Los verdaderos filósofos del Islam
Selección de textos de Sami Nashār sobre la crítica de la
filosofía peripatética en el mundo islámico

Mohamed Bilal Achmal¹

Resumen: La presente selección de textos, contiene los principales aspectos de la tesis del pensador egipcio Ali Samí Nashār destacado miembro de la escuela “fundamentalista” defensora de la “originalidad de la filosofía islámica” en la historia del pensamiento árabe moderno.

En estos textos, se llega a afirmar que la filosofía islámica tuvo su propia y especial estructura y por consiguiente, su peculiar personalidad, y que los filósofos dichos “islámicos” no eran nada más que filósofos peripatéticos seguidores de Aristóteles mientras que los verdaderos filósofos del Islam eran los *mutakallimūn*, auténticos representantes del espíritu musulmán.

Con esta selección de textos traducidos directamente del árabe, se pretende realizar una reflexión sobre el destino que tomo una de las aproximaciones más específicas sobre la filosofía peripatética en el mundo islámico, que, por razones desconocidas, permaneció desconocida en Occidente y parte del mundo islámico.

Palabras clave: Espíritu musulmán, originalidad, filosofía islámica, filósofos peripatéticos, teólogos, filosofía griega, pensamiento islámico, lógica musulmana, metafísica del Islam, gramática.

Abstract: The present text selection, contains the main aspects of the thesis of the Egyptian thinker Ali Samí Nashār member of defending "the fundamentalist" school of the "originality of the Islamic philosophy" in the history of the modern Arab thought. In these texts, it is gotten to affirm that the Islamic philosophy had its own and special structure and therefore, his peculiar personality, and that the philosophers these "Islamic ones" were not nothing but that following peripateticism philosophers of Aristotle whereas the true philosophers of the Islam were theologians, authentic representatives of the Muslim spirit. With this text selection translated directly of the Arab, it is tried to make a reflection on the destiny that volume one of the approaches but you specify on the peripateticism philosophy in the Islamic world, that, for not known reasons, remained stranger in the West and part of the Islamic world.

Key Words: Muslim spirit, originality, Islamic philosophy, peripateticism philosophers, theologians, Greek philosophy, Islamic thought, Muslim logic, metaphysics of the Islam, grammar.

¹ Mohamed Bilal Achmal (Tetouan, Marruecos, 1963), es escritor y catedrático de filosofía y pensamiento islámico en el Instituto Kadi Ibn al-Arabi, Tetouan, Marruecos. Ha publicado artículos tanto en castellano como en árabe en revistas especializadas, españolas y marroquíes, sobre temática filosófica occidental y musulmana, especialmente sobre Ortega y Gasset.

PRESENTACIÓN

La selección de textos que aquí presento forma parte de un conjunto amplio de textos que sirvieron de argumentación en otro trabajo sobre la filosofía de Averroes.² He visto oportuno reproducirlos aquí para una reflexión general sobre el destino que tomó una aproximación casi desconocida en Occidente sobre la filosofía peripatética en el mundo islámico. Me refiero aquí a la tesis del pensador egipcio Ali Samí Nashār (muerto en 1982) manifestada en sus dos principales obras: *Nas'at al fikr al falsafī fi al Islam* (*La elaboración del pensamiento filosófico en el Islam*) y *Manābij al baht 'inda mufakīri al islam wa 'iktisāf al al manbaj al 'ilmi fi al ālam al islāmi* (*Los métodos de investigación en los pensadores del Islam y el descubrimiento del método científico en el mundo islámico*).

Por razones incomprensibles, esta aproximación pasó desapercibida durante tanto tiempo, y hasta la fecha no ha logrado su merecida atención quizás por ser una visión molesta para la ortodoxa manera de ver a la filosofía islámica bajo perjuicios males fundamentados, y tópicos demasiado ridículos.

Como se sabe, Nashār pertenecía a una escuela “fundamentalista” defensora de la “originalidad de la filosofía islámica” en la historia del pensamiento árabe moderno liderada por el Chekh Mustafa Abderrazek (1885-1947) y amplificada por el mismo Nashār gracias a la colaboración de una elite de discípulos suyos. Los representantes de dicha escuela fueron muchos y procedieron de diferentes ramas del saber: Mahmud Jhadiri, Mustafa Hilmi, Ali Hilmi, Abu Rida y Annuar Al Yundi, entre otros. Todos afirmaban que la filosofía islámica tuvo su propia y especial estructura y, por consiguiente, su peculiar personalidad. Para ello, tuvieron que repasar toda la historia del pensamiento acaecido en el ámbito árabe musulmán desde los orígenes hasta la época del Tadwin, presentando ideas nuevas y renovadoras con las cuales afirmaban que la filosofía islámica empezó con Shafī'i (766- 820), cuya plaza en la cultura árabe era idéntica a la de Aristóteles en la filosofía griega.

Nashār llevó la misma escuela hasta límites considerables. En su libro “*Los métodos de investigación en los pensadores del Islam y el descubrimiento del método científico en el mundo islámico*”,³ nuestro pensador intenta interpretar el espíritu de la civilización islámica al compás del ataque que recibió la lógica griega a mano de los doctores musulmanes. En este sentido, llega a demostrar que la lógica aristotélica no logró ningún acogimiento favorable de parte de las efectivas escuelas islámicas. Al contrario, había sido atacada de las más severas maneras y enérgicamente rechazada por las mismas. Nashār creía descubrir el método emperico en los tratados de los doctores musulmanes que utilizaron el método sintético que, algunos siglos después, iba a ser conocido en Europa al empezar la civilización moderna. Según él, la existencia de tal método en los musulmanes explica el

² El presente artículo es parte de un amplio trabajo realizado bajo la dirección de la profesora Idoia Maiza Ozcoidi en el Departamento de Filosofía de la UNED, Madrid.

³ La primera edición de este libro remonta al año 1947. La que hemos consultado es la de Dar al-Ma'arif, El Cairo, 1978 en su cuarta edición.

espíritu de la civilización islámica, y del mismo modo, su diferencia de la civilización griega. Mientras la primera fue una civilización científica y empírica, teniéndose a realizar el acto humano a la luz de una visión sensible y real, la segunda fue una civilización teórica teniéndose a la esencia invisible de las cosas, pero no sensibles, o utilizando la terminología lógica, la civilización islámica fue una civilización inductiva, mientras que la civilización griega fue una civilización silogística.⁴

Creo que algo de atención debemos conceder a esta manera de ver a la filosofía islámica nada usual en los círculos académicos árabes u occidentales.

Mi propósito aquí es proporcionar, partiendo de cuantos textos traducidos directamente del árabe, una visión de aquella filosofía dicha “original” del Islam y, de paso, averiguar los argumentos sobre las cuales planteaba Samí Nashār su rechazo a la llamada “filosofía islámica” personificada en Ibn Rušhd, Avicena o Al-Fārābī, entre otros.

La totalidad de estos textos, como se puede juzgar por su tono, reflejan una porción de atrevimiento intelectual que caracterizaba a su autor y, por tanto, acreditan su elevado espíritu crítico ante la problemática de la originalidad o no de la filosofía islámica.

El conjunto de los mismos no es integral, para no decir ejemplar, porque el *corpus* nashariano sobre la llamada “filosofía islámica” o “filosofía en el mundo islámico” es amplio. Lo que ofrezco aquí son textos parciales, de carácter orientativo, seleccionados según un mero criterio temático. Los títulos añadidos son para situar el lector en el contexto general de la tesis de su autor. Si esta selección de textos, a pesar de su tamaño, llega a incitar alguna reflexión sobre la naturaleza, el destino y la significación de la filosofía peripatética en el mundo árabe y occidental, uno de los mejores objetivos de este modesto artículo logra su finalidad satisfactoriamente.

§1 UN INTENTO NO ACERTADO DE CONCILIAR LA FILOSOFÍA GRIEGA CON EL PENSAMIENTO ISLÁMICO

La filosofía griega se trasladó al mundo islámico y sin duda, algunos islámicos la siguieron. Así aparecieron Al-kindī, Al-Fārābī, Avicena e Ibn Rušhd como tantos más, pero su aportación filosófica fue algo más cercana a la interpretación y al comentario[que a otra cosa].”⁵

“Una vez aparecidos éstos, tomaron contacto con la misma [filosofía] según la manera en que les llegó, y compusieron, así mismo, libros filosóficos. Pero lo que nos llegó de ellos, no fue algo nuevo. Fue solamente una imagen de elementos variados e incoherentes del peripatetismo y del platonismo o neoplatonismo con

⁴ Hemos escogido los mismos datos de Nashār en la introducción de su libro “*Nas’at Al Fikr al Islami Fi al Islam*”, t, I, sexta edición, Dar al Ma’arif, El Cairo, 1977, p., 520.

⁵ Nashār, *Nas’at Al Fikr al Islami Fi al Islam*, t, I, p.48.

un intento, no acertado, de conciliar la filosofía griega con el pensamiento islámico.”⁶

[Por lo cual] “Estos filósofos no representan absolutamente nada de la originalidad filosófica islámica en lo que nos queda de sus libros.”⁷

“En lo que se refiere a este modelo [del pensamiento] caracterizado por los griegos, los persas y los gnósticos, no es totalmente una filosofía islámica. ¿Quién puede atreverse a decir que Al-Fārābī fue un filósofo del Islam o que Avicena representaba a la filosofía islámica en algo? Quizás Ibn Rušhd fue un poco más original que todos éstos, pero aun así fue más hipócrita cuando presentaba la doctrina islámica en uno de sus libros y la doctrina griega en los demás.”⁸

§2 LA DOCTRINA RUSHDIANA NO ERA UNA EXPRESIÓN DEL ESPÍRITU DEL ISLAM

“La doctrina rushdiana no aparece claramente en el libro de *al Kašf ‘an manahij*, pero sí en sus comentarios sobre Aristóteles, en sus compendios sobre las mismas, así que en su libro *Tabafut a Tabafut*. Allí aparece Ibn Rušhd como un filósofo aristotélico peripatético. Sus otros libros menores son una maniobra para desviar la intención sobre su realidad como seguidor de Aristóteles. Por lo cual, sería un grave error pretender que su descubrimiento del principio del determinismo, constituye el argumento que le había apartado de Aristóteles, o su concepción de la idea -en la cual el conocimiento de las causas es la ciencia del Misterio (*gayb*) porque el Misterio es el conocimiento de la existencia del ser en el futuro- es un desvío de la lógica aristotélica en su conjunto.”⁹

“[La doctrina rushdiana no era] una doctrina original, ni tampoco una expresión del espíritu del Islam. Ibn Rušhd era magnífico entre los comentaristas de Aristóteles: se destacó de Al-Kindi, de Al-Fārābī, y de Avicena, porque se liberó de muchos de los elementos neoplatónicos que éstos habían atribuido al estagirita, particularmente la doctrina de la emanación. La doctrina rushdiana era un retorno al aristotelismo en su pura imagen como la habían conocido los filósofos peripatéticos del Islam.”¹⁰

“Ibn Rušhd aprobó a Aristóteles en la mayoría de sus propósitos. Aun así, no tuvo ningún mérito en el pensamiento islámico como tampoco en ninguna área del conocimiento. De los varios casos que testifiquen su estancamiento racional es aquello sobre la causalidad. ¿Que había sido de su postura ante la misma en su *Tabafut* más que la aprobación de la doctrina aristotélica en la materia? (...) es verdad que Ibn Rušhd había descubierto algunas partes metódicas modernas en

⁶ Ibíd., p., 49.

⁷ Ibíd., p., 47.

⁸ Ibíd., p., 184.

⁹ Ibíd., p., 524.

¹⁰ Ibíd., p., 522.

sus obras, pero no para ello podemos decir que superó la lógica griega, pues solamente la tocó levemente [y no pudo tratarla con la requerida profundidad].”¹¹

“El racionalismo de los filósofos peripatéticos o neoplatónicos del Islam era un racionalismo imitador (...) Al-Kindī, Al-Fārābī, Avicena e Ibn Rušhd eran imitadores de los griegos, ya que el imitador no es racionalista. Lo que de racionalismo original tuvieron Al-Kindī e Ibn Rušhd fue traído de los Mu’tazilíes y de los Māturidíes y otros pensadores musulmanes. Por lo que se refiere a la Infalibilidad de Aristóteles, atribuida a Al-Kindī e Ibn Rušhd, es una imitación siega, confusa y nada coherente. Éstos fueron pretendientes de la filosofía, *motafalsifa* y no filósofos. (...) son hombres de la filosofía islámica y no musulmana. La creación filosófica en el Islam empezó con los Mu’tazilíes y allí reside la verdadera filosofía del Islam.”¹²

“los pensadores del Islam, los representantes de su espíritu, no toleraron la filosofía aristotélica, ni tampoco aceptaron su lógica (...) la filosofía de Ibn Rušhd está concluida, y no queda de ella en la mente de los musulmanes ni una sola huella, mientras que la doctrina Aš’arie persiste hasta en sus corazones.¹³ ¿Como podría haber persistido en aquellas mentes e influir en la sociedad musulmana y no haya sido más que una “opulencia intelectual?”¹⁴

§3 LOS VERDADEROS REPRESENTANTES DEL ESPÍRITU DEL ISLAM

“Podríamos no acertar cuando digamos que Avicena representa al Islam y no Al-Gazali. Avicena no fue un pensador musulmán, y no representaba para nada la civilización islámica. Nadie con un poco de buen sentido creyera que *Al-Shifa* fue una manifestación de la idea islámica o de su espíritu islámico. Es pura filosofía griega, mientras que *El Tabāfut al-falāsifa* de Al-Gazali representaba el verdadero espíritu del Islam. Quizás Ibn Rušhd había podido dar cuenta de ello y compuso *El Kašf ‘an manābij* bajo una forma islámica, opuesta a su quehacer filosófico en los comentarios a Aristóteles y en su libro *Tabāfut al-Tabāfut*, que fue desviado del pensamiento islámico y seguía el espíritu griego, rechazado totalmente por el Islam.”¹⁵

“El influjo de Aristóteles era limitado en círculos aislados en el pensamiento islámico, el de los filósofos. El influjo platónico, según creen sus partidarios, se notaba en los círculos de los *mutakallimūn* y, éstos, eran los verdaderos portavoces del pensamiento islámico (..) la obra de Aristóteles, por otro lado, pasó al árabe, pero los verdaderos filósofos del Islam, los *mutakallimūn*, consideraron al Estagirita como el gran filósofo del ateísmo: habló de la eternidad del mundo, de la muerte, de las almas individuales; negó su existencia en el tiempo, y desde luego, negó el

¹¹ *Ibíd.*, p., 524.

¹² *Ibíd.*, de la introducción a la sexta edición del año 1974, p., 18.

¹³ *Ibíd.*, p., 524.

¹⁴ *Ibíd.*, p., 25.

¹⁵ *Ibíd.*, 167.

conocimiento de las particulares por parte de Dios y su unicidad en la eternidad, considerándolo, nada más, que un movedor de la eterna materia. Los pensadores del Islam, verdaderos representantes de su espíritu, fueron unánimes en su anatema, como a todos sus seguidores. No le quedaba pues a Aristóteles, junto a Platón, ninguna importancia, excepto la de la lógica (...) sin embargo, los musulmanes no se aprovecharon de ésta hasta bien entrado el siglo V de la Hégira y pese a ello, fue atacada por todos los filósofos islámicos, menos algunos peripatéticos islámicos que no representaban para nada el Islam, ni expresaban la originalidad de su civilización.”¹⁶

“[Los *Sunníes*, los *Mu'tazilíes*, y los *Shíes* moderados, como verdaderos pensadores del Islam que eran, tampoco aceptaron el “pitagorismo”, excepto entre aquellos que tomaron la idea de la cifra *doce* y su santidad en las “Sectas de los Doce”. E incluso, podríamos] “hallar varios filósofos y lógicos tal Abu Sulaiman Sayyistani quien atacó duramente la idea de la coherencia entre filosofía y *Šarī'a*, originaria de los Hermanos de la Pureza, juntando cada una con su propio método: la religión con el libro, y la filosofía con la razón.”¹⁷

“De manera general, los seguidores de Pitágoras tuvieron pocos adeptos en el Islam. Pero los representantes de éste, es decir, los *mutakallimūn*, no toleraron jamás esta escuela del que los Hermanos de la Pureza eran originarios, y por la que se consideraron ismailíes y cármatas. Al-Kindi y su escuela fueron atacados y tachados de ateísmo y expulsados del círculo musulmán, como había ocurrido con Al-Razi, bien por su pitagorismo, bien por su platonismo.”¹⁸

§4 ¿TUVIERON UNA LÓGICA PROPIA LOS VERDADEROS PENSADORES MUSULMANES?

“Hace ya más tiempo que se consumió la idea de que los musulmanes habían utilizado la lógica griega, y la consideraron como método propio en sus investigaciones. Pero ¿tenían otro método si habían rechazado la lógica analógica? La respuesta decisiva sobre esta pregunta es que efectivamente, los musulmanes inventaron, de manera completa, la lógica inductiva. El rasgo más importante de este método es que fue receptivo o especulativo. Los musulmanes empezaron por el campo de la definición (*had*) que estaba totalmente diferente de la definición aristotélica. La definición en los *Ulama* musulmanes no es el conocimiento de la esencia, pero es la interpretación del nombre de la definición y sus atributos en quien la utilice. (...) existe [también] en los musulmanes una negación a los predicables supremos siendo éstas la materia prima de la demostración en Aristóteles. [Llegaron también] a la investigación inductiva con plena armonía con el núcleo de la investigación misma.”¹⁹

¹⁶ *Ibid.*, 166.

¹⁷ *Ibid.*, 129.

¹⁸ *Ibid.*, p., 132.

¹⁹ *Ibid.*, p., 38-40

“Y si nos trasladamos a la mentalidad islámica, nos encontramos ante el hecho de que estaba formada por cuatro fundamentos: el origen (*‘asl*), la razón (*‘illa*) y el juicio (*hukm*). [Sin embargo] los musulmanes entendieron la *‘illa* de manera diferente a Aristóteles, a saber, una producción sucesiva de dos acciones, la una después de la otra, y no como “relación necesaria racional“. (...) Estos son algunos fundamentos islámicos empíricos llevados a cabo por los musulmanes como método completo desarrollado en un ambiente islámico, predicado por El Corán y la *Sunna*, desde las cuales pasó a al *Fiqh* y de allí a la práctica, pasándose por la ciencia y el derecho.”²⁰

“La pura lógica islámica, emanada del espíritu del Islam, es una lógica dinámica, y en ese rasgo se parece a la lógica de Heráclites [388-312 a. C.], pero con total diferencia cuanto a los medios y a los fines.”²¹

“La lógica islámica es una lógica “dinámica”, contrariamente a la griega [que era estática]. Si se parece a la de Heráclites, es por su dinamismo, y no por sus medios y fines. Por eso es inadmisibles creer que la lógica griega es una expresión de la civilización islámica, porque se basa totalmente sobre la metafísica aristotélica. Mientras la otra, la islámica, es una lógica “inductiva”, basada totalmente sobre el *Alcorán* y la *Sunna*, y por consiguiente, es la verdadera representante del pensamiento islámico.”²²

§5 LA METAFÍSICA DEL ISLAM EMANADA DE ALCORÁN

“El Islam presentó su metafísica coránica, cuya esencia estaba opuesta al espíritu de la filosofía griega. Ésta era una melodía pesimista, expresión de una nación atea, no conoció jamás las delicias de la revelación, ni oyó sus bellísimos cánticos; si bien había esperado, según Platón, alcanzar sus caminos. Declaró su total fe en la extinción (*al Fanâ*) eterna de la persona, y la eternidad absoluta del género, y así no llegó a conocer la resurrección ni al creador. Buscó en las entrañas de la razón, empezó a demostrar, de una manera exacta y profunda, lo que pudo interpretar de los fenómenos de la existencia, la naturaleza y del hombre, pero jamás entendió que había una potencia más allá de lo racional que pudiese revelar al hombre las verdades del cosmos, el mundo del más allá, y le pudiese hacerle creer en todas las verdades, y le hiciese vivirlas él mismo. ¿Pudo revelar el espíritu griego la idea del creador, imaginar la creación *ex nihilo* y creer en la resurrección carnal donde se recupere -si fuera preciso usar su terminología- la forma y la materia? ¿Cómo, pues, pudo alguien haber dicho que esta *fitna griega*, llegó al mundo islámico, impresionó a todo el mundo, y se hizo título de una civilización basada sobre conceptos absolutos contrarios, claro está, a aquellos conceptos racionales predicados por la filosofía griega?”²³

²⁰ *Ibid.*, p., 40-43.

²¹ *Ibid.*, p., 140.

²² *Ibid.*, p., 167.

²³ *Ibid.*, p., 120.

“El Corán definió su metafísica, su física y su sistema humanístico. No exigió a los musulmanes prescindir de este sistema filosófico completo, pero les apeló a experimentar la vida y explorar métodos que les condujeron en sus múltiples senderos. Las circunstancias exteriores vinieron después a sacudir la estructura del edificio [musulmán], pero nadie pueda negar las gestaciones de las estructuras internas y su anhelo para construir un original pensamiento islámico.”²⁴

§6 LA GRAMÁTICA COMO CAMPO REPRESENTATIVO DE LA ORIGINALIDAD Y PERSONALIDAD DE LA FILOSOFÍA ISLÁMICA

“La creación de la gramática, como objeto de investigación intelectual o racional, fue uno de los más importantes fenómenos acaecidos en el mundo islámico. El idioma, como tal, fue el órgano más representativo del nuevo estado islámico. Cuando las conquistas se calmaron, las diferentes razas del Islam empezaron plenamente a usarle, y exactamente, desde que el Islam aprobaba su universalidad. En este idioma, se encontraba el legado de todos los musulmanes. Poco a poco, la gramática empezó a construirse, primeramente, sobre exigencias lingüísticas, y después, tomó su plenitud con *El Anbari* [885-916] en el siglo quinto de la Hégira. No cabe duda de que se influyó por la jurisprudencia o *Usul al Fiqh*. En lo más profundo del idioma, y en algunas partes de la gramática, existe una pura filosofía islámica del tiempo, del pretérito, del presente, la noción del futuro, la idea de la causa, e incluso la de la analogía racional y gramática.”²⁵

“El misticismo *sunní* siguió su destino negando los propósitos del misticismo filosófico [fusión (*bulúl*) y panteísmo] tomados, en su mayoría de doctrinas extrañas, empezó a definir sus aspectos y llevó a cabo, su dominación sobre el campo ético en el mundo islámico. Surgió del Islam y de la *Sunna* y acabó en los mismos. El misticismo *sunní* representaba a la sociedad musulmana desde un punto de vista original. Fue una revolución social sobre la opulencia de la razón de los filósofos y *mutakallimín* de un lado, y contra la opulencia económica y social de la clase alta, los ricos del Estado y los grandes mercaderes. Y así nos llegó un legado eterno que contiene doctrinas de gran armonía, que tratan sobre los más estrictos lares cordiales, hablan sobre la experiencia mística (*zámq*) en el Islam y descubren la idea de la conciencia (*damir*) (...) también el misticismo *sunní* fue una revolución de los débiles y de los pobres contra una sociedad corrompida, social y económicamente.”²⁶

§7 ALGUNOS DESTACADOS PENSADORES DE LA VERDADERA FILOSOFÍA ISLÁMICA

“Al-Aláf [muerto en 849 era] el primer filósofo de los Mu'tazilíes sin rival alguno y el primer representante de la filosofía islámica quien, desde una originalidad

²⁴ *Ibíd.*, p., 224.

²⁵ *Ibíd.*, p., 55-56.

²⁶ *Ibíd.*, p., 53.

intelectual magnífica, formuló una doctrina filosófica coherente”;²⁷ [o] *Anaxam* [muerto en 845], al que sus huellas fueron patentes en los más destacados pensadores del Islam.”²⁸

“Cuando Abu al Hassan Aš’arie formuló la doctrina [aš’arie], llegaron después sus discípulos del Oriente y de Occidente, y crearon la ciencia islámica. Así no podemos encontrar alguien igual al Bāqilāni, al Imam al Haramain Alyoaini, y Algazali, Al-Razi, Al ‘Amidi, y numerosos filósofos de la doctrina *aš’arie* en el pasado y en el presente. Mientras el método rushdiano fue el de la lógica aristotélica, los Aš’aries inventaron una nueva lógica islámica con la cual anticiparon los lógicos modernos, luego pasaron a formular una metafísica islámica basada sobre la metafísica coránica, crearon asimismo una doctrina sobre los atributos [divinos] que estaba en plena armonía con su propia metafísica, y eligieron el tema de la partícula indivisible, que los Mu’tazilíes habían tratado antes. Desde la naturaleza, se trasladaron al hombre y a su plaza en el mundo natural acorde con la metafísica coránica en Dios y sus atributos.”²⁹

“En su mayoría, las ideas filosóficas de los Chiítas Duodécimanos (*Shi’a Iẓna ‘Ashariyya*) están puramente islámicas. Pero, fuera de éstas, podemos encontrar varios elementos extranjeros ajenos al pensamiento islámico. De los elementos más graves infiltrados en el pensamiento chiíta- y generalmente en todo el pensamiento islámico- se destaca la cábala judía.”³⁰

§8 UNA ADVERTENCIA: PENSADORES “ISLÁMICOS” Y PENSADORES “MUSULMANES”

“[De todo lo dicho, debemos siempre diferenciar] entre pensadores “islámicos” con nombres islámicos, que adquirieron el legado griego en su totalidad, y trataron de conciliarlo con el Islam, y entre pensadores “musulmanes” que, teniendo una filosofía emanada del Corán y de la *Sunna*, tuvieron que expresarse de una manera original sobre la estructura intrínseca a la sociedad islámica en donde vivían, asimilados por ella, o asimilada por ellos. Los primeros, no crearon nada, eran intérpretes del pensamiento griego, casi a la manera de los últimos comentaristas alejandrinos. Los segundos, al contrario, eran verdaderamente filósofos del Islam y eran los portavoces de sus estructuras culturales, políticas, sociales y económicas.”³¹

“La verdadera filosofía islámica no trató con la filosofía desde el punto en que termine en el neoplatonismo. Ésta había sido recibida por hombres que se educaron en el mundo islámico, y que no tuvieron otro remedio que dedicarse a filosofar. Pero los verdaderos hombres de la filosofía musulmana estaban elaborando, en sus círculos, una concepción filosófica nueva, más lejos de aquella filosofía selectiva, conciliadora, cultivada por los griegos, y que había sido traída

²⁷ *Ibíd.*, p., 443.

²⁸ *Ibíd.*, p., 502.

²⁹ *Ibíd.*, p., 524.

³⁰ Nashār, *Nas’at Al Fikr al Islami Fi al Islam.*, de la introducción a la cuarta edición t., II, sexta edición, El Cairo, 1977, p., 13.

³¹ *Ibíd.*, p., 52.

por los siríacos, jacobinos, nestorianos y sabeos, ayudados por príncipes soñadores en sus lujosos castillos (...) la filosofía islámica [pues] es algo más grande y más madura de la última. Es una filosofía completa en su expresión sobre el verdadero Islam. Sus representantes son musulmanes de carne y espíritu. Esta filosofía islámica, la de los *Mutakallimūn*, entre *Aṣ'ariés*, *Maturidíes*, *Mu'tazilíes*, *Shíes* moderados, Sufíes conforme a la *Sunna*, rechazaron la filosofía de los griegos, incluso la refutaron.”³²

Bibliografía:

Nashār, Ali Sami:

- Nas'at al fikr al falsafī fi al Islam*, t., I, sexta edición, Dar al Ma'arif, El Cairo, 1977.
- *Nas'at al fikr al falsafī fi al Islam*, t., II, cuarta edición, Dar al Ma'arif, El Cairo, 1977.
- Manāhijj al bāht 'inda mufakiri al islam wa 'iktishaf al al manhaj al 'ilmi fi al ālam al islāmi*, cuarta edición, Dar Al- Ma'arif, El Cairo, 1978..

³² *Ibíd.*, p., 184.