

Filosofía, teología y sabiduría

Por el Profesor Abdul Husein Zarrinkub

Cuando se habla de la importancia de los avances de los musulmanes en las diversas ramas de las ciencias, por supuesto no deben olvidarse disciplinas islámicas como el *kalam* y la filosofía, aunque debe considerarse igualmente la desconfianza demostrada por muchos musulmanes —especialmente los ascetas y jurisprudentes— en relación con la filosofía e incluso la teología —*kalam*—. ¹ Existe un falso concepto con relación a la filosofía islámica que no es más que la transmisión de la filosofía griega al árabe. En verdad el hecho de que se le denomine “filosofía islámica”, no es solo por haber tomado elementos del saber griego, sino por poseer aspectos esenciales y la contribución de sus propios aportes. Desde el aspecto de sus objetivos y resultados, cuenta con un nivel esencial en el sendero de las investigaciones filosóficas, y nunca se detiene en una esfera del saber, y hoy en día avanza tal como lo hizo en el pasado. Se debe contar con la teología islámica como un tipo de la filosofía escolástica, la cual tiene como propósito defender la creencia, al igual que las dudas y ambigüedades de los negadores de la filosofía escolástica en Europa no tenía otra meta sino ésta, e incluso este pensamiento existe entre los teólogos actuales en Europa, donde es famoso el eminente filósofo francés Maine de Biran que dice que todo el conocimiento y la ciencia del ser humano tiene dos polos, uno es la existencia del ser humano mismo en que toda cosa se empieza de él, y el otro es la existencia de Dios, que toda las cosas finalizan en Él. ² Para los intelectos que no pueden aceptar las creencias no basadas en la razón, el *kalam* era un tipo de filosofía que tenía el tinte de su mundo, el mundo medieval.

La división de algunas corrientes teológicas en los temas concernientes al califato e Imamato —liderazgo de la comunidad islámica— originó las diferentes creencias, pero en un ámbito tranquilo, sin prejuicio científico e intelectual. Estas diferencias, les dio a los intelectuales la oportunidad de inclinarse hacia la ciencia de *kalam*. Especialmente en este aspecto, la actividad científica de la vertiente “*mutazila*” es considerable, aunque lamentablemente debido a la violencia que mostraron en el asunto de “*mihna*”, se deterioró su imagen de tolerancia, fama y su decadencia en la historia del pensamiento islámico fue una introducción a un periodo de estancamiento.

Los investigadores creen que la visión teológica de *mutazila* —particularmente en algunas cuestiones filosóficas— no está exenta de la influencia helénica o cristiana, especialmente de la doctrina de Orígenes de Alejandría. ³ La semejanza entre algunas ideas *mutazilíes* y los seguidores de Orígenes es considerable, pero eso no significa que ellos antes se hubiesen familiarizado con esa doctrina, porque los *mutazilíes* fueron acusados entre los

¹ Dos obras importantes de Al-Ghazali, que confirmaban esa idea son: Tahafat ul-Falasifa, y Al-Yam ul-Awam.

² Lahr, *Cours de Philosophie I* /6

³ Cf. É. Gilson en la traducción persa de *La Philosophie au Moyen-Âge*, pág. 345, con el de G. Quadri en *La Philosophie Arabe*, pág. 24-25

musulmanes por su similitud con los mayus, y por su creencia en el poder y libre albedrío del ser humano, y por eso sus adversarios les han llamado “*qadaríes*” –fatalistas– para ajustarle a ellos el título de “los mayus de la comunidad islámica” basándose en una narración del profeta del Islam (PB) acerca de los “*qadaría*”. El tema del “libre albedrío” y “la voluntad” en esa época contaba con las características esenciales del credo de los mayus, y del ámbito de las discusiones entre musulmanes y sabios mayus, quienes cuestionaban a los musulmanes por creer en la predestinación –*yabr*– del ser humano. Así los *mutazila* que probablemente tenían fe en la asociación del ser humano con el Poder Divino –en acción y voluntad– fueron llamados mayus, no en el sentido completo de la palabra, sino por ser dualistas.

De toda forma, esta escuela teológica –la cual fue apoyada por algunos califatos *abásies* como *Ma'mun* y *Waziq*–, exponían en gran parte las soluciones creativas en los asuntos referidos a las creencias, y en este aspecto, desde el punto de vista de algunos investigadores, no es tan exorbitante atribuirlos como “libre pensadores del Islam” o “racionalistas del Islam”. Además, en la Edad Media la fama de algunos de sus dichos e ideas era significativa, de forma tal que los filósofos escolásticos en algunos libros latinos los han denominado “teólogos”.

A pesar de las diferencias entre los *mutazilíes* y *asharíes*, la influencia de los teólogos del Islam fue profunda para poder llevar a las mentalidades hacia la argumentación y raciocinio. Además, los teólogos han demostrado en algunos detalles de los asuntos filosóficos unos puntos interesantes. En no pocos aspectos podemos llamarlos pioneros de algunas escuelas filosóficas de Europa. Como por ejemplo hay mucha semejanza entre la idea de *Zirar ibn Amru* de que el cuerpo se compone de color, sabor, y olor, junto con el calor o la frialdad y la sequedad o la humedad,⁴ idea a la cual podemos denominarla como la escuela de “Principalidad de los accidentes”, con la teoría de D. Hume y J. S. Mill, los dos pioneros ingleses que sostienen la doctrina de la fenomenología. Así como defienden la “renovación de las substancias y cuerpos”, según la cual opina que Dios crea el mundo en cada “instante” sin que desaparezca y retorne,⁵ idea atribuida a *An-Nazzam*,⁶ y que tiene similitud con la idea de N. Malebranche en la “creación constante del universo” por Dios, donde este filósofo francés en la explicación del tema dice: “Si el mundo existe, es porque Dios lo quiere, y así de esta manera, Dios lo protege, lo que significa la acción de la creación permanente del universo por parte de Él.”⁷ En realidad otro dicho de Malebranche, el cual es el punto de partida de su fe en la creación constante del universo, según la cual cree en que todas las causas naturales en el universo son auxiliares, no completas, y que la causa y el sujeto real de todos los asuntos no es sino la Voluntad Divina, también, tiene similitud con el pensamiento famoso de *Abul-Hasan Ash'ari*,⁸ el cual se ha reflejado en la filosofía de *Musa Ibn*

⁴ En *Tabsirat ul-Awam*, pág. 57, al igual que algunos otros, lo han atribuido a *An-Nazzam* (M. Ash-Shahrestani, *al-Milal wan-Nihal* (editado en Europa pág. 39)) e incluso a Hisham Ibn Hakam (*Al-Firaq*, pág. 79-84)

⁵ Abdul-Qadir Bagdadi, *Al-Farq Bain al-Firaq* (La diferencia entre las sectas y escuelas religiosas), pág. 86

⁶ Abu Ishaq Ibrahim ibn Saiiar, más conocido como *an-Nazzam*, literato y teólogo musulmán, fallecido hacia 230 hl (845 dC.) (N. del T.)

⁷ Malebranche, *Entretiens Met.* VII, 7

⁸ Abu al-Hasan al-Ash'ari (874 - 936, Bagdad) fue un teólogo musulmán iraquí. (N. del T.)

Maimun —Moshé ben Maimón o Maimónides— y posteriormente en la filosofía de Santo Tomás de Aquino.⁹

A pesar de la influencia de las ideas de Demócrito y Epicuro entre teólogos musulmanes, las creencias filosóficas de los hindúes también influenciaron evidentemente,¹⁰ pero no hay duda en que los teólogos musulmanes los aplicaron obteniendo resultados diferentes a los de los filósofos griegos. Verdaderamente, el *kalam*, tiene como propósito la argumentación de las creencias islámicas; asumiendo ser benéfico e influyente en el rechazo de las dudas y ambigüedades de los incrédulos, pero por basarse en las cuestiones filosóficas no fue preferible o conveniente para la mayoría de los musulmanes —los cuales no valoraban al intelecto y a la razón como instrumentos para aprobación de la fe islámica—. .

En la filosofía islámica, el primer nombre brillante, es el de *Iaqub Ibn Ishaq al-Kindi* (fallecido en 260 hl. o 873 dC.), un árabe puro de la familia de príncipes de *Kindah*. Este punto especialmente es significativo, porque rechaza la afirmación de algunas variantes posteriores de los *shoubíes*, quienes por su prejuicio quisieron confinar la filosofía y sabiduría de los musulmanes a una sola tribu y negar el aporte de otros. Otro fue *Abu Nasr Farabi*, que según se dice era turco, lo cual fue confirmado por *Ibn Jalcan* —*Ibn Khallikan*—,¹¹ aunque algunos lo dudan. Así como la presencia de *Ibn Rushd*¹² —Averroes de los latinos—, *Ibn Bayyah*¹³ —latinizado Avempace— y *Ibn Tufail*¹⁴, muestra que el intelecto y la sabiduría no pertenecen a una sola nación musulmana. De todos modos, el prejuicio racial en estos asuntos es infantil y resultado de la ignorancia.

Al-Kindi, como dice *Ibn an-Nadim*,¹⁵ es denominado “el filósofo árabe por excelencia”. Aunque aparentemente, además de la filosofía tenía obras en diferentes ciencias, no ha quedado nada realmente de ellas. Él, que provenía de las familias de los príncipes árabes, vivió en Kufa, Bagdad y Basora, y puesto que estaba familiarizado completamente con las ciencias griegas, iraníes e hindús,¹⁶ tomó la orden del califa para traducir libros de filosofía del idioma griego o del siríaco al árabe. En los últimos años de su vida, aparentemente fue acusado de inclinarse hacia el *mutazilismo*, y por eso le fue confiscada su biblioteca en el corte de *Mutawakkil*, califa *abasí*. Las obras de *al-Kindi* superaron a los doscientos setenta volúmenes, de los cuales no han quedado ni la décima parte hoy en día. Algunas de estas fueron transmitidas al latín mucho antes, y de algunas de sus obras solo quedaron las

⁹ É. Gilson, *Philosophie au Moyen-Âge*, 347

¹⁰ Pines, *Beiträge zur Islamischen Atomenlehre*, Berlin 1936, 23-103

¹¹ Ibn Azir, *Wafaiat al-A'ian* T.4, P. 239, y acerca de su ser persa se refiere a: Dr. Safa, *Historia de la Ciencia Intelectual*, ed. persa, pág. 179

¹² Averroes (latinización del nombre árabe Ibn Rushd) es el nombre por el que se conoce en la tradición occidental a Abū l-Walīd Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rushd (1126 -1198), filósofo y médico andalusí, maestro de filosofía y leyes islámicas, matemáticas, astronomía y medicina. (N. del T.)

¹³ Abu Bakr Muhammad ibn Yahya ibn al-Sa'ig ibn Bayyah, más conocido como Avempace, fue un filósofo de Al-Ándalus, nacido en Zaragoza, hacia 1080 y muerto en Fez en 1139, que cultivó además la medicina, la poesía, la física la botánica, la música y la astronomía. (N. del T.)

¹⁴ Abu Bakr Muhammad ibn Abd al-Malik Ibn Muhammad Ibn Tufail al-Qaisi al-Andalusí, también transcrito como Abentofail, (1105/1110 – 1185), fue un médico, filósofo, matemático y poeta, contemporáneo de Averroes, y discípulo de Avempace. Participó en la vida cultural, política y religiosa de la corte de de los almohades en Granada. (N. del T.)

¹⁵ Ibn an-Nadim, *Al-Fihrist*, 357

¹⁶ Dr. Safa, *Historia de la Ciencia Intelectual*, ed. persa, pág. 164

traducciones latinas. La influencia del pensamiento neoplatónico es evidente en estas obras, y por la misma influencia es que “el filósofo árabe” perseveró en armonizar la filosofía de Aristóteles con la sabiduría platónica.

Aunque *Al-Kindi* sufrió al fin de su vida, su influencia en la expansión de las ciencias intelectuales entre los musulmanes fue mucha, y quizás se puede decir que la tendencia hacia la investigación experimental influyó a Europa Occidental desde el mundo islámico a través de sus obras.¹⁷

El gran seguidor de *Al-Kindi*, fue *Al-Farabi* — un gran enciclopedista como su maestro — un erudito. *Abu Nasr Farabi* (fallecido en 951), nació en Turkestán o Transoxiana, pero pasó la mayor parte de su vida en Irak y Siria. En la filosofía islámica no se puede encontrar una idea más interesante y aún más sencilla que la de él. No era como *Al-Kindi* perteneciente a una familia aristócrata, ni como Avicena, que mostró su interés por servir a reyes y príncipes. Su sencillez superaba el ascetismo de los sufíes y aparentemente se parecía a Diógenes de Sinope. No le importaba el trabajo, ni la casa, vestía como los sufíes, y más que todo no buscaba nada mundanal. Pensaba en la filosofía como el factor de la modificación del mundo y la formación de la Utopía — para toda la humanidad —. Describió a la filosofía de Aristóteles conforme al método de los neoplatónicos, acerca de la razón, el alma, el bienestar e hizo investigaciones interesantes para interpretar la “Metafísica” de Aristóteles en su libro “Objetivos de Metafísica” — *Agraz ma Ba’d at-Tabi’ah* —, y reconcilió las ideas de Aristóteles y Platón como *Al-Kindi*, sin embargo escribió libros negando tanto a *Al-Kindi* como a *Ar-Razi* y a *Ibn ar-Rawandi*.

La misma gestión de la integración doctrinal de estos dos filósofos, muestra la inexacta idea de quienes imaginan que la filosofía islámica no es más que la continuidad de la filosofía aristotélica. Al contrario, los eruditos musulmanes, por tener fe en que el pensamiento de Aristóteles en su origen, no se opone a las ideas de Platón, perseveraron enormemente en integrar y armonizar ambas escuelas,¹⁸ como algunos de los sabios de Alejandría. Además, la atención de *Al-Farabi* — así como *Al-Kindi* — a las cuestiones de la lógica, tuvo su efecto en el interés de los musulmanes hacia asuntos lógicos.

En verdad, los musulmanes estudiaron con interés la lógica, la cual fue afamada como “la herencia de *Dhul-Qarnain*” (por la relación alumno-maestro de Alejandro Magno y Aristóteles) y aprovecharon esta ciencia no solo en discusiones y en principios de jurisprudencia, sino que desarrollaron la misma. Las críticas del *Fajr Razi* a algunos puntos de lógica,¹⁹ además, las interpretaciones y críticas de algunos sabios como *Zainud-Din Sawi* y sheij *Shahabud-Din Suhrawardi* a algunos detalles de la lógica, así como el libro *Ar-Rad alal-Manteqiin* — Respuesta a los lógicos — de *Ibn Taymiya*, aunque no resultó ser la destrucción de la lógica griega mostró la fuerza y la audacia de los musulmanes en estos asuntos. También *Abu Barakat Bagdadi* (fallecido hacia 1165 dC.), quien en su libro *Al-Mu’tabar* — Lo Válido — criticó la lógica, su expresión indica la influencia de la cultura islámica entre

¹⁷ Quardi, G., *La Philosophie Arabe*, 66-67

¹⁸ Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, 347

¹⁹ Shahabi, *Rahbar-e Jerad (Líder de la Razón en español)*, 50-150, 204, 277

musulmanes, donde el desarrollo de la ciencia *kalam* —teología islámica— y *Usul al-Fiqh* —Principios de Jurisprudencia—, les arrojaba la duda del valor de la lógica griega. *Ibn Taymiya* afirmaba acerca de la lógica que: “El inteligente no la necesita y el ignorante no se beneficia de ella”, es semejante a lo dicho por Francis Bacon y René Descartes, entre otros, sobre la lógica griega y su inutilidad.²⁰ Este pesimismo en relación con la lógica no fue característico tan solo de *Ibn Taymiya* —quien era un *faqih* (jurisprudente) superficial pero extraordinariamente inteligente—, sino que también *Yalalud-Din Suyuti*²¹ escribió un libro sobre la necesidad de prohibir el uso de la lógica. El pensamiento griego, para la mayoría de los jurisprudentes, fue causa de la desviación del pensamiento religioso. La sabiduría aristotélica, aunque con *Farabi* y Avicena fue una restitución de las ideas neoplatónicas, sin embargo para *Al-Ghazali* era inseparable de la incredulidad.

En verdad, la sabiduría de *Farabi* no es solo la sabiduría de Aristóteles armonizada con las ideas neoplatónicas, sino que existen influencias de la sabiduría iluminista, —la cual él practicaba—, pero este carácter neoplatónico también existe en la sabiduría de Avicena, así como es evidente una tendencia hacia la sabiduría del sufismo en su filosofía.

Avicena (fallecido en 1037 dC.) fue un eminente médico en su juventud, en cuya época logró la fama de sabio, pero cometió un error contra la sabiduría, y este fue ingresar en las implicaciones inútiles de ser visir de los pequeños príncipes *dailamitas* de Hamadán e Isfahán. A pesar de todo, este cargo no pudo impedirle impartir clases o escribir libros, e incluso no dejó de impartir la clase de las madrugadas. Su sabiduría, al contrario de lo afamada, no era imitación absoluta, sino que es evidente la genialidad de este sabio iraní en la filosofía peripatética²² —la cual es aristotélica y neoplatónica—. El libro *Ash-Shifa* —La Curación— y el libro *An-Niyah* —la Salvación— aún son los más importantes compendios —o enciclopedias— de la filosofía peripatética de los musulmanes. Su libro *Al-Insaf* —La Equidad—, que desapareció lamentablemente, era un juicio entre los comentaristas orientales (Bagdad) y occidentales (Alejandría), el cual abarcaba el planteamiento de temas acerca de la filosofía peripatética de ambos, donde el sheij Avicena hace arbitraje entre los dos, según su idea. Otro libro de él, *Hikmat al-Mashriqiya* —La sabiduría oriental— también, aparentemente trataba sobre las opiniones de los comentaristas orientales y alejandrinos de la filosofía peripatética. Su libro *Al-Isharat* —Las señales— que se dice es de las últimas obras importantes del sheij, es una presentación de las tendencias místicas de él. Entre la obras de Avicena también existen unos tratados místicos en los cuales se puede percibir su interés por la sabiduría iluminista.

La importancia de la filosofía de Avicena radica en que es muy abarcadora y en haber tenido el éxito de unir la filosofía con la religión. El nombre de Avicena cobró fama entre los sabios escolásticos de Europa —particularmente en el siglo XIII—, y los sabios cristianos lo veían como un oponente respetable, al cual incluso la contrariedad con él merecía importancia. Del inmenso libro del sheij, *Ash-Shifa*, se tradujeron al latín en la Edad Media

²⁰ M. A. Forugi, *Seir-e Hekmat dar Orupa* (Historia de la Filosofía en Europa), ed. persa, 14-163-39-138

²¹ (1445-1505 dC.), fue un erudito religioso egipcio, experto jurídico y profesor, y uno de los más prolíficos escritores árabes de la Edad Media. Se considera como una de las autoridades de los últimos días de la escuela Shafí'í. (N. del T.)

²² “Filosofía Peripatética” o *Falsafa Mashsha'* en árabe y persa. (N. del T.)

las partes de la lógica, la música, la psicología y la metafísica, donde llegó a ser tan famoso en la definición y la explicación del método peripatético, que en toda la Europa de esa época si un filósofo cristiano no era seguidor de Avicena era seguidor de *Ibn Rushd* — Averroes de los latinos —,²³ mientras la influencia de su pensamiento en la filosofía de *Ibn Rushd* es evidente. Los representantes de la iglesia percibieron tanta coincidencia entre ideas del sabio musulmán con las enseñanzas de San Agustín que todas las derivaciones de la filosofía de Agustín en Europa occidental, a pesar de las diferencias entre los pensamientos de ambos,²⁴ se veían a *Ibn Rushd* como si fuera San Agustín. El esfuerzo de Avicena — *Ibn Sina* — en la coordinación entre la religión y la razón fue de tal envergadura que si no se puede denominarlo como un filósofo independiente, tampoco se le puede llamar a Santo Tomás de Aquino y San Alberto Magno como filósofos independientes. En realidad, la influencia del pensamiento de Avicena con estos dos sabios de la Edad Media es notable, e indudablemente Roger Bacon tiene razón cuando denomina a este sabio musulmán como el más grande maestro filósofo después de Aristóteles.²⁵ El libro *Ash-Shifa* es la cima de la perfección a la cual el pensamiento filosófico de la Edad Media ha llegado — particularmente en la conciliación entre la razón y la religión —.

Incluso antes de él y junto con *Kindi* y *Farabi*, entre los musulmanes existía una determinación permanente de poner fin a la conciliación entre la razón y la religión. Más allá de los esfuerzos de los teólogos en este asunto, tuvieron importancia las obras de *Ijwan as-Safa* — los hermanos de la pureza — entre otros. La existencia de esta corriente misteriosa — *shia* o *bateniya* — que contaba con un grupo de fraternidades secretas islámicas, declaraba la victoria y la soberanía del intelecto en el territorio del Islam. Se les ha atribuido una enciclopedia de cincuenta y cuatro ensayos filosóficos a este grupo, los cuales se llamaban *Rasail Ijwan as-Safa*, y donde las enseñanzas peripatéticas e iluministas están compiladas con un carácter Pitagórico. Se puede decir que la sabiduría de ellos tiene una tonalidad neopitagórica y neoplatónica, con el fin de poseer una coincidencia con los orígenes y escuelas de pensamientos orientales e islámicos, aunque la sabiduría griega no la impregnó totalmente. Algunos investigadores incluso creen en la derivación del término *safa* — el cual recuerda un cuento del libro *Panchatantra* — de la pronunciación de la palabra *sufus* del latín: una reclamación que no tiene ni siquiera una razón convincente.²⁶

Los *Ijwan as-Safa* colocaron su atención en el movimiento y la evolución de la vida, de lo corporal a lo vegetal y de lo vegetal a lo animal, en la cual algunos eruditos han encontrado indicios que pueden formar las bases de la famosa teoría de Charles Darwin.²⁷ En la expresión de este punto de *Ijwan as-Safa*, es suficiente entender en la palabra “musgo” que a veces cubre las rocas, el cual es una transformación entre lo corporal y vegetal, o al “simio” que es una transición entre lo animal y el hombre.²⁸ Las opiniones de *Ijwan as-Safa* llegaron a ser importantes entre los europeos y de referencia mayor para quienes eran seguidores de la

²³ É. Gilson, *Philosophie au Moyen-Âge*, 351

²⁴ G. Quadri, *Philosophie Arabe*, pág. 96

²⁵ *Legacy of Islam*, Pág. 260

²⁶ Carra de Vaux, *Pensurs*, IV- 13. Se compara con: Goldziher, Über die Benennung der Ichwan al-Safa der Islam, 22-26

²⁷ Dietrich Der Darwinismus in X und XIX Jahrhundert, Leipzig 1876

²⁸ G. Quadri, *Philosophie Arabe*, pág. 59-60

sabiduría hermética, pitagórica y platónica junto con una parte de la doctrina *shia* y algo tomado de las ideas de *Farabi* y quizás sufismo. De todas forma, aunque estos ensayos no se tradujeron al latín en la Edad Media de manera que pusiera su influencia directa en la mentalidad de los sabios escolásticos, aun así influyó tanto en algunas obras de los sabios musulmanes — *Ibn Rushd* — como en los pensadores judíos — *Ibn Gabirol*.²⁹

La filosofía judía en la Edad Media — en Andalucía especialmente — se debe considerar indudablemente como la otra cara de la sabiduría islámica. Entre los sabios judíos, *Ibn Gabirol* e *Ibn Maimun* — Moshé ben Maimón o bien Rabí Moisés el Egipcio de los cristianos —, fueron quienes más influyeron en Occidente. Los dos eran andaluces y ambos han demostrado que el pensamiento judío fue influenciado por el pensamiento islámico en esa época.³⁰ El libro *Ianbu' al-Haiat* (La fuente de la vida) de *Ibn Gabirol*, del que solo ha quedado su traducción al latín, estaba tan cerca de la sabiduría islámica que los sabios escolásticos creyeron que él era un filósofo musulmán. La obra de *Ibn Maimun*, *Dilalat ul-Hairin* (La guía de perplejos), la cual tuvo una evidente influencia en la filosofía de Santo Tomás de Aquino, la misma fue influenciada por *Ibn Rushd*. De todas forma, los filósofos judíos de la Edad Media eran discípulos de los filósofos musulmanes,³¹ y compilaron sus obras aprovechando los libros de los musulmanes; pero el hecho de que Ernest Renan reclama que la filosofía islámica se expresó con más seriedad entre los filósofos judíos que entre los árabes mismos, es una especie de reclamación exagerada, la cual no se ve poco en las obras de este filósofo francés. Las obras de los filósofos judíos al igual que las de los filósofos escolásticos fueron en realidad un esfuerzo por armonizar entre la razón y la religión. A pesar de todo, después de Avicena en Oriente predominaron las tendencias en contra de la filosofía — o bien contra el pensamiento no islámico — y la filosofía fue acusada y difamada, al igual que la postura de los *zindiques* y *dahríes* — simplemente ateos o dualistas —.

La gran figura de esta discrepancia contra la filosofía fue *Al-Ghazali* (fallecido en 1111). *Abu Hamid Al-Ghazali* insistió en rechazarla y criticarla, y también subestimó notablemente a la filosofía peripatética, pero no puede esto ser considerado la causa de la decadencia y la involución de las ciencias intelectuales en los periodos siguientes, pues aunque él negaba la filosofía, en realidad era en sí mismo un filósofo.

La opinión de E. Sachau, orientalista alemán, en el prólogo de *Azar al-Baqiyah* de *Biruni*, es raro ya que imagina que sin *Ash'ari* y *Al-Ghazali*, los árabes — a saber musulmanes — se hubiera vuelto una tribu de raza de Galileos, Keplers y Newtones. En verdad, los eruditos como *Ar-Razi* — Rhazes —, *Abul-Wafa Buzyani*, *Ibn Haizam* — Alhasen de los europeos —, Avicena y *Al-Biruni*, entre los musulmanes de su época, no les hacía falta alguna una relación con eruditos como Galileo, Kepler y Newton, pero hay que tener en cuenta que la formación de los genios necesita preparaciones, las cuales si se alcanzaran, ningún obstáculo puede impedir la manifestación de ellos. El punto importante es el hecho que después de *Al-Ghazali* en el Oriente Próximo — como dicen occidentales —, a pesar de la presencia de pensadores

²⁹ Selomoh ben Yehudah ibn Gabirol, o latinizado Avicibrón, fue un filósofo y poeta judío andalusí (1021 – 1058). (N. del T.)

³⁰ Gordon Leff, *Medieval Thought*, P. B. 162

³¹ É. Gilson, *Philosophie au Moyen-Âge*, 368

como *Suhrawardi*, *Nasirud-Din Tusi* y *Ghiyathud-Din Yamshid Kashani* — Al-Kashi —, no logró una oportunidad para la educación y la presentación de los grandes genios científicos.

A pesar de todo, el hecho de la crítica de *Al-Ghazali* a la filosofía peripatética, lo mostró como un pensador y filósofo verdadero. En realidad, los críticos de *Al-Ghazali* jugaron un rol importante en la confirmación del valor real de la sabiduría griega, y por lo tanto este sabio *jorasaní* — de Irán —, a pesar de su odio a la filosofía se consideró a sí mismo como un filósofo crítico. Sus investigaciones filosóficas en los libros *Tahafit al-Falasifa* — las contradicciones de los filósofos — y *Al-Munqidh min adz-Dzilal* — lo que salva de la desviación —, conmemora tanto la “duda metódica” del libro “Discurso de Descartes”, como la crítica exacta de la razón teórica de Kant, y desde este punto de vista se puede contar como uno de los pioneros islámicos de la Epistemología.

Los antiguos europeos, debido a que conocían a *Al-Ghazali* solo de la traducción latina de su libro *Maqasid al-Falasifa*, entre ellos el nombre Algazel contaba con el de los seguidores de Avicena, y por este error el autor del libro *Tahafit al-Falasifa* entre los escolásticos, era reconocido como el representante del pensamiento que él mismo había contrarrestado. A pesar de todo, la influencia de su pensamiento es notable en los europeos. Sus pensamientos, aparentemente de manera indirecta por medio de uno de los libros de Ramón Martín (hacia 1220-1284), influyeron en la filosofía de Santo Tomás de Aquino e incluso en el pensamiento de Pascal. En la historia de la razón y la filosofía islámica, los esfuerzos de *Al-Ghazali* fueron considerables; mostró con bastante fervor la crítica a las ideas de Aristóteles — y de dos de sus grandes seguidores musulmanes, *Farabi* y Avicena —. Expuso veinte problemas de la filosofía peripatética, tanto en la filosofía natural como en la metafísica, donde encontró creencias erróneas que conducen a la incredulidad desde su propia apreciación.

Esta puerta de crítica que abrió *Al-Ghazali*, permaneció en el territorio oriental del Islam. Sheij *Al-Ishraq* — *Shahabud-Din Suhrawardi* — fundador o promulgador de la filosofía *Ishraqi* — iluminista —, debilitó la base de la filosofía peripatética, por medio de sus críticas, pero su propia filosofía, la cual fue una especie de la filosofía hermética o neoplatónica atribuida a los filósofos antiguos de Irán, no pudo detener el movimiento peripatético, y los esfuerzos de *Shamsud-Din Shahrizi* y *Qutbud-Din Shirazi* y otros en la vivificación de la filosofía iluminista, aunque causaron una mayor aclaración de esa filosofía, no se logró desacreditar totalmente la filosofía peripatética.

Muhammad Ibn Abdul Karim Shahrestani (fallecido en 1153), quien compiló sus obras famosas *Milal wa Nihal* sobre las religiones y escuelas religiosas, y *Nihaiat al-Aqdam* en la teología, mostró entusiasmo en contestar y oponerse a las doctrinas de Avicena, a medida que presentó y leyó un capítulo de su libro en un encuentro para *Abul-Hasan Bayhaqi*. Además, escribió un libro llamado *Musara'at al-Falasifa* — La lucha contra los filósofos —, cuestionando a Avicena en algunas teorías, como lo hizo *Al-Ghazali*. Y posteriormente, la respuesta que sheij *Nasirud-Din Tusi* dio a este libro, el cual lo tituló *Musara'at al-Musara'a* — La lucha contra la lucha —, que fue en realidad un especie de disputa entre *Shahrestani* y Avicena, donde expuso la debilidad de las críticas de él a la filosofía peripatética.

También, *Abu Barakat Bagdadi* (fallecido en 1165), el médico judío de esa época, quien se dice abrazó el Islam en su vejez, se esforzó por criticar a la filosofía de Avicena, pero no con la intención y el propósito de *Al-Ghazali*. Él, en su libro *Al-Mu'tabar* —Lo válido—, vivificó las tradiciones filosóficas de los neoplatónicos y la de *Fajr Razi*, donde protestó duramente al libro *Ash-Shifa* del sheij Avicena —cuando él mismo se había beneficiado de éste—. Por ejemplo, refutó la idea de los peripatéticos de la abstención del movimiento en el vacío, y consideró al tiempo como la medida de la existencia, no la medida del movimiento según los peripatéticos, de una forma que sus críticas influyeron en el pensamiento de *Fajr Razi*, especialmente en su libro *Mabahiz al-Mashriqiyah* —estudios orientales en metafísica y física—. Algunos opinaron que si sus protestas no hubieran sido respondidas por *Nasirud-Din Tusi*, ellas hubieron puesto fin al movimiento peripatético. Quizá este dicho del autor de *Qisas al-Ulama* —historias de sabios— sea exagerado, pero verdaderamente si no hubiera sido por las defensas y afirmaciones de *Nasirud-Din Tusi*, las ambigüedades y refutaciones de *Abu Barakat Bagdadi* hubiesen dañado fuertemente a la imagen de la filosofía. *Nasirud-Din Tusi* rechazó las refutaciones de *Fajr Razi* por medio de su libro *Sharh Al-Isharat* —Comentarios al *Al-Isharat* de Avicena—, de igual manera que anteriormente *Ibn Rushd* lo hizo en Andalucía respondiendo a *Al-Ghazali*.

Ibn Rushd —latinizado como Averroes— (fallecido en 1199), es uno de los más grandes sabios de la Edad Media indudablemente en cuanto a la influencia y penetración del pensamiento. La enseñanza de este filósofo musulmán tuvo una enorme influencia no solo en la filosofía escolástica de la Edad Media, sino también en el Renacimiento e incluso hasta principios de la Edad Moderna. Su influencia en la filosofía escolástica occidental, fue de tal manera que en periodos posteriores se le consideró la “balanza de la verdad” entre los científicos. Algunos lo consideraban la verdad absoluta a cualquier asunto basados en su sabiduría, y otros lo consideraban la desviación absoluta. El hecho de que las autoridades eclesiásticas en la Edad Media emitían fallos drásticos repetidamente a fin de impedir la enseñanza de sus obras, indica la penetración extraordinaria de este gran maestro de la filosofía en el territorio de la cultura escolástica. En realidad, el esfuerzo de él en la coordinación entre la religión y la razón, especialmente se volvió un modelo para los escolásticos, quienes fueron los que confrontaron el mismo asunto en el ámbito religioso.

La respuesta que *Ibn Rushd* le daba a ese tema era la siguiente: Alejar la filosofía del alcance de quienes no la pueden entender, porque no hay contradicción entre la razón y la religión sino que el problema existe en la percepción de quienes no han comprendido los propósitos de los filósofos. Es a través de la misma introducción que *Ibn Rushd* en su libro *Tahafit at-Tahafa* —las contradicciones de las contradicciones— rechaza las protestas de *Al-Ghazali* y defiende la filosofía, fueron estas consideraciones las que dieron poder a los escolásticos para resistir contra los negadores de la fe. Los escolásticos europeos estaban en deuda con *Ibn Rushd* sin duda alguna. Según Ernest Renan,³² Santo Tomás de Aquino le debe toda de su filosofía a *Ibn Rushd*, y a pesar de esto ha hecho énfasis en rechazar y criticar sus ideas fuertemente. De todas formas, la batalla de algunos escolásticos contra la filosofía de

³² Renan, E. *Averroes*, pág. 236

Ibn Rushd demuestra la fuerza de su influencia en las mentalidades y pensamientos de los sabios. *Ibn Rushd* fue conocido en Europa como “El Comentador” —El Comentador Absoluto—, por sus comentarios a los libros de Aristóteles y explicaciones de sus objetivos. Por ejemplo Dante reconoce su grandiosa obra diciendo: “*Ibn Rushd*, quien hizo el gran Comentario”. En verdad, los comentarios de *Ibn Rushd*, sumando otros de sus libros traducidos al latín, abrieron la ventana de la percepción real de la filosofía al mundo escolástico. Es lamentable que algunas de sus obras solo se pudieran encontrar en sus traducciones al latín, pero las mismas traducciones cuentan la importancia de esas obras, aunque el origen árabe de algunas no esté disponible.

De todas formas, Europa conoce a *Ibn Rushd* como El Gran Comentador, pero verdaderamente él es un maestro real de la filosofía. Aparte de Santo Tomás de Aquino, quien fue influenciado por *Ibn Rushd* en tanto que lo rechazó, se debe nombrar especialmente a Ramon Llull —Raimundus, de los sabios y gnósticos famosos de la Edad Media—, quien consideraba a la filosofía de *Ibn Rushd* como la “evidencia del Islam”, y su batalla con la misma filosofía se basaba en un espacio de fervor y prejuicio religioso. Incluso Petrarca, famoso poeta italiano, habla fuertemente en contra de la expansión de la filosofía de *Ibn Rushd*, y en contra del interés que sus contemporáneos aun mostraban por la filosofía, medicina, ciencia y literatura islámica. La evaluación de la influencia de *Ibn Rushd* en la filosofía europea es compleja y minuciosa, porque esta influencia no se limita a la Edad Media sino que llega a la Edad Moderna. Por supuesto, su influencia entre los escolásticos es directa y cierta. Roger Bacon, dice con un tono algo exagerado pero lleno de seguridad que la filosofía de *Ibn Rushd* fue aceptada por todos los intelectuales de esa época. Por supuesto hablaba de la Edad Media, pero son considerables las semejanzas entre algunas de sus ideas con las ideas de Descartes y Leibniz. Incluso, el pensamiento de *Ibn Rushd* no era ajeno al tratado Teológico-Político de Spinoza. Existen algunas posiciones en este tratado que son similares a las mismas del tratado *Fasl al-Maqal* —sobre la armonía entre religión y filosofía— de *Ibn Rushd* y parece que él fue influenciado por *Ibn Rushd* a través de los libros de Maimónides, quien es todavía una gran fuente de la filosofía de *Ibn Rushd*, y se encuentran en las traducciones antiguas de sus obras al idioma hebreo, la cual es la única lengua a la que se han traducido algunas de sus obras. Por lo tanto, se puede entender que *Ibn Rushd* también podría haber influenciado en el pensamiento de algunos filósofos europeos a través de los filósofos judíos.

Si Europa le llamó a *Ibn Rushd*, el último filósofo del Islam o de otra manera la última manifestación de la civilización islámica, este juicio proviene de su ignorancia, porque occidente se distanció de Oriente y del Islam después del Renacimiento y del inicio de la Edad Moderna Europea. Por lo tanto, se privó de la filosofía iluminista que despertó antes de *Ibn Rushd* entre los musulmanes y de la filosofía de *Mul-la Sadra*,³³ la cual se formó unos siglos posteriores.

³³ Sadr ad-Din Muhammad Shirazi, más conocido como Mulla Sadra (1571-1636) fue un faqih –jurisprudente– shia, teólogo, filósofo y gnóstico iraní. Mulla Sadra es probablemente el más importante e influyente filósofo del mundo musulmán de los últimos cuatrocientos años. El principal representante de los Iluministas, o la Escuela Ishraghi de Filósofos-Místicos, y su escuela de filosofía es llamada Teosofía Trascendente o Al-Hikmah al-Mutaliyah. Trajo un nuevo enfoque filosófico a

El hecho que los occidentales no prestan atención, ni se interesan en estas escuelas filosóficas orientales, se debe a que no fueron traducidas al latín anteriormente y que no influyeron directamente en los pensamientos de los sabios y de la sabiduría europea. Si la filosofía islámica no continuó en el Andaluz por la caída del gobierno, en Oriente se conservó y perduró a pesar de los problemas causados a estos temas filosóficos en el periodo de los mongoles y posterior a ellos.

A pesar de los valiosos comentarios de *Fajr Razi* (fallecido en 1209) y *Nasirud-Din Tusi* (fallecido en 1273) a los libros de Avicena, la sabiduría iluminista —*Hikmat Ishraqi*— del sheij *Suhrawardi*, alcanzó a la sabiduría iluminista de *Mul-la Sadra*.³⁴ Además, la teología islámica —*kalam*— siguió progresando en la conciliación entre el intelecto y la ley a través de obras como “*Mawaqif*” de *Qadi Azd*³⁵ y *Sharh Tayrid* —Comentario a *Tayrid al-I’tiqad*— de *Allama Hilli*,³⁶ entre otros.

Europa en su lectura de la filosofía islámica, solo atendió la vía de los *mashsha’ies* (peripatéticos), —desde *Kindi* a *Ibn Rushd*—, y su influencia marcó el pensamiento de este continente hasta unos siglos después de la Edad Moderna. La traducción al latín de las obras del sheij *Ibn Sina* comenzó en el Andaluz, donde colaboraron mismos sabios judíos y cristianos. Unos años después se tradujeron al latín los libros de *Kindi* y *Farabi*, y aproximadamente tras un siglo de la transmisión de obras de Avicena se empezó la traducción de las obras de *Ibn Rushd* —a principios del siglo XIII—. A pesar que los escolásticos europeos mostraron desacuerdos en relación con la sabiduría islámica —especialmente la de *Ibn Rushd*—, esta sabiduría para ellos era grandiosa y merecía toda aceptación.

Entre los casos interesantes que muestran ese estado de los sabios cristianos en relación con la sabiduría y la cultura islámica, se puede referenciar un tratado anónimo que aunque no sabemos el nombre de su autor, sabemos que fue cristiano puesto que narra el Evangelio repetidamente, además que manifiesta claramente su fe en la Trinidad. A pesar de esto, al final de su libro hace referencia a los profetas que habían sido la fuente de la revelación divina y nombra a Muhammad (PB) —latinizado Mahoma— con una jerarquía equivalente a la de Moisés (P). Este punto es llamativo, ya que el mundo latino de la Edad Media no reconocía a Muhammad (PB) como un profeta verdadero; es extraño y a su vez da cuenta de la penetración y la influencia extraordinaria de la sabiduría islámica en la mentalidad y el pensamiento de los sabios y de los filósofos escolásticos.³⁷ Fue el mismo asombro y admiración de la mente escolástica en relación con la filosofía islámica lo que exhortó a tomar de ella algunos elementos filosóficos en el mismo tiempo que la criticaba duramente. Es por ello que se pueden encontrar casos similares entre los dichos de los sabios antiguos de Europa y las ideas de los musulmanes repetidamente. Por ejemplo, según Alfred Guillaume, la frase

propósito de la naturaleza de la realidad, y creó una importante transición del esencialismo al existencialismo en la filosofía Islámica, varios siglos antes de que esto ocurriera en la filosofía Occidental. (N. del T.)

³⁴ M. Horten, *Die Philosophie des Islam*, München 1924-194

³⁵ Qazi Azd ad-Din Iyî (1301-1357 dC), fue un sabio faqih -jurisconsulto-, teólogo y místico iraní de la escuela sunna mutazili. Su libro *Mawaqif* es de los más grandes libros teológicos de esa escuela religiosa. (N. del T.)

³⁶ Yamal ad-Din Hasan ibn Iusuf ibn ‘Ali ibn Muthahhar al-Hilli (1250-1325), más conocido como Allama Hilli. Fue un gran sabio jurisprudente, filósofo, teólogo shia duodecimita iraní. (N. del T.)

³⁷ É. Gilson, *Philosophie au Moyen-Âge*, 385-86

famosa de Tomás de Aquino que dice: “La Ciencia de Dios es la causa de los seres existentes”, ya había sido expuesta por *Ibn Rushd* cuando expresó: “La Ciencia Eterna –la Omnisciencia–, Él es la causa para lo existente”.³⁸ Incluso entre los dichos de los sabios después del Renacimiento, también se puede encontrar casos similares a éste, debido a que las ideas islámicas fueron una fuerte influencia en la mentalidad filosófica europea a través de las traducciones al latín o al hebreo. Así vemos que la fuerza y la grandeza de la filosofía islámica –la de *Ibn Rushd* particularmente– había permanecido irradiando al pensamiento europeo hasta el periodo de Galileo y sus contemporáneos indudablemente.³⁹ ¿Acaso la famosa discusión entre Leibniz y Pierre Bayle en el “problema del mal” –*shurur* en árabe– y el hecho de que sea posible que entre todos los universos, este universo sea el mejor, no es el mismo tema, desde el aspecto de la existencia y el método de la discusión, que *Maimónides* –y antes de él, algunos sabios musulmanes– había realizado en respuesta a los *zindiqes* como *Zakariya ar-Razi*? La familiarización de Europa con la filosofía de *Maimónides* describe la posibilidad de este vínculo, así como la reflexión en la reclamación de un escritor *qazwini* –de Irán en su libro *Al-Mufasssal fi Sharh al-Muhassal*– donde plantea aproximadamente lo mismo que *Maimónides*⁴⁰, como mínimo se puede concluir que existen puntos en el pensamiento de los sabios occidentales, los cuales tienen sus antecedentes y orígenes en el pensamiento filosófico desarrollado en el Islam.

De todas formas, los esfuerzos de los musulmanes en la filosofía fueron abundantes, y sus libros contienen numerosos asuntos novedosos. Por lo tanto, es un signo de inmadurez y de corta visión llamarlos solamente comentaristas de la sabiduría griega. La filosofía islámica también como la “ciencia islámica”, aunque ha obtenido muchos elementos del pueblo griego –así como de las naciones hindúes e iraníes–, sin duda alguna es una filosofía independiente y con mucha diferencia con la filosofía griega, tanto en el propósito como en la forma de su presentación.

**Fuente: *Los Aportes del Islam a la humanidad*
Editorial Elhame Shargh**

Todos derechos reservados.

Se permite copiar citando la referencia.

www.islamoriental.com

Fundación Cultural Oriente

³⁸ Guillaume A., *Legacy of Islam*, Pág. 279

³⁹ Carra de Vaux, “Averroes, Averroism”, en *Hastings* Vol. 2 pág. 266

⁴⁰ p. Kraus, *Rasail Razi* –Los tratados de Razi, editado en Egipto, 209