

**A CIÊNCIA METAFÍSICA NA FILOSOFIA DE AL-FĀRĀBĪ:
CONSIDERAÇÕES ACERCA DE SUAS PARTES, ESTRUTURA E VIA
DE CONHECIMENTO**

[METAPHYSICAL SCIENCE IN THE PHILOSOPHY OF AL-FĀRĀBĪ:
CONSIDERATIONS ON ITS PARTS, STRUCTURE, AND WAY OF KNOWING]

Francisca Galiléia Pereira da Silva

galileia@ufc.br

<https://orcid.org/0000-0002-8001-2129>

Doutora em Filosofia pela Universidade Complutense de Madrid (2015), com Graduação (2007) e Mestrado (2010) em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará, e especialização em Manuscritos no Islã pela Universidade Complutense de Madrid. É professora do curso de Graduação em Filosofia (Licenciatura e Bacharelado) da Universidade Federal do Ceará (UFC), onde também coordena o Programa de Pós-Graduação em Filosofia e integra o Núcleo Docente Estruturante da Graduação em Filosofia. É vice-coordenadora do Núcleo de Estudos Filosóficos em Ética da Tecnologia da Informação e Comunicação (E-TICa UFC/CNPq) e pesquisadora do Núcleo de Pesquisa em Filosofia Islâmica e Judaica da Universidade Federal de São Paulo. Integra o corpo editorial da Revista Argumentos (UFC).

Maykel Honney Souza Lobo

maykelhonney@alu.ufc.br

<https://orcid.org/0000-0002-1408-2110>

Graduado em Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (2023) e mestrando em Filosofia. É membro pleno da Red Latinoamericana de Filosofía Medieval e, desde 2020, integra o Grupo de Estudos em Filosofía Medieval (GEFIM-UFC/CNPq).

DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7721](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7721)

Recebido em: 22 de dezembro de 2025. Aprovado em: 29 de janeiro de 2026

Caicó, ano 18, n. 1, 2025, p. 141-157

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7721](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7721)

Dossiê Filosofia Medieval Judaica e Islâmica



Resumo: O presente artigo objetiva desenvolver uma análise da ciência metafísica tal como se apresenta ao longo dos escritos de Abū Naṣr al-Fārābī (875-950 d.C), buscando oferecer uma compreensão sistemática de suas definições, de sua estrutura interna e das vias específicas de conhecimento. Neste sentido, parte-se da consideração de que a ciência metafísica ocupa um lugar central na filosofia de al-Fārābī, não apenas em razão da excelência de seus objetos, a saber, os princípios primeiros e as causas supremas da realidade, mas, igualmente, por oferecer as bases do conhecimento racional e especulativo. Desenvolve-se um esforço que visa contribuir para o aprofundamento dos estudos sobre a filosofia farabiana propondo um mapeamento conceitual que permita apreender o lugar da metafísica no conjunto das ciências teóricas. Atenta-se, portanto, a três pontos fundamentais: (i) a definições e características enquanto ciência; (ii) a estrutura e a diversidade de seus objetos; e (iii) as vias epistemológicas e lógicas por meio das quais suas teses são demonstradas e verificadas. Para tanto, além do recurso aos textos das pesquisas de Black, Janos e Silva, enfatizamos os escritos farabianos, em especial: *Catálogo das ciências*; *Condições de Certeza* e *Epístola de introdução à arte da lógica*.

Palavras-chaves: Al-Fārābī. Metafísica. Ciência. Falsafa. Aristóteles. Seres.

Abstract: The present article aims to develop an analysis of metaphysical science as articulated in the writings of Abū Naṣr al-Fārābī (875–950 AC), seeking to offer a systematic understanding of its definitions, internal structure, and distinctive modes of knowledge. The study proceeds from the premise that metaphysical science occupies a central position within al-Fārābī’s philosophical system, not only due to the excellence of its objects—namely, the first principles and supreme causes of reality—but also insofar as it provides the foundational framework for rational and speculative knowledge as a whole. Accordingly, this investigation seeks to contribute to the advancement of Farabian studies by offering a conceptual mapping that clarifies the role of metaphysics within the hierarchy of the theoretical sciences. The analysis concentrates on three principal dimensions: (i) the definitions and defining features of metaphysics as a science; (ii) the structure and diversity of its objects of inquiry; and (iii) the epistemological and logical procedures through which its theses are established and validated. To this end, while engaging with the scholarly contributions of Black, Janos, and Silva, the article places particular emphasis on al-Fārābī’s own works, especially the *Catalogue of the Sciences*, *The Conditions of Certainty*, and *the Epistle of Introduction to the Art of Logic*.

Keywords: Al-Fārābī. Metaphysic. Science. Falsafa. Aristotle. Being.

1 INTRODUÇÃO

A ciência metafísica ocupa um lugar central na filosofia de Abū Naṣr al-Fārābī (875-950 d.C), não apenas em razão da excelência de seus objetos, a saber, os princípios primeiros e as causas supremas da realidade, mas, igualmente, por oferecer as bases do conhecimento racional e especulativo. Compreendida como ciência primeira ou suprema, a metafísica fornece os fundamentos teóricos que orientam e legitimam as demais áreas do conhecimento, ao mesmo tempo em que desempenha uma função decisiva no aperfeiçoamento epistemológico, ético e político do ser humano. Nesse sentido, investigar a configuração da metafísica no interior do pensamento farabiano implica lançar luz sobre os princípios que alicerçam sua filosofia, bem como sobre os critérios que sustentam sua concepção de ciência, verdade e demonstração. Diante disto, o presente artigo tem por objetivo desenvolver uma análise da ciência metafísica tal como se apresenta ao longo dos escritos de al-Fārābī, buscando oferecer uma compreensão sistemática de suas definições, de sua estrutura interna e das vias de conhecimento que lhe são próprias.

Desenvolve-se, ao longo das linhas que se seguem, um esforço que visa contribuir para o aprofundamento dos estudos sobre a filosofia farabiana, ao mesmo tempo em que propõe um mapeamento conceitual que permita apreender o lugar da metafísica no conjunto das ciências teóricas. Sem a pretensão de esgotar um tema sabidamente complexo e que reflete em outras ciências, este estudo propõe-se a oferecer elementos que auxiliem na compreensão do modo como a metafísica é concebida e trabalhada por al-Fārābī atentando, especialmente, para três pontos fundamentais: (i) suas definições e características enquanto ciência; (ii) a estrutura e a diversidade de seus objetos de investigação; e (iii) as vias epistemológicas e lógicas por meio das quais suas teses são demonstradas e verificadas. Por esta razão, a relevância desta investigação se encontra, antes de tudo, pelo papel central que a metafísica desempenha no pensamento de al-Fārābī, na medida em que ela se apresenta como o estudo do fundamento último da existência e entendimento do real e como o horizonte a partir do qual se articulam as demais ciências.

Ademais, o artigo busca responder a questões relevantes para a compreensão da ciência metafísica, conforme a filosofia farabiana, tais como: qual a sua definição e particularidade; em que sentido pode ser considerada ciência em sentido próprio; por que ocupa uma posição superior em relação às demais ciências; e como se estrutura do ponto de vista lógico e demonstrativo. Ao abordar essas questões, o estudo pontua elementos que podem evidenciar as especificidades da metafísica em al-Fārābī quando comparadas com as formulações clássicas, sobretudo a aristotélica. Daí, a referência frequente à filosofia do estagirita, entendendo a influência do pensamento aristotélico sobre o pensamento de al-Fārābī ao mesmo tempo que se constata claros distanciamentos devido a outras heranças, como as neoplatônicas.

Por esta razão, o artigo se inicia com uma análise das definições de metafísica, distinguindo-a de outras acepções de ciência e enfatizando os critérios que a qualificam como ciência autêntica. Em seguida, examina-se a estrutura dos objetos da metafísica, evidenciando sua diversidade e as diferentes formas de consideração que exigem. Por último, aborda-se a relação intrínseca entre demonstração lógica e conhecimento metafísico, destacando o papel dos silogismos demonstrativos e das condições de certeza na constituição desse saber. Ao longo do texto, estabelece-se um diálogo constante com a filosofia aristotélica, particularmente com a *Metafísica*, não apenas como referência histórica, mas como interlocução conceitual necessária para o melhor entendimento da proposta farabiana. Em suma, a exposição organiza-se em torno da definição da metafísica, de seu estatuto científico, de sua posição diante das demais ciências, da análise de sua estrutura e de seus objetos — compreendidos como o estudo dos existentes

enquanto existentes, dos princípios das demonstrações das ciências teóricas e especulativas —, culminando na investigação do caráter demonstrativo da ciência metafísica. Para tanto, além do recurso aos textos das pesquisas de Black, Janos e Silva, enfatizamos os escritos farabianos, em especial: *Catálogo das ciências*; *Condições de Certeza* e *Epístola de introdução à arte da lógica*.

2 DEFINIÇÃO DA METAFÍSICA

Partindo da definição de metafísica em al-Fārābī, observa-se que, para o filósofo, ela é concebida, sobretudo, como o conhecimento das causas. À semelhança do que já havia sido estabelecido por Aristóteles (*Met.*, A, 2, 982a 8-11), esse conhecimento assume o estatuto mais elevado, na medida em que visa os princípios primeiros da realidade. Nesse sentido, a metafísica é compreendida como ciência, mas não de qualquer tipo de conhecimento, mas enquanto ciência cujo objeto de investigação é o que há de mais supremo, razão pela qual é qualificada como ciência primeira ou suprema. Quanto à sua finalidade, cabe, à metafísica, a compreensão dos fundamentos do real e, por conseguinte, a investigação das bases do conhecimento teórico — sejam elas de ordem ontológica, epistemológica ou mesmo linguística. Assim, somente a partir da metafísica o ser humano se torna capaz de conhecer os princípios últimos de todas as coisas, fornecendo o fundamento e a orientação para o desenvolvimento das demais ciências.

No seu *Catálogo das ciências* (Iḥṣā' al-'Ulūm), al-Fārābī expressa, claramente, que a sua compreensão de metafísica está fundamentada no pensamento aristotélico (AL-FĀRĀBĪ, 1953, p.35). Desta forma, na análise das definições aristotélicas acerca da metafísica, encontramos um valioso suporte no auxílio ao melhor entendimento da compreensão farabiana sobre o tema. Mas não somente isto, ao investigar a maneira como al-Fārābī define e reflete acerca dos objetos da metafísica, podemos identificar o modo como o pensador muçulmano recepcionou e trabalhou os textos aristotélicos, no qual se verifica a presença de mescla com ideias neoplatônicas - algo característico do aristotelismo islâmico¹. Seguindo, pois, na linha aristotélica, al-Fārābī atribui o nome de sabedoria² à metafísica tendo em vista que, de acordo com o filósofo, a sabedoria está

¹ Segundo Silva, “Assim como ocorreu entre os herdeiros da escola de Alexandria, o pensamento filosófico de Abū Nāṣr al-Fārābī (875-950) é marcado por uma forte influência das teses aristotélicas. Entretanto, não se trata, somente, de uma leitura puramente aristotélica, mas de um aristotelismo neoplatonizado, quer dizer, lido e interpretado a partir de um viés neoplatônico” (SILVA, 2019, p.27). Sobre este aristotelismo, esclarece que “A presença de Aristóteles no mundo árabe esteve diretamente vinculada à tradição presente nas escolas de Alexandria e Atenas. Ou seja, o Estagirita que foi recepcionado no contexto do Islã tinha suas teses envoltas de uma constante tentativa de conciliação com o pensamento platônico, uma vez que, nestas escolas, acreditava-se que a distinção entre os dois mais importantes filósofos gregos era somente aparente. Assim, o Aristóteles que se conheceu, o Mestre que foi apresentado aos árabes já estava marcado pelas influências das escolas neoplatônicas (*idem*).

² Ao atribuir o nome de *sabedoria*, al-Fārābī faz referência à noção de sabedoria presente em Aristóteles. Para Aristóteles, a sabedoria pode ser definida como: 1) o conhecimento de todas as coisas de um ponto de vista universal, e não particular; 2) por se tratar de um conhecimento universal, é um conhecimento daquilo que é mais difícil, visto que é o que está muito distante das apreensões sensíveis; 3) é o conhecimento das causas primeiras e supremas; 4) é a ciência que é mais capaz de ensinar, pois apenas quem conhece as causas de cada coisa é verdadeiramente capaz de ensinar; 5) é um saber cuja finalidade é o próprio saber – não visa nenhuma produção nem função prática – e, enquanto tal, é uma ciência do que é maximamente cognoscível; por fim, 6) é a mais elevada das ciências, a que possui maior autoridade sobre as demais e é a que conhece o fim para o qual cada coisa é feita. (*Met.*, A, 2, 982 a 4 - 982 b 6).

relacionada ao conhecimento das “causas remotas pelas quais existem todos os demais seres e existem as causas próximas das coisas que têm causa” (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p.186).

Ressalta-se, ademais, que al-Fārābī sustenta que o conhecimento metafísico, para além de possibilitar a compreensão do que são os seres, permite apreender o modo pelo qual estes se ordenam e se reconduzem, de maneira gradual, ao Ser Primeiro, causa da existência de todos os demais (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p.186). Nessa perspectiva, importa observar que, na filosofia farabiana, o estudo dos objetos da metafísica não se limita à análise dos princípios ontológicos, mas abarca igualmente a investigação da natureza e das faculdades da alma, evidenciando os aspectos epistemológicos da realidade, a ordem do universo e, ainda, o espelhamento da ordem política no domínio do inteligível. Disso decorre a estreita relação estabelecida entre o estudo da metafísica e a obtenção da perfeição humana, de tal modo que os objetos da metafísica são também compreendidos como fundamentos de caráter ético³.

Tem-se, portanto, que a metafísica está, junto com a política, entre as duas partes mais relevantes no corpus filosófico farabiano. Mas não somente isto, o filósofo articula metafísica e política de maneira a defender que o fim último da política segue na direção do princípio supremo da metafísica. Pela dimensão que o estudo da metafísica aparece ao longo das obras filosóficas farabianas e pela forma como o filósofo a relaciona com outras áreas de conhecimento (como a política, a ética, a epistemologia e a linguagem além da ontologia), evidencia-se o papel singular que ocupa como ciência, o que conduz à reflexão sobre seu status diante das demais ciências.

3 O ASPECTO CIENTÍFICO E O STATUS DA METAFÍSICA DIANTE DAS DEMAIS CIÊNCIAS

Com vistas a identificar a especificidade da metafísica enquanto ciência na perspectiva da filosofia farabiana, segue-se a partir da análise de dois elementos fundamentais: (i) a polissemia do conceito de ciência e (ii) a noção própria de ciência metafísica. No que concerne ao primeiro aspecto, observa-se que o termo *ciência* apresenta múltiplas acepções, sendo empregado por al-Fārābī não apenas para designar a metafísica, mas também domínios como a política (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p.146.) e o direito (AL-FĀRĀBĪ, 1953, p.40). Não obstante essas diversas acepções, o filósofo sustenta que, entre elas, há um tipo de ciência que deve ser reconhecido como ciência em sentido próprio ou autêntico. Segundo al-Fārābī, o acesso humano a essa ciência possibilita a elevação a um grau epistêmico superior, uma vez que, por meio desse conhecimento científico, torna-se possível alcançar a certeza⁴ acerca da existência dos seres e de suas causas, bem como daquilo que eles são e do modo pelo qual são.

³ Acerca da relação entre ontologia e política no pensamento farabiano, sugerimos a leitura do estudo: SILVA, Francisca Galiléia P. “La ontología como fundamento de la política en Al-Fārābī”. Em: Pich, Roberto H; STORCK, Alfredo C; Culleton, Alfredo S. **Homo, Natura, Mundus: Human beings and their relationships**. Turnhout: Brepols, 2020.

⁴ A concepção de “certeza” é fundamental para a compreensão da filosofia de al-Fārābī, principalmente no que respeita às realidades metafísicas. Acerca disto, vê-se o tópico 5.2 deste estudo.

Acerca da noção específica da ciência metafísica, parte-se do suporte que oferece a filosofia aristotélica. Na **Met.**, Γ, 1, 1003 a 26-31, lê-se que a metafísica é, antes de tudo, compreendida como uma ciência que investiga as causas e os princípios supremos. Com efeito, saber a razão ou a causa de algo ser de um determinado modo configura-se, na visão do Estagirita, como uma forma de saber superior à simples constatação de que alguma coisa é. Afinal, as causas e os princípios investigados por essa ciência são *supremos* ou *primeiros*, ou seja, não se trata de um estudo de causas de um determinado ser particular, mas de causas que fundamentam toda a realidade⁵. Por essa razão, a primeira das quatro noções fundamentais da metafísica apresentadas por Aristóteles⁶ indica que aquele que possui o conhecimento das causas dos seres é considerado mais sábio do que aquele que apenas possui um conhecimento do fato de que os seres são.

Com efeito, uma vez que a metafísica é uma ciência que investiga as causas⁷ supremas, seguindo aqui a linha aristotélica, ela deve investigar o ser em sua totalidade. Por esta via, ela se diferencia de ciências como a matemática, a física e outras que possuem uma noção de ser específica. Ou seja, enquanto o objeto de estudo da matemática são os números (**Met.**, M, 1-3) e o objeto de estudo da física são os seres que estão sujeitos ao movimento (**Met.**, Λ, 1, 1069 a 30 - 1069 b 1), a metafísica, por outro lado, não restringe a sua investigação a um sentido particular do ser. Como afirma Aristóteles: “[...] a primeira dessas características – a de conhecer todas as coisas – deve necessariamente pertencer sobretudo a quem possui a ciência do universal. De fato, sob certo aspecto, este sabe todas as coisas <particulares, enquanto estão> sujeitas <ao universal>” (**Met.**, A, 2, 982 a 21-24).

É seguindo a compreensão aristotélica que al-Fārābī conclui ser, a metafísica, uma ciência autêntica. Por esta razão, argumenta: se o objeto de uma dada ciência é contingente ao tempo, assim também será o conhecimento que a ele se aplica e tem-no como sustentáculo. Deste modo, uma ciência cujo conhecimento se modifica com o passar do tempo é distinta da natureza da ciência autêntica. Tendo, pois, a metafísica como a ciência que estuda os princípios dos seres e estes, como princípios, não podem ser contingentes mas necessários (se não o fossem, toda a realidade não seria possível), o conhecimento obtido por esta ciência deve ser certo, absoluto e verdadeiro, dado que os objetos sobre os quais tal conhecimento se fundamenta não estão circunscritos em um determinado momento no tempo. Se, como explica al-Fārābī, a noção de ciência que vem dos filósofos gregos antigos “não reputava como ciência a percepção do que pode mudar de um estado a outro [...]. Antes, ao contrário, reputavam como ciência a certeza da existência de algo que não pode mudar” (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p. 185), a metafísica, conforme argumentado, só pode ser a ciência mais autêntica, por excelência.

⁵ Para uma síntese acerca deste ponto, sugere-se: REALE, G. **Metafísica**: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002a, v. 1, p. 37-48.

⁶ Vale salientar que a multiplicidade de definições sobre a metafísica não está isolada, como campos com objetos de estudos separados, mas se relaciona e é interdependente entre si.

⁷ Ou *princípios*, como pode ser notado na passagem: “Em igual número de sentidos se entendem também as causas, pois todas as causas são princípios” (**Met.**, Δ, 1, 1013 a 16-18)

4 ESTRUTURA E OBJETOS DA METAFÍSICA

Estabelecida, portanto, a compreensão da metafísica enquanto ciência e delimitada a sua especificidade, segue-se para a identificação dos objetos desta ciência. De acordo com al-Fārābī, conforme explicitado no *Catálogo das Ciências*, a metafísica se estrutura em três partes⁸: a primeira dedica-se à análise dos existentes enquanto existentes; a segunda volta-se à investigação dos princípios das demonstrações das ciências especulativas particulares, tais como a lógica, a matemática e a física⁹ e a terceira ocupa-se do estudo das existências que não são corpos. Tal divisão, de acordo com o filósofo, encontra-se já delineada na *Metafísica* de Aristóteles (AL-FĀRĀBĪ, 1953, p. 35) e vem a demonstrar que os objetos da metafísica compreendem o estudo dos princípios de diferentes ciências (como as já indicadas no tópico 2 deste texto).

4.1 Uma ciência que analisa os existentes enquanto existentes

Iniciando pela primeira parte indicada da metafísica, isto é, como uma ciência que discorre sobre os existentes enquanto existentes, a metafísica tem por objetivo investigar a natureza dos seres, *que* eles são e *como* são e visa compreender as causas remotas e próximas pelas quais todos os seres existem. Não se trata de uma compreensão particular dos existentes, visto que 1) se busca compreender a existência desse ser em sua totalidade e 2) se busca compreender como todos os seres "remontam gradualmente até um único Ser que é a causa da existência dessas coisas remotas e daquelas coisas próximas que estão sob elas" (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p. 186). Segundo o filósofo, um dos conteúdos da metafísica é, portanto, investigação de como as múltiplas existências são advindas de um mesmo princípio primeiro que é causa de toda a realidade (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p. 187).

4.2 Uma ciência que investiga os princípios das demonstrações das ciências especulativas particulares

Sobre esta segunda parte, ressalta-se o fato de o filósofo inserir os “princípios das ciências da lógica”(AL-FĀRĀBĪ, 1953, p. 63) como algo próprio do estudo da metafísica. Aqui, trata-se de observar, que “os princípios da Lógica são inteligíveis, oferecem as condições de conhecimento da realidade e a formulação dos universais”(SILVA, 2023, p.637). Ou seja, a lógica, em al-Fārābī, não deve ser somente identificada como uma ferramenta para a verificação de proposições discursivas, mas relacionada à forma como o ser humano é preparado para conhecer a realidade, antes mesmo do seu contato com os objetos sensíveis. Portanto, a lógica consistiria, igualmente e antes de tudo, em um meio de se compreender a estrutura básica, epistemológica,

⁸ No desenvolvimento deste trabalho, foram utilizadas as seguintes edições do *Catálogo das ciências*: em português, de Jamil Iskandar (2019) e, em espanhol, de Ángel González Palencia (1953).

⁹ De acordo com o filósofo, faz parte da metafísica a análise dos princípios de todas essas áreas, buscando a verdade delas e ensinando suas propriedades e características (AL-FĀRĀBĪ, 2019, p.401).

do entendimento humano que antecede e independe do discurso. Devido a isso, os princípios investigativos da lógica possuem uma origem imaterial, algo que fica evidente quando o filósofo explica a lógica como uma arte própria do ser humano, vinculada à capacidade de conhecer os objetos da realidade:

Uma vez que a filosofia só é alcançada através da excelência do discernimento, e esta excelência é obtida pela capacidade da mente de perceber o correto em tudo o que busca conhecer, segue-se então que a capacidade de perceber o correto é alcançada por nós antes de todas essas coisas. Adquirimos a capacidade da mente quando possuímos uma faculdade pela qual conhecemos a verdade na medida em que é uma verdade certa e estamos convencidos de que assim o é; por meio dela, reconhecemos o falso como certamente falso e o evitamos; por meio dela, reconhecemos o falso que se assemelha à verdade, mas não nos engana quanto a isto; e, por fim, conhecemos o que é verdade em si mesmo, embora se assemelhe ao falso, sem nos levar a erro. (AL-FĀRĀBĪ, 2002a, p. 68)

4.3 Uma ciência que versa sobre as existências do que não são corpos

Sobre a metafísica como aquela ciência que “analisa as existências que não são corpos” (AL-FĀRĀBĪ, 2019, p. 410), constata-se um estudo mais detalhado sobre os tipos de seres, destacando aqueles caracterizados por sua incorporeidade. Conforme o filósofo, deve-se considerar um método gradual de exame destas existências, como pode ser observado quando afirma:

Se se demonstra que existem, então, posteriormente analisa se são muitas ou não. Se se demonstra que são muitas, então, posteriormente, analisa se são finitas ou não. Se se demonstra que são finitas, então, posteriormente, analisa se suas completudes são iguais ou distintas. Demonstra-se que são distintas quanto à completude. Posteriormente demonstra que, tendo em vista que são muitas, elevam-se das menos perfeitas às mais perfeitas. (AL-FĀRĀBĪ, 2019, p. 410)

Dialogando com o pensamento aristotélico, verifica-se, como via para chegar ao entendimento das realidades que não são corpos e nem estão em corpos, o recurso da teoria das quatro causas. Conforme Aristóteles, são investigadas, pela metafísica, as: 1) causa substancial ou formal, 2) causa material, 3) causa do movimento ou causa eficiente e 4) causa final (Met., A, 3, 983a24 - 983b1). Seguindo nesta distinção das causas e em acordo com o pensamento de al-Fārābī, a definição de *substância corporal* constitui a relação da causa formal com a material (entendida tal como presente na filosofia aristotélica¹⁰) vinculando-a às concepções de ato

¹⁰ Nas palavras de Aristóteles, “Chamo matéria, por exemplo, o bronze; forma a estrutura e a configuração formal; sínolo o que resulta deles, isto é, a estátua.”, Met., Z, 3, 1029a 3-6.

(atribuído à forma) e potência (relacionada à matéria) e ressaltando a relação de codependência entre elas. Nas palavras do filósofo muçulmano,

Em toda substância corporal, a forma é como a configuração da cama na cama e a matéria é como a madeira da cama. A forma é aquilo pelo qual a substância corpórea se converte em substância em ato; a matéria é aquilo pelo qual é substância em potência. A cama é cama em potência enquanto é madeira, porém se converte em cama em ato quando sua configuração se realiza na madeira. A subsistência da forma está na matéria, enquanto que a matéria é substrato que sustenta as formas. As formas não têm subsistência por si mesmas, pois têm necessidade de existir em um substrato e este é a matéria. A matéria só existe por razão da forma (AL-FĀRĀBĪ, 2008b, p. 61).

Essa relação de codependência existencial entre a forma e a matéria, presente na citação, ilustra a configuração das existências corpóreas. Para melhor entendê-las, vale esclarecer que, segundo al-Fārābī, seis princípios fundamentais regem a constituição dos corpos e seus acidentes, os quais – dada sua complexidade e a existência de tratados específicos dedicados a sua análise detalhada¹¹ – serão aqui apresentados em sua relação essencial. Esses princípios são os seguintes: a Causa Primeira, as causas segundas, o Intelecto Agente, a alma, a forma e a matéria (AL-FĀRĀBĪ, 2008b, p. 54).

Os três primeiros princípios destacados são definidos pelo filósofo como realidades que não são corpos nem se encontram em corpos, tratando-se, portanto, de princípios imateriais e inteligíveis. De acordo com a ordem hierárquica de perfeição, a Causa Primeira ocupa o grau mais elevado da existência, enquanto realidade absolutamente inteligível e imaterial, sendo a causa da existência de todos os demais seres (AL-FĀRĀBĪ, 2018, p. 75)¹². A partir da Causa Primeira desdobra-se a sucessão dos níveis do ser, de tal modo que ela se configura como a “causa próxima da existência das causas segundas e do Intelecto Agente” (AL-FĀRĀBĪ, 2008b, p. 54). No que concerne às causas segundas, al-Fārābī as concebe como princípios igualmente imateriais, responsáveis por causar a existência dos corpos celestes¹³. Situado no limite da realidade

¹¹ Para mais informações sobre os princípios dos seres, cf. JANOS, D. **Method, structure, and development in al-Farabi's Cosmology**. Leiden-Boston: Brill, 2012; Silva, Francisca Galiléia P. da; SANTOS, V. B. Ontologia, cosmologia e epistemologia: acerca dos primeiros princípios da realidade em Al-Fārābī. **ARGUMENTOS - Revista de Filosofia**, v. 16, p. 56-71, 2024.

¹² O termo “causa próxima” presente na citação é importante para destacar a diferença entre a noção de uma causa próxima e de uma causa remota. O Primeiro é a causa próxima das causas segundas e do Intelecto Agente, mas é causa remota dos outros seres. As causas segundas são as causas da existência dos corpos celestes e o Intelecto Agente é a causa de todos os seres sublunares. Contudo, apesar de não ser o Primeiro a causa próxima de todos os seres, como ele é causa das causas segundas e do Intelecto Agente, a existência dos outros seres – como os corpos celestes e os seres sublunares – também depende da existência dele. Portanto, apesar dessa diferenciação nas causalidades, o Primeiro é a causa fundamental de tudo o que existe.

¹³ São nove o número de corpos celestes, sendo eles: o Céu Primeiro, a esfera das Estrelas Fixas, Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Vênus, Mercúrio e a Lua. De acordo com al-Farabi, para cada um dos corpos celestes, há uma causa segunda que lhe é correspondente, ou seja, que lhe confere a existência. (AL-FĀRĀBĪ, 2018, p.99). Segundo Janos, os elementos cosmológicos da filosofia de al-Fārābī são influenciados por duas tradições, ou seja, “al-Fārābī herdou uma dupla tradição cosmológica: uma astronômica, representada principalmente nas obras de Ptolemeu, assim como talvez em alguns tratados astronômicos menores de vários autores gregos; e uma filosófica, contida no corpus aristotélico e em seus comentários, assim como nas adaptações árabes de obras neoplatônicas, especialmente o *Proclus arabus* e o *Plotinus arabus*”. (JANOS, 2012, p. 11) (Tradução Nossa)

supralunar, encontra-se o Intelecto Agente que se configura como a última das existências que não são corpos e não estão em corpos. Cumpre ainda destacar que tais realidades inteligíveis supralunares têm sua existência explicada a partir de um processo de emanção. Segundo Silva,

Por emanção, deve-se entender um curso no qual a multiplicidade dos seres adquire sua realidade a partir da unidade do Ser Primeiro sem que isto resulte em qualquer diminuição da substância ou mesmo se configure como uma atividade Dele. Ademais, a emanção não é a finalidade do primeiro nem mesmo algo do qual depende sua perfeição. Ao contrário, o princípio dos demais seres é resultante da própria substância generosa do Primeiro (SILVA, 2024, p. 21)

Além das supracitadas, há ainda outras três existências que não são corpos mas que, diferentes das anteriores, estão em corpos. São elas: a alma, a forma e a matéria que, por estarem unidas aos corpos, já compartilham de suas imperfeições. Iniciando, pois, com a alma, al-Fārābī a compreende como princípio da vida de todo corpo animado. No ser humano, considerado um animal racional, a alma se manifesta por meio de cinco faculdades: a nutritiva, a sensitiva, a apetitiva, a imaginativa e a racional¹⁴. Assim, embora a alma seja uma só, ela apresenta diferentes operações (SILVA, 2015, 173). No que concerne à forma e à matéria, tem-se os princípios que constituem a substância dos corpos, sendo seus fundamentos constitutivos. Na relação matéria e forma, a matéria é apenas o substrato que sustenta as formas. Como sintetiza o filósofo,

Aquilo que está no lugar da madeira é a matéria e o material, e o aspecto é a forma e a figura, e aquilo que pertence a esse género. A matéria serve de substrato para a existência da forma, e a forma não pode subsistir ou existir sem a matéria. A matéria existe em função da forma, e se não houvesse forma, a matéria não existiria. A forma não serve para que exista a matéria, mas para que a substância corporal se torne substância em acto (AL-FĀRĀBĪ, 2018, p. 101).

Nos corpos sublunares, em outras palavras, nas substâncias corporais, matéria e forma não subsistem sozinhas, isto é, não há a possibilidade de haver uma matéria sem forma ou uma forma sem a matéria, pois é a junção de ambas que formam uma substância corpórea. Diferente das existências supralunares e da alma, as realidades corpóreas não decorrem de um processo de emanção, mas de um processo de criação. Nisso, se encontra o papel do Intelecto Agente que atua como um doador de formas para as coisas materiais. Segundo o filósofo, “ele tem a capacidade de colocá-las na matéria como formas; esta é a faculdade de agir em outro distinto de si. Ele é quem as coloca como formas nas matérias” (AL-FĀRĀBĪ, 2002b, p. 221). Desse modo, a existência dos seres sublunares constitui-se como efeito de uma criação dependente da atividade deste Intelecto.

¹⁴ A diferença entre o ser humano e os demais seres animados está na presença da faculdade racional. Enquanto os animais irracionais possuem apenas quatro faculdades – como a nutritiva, sensitiva, imaginativa e motora –, o ser humano se distingue por também possuir a faculdade racional, que lhe permite pensar, refletir e buscar o conhecimento.

Em síntese, são estes seis princípios dos seres, divididos em duas categorias, que constituem os objetos da terceira concepção de metafísica. Aqui, fica claro que, além do aristotelismo, al-Fārābī assimilou influências neoplatônicas, algo que se evidencia com a referência ao sistema emanacionista. Tais influências vinculam-se, principalmente, à duas obras: a *Teologia de Pseudo-Aristóteles* (paráfrase das *Enéadas* IV, V e VI de Plotino) e o *Livro das Causas* ou *Livro da Suprema Bondade* (Kalām fī maḥḍ al-khayr), paráfrase dos Elementos Teológicos de Proclo. Como essas obras foram atribuídas a Aristóteles, al-Fārābī interpretou elementos próprios dos neoplatônicos como parte do legado do Estagirita, incorporando-o em seu sistema sobre a ordem dos princípios dos seres¹⁵.

5 DA NATUREZA DEMONSTRATIVA DA CIÊNCIA METAFÍSICA

Conforme o filósofo, a obtenção do conhecimento das realidades metafísicas se dá por uma via demonstrativa (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p. 185). Por *via demonstrativa*, entende-se uma forma específica de silogismo, a saber, o silogismo demonstrativo que al-Fārābī indica como fundamento do discurso filosófico ou, até mesmo, identifica um com o outro. Para o filósofo, em virtude de sua natureza demonstrativa, o discurso filosófico é capaz de chegar ao conhecimento certo sendo, portanto, a lógica entendida como a arte que capacita o ser humano a orientar corretamente seu pensamento (AL-FĀRĀBĪ, 1987, p. 449). Somente pela via da lógica, especificamente, pelo silogismo demonstrativo, é possível construir um raciocínio correto, assegurar a verdade das conclusões e, por conseguinte, proporcionar a segurança das teses concernentes a uma ciência metafísica.

A fim de fornecer o conhecimento da via de apreensão e verificação dos conteúdos da ciência metafísica, parte-se para o exame das partes que constituem uma demonstração e a definição de *certeza* presente na filosofia farabiana.

5.1 Sobre a natureza da demonstração

Iniciando, pois, com as partes que constituem os silogismos demonstrativos, encontram-se duas formas gerais de juízos racionais: aqueles que não são suscetíveis ao erro e aqueles que são. Com relação ao primeiro, considera-se um tipo de juízo que não demanda qualquer forma de demonstração ou argumentação para que seja compreendido. Tratam-se daqueles juízos que o ser humano “encontra em sua alma gravados”, sendo, aqueles que al-Fārābī identifica como os primeiros princípios das ciências teóricas (AL-FĀRĀBĪ, 1953, p. 9). Estes primeiros princípios são imediatamente conhecidos, não carecendo de qualquer forma de mediação para apreende-los e, por conseguinte, não exigem a construção ou defesa de premissas ou desenvolvimento de uma

¹⁵ Para mais informações, cf. PSEUDO-ARISTÓTELES. *O Livro das Causas*: Liber de Causis. Trad., e intr. de Jan Gerard Joseph ter Reegen. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 11; FILHO, Miguel Attie. *Falsafa*: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida. São Paulo: Palas Athenas, 2001, p. 98.

atividade de raciocínio. Por exemplo, a proposição *O todo é maior do que as partes* pode ser entendida de modo imediato, uma vez que é evidente, para nós, que em qualquer situação o todo será de fato maior do que as partes (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p. 184). Al-Fārābī denomina essas premissas não suscetíveis a erro e que servem de base para assegurar a segunda forma de juízo racional como os *primeiros princípios das ciências teóricas* (AL-FĀRĀBĪ, 2002, p. 216). Tais princípios consistem, pois, nas premissas que utilizamos para demonstrar conclusões pela via da lógica.

A segunda forma de juízo racional, a saber, aquela que é suscetível a erro, configura-se como a parte que envolve as atividades de reflexão e raciocínio, devido ao fato de que, se utilizada de modo equivocado, pode resultar na falha do processo de aquisição da verdade acerca de algo. Nesta parte, o exercício da demonstração lógica se faz mais presente, tornando evidente que, para a construção de uma demonstração segura acerca de algo, é fundamental partir de premissas autoevidentes, necessárias, verdadeiras e universais¹⁶. Em outras palavras, um silogismo demonstrativo se fundamenta a partir de princípios primeiros, que não estão suscetíveis a erro, e segue uma determinada ordem estrutural.

Tendo compreendida as partes do silogismo demonstrativo, segue-se para a distinção entre os tipos ou naturezas deste tipo de silogismo. De acordo com al-Fārābī, há três tipos de silogismos demonstrativos: 1) aquele que demonstra a existência de algo, 2) aquele que demonstra a causa da existência de algo e 3) aquele que demonstra ambas as coisas, sendo denominada de demonstração absoluta (AL-FĀRĀBĪ, 2007, p. 68). Dessas três formas de demonstração resultam três formas de conhecimento: 1) conhecimento da existência, 2) da causa da existência e 3) de ambas as coisas.

Os silogismos demonstrativos, portanto, pressupõe um ponto de partida determinado, que são os juízos não suscetíveis a erro, para caminhar rumo à aquisição de um conhecimento que garanta a verdadeira compreensão dos objetos de uma ciência (AL-FĀRĀBĪ, 1953, pp. 9-10). Segue-se, agora, à reflexão sobre a possibilidade de, pela via da demonstração, se alcançar a certeza absoluta sobre as características e existência de uma realidade. Sendo assim, para avançar acerca deste tópico, trata-se de discorrer sobre a natureza de certeza de acordo com al-Fārābī.

5.2 Sobre a certeza

Na obra *Condições de Certeza*, al-Fārābī realiza uma análise detalhada que visa precisar o significado de certeza absoluta. Neste processo, estrutura a classificação das diferentes formas de certeza em seis condições fundamentais¹⁷, buscando especificar o que deve ser compreendido como certeza no sentido mais elevado. Por esta razão, o emprego do termo "absoluto" é particularmente significativo, pois destaca a existência de uma hierarquia de graus de certeza,

¹⁶ Essa definição de demonstração está alinhada com o que Aristóteles expõe nos *Analíticos Posteriores*. De acordo com Aristóteles, o conhecimento demonstrativo baseia-se em premissas verdadeiras, primárias, imediatas, causais e mais conhecidas. Essas premissas, embora indemonstráveis, são fundamentais para a demonstração. Aristóteles argumenta que o silogismo científico (ou demonstrativo) é a única forma que garante o conhecimento. Contudo, nem todo conhecimento é demonstrativo; o conhecimento das premissas imediatas, por exemplo, é uma forma de conhecimento não-demonstrativo, utilizada para fundamentar as demonstrações. Cf., **Analíticos Posteriores**, 71b 9-30, 72b 5-34, 74b 5-24.

¹⁷ Essas condições são as seguintes: crença, verdade, conhecimento, necessidade, eternidade e não-acidentalidade. Essa classificação está de acordo com a análise de Deborah Black: BLACK, D. Knowledge (‘ilm) and certitude (yaqīn) in ārabī’s epistemology. In: **Arabic Sciences and Philosophy**, v. 16, 2006.

distinguindo graus inferiores, como o nível da crença, da opinião e do consenso, do grau superior, que corresponde à certeza absoluta. O filósofo classifica, então, as condições fundamentais de certeza em um gênero e cinco espécies distintas (AL-FĀRĀBĪ, no prelo). No exame destas condições fundamentais de certeza, é crucial a consideração da relação existente entre o sujeito e o objeto do conhecimento. Neste caso, tendo em vista que os objetos da metafísica possuem a eternidade e a imutabilidade como características, a certeza acerca deles deve proporcionar as mesmas condições de eternidade e imutabilidade sendo, portanto, absoluta.

Tem-se, pois, que para a ciência metafísica, como ciência mais elevada, ciência no sentido mais autêntico, a condição de certeza necessária é a absoluta. A certeza se transforma em absoluta após atender às seis condições anteriores¹⁸, sendo, de acordo com al-Fārābī, considerada aplicável tanto na filosofia quanto nas demais ciências especulativas. Essa certeza pode, por sua vez, ser obtida de duas maneiras: em primeiro lugar, por meio de um processo não-silogístico, como no caso dos primeiros princípios do conhecimento científico. Afinal, por serem compreendidos sem silogismo e sem a necessidade de mediação, os primeiros princípios são certos por si mesmos, e não em virtude de algo anterior a eles. Em segundo lugar, a partir de um silogismo cuja eficácia em produzir certeza decorre do fato de ser construído com base em premissas que já possuem esse caráter.

Um exemplo de silogismo demonstrativo utilizado pelo filósofo é o seguinte: “O homem é bípede; tudo o que é bípede é um animal; portanto, o homem é um animal” (AL-FĀRĀBĪ, 2007, p. 65). Segundo o filósofo, as premissas desse silogismo são necessariamente certas. Nesse sentido, dado que as premissas são certas, o resultado do silogismo também será, concluindo no alcance de um conhecimento certo. Por conseguinte, os silogismos demonstrativos são responsáveis pela produção da certeza absoluta. Estas certezas são mais complexas do que as certezas adquiridas por um processo não-silogístico, visto que não são autoevidentes, mas são descobertas por meio do silogismo e dependem das premissas que a produziram.

De acordo com al-Fārābī, quando o indivíduo alcança o grau de certeza absoluta, este tipo de conhecimento dificilmente pode ser retirado dele. Segundo o filósofo, essa certeza só pode ser retirada do indivíduo por meio da morte, da insanidade ou por meio do esquecimento (AL-FĀRĀBĪ, no prelo). A remoção da certeza nunca poderá ser derivada da destruição do objeto que se acredita, pois, em virtude da condição de eternidade, o próprio objeto é eterno e, por consequência, o conhecimento desse objeto, igualmente, será eterno. Não há, além disso, a possibilidade de falseamento, pois a proposição é necessariamente verdadeira e eterna, de modo que a certeza da verdade de uma proposição implica necessariamente a certeza da falsidade de sua negação. Logo, alcançar o grau de certeza absoluta significa possuir um tipo de conhecimento eterno e que não pode ser refutado.

Vale ainda destacar, como afirma Black, que a eternidade é a condição que garante um vínculo constante e irremovível entre a certeza sobre o objeto e o objeto, quer dizer, que assegura a eternidade da verdade da certeza (BLACK, 2006, p. 25). Com base nessa afirmação, é possível compreender o motivo pelo qual al-Fārābī considera que o conhecimento que decorre de uma

¹⁸ Segundo o filósofo, a obtenção de certeza absoluta pressupõe a aquisição de uma crença verdadeira da qual se sabe ser não apenas verdadeira, mas necessariamente verdadeira – cuja verdade não pode, em nenhum momento, tornar-se falsa. Nesse sentido, todo o processo de aquisição dessa crença não pode ocorrer por acaso, mas deve ter origem em princípios evidentes e necessários. Estas são, pois, as condições para se obter uma certeza absoluta (AL-FĀRĀBĪ, no prelo). Tais pressupostos delinham as condições para se obter uma certeza absoluta, destacando seus elementos constitutivos: as condições de crença, de verdade, de conhecimento, de necessidade, de eternidade e de não-acidentalidade.

demonstração filosófica é um conhecimento absolutamente certo, pois a força do argumento lógico quando usa premissas certas implica na absoluta certeza das proposições filosóficas.

5.3 Relação entre demonstração e certeza na ciência metafísica

Por meio dos silogismos demonstrativos, conforme se observou, torna-se possível alcançar o conhecimento das causas e dos primeiros princípios da realidade, fundamental para a constituição da ciência metafísica. Afinal, aquilo que não pode ser apreendido pelos sentidos, seja no que diz respeito à sua existência, seja quanto às suas causas, só pode ser compreendido mediante premissas lógicas que, articuladas às condições de certeza, permitem afirmar tanto o modo quanto a causa de sua existência. Nesse contexto, a elaboração de conclusões acerca dos objetos da metafísica se apoia, sobretudo, nos silogismos demonstrativos. Desse modo, tais silogismos, em estreita relação com as condições da certeza, revelam-se fundamentais para a estruturação do conhecimento metafísico, pois torna possível a teorização e estabelecimento de juízos acerca daquilo que possui natureza propriamente metafísica. Assim, o exame das formas de existência das realidades universais, eternas e que transcendem o domínio empírico só se efetiva por meio da lógica, especialmente pelos silogismos demonstrativos e pelas condições de certeza que a eles se articulam.

6 CONCLUSÃO

Para sintetizar o que foi exposto, entende-se que embora a ciência metafísica tenha seu escopo delimitado a um tipo específico de objeto — os inteligíveis —, tais objetos se distribuem em distintas categorias, o que evidencia a complexidade própria dessa ciência em razão da diversidade e das características das realidades que ela investiga. Precisamente em virtude dessa complexidade e da especificidade de seus objetos, a ciência metafísica, em al-Fārābī, constitui-se a partir de uma metodologia rigorosa que encontra na lógica o seu principal critério de fundamentação e verificação. A partir de conclusões cuidadosamente estabelecidas por meio da construção de silogismos demonstrativos, a ciência metafísica torna-se capaz de fornecer os fundamentos para a elaboração de juízos em outros domínios do conhecimento, tais como a linguagem, a epistemologia e a ética. Com efeito, por se apoiar em princípios verdadeiros, universais e necessários, ela assegura que as análises desenvolvidas nos mais diversos âmbitos do saber não permaneçam à mercê do acaso ou da mera opinião.

Sendo assim, tem-se que, para o filósofo muçulmano, a metafísica se configura como uma ciência suprema, uma vez que seus objetos consistem em princípios e causas primeiras da realidade. Não estando contingentes ao tempo ou suscetíveis a quaisquer alterações, os objetos da ciência metafísica conferem, a ela, a segurança de um conhecimento absoluto, destacando-a entre as demais formas de ciência. Por conceder, à alma humana, um conhecimento absolutamente certo acerca da existência dos seres — o que são e como são cada um deles — por meio de

demonstrações formadas de premissas verdadeiras, necessárias e universais, ela se configura, pois, como ciência autêntica. Afinal, conforme defende o filósofo, por meio da demonstração científica e filosófica, é possível alcançar uma forma de conhecimento não suscetível a erro (AL-FĀRĀBĪ, 2008, p. 185). Porém, para que o alcance desse conhecimento seja possível, deve-se considerar a natureza do ser que está sendo investigado. Desta maneira, se um determinado objeto investigado está sujeito ao tempo, ele está em constante mudança e, se uma determinada ciência se dedica ao estudo dos seres que são imutáveis e necessários, ela pode proporcionar a conquista de um conhecimento imutável e absolutamente certo. Como esclarece o filósofo:

A certeza necessária pode aplicar-se apenas a coisas que existem permanentemente, por exemplo, que o todo é maior que a parte, pois tal coisa não pode alterar-se. A certeza não-necessária aplica-se apenas a coisas cuja existência muda e se altera, como a certeza de que você está de pé, que Zayd está na casa, e outras coisas semelhantes. [22] O necessário é algo para o qual é impossível que seu oposto exista [...]. A certeza necessária e a existência necessária convertem-se uma com a outra em termos de implicação; pois qualquer coisa que seja uma certeza necessária existe necessariamente, e, no caso de qualquer coisa que exista necessariamente, a certeza completa acerca dela é uma certeza necessária. (AL-FĀRĀBĪ, 2007, p. 65).

Contudo, vale, ainda, ressaltar que a realidade do objeto, tomada isoladamente, não é suficiente para garantir a verdade do conhecimento a seu respeito. Quer dizer, para além da consideração das propriedades do objeto, a produção do conhecimento exige igualmente a análise das capacidades do sujeito de apreendê-lo de modo adequado à sua complexidade. A verdade, nesse sentido, não se encontra no objeto enquanto tal, mas na correspondência entre o objeto e o modo como ele é representado e concebido na alma humana. Daí o destaque conferido pelo filósofo ao fato de que somente pela via filosófico-racional — tornada possível pela faculdade racional da alma — é possível alcançar a compreensão verdadeira das causas e dos princípios da realidade. Quando, mediante a formação de juízos racionais fundados nos primeiros princípios das ciências teóricas, o ser humano estabelece uma relação adequada entre a realidade existente e o modo pelo qual ela é inteligida, pode-se afirmar que o conhecimento alcançado é verdadeiro. Chama-se a atenção, nesse processo, ao papel decisivo da lógica enquanto instrumento que viabiliza a estruturação dessa correspondência racional e, assim, a constituição da verdade do conhecimento.

Por fim, observa-se que a ciência metafísica ocupa, em al-Fārābī, um lugar central na estrutura de seu pensamento filosófico. Tal centralidade não se justifica apenas pela excelência e perfeição de seus objetos, mas também pelo fato de que a metafísica promove, no ser humano, a atualização daquilo que nele há de mais elevado, a saber, a faculdade racional. Por meio desse exercício, o sujeito aperfeiçoa sua dimensão epistemológica ao aproximar-se do conhecimento mais elevado e, por esta via, avança em direção à sua própria excelência, na medida em que entra em contato com realidades igualmente excelentes. Nesse sentido, o desenvolvimento da ciência metafísica e o conseqüente aprofundamento na compreensão dos primeiros princípios da realidade — compreendidos como o grau mais perfeito do ser — coincidem com o processo de aperfeiçoamento ético, uma vez que proporcionam ao ser humano a realização de sua forma mais elevada, em conformidade com sua natureza, tal como se pode identificar em *O Caminho da Felicidade*.

De modo análogo, evidencia-se a estreita relação entre metafísica e política no pensamento farabiano. Considerando que é pelo conhecimento do inteligível que o ser humano pode alcançar seu fim ético, entendido como a compreensão e a aquisição da perfeição, é também a partir do conhecimento das realidades metafísicas, enquanto perfeitas, que se delineia o modelo para a constituição de um organismo social igualmente perfeito, capaz de conduzir seus membros à excelência. Tal organização política, examinada por al-Fārābī de maneira minuciosa em *A Cidade Virtuosa*, pretende espelhar a mesma ordem e estrutura do domínio dos inteligíveis —que é o domínio que constitui o objeto próprio da ciência metafísica. Isto vem a indicar que o estudo da metafísica, no filósofo muçulmano, não pode ser compreendido como isolado ou, menos ainda, periférico, mas fundamental para o entendimento apropriado e seguro das demais ciências.

REFERÊNCIAS

- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. **A Cidade Virtuosa**. Tradução do árabe, introdução, notas e glossário de Catarina Belo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. “Artículos de la Ciencia Política”. In: **Obras filosóficas y políticas**. Edición y traducción de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Liberty Fund y Editorial Trotta, 2008a
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. **Catálogo de las ciencias**. 2ed. Trad. de Ángel González Palencia. Madrid: CSIC, 1953.
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. **El camino de la felicidad**. Trad., intr. e not. de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Trotta, 2002a.
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. “Epístola Sobre los Sentidos del Termino «Intelecto»”. Trad. de Rafael Ramón Guerrero. In: **Revista Española de Filosofía Medieval**, 9, 2002b.
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. “Libro de la Política”. In: **Obras filosóficas y políticas**. Trad. introd. e not. de Rafael Ramón Guerrero. Madrid: Trotta, 2008b
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. “Selections from Book of Demonstration”. In: **Classical Arabic Philosophy**. Trad., Introd., Notas e Glossario por Jon McGinnis e David C. Reisman. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2007.
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. “Sobre a ciência física e a ciência metafísica”. Trad. Jamil Ibrahim Iskandar. In: **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, Edição Especial, 2019. p. 391-404.
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. **The Conditions of Certitude**. Trad. de Deborah Black. (No prelo)
- AL-FĀRĀBĪ, Abū Nasr. “Epístola de introducción al arte de la lógica”. In: **Homenaje al Prof. Dário Cabanela Rodriguez, OFM, con motivo de su LXX aniversario**. Trad. Rafael Ramón Guerrero. Granada: Universidad de Granada, 1987. v. 1. p. 445-454.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002a, v. 2.
- ARISTÓTELES. “Analíticos Posteriores”. In: **Órganon**. 2 ed. Trad. e notas de Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2010.

A ciência metafísica na filosofia de al-Fārābī: considerações acerca de suas partes, estrutura e via de conhecimento
SILVA, Francisca Galiléia P. e LOBO, Maykel Honney S.

BLACK, D. “Knowledge (‘ilm) and certitude (yaqīn) in Fārābī’s epistemology”. *In: Arabic Sciences and Philosophy*, v. 16, 2006.

FILHO, Miguel Attie. **Falsafa**: a filosofia entre os árabes: uma herança esquecida. São Paulo: Palas Athenas, 2001.

JANOS, D. **Method, structure, and development in al-Farabi’s Cosmology**. Leiden-Boston: Brill, 2012.

PSEUDO-ARISTÓTELES. **O Livro das Causas**: Liber de Causis. Trad., e intr. de Jan Gerard Joseph ter Reegen. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

REALE, G. **Metafísica**: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002a, v. 1.

SILVA, Francisca Galiléia P. “La ontología como fundamento de la política en Al-Fārābī”. *In: Pich, Roberto H; STORCK, Alfredo C; Culleton, Alfredo S. Homo, Natura, Mundus: Human beings and their relationships*. Turnhout: Brepols, 2020.

SILVA, Francisca Galiléia P.; SANTOS, V. B. “Ontologia, cosmologia e epistemologia: acerca dos primeiros princípios da realidade em Al-Fārābī”. *In: ARGUMENTOS - Revista de Filosofia*, v. 16, p. 56-71, 2024.

SILVA, Francisca Galiléia P. “Elementos epistemológicos da lógica farabiana”. *In: Actas del XIX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval*. Buenos Aires: Celina Ana Lértora, 2023.

SILVA, Francisca Galiléia P. “A natureza onto-epistemológico da realidade segundo al-Fārābī”. *In: Rumo à sabedoria medieval: Uma exploração dos filósofos da Idade Média*. Org. Manoel Vasconcellos e Uellinton Valentim Corsi. 1 ed. Toledo: Instituto Quero Saber, 2024.

SILVA, Francisca Galiléia P. **Una articulación entre política y lenguaje en el pensamiento filosófico de al-Fārābī**. 2015. Tesis doctoral (Doctorado en Filosofía) – Facultad de Filosofía, Departamento de historia de la filosofía, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2015.

SILVA, Francisca Galiléia P. “A leitura farabiana dos escritos lógicos aristotélicos”. *In: Revista Reflexões*. Ano 8, n° 14, Fortaleza-Ce, pp.26-42, 2019.