o ser criado novo do mundo a partir da essência do primeiro, Ibn Sab'in afirma que o todo de tudo segue o agir da alma e, sobre esta, age o primeiro novo-criado que tem possibilidade de existir. Esta possibilidade, na medida do possível, de existir é uma natureza seguinte e precisa de algo, pois não é autossuficiente porque não pode ser autônomo o que é mais tarde e depois. Ademais, o que é necessário não pode ter causa, nem potência, nem ato. Por isso, deve-se considerar que o mundo é um criado novo. Na mesma linha, o autor desenvolve a dissertação seguinte que afirma que o movimento procede da alma e que o corpo, subsequente, não se separa da sua fonte: a alma.

Retomando a exposição sobre o ser criado novo do mundo, Ibn Sab'in continua apresentando o *Livro do Ser Puro* dizendo que o ser é a primeira das coisas novas e, depois deste, não há mais nada de novo que tenha sido introduzido. Assim, entende-se que o ser está além do espírito, da alma e da inteligência. Partindo da primeira causa, que antecede tudo, afirma que não existe nada mais conhecido e abrangente do que ela, e é por isso que deve ser considerada como a mais alta de todas as coisas novo-criadas. Desta maneira, qualquer causa ou coisa é esclarecida pela alta primeira causa que, por sua vez, não depende nem é iluminada por nenhuma causa, enquanto é “luz pura radiante”.

Encerra-se esta parte da obra de Ibn Sab'in com uma exposição sobre o fato de que cada corpo é composto e unido.

Considerações finais

Algumas coisas podem ser ditas no fim deste artigo como uma espécie de considerações finais, embora não poderão ser completas, visto que tratamos tão somente da primeira questão das "Questões Sicilianas": *Sobre a Eternidade do mundo*. A fundamentação aristotélica do pensamento do Ibn Sab'in é manifesto e se situa claramente no contexto da época, como fica patente no pensamento de Maimônides e Tomás de Aquino. Importante observar que com em Ibn Sab'in, o pensamento aristotélico volta, de certa maneira, para o Oriente e, deste modo, com novas perspectivas ajuda a construir sua teologia e filosofia mística.

Maiores conclusões seguirão quando houver a continuidade deste estudo, apresentando as outras três questões.

Referências Bibliográficas

- AKASOY, A. **Einleitung Ibn Sab'in, Die Sizilianischen Fragen**. Freiburger: Herder, 2005.
- AKASOY, A. Las cuestiones sicilianas de Ibn Sab'in: el texto, sus fuentes y su contexto histórico. **El Quantara**, XXIX, 1, enero- junio de 2008, p. 115-146.
- ASUÀ, M. El de Arte venando cum avibus de Frederico II. **Veritas**, v. 44, n. 3, (1999), p. 541-553.
- ATTIE FILHO, M. **Falsafa**. A filosofia entre os árabes. São Paulo: Palas Athena, 2002.
- CABANELAS, D. Federico II de Sicilia e Ibn Sab'in de Murcia: las Cuestiones Sicilianas. **Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos**, v. 4 (1955), p. 31-64.
- CAMBRA, L. M. A. Ibn Sab'in and the Sicilian Questions. **Internacional Review of Social Sciences and Humanities**, v. 5, n. 2, (2013), p. 225-228.
- CASEWIT, Y. A. The objective of Metaphysics in Ibn Sab'ins answers to the Sicilian Questions. **Journal of the Iqbal Academy**, abril 2008, p. 1-16.
- D'ANCONA, C. (Org.). **Storia dela filosofia nell'Islam Medievale**. Volume Secondo. Torino: Einaudi, 2005.
- PSEUDO-ARISTÓTELES. **De Pomo sive de morte Aristotelis. A maça ou sobre a morte de Aristoteles**. Introdução, tradução e notas de Jan Gerard Joseph Ter Reegen. Fortaleza: Eduece, 2008.
- PSEUDO-ARISTÓTELES. **Liber de Causis. O Livro das Causas**. Introdução e tradução de Jan Gerard Joseph Ter Reegen. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- FRAILE, G. **História de la Filosofia**. Vol. Ila e II B. Madrid: 1975.
- GUERRERO, R. R. **Filosofias Árabe y Judía**. Madrid: Editorial Sintesis, 2001.

- LYONS, J. **A Casa da Sabedoria**. Como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- PATAR, B. **Dictionnaire abrégé des Philosophes Médiévaux**. Les Presses Philosophiques, 2000.
- ROOSE, P. Frederik II, van Siciliaanse koning tot Stupor Mundi. Een eclecticisch keizer in Sicilië. **Doorbraak.BE**. 19 mai. 2018. Disponível em: <https://doorbraak.be/frederik-ii-van-siciliaanse-koning-tot-stupor-mundi/>. Acesso em: 25 dez. 2021.
- SARANYANA, J.-I. **A Filosofia Medieval. Das origens patrísticas à escolástica barroca**. Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”. São Paulo: 2006.
- TEIXEIRA, F. (Org.). **No Limiar do Mistério**. Mística e Religião. São Paulo: Paulinas, 2004.
- THOMAS VON AQUIN; ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS; BONAVENTURA. **Über der Ewigkeit der Welt**. Texte von Bonaventura, Thomas de Aquino und Boethius von Dacien. Mit einer Einleitung von Rolf Schönberger. Übersetzung und Anmerkungen von Peter Nickl. Frankfurt am Main: Vitóerio Klosterman, 2000.
- WELTECKE, D. Emperor Frederick II, “Sultan of Lucera”, Friend of the Muslims, Promoter of Cultural transfer. Controversies and sugestions. In: FEUCHTER, J. (Eds.). **Cultural transfers in dispute: representations in Asia, Europe and the Arab World since the Middle Ages**. Frankfurt: Campus Verl, 2011, p. 85-106.

Recebido em: 04/03/2022
Aceito em: 23/04/2022

Jan Gerard Joseph Ter Reegen

Mestre em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana e doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Professor emérito da Universidade Estadual do Ceará. Entre os seus diversos trabalhos, estão as traduções de *Liber de Causis* (2002) e *De Pomo sive de morte Aristotelis* (2008).