

IBN HAZM DE CÓRDOBA Y EL VALOR DE LAS CIENCIAS

Ibn Hazm of Cordoba and the Value of Science

Rafael Ramón Guerrero
Universidad Complutense de Madrid

Resumen

El concepto de ciencia que fraguó el mundo islámico se formó a partir del Corán y de la noción griega de ciencia, recibida por las traducciones de textos griegos al árabe. En este concepto se basa la representación que de las ciencias y de la filosofía tuvo el autor andalusí Ibn Hazm de Córdoba, el primero en al-Andalus del que conservamos textos en los que reconoció el valor de las ciencias.

Palabras clave

Ciencia; filosofía; al-Andalus; Ibn Hazm

Abstract

The concept of science moulded by the Islamic world was shaped by the Koran and the Greek notion of science, transmitted through translations of Greek texts into Arabic. Ibn Hazm's representation of science and philosophy is based on that very concept. He is the first Andalusian we find whose extant texts recognise the value of the sciences.

Keywords

Science; Philosophy; al-Andalus; Ibn Hazm

Al Prof. Jorge Ayala, por su dedicación como director a la *Revista Española de Filosofía Medieval*

En la cultura árabe e islámica el término que designa la ciencia, *'ilm*, por el que se alude tanto al saber profano o secular como al saber religioso, es un término ambiguo, puesto que también significa «conocimiento». En su origen, la raíz (*'-l-m*) a la que pertenece está asociada al sentido de «señal», «mojón», apuntando al hito o indicación que marcaba al beduino el camino que debía seguir para no perderse en la inmensidad del desierto¹; por tanto era algo que debía ser conocido. El término pasó al Corán, donde adquirió una connotación religiosa: todo conocimiento es algo sagrado en tanto que lo conocido es manifestación de lo divino. Así, el conocimiento (*'ilm*) es la señal que encamina al hombre hacia la Unidad divina, que se muestra en la multiplicidad de la naturaleza.

¹ Rosenthal, F., *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Leiden, Brill, 1970, p. 10.

Concebido de esta manera, el conocimiento sirvió de fundamento a todo el sistema educativo en el mundo islámico: todas las ciencias, religiosas o profanas, tienen como fin último mostrar la interdependencia de cuanto existe, de manera que el hombre sea conducido, por la contemplación del universo, al reconocimiento de su Unidad originaria y creadora. El Corán invita al hombre a servirse del conocimiento: hay muchas aleyas o versículos en los que se pide al hombre conocer cuanto le rodea. Unas setecientas cincuenta aleyas –una octava parte del Corán– estimulan al creyente a estudiar la naturaleza, a reflexionar sobre ella: «¿O acaso no han considerado el reino de los cielos y de la tierra y las cosas que Dios ha creado?» (7,185). «En la sucesión de la noche y del día y en todo lo que Dios ha creado en los cielos y en la tierra hay signos para gente que le teme» (10,6). «Entre sus signos está la creación de los cielos y de la tierra, la diversidad de vuestras lenguas y de vuestros colores. Ciertamente hay en eso signos para los que conocen. Entre sus signos están vuestros sueños, por la noche y por el día, y vuestro deseo <de obtener> su favor. También en eso hay signos para gente que oye. Y entre sus signos está hacerlos ver el relámpago de miedo y de satisfacción y hacer descender de los cielos agua, y con ella vivifica la tierra después de su agostamiento. En verdad, en eso hay signos para gentes que entienden» (30, 22-24). «No sigas aquello de lo que no tienes conocimiento» (17,36). «Dios elevará a aquellos de vosotros que creen y a quienes hayan recibido la ciencia» (58,11). Así, el Islam consideró que un mandato divino apoyaba el saber y la ciencia.

Inicialmente aparecieron saberes en torno al Corán y la Palabra de Dios, que luego fueron llamados «ciencias tradicionales». Pero cuando los árabes entraron en contacto con otras culturas y civilizaciones se planteó el problema de conocer las ciencias allí elaboradas. En el siglo XIV, Ibn Jaldún las llamó «ciencias racionales», aludiendo a que su origen está en la razón humana y no en la tradición de una revelación. Ya antes, desde el siglo IX, se habían formulado diversas clasificaciones de las ciencias. En el siglo X son famosas la del filósofo al-Fârâbî² o la de Muhammad b. Ahmad al-Jwarizmî, quien en su obra *Las llaves de las ciencias*³ agrupa las ciencias en dos secciones: la primera se ocupa de la religiosas y tradicionales del mundo árabe, desde el derecho y la teología a la poesía y a cuestiones filológicas, mientras que la segunda cuenta con nueve capítulos consagrados a las ciencias externas o extranjeras: filosofía, lógica, medicina, aritmética, geometría, astronomía, música, mecánica y química.

Estas últimas ciencias tuvieron su origen en las traducciones de obras de origen griego, persa e indio, que introdujeron ideas y conceptos ajenos a los propios de las ciencias religiosas, lo que provocó un choque cultural entre partidarios de la tradición religiosa, que defendían como únicas ciencias las islámicas, y los seguidores de los nuevos saberes, en un conflicto que se ha prolongado a lo largo de la historia del Islam. La primera consecuencia que tuvo el conocimiento del legado griego, persa e indio fue la aparición de la filosofía en el mundo islámico oriental y el progreso de las disciplinas científicas, que alcanzaron un notable desarrollo. El viejo término coránico que se empleaba para designar la sabiduría, *hikma*, pasó a denotar ahora el conjunto del saber: *hakîm* era el médico, el escritor, el poeta, el astrónomo, el matemático y el filósofo.

2 Al-Fârâbî, *Catálogo de las ciencias*, ed. y trad. cast. por A. González Palencia, Madrid, C.S.I.C., 2ª ed., 1953.

3 Ibn A. al-Jwarizmî, *Mafâtiḥ al-‘ulûm*, ed. G. Van Vloten, Leiden, Brill, 1895.

Fue especialmente el pensamiento griego el que determinó la configuración de la filosofía y de la ciencia en el Islam, que no pueden explicarse sin la presencia y asimilación de la «razón griega». Algunos musulmanes se sintieron fascinados por los logros de la civilización griega, como se deduce de algunos textos. Así, el historiador y viajero (Persia, India, China y algunos puntos de la costa oriental de África) al-Mas'ûdî (m. 956) escribe:

Hablaremos de los dos imperios, el de los griegos y el de los rumíes, porque deben ser puestos a continuación del de los persas, por su grandiosidad y esplendor, y porque estos pueblos han cultivado en particular las diversas ramas de la sabiduría y de la filosofía y porque han producido obras asombrosas y obras de arte admirables⁴.

Aunque seamos de una época inferior a la de los autores que nos han precedido y aunque nuestros días estén alejados de los suyos, esperamos no permanecer muy lejos de ellos en el cumplimiento de la obra que hemos emprendido, a cuya consecución tendemos. Si ellos han tenido el mérito de comenzar, nosotros tenemos la ventaja de seguir. Participamos en sus pensamientos y estamos en posesión de sus ideas. Con frecuencia, aquel que viene el último compone una obra más bella y de una ejecución más irreprochable, porque la experiencia lo hace prudente, porque los ensayos anteriores le dan circunspección y porque es precavido contra las ocasiones de error. De ahí viene el avance indefinido de las ciencias. El último encuentra lo que el primero no ha encontrado y el progreso continúa sin obstáculo que le detenga y sin término definido. Es lo que Dios ha enseñado al decir: «Hay un sabio por encima de cada sabio» (*Corán*, 12,76)⁵.

El andalusí Sâ'id (m. 1070) escribía en su *Kitâb Tabaqât al-umam* («Las categorías de las naciones») lo siguiente:

La cuarta nación [que se interesó por la ciencia] es [la de] los griegos. Fue una nación de gran poder entre las naciones y de reconocida notoriedad en el mundo⁶.

Los filósofos griegos son los más eminentes de los hombres por su clase, y los más respetados de los sabios por su rango; por el verdadero interés que han demostrado en las diversas ramas del saber, en las ciencias matemáticas y lógicas, en los conocimientos físicos y teológicos, así como en las ciencias políticas que tratan de la familia y de la sociedad⁷.

Éstos son los más preclaros de los griegos y los más célebres de entre ellos en el tiempo. Los que sirvieron a la humanidad con sus obras, la iluminaron con sus luces y guiaron por el buen camino con sus hitos⁸.

Los nuevos saberes fueron incluidos bajo epígrafes variados, pero todas las ciencias fueron tenidas como parte de la filosofía, porque se presentaban como un estudio racional del universo. Quienes las desarrollaron eran conscientes de continuar la tarea emprendida por

4 Al-Mas'ûdî, *al-Tanbîh wa-l-i'srâf*, ed. M.J. de Goeje, Leiden, Brill, 1894, pp. 6-7. *Le livre de l'avertissement et de la réversion*, trad. por B. Carra de Vaux, París, 1896; reimpresión Frankfurt am Main, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamisch Wissenschaften, 1986, p. 9.

5 *Ibid.*, p. 76; trad. cit., p. 110.

6 Sa'id al-Andalusî, *Libro de las categorías de las naciones*, trad. Española de F. Mailló Salgado, Madrid, Ed. Akal, 1999, p. 61.

7 *Ibid.*, p. 63.

8 *Ibid.*, p. 74.

grandes maestros de la antigüedad y a lo aportado por ellos añadieron la observación y la experimentación. Con ello, la ciencia en el mundo árabe se convirtió en una sabiduría práctica concreta, basada en las necesidades de la vida diaria, dejando de lado su carácter teórico y libresco.

Aunque se reconoció el valor que todas ellas tenían, algunas, las más filosóficas y menos prácticas, fueron consideradas perjudiciales y dañinas para la religión. La tesis clásica en el Islam la fijó Algazel, cuando en sus *Maqâsid al-falâsifa* («Las intenciones de los filósofos») estableció las ciencias inocuas y las peligrosas para la religión: ni Matemáticas ni Lógica atentan contra lo razonable; en cambio, en la Física hay doctrinas en las que la verdad aparece mezclada con el error y en la Metafísica casi todas sus doctrinas están en contradicción con la verdad, siendo raro lo razonable en ella⁹.

La misma actitud se dio en al-Andalus. Los andalusíes adoptaron pronto una definida orientación religiosa y, cuando las ciencias racionales comenzaron a ser conocidas¹⁰, se produjeron una fuerte reacción ante ellas, creyendo que eran saberes inútiles, especialmente la filosofía, porque se pensaba que el verdadero conocimiento estaba en las ciencias religiosas.

Ibn Ğulğul (m. después de 994) menciona que el interés por la ciencia en la España musulmana data de mediados del siglo IX. En su obra *Kitâb tabaqât al-atibbâ' wa-l-hukamâ'* («Libro de las generaciones de los médicos y de los sabios»)¹¹, compuesta el año 987, habla de la existencia de diversos personajes que sobresalieron en medicina en tiempos del emir Muhammad (852-886). Durante su reinado se fija el inicio de los conocimientos científicos traídos desde Oriente por viajeros y comerciantes.

En la primera mitad del siglo X hubo una creciente atracción por el conocimiento en general. El famoso *adîb* Ibn 'Abd al-Rabbihi (m. 940) dedicó un tratado completo de su *Kitâb al-'iqd al-farîd* («El collar único»)¹², el titulado *al-Yaqûtâ*, («El libro del rubí»), al tema del conocimiento y la educación (*al-'ilm wa-l-adab*), transmitiendo incluso un fragmento bajo el título de *Kitâb al-tawhîd*, que podría pertenecer al filósofo al-Kindî (m. ca. 870). Este interés por el conocimiento está en relación con el florecimiento cultural que tuvo lugar al advenimiento del Califato cordobés, especialmente bajo al-Hakam II, que tuvo como consecuencia la recepción y asimilación de algunos de los más importantes saberes científicos del Oriente musulmán. Se ha hablado mucho de la importante biblioteca de al-Hakam II y de cuán rápidamente llegaban a ella los más selectos libros publicados en Oriente. Pero se desconoce qué libros filosóficos pudo contener esta biblioteca.

El historiador y escritor Ahmad ibn Muhammad al-Maqqarî (Tremecén, 1578 – El Cairo, 1632) habla de las ciencias en al-Andalus en el inicio del capítulo tercero del libro II de su

9 Al-Ghazali, *Maqâsid al-falâsifa*, ed. M.S. Kurdi, El Cairo, 1355/1936, pp. 2-3; trad. española: Algazel, *Maqâsid al-falâsifa o Intenciones de los filósofos*, traducción, prólogo y notas por el P. Manuel Alonso, Barcelona, Juan Flors Editor, 1963, p. 4.

10 Sobre las relaciones culturales entre al-Andalus y Oriente, cf. Makki, M.A., *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-árabe*, Madrid, Instituto de Estudios Islámicos, 1968.

11 Ibn Ğulğul, *Les générations des médecins et des sages, par Ibn Ğulğul al-Andalusî*, ed. cr. por Fu'âd Sayyid, El Cairo, 1955. Cf. Vernet, J., «Los médicos andaluces en el 'Libro de las generaciones de los médicos' de Ibn Ğulğul», en J. Vernet, *Estudios sobre la Historia de la ciencia medieval*, Barcelona – Bellaterra, 1979, pp. 469-486.

12 Ibn 'Abd al-Rabbihi, *Kitâb al-'Iqd al-Farîd*, ed. por A. Amîn, A. al-Zayn, y I. al-Abyârî, 7 vols., El Cairo, Laynat al-Ta'lîf, 1940 – 1953.

obra *Aroma del perfume de los ramos de al-Andalus*. Comienza señalando que sus habitantes son los más ardientes amantes del conocimiento y los que mejor saben distinguir entre un sabio y un ignorante. Señala cómo los ricos de Córdoba, por iletrados que fueran, se preocupaban por la gente de letras, recompensando generosamente a escritores y poetas y gastando grandes sumas de dinero en la adquisición de libros. Destacaba en la ciudad la gran biblioteca del califa al-Hakam II, de la que se decía que contenía más de cuatrocientos mil ejemplares, cuyo catálogo llenaba, según Ibn al-Abbâr, cuarenta y cuatro volúmenes. Narra el siguiente episodio, puesto en boca de un autor que vino a Córdoba:

Dijo al-Hadramî: «Estuve una vez en Córdoba y pasé algún tiempo en el mercado de libros en busca de uno que me interesaba, hasta que lo encontré. Su escritura era muy clara y tenía un buen comentario. Me puse muy contento por ello. Empecé a ofrecer un alto precio por él en la subasta, pero el subastador siempre volvía con uno más elevado, hasta que llegó al límite [que yo podía pagar]. Entonces le dije: ‘Dime quién está pujando por este libro, ofreciendo por él más de lo que vale’. Entonces me señaló un hombre que llevaba vestiduras de autoridad. Me acerqué a él y le dije: ‘Que Dios bendiga a nuestro señor y erudito. Si tenéis interés por este libro, os lo dejaré, pues la puja entre nosotros ha llegado a su extremo’. Me contestó: ‘No soy un erudito (*faqîh*) y no sé de qué trata el libro. Pero he comenzado en mi casa una biblioteca a la que he ido añadiendo piezas que no tienen las de otros jefes de la ciudad; en ella queda el espacio justo para este libro. Así, cuando lo he visto claramente escrito y hermosamente encuadernado me gustó y no me importa cuánto ofrecer por él’. Al-Hadramî cuenta que se sintió impulsado a contestar: ‘Dios sea loado por la gran riqueza que concede. Desde luego la riqueza es abundante sólo entre gentes como vos. ¡Tienen nueces aquellos que no tienen dientes! Aquí estoy yo, que sé lo que ese libro contiene y deseo emplearlo dignamente; sin embargo, poseo poca fortuna y la escasez se interpone entre él y yo’»¹³.

La muerte de este califa representó el fin del renacimiento cultural en al-Andalus. Se sabe del expurgo de la biblioteca cordobesa por orden del caudillo Almanzor y de la marcha de los sabios de Córdoba a tierras más favorables. Esto pudo ser causa del retraso en la recepción de los escritos filosóficos en al-Andalus, puesto que, como dice Ibn Bassâm: «con ello se cerró en Córdoba la puerta de la inteligencia, porque los viles esclavos que le sucedieron borraron todo vestigio de la misma y los hombres de mérito, desesperados de ello, se dispersaron por todas partes, sin que quedase en la capital ninguno importante»¹⁴.

El posterior establecimiento de los «Reinos de Taifas» hizo posible un desarrollo cultural. Las principales ciudades que fueron sede de los estos Reinos se convirtieron en centros intelectuales. A partir de esta época comenzó la amplia recepción de las obras filosóficas que circulaban en Oriente, que tendría como fruto el gran florecimiento de la filosofía durante el siglo XII.

13 Al-Maqqarî, *Kitâb nafh al-tîb min gusn al-Andalus*, El Cairo, 1949, vol. II, pp. 10-11. *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain; Extrated from the Nafhu-t-tib min ghosni-l-Andalusi*, trad. por P. de Gayangos, vol. I, London, The Oriental Translation Fund, 1840, p. 140.

14 *Apud* García Gómez, E., «Algunas precisiones sobre la ruina de la Córdoba Omeya», *Al- Andalus*, 12 (1947), pp. 267-294, aquí p. 271

Ibn Hazm de Córdoba

En este contexto hay que comprender la postura de la primera figura que afrontó el problema de las ciencias en al-Andalus, de la que se ha conservado amplio testimonio por disponer de sus obras. Se trata de Ibn Hazm de Córdoba (994-1064). Hombre de una gran formación, supo hacer frente a la cuestión planteada por el conocimiento religioso y el de la filosofía y de las ciencias. Curtido en los avatares políticos de su época, vivió los graves disturbios que sumieron a al-Andalus en el caos. Sufrió el exilio y el encarcelamiento, regresó a su ciudad natal y de nuevo tuvo que exiliarse, siendo declaradas heréticas sus opiniones zahiríes en 1035. Viajó al Levante y a Mallorca, donde mantuvo una polémica con el jurista Sulaymân Ibn Jalaf al-Bâ'î (m. 1081). Después se retiró al lugar originario de su familia, cerca de Niebla en Huelva, donde murió¹⁵.

Su formación tuvo lugar en Córdoba, con notables maestros que habían estudiado en Oriente y que le proporcionaron una esmeradísima y completa educación. En su *Risâla fî fadl al-Andalus*¹⁶ («Epístola sobre las excelencias de al-Andalus») refleja el vasto conocimiento que tenía de los trabajos de muchos autores en casi todos los campos del saber. Pero es en el resto de sus escritos donde se revela la amplitud de su erudición: compuso casi cuatrocientas obras sobre disciplinas diversas: religión, gramática y lexicografía, literatura y poesía, lógica, ética, historia, genealogías, etc., entre las que sobresale la más conocida, *Tawq al-hamâma* («El collar de la paloma»)¹⁷. Hombre profundamente religioso, dirigió su crítica contra las desviaciones en materia de religión y contra la indiferencia de los gobernantes y hombres de religión respecto a los problemas socio-religiosos del Islam andalusí del siglo XI¹⁸. A esta educación se añade otra de gran importancia¹⁹: la que tuvo de forma directa, a través de transmisión oral, de teorías que no se enseñaban públicamente y la profunda información que adquirió sobre el judaísmo, el cristianismo y las diversas sectas islámicas. Todo ello nos presenta a un hombre sumamente preocupado por la religión y por su estudio, como lo afirma su contemporáneo Sâ'id al-Andalusî: «Después de eso, Ibn Hazm se lanzó a profundizar en el estudio de la ley islámica, hasta llegar en ella a lo que no había llegado nadie jamás antes que él en al-Andalus»²⁰.

Sus obras están penetradas de una firme creencia en Dios y en la veracidad del Islam como la única religión verdadera. Él mismo replica a quienes le acusan de no prestar atención a las disposiciones del Corán y de la tradición, diciéndoles que son ellos los que han olvidado el estudio de las ciencias religiosas. Y a quienes lo tachan de haber leído obras de lógica,

15 Una detallada descripción de su vida en Asín Palacios, M., *Abenâzam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, Madrid, 5 vols., 1927-1932; reimpresión, Ed. Turner, 1984, vol. I. Una biografía más reciente en Chejne, A.G., *Ibn Hazm*, Chicago (Illinois), Kazi Publications Inc., 1982, pp. 20-56.

16 Editada en *Rasâ'il Ibn Hazm al-Andalus*, ed. I. Abbâs, Beirut, vol. II, 1987, pp. 171-188. Trad. Francesa: Pellat, Ch., «Ibn Hazm, bibliographe et apologiste de l'Espagne musulmane», *Al-Andalus*, 19 (1954), pp. 53-102.

17 Ibn Hazm, *El collar de la paloma*, trad. E. García Gómez, con prólogo de J. Ortega y Gasset, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1952. Nueva edición, con epílogo de Emilio de Santiago Simón, Barcelona, Círculo de Lectores, 1997.

18 Cf. Chejne, A.G., op. cit., p. 1.

19 Así lo señala Urvoy, D., *Pensers d'al-Andalus. La vie intellectuelle à Cordoue et Séville au temps des empires berbères (fin XIe siècle – début XIIIe siècle)*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1990, p. 48.

20 Sâ'id al-Andalusî, op. cit., p. 136.

matemáticas y astronomía, que contienen desviaciones doctrinales, les pregunta si ellos las han leído:

Infórmalos acerca de estos libros de lógica, de Euclides y del Almagesto. ¡Oh charlatán que desvarías! ¿Acaso los has examinado o no los has examinado? Si los has examinado, ¿por qué criticas a quien los examina igual que has hecho tú? ¿Acaso lo has criticado en tí mismo? Infórmalos de la herejía que has encontrado en ellos, si es que estás enterado de su objeto. Pero si no los has examinado, ¿cómo criticas lo que no sabes? ¿Acaso no has oído lo que Dios Altísimo dice: «¿Vais a disputar de lo que no conocéis?» (Corán, 3,66). También lo que el Altísimo ha dicho: «Vuestras bocas han dicho algo de lo que no teníais ningún conocimiento, creyendo que era cosa de poca monta, siendo así que para Dios era grave» (Corán, 24,15). Tu escaso ocuparte en el Corán y en las promesas del Altísimo en él te ha facilitado eso y otras cosas parecidas. Si tuvieras intelecto y temieras por ello la mala reputación, no hablarías de unos libros cuyo contenido desconoces²¹.

Este interés por la religión y la primacía que parece conceder a lo religioso lleva a preguntarse qué valor concedió a las ciencias en su pensamiento²².

Lo primero que destaca en la lectura de su obra es que su concepción de la ciencia tiende a ser un término medio entre los extremos. Es decir, se dirige a quienes ignoran o deforman las dos fuentes de la verdad que reconoce: la razón y la revelación. Para él, la ciencia tiene dos vertientes, complementarias entre sí: la espiritual, que tiene que ver con la revelación, y la puramente científica, que tiene que ver con la razón. Sólo reconociendo estas dos vertientes o aspectos, se comprenderá el sentido de la ciencia como totalidad de la experiencia humana. En otras palabras, encontró una vía intermedia en la que afirmó la superioridad de los saberes religiosos, pero reconoció a la vez la validez del conocimiento racional, expresado por las reglas de la lógica.

Una primera obra, la que lleva por título *Risálat al-tawqif 'alâ šâri' al-nayât bi-ijtisâr al-tariq* («Epístola en la que se informa sobre la senda de la salvación abreviando el camino»)²³, es un discurso acerca del camino que lleva a la salvación, ante la pregunta de si éste se obtiene a través de las ciencias de los antiguos, como pretenden los filósofos, o a través de la fe en la revelación profética, como sostienen los teólogos.

Afirma la utilidad temporal que tienen las ciencias de los antiguos, que son la filosofía y la lógica, sobre las cuales discurrieron Platón, su discípulo Aristóteles, Alejandro y quienes siguieron sus huellas. Son ciencias válidas en tanto que ofrecen conocimiento sobre el universo y todo lo que en él se contiene. Por medio de uno de estos saberes, la lógica, se establece la prueba por medio de la cual se alcanza la verdad, por lo que es un saber muy útil para determinar las realidades de las cosas. También incluye entre estas ciencias las matemáticas, la geometría, la medicina y la astronomía, que son ciencias demostrativas y muy útiles para la

21 Ibn Hazm, *Risâla fî l-radd 'alâ al-hâtif min bu'd* («Epístola en que se refuta a quien vocifera desde lejos»), ed. I. Abbâs, *Rasâ'il*, vol. III, p. 122, nº 6.

22 Cf. Gómez Nogales, S., «Las Artes Liberales y la filosofía hispano-musulmana», *Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Âge. Actes du Quatrième Congrès International de Philosophie Médiévale*, Montreal – Paris, Institut d'Études Médiévales – Librairie J. Vrin, 1969, pp. 493-508.

23 Ibn Hazm, *Rasâ'il Ibn Hazm*, vol. III, pp. 131-140.

humanidad e, incluso, para la religión. En cuanto a la astrología judiciaria, es una ciencia vana e inútil, porque carece de prueba demostrativa.

Expone después las tres ventajas que se siguen de lo revelado a los profetas: es un conocimiento que sirve para la corrección de las costumbres del alma; para evitar las injusticias y las violencias contra la vida de los hombres; en fin, para la obtención de la salvación del alma. La profecía impulsa la curación del alma, teniendo por ello preferencia sobre la curación del cuerpo. Es imposible entonces que la filosofía mejore el carácter del alma si no cuenta con la ayuda de la profecía.

Presenta después las verdades que ha dado a conocer la revelación y que la propia razón comprueba. Son cuestiones que tienen que ver con la filosofía teórica: el carácter creado del universo, que tiene comienzo y fin y que espacio y tiempo son finitos. Pero también, entre las verdades que son conocidas por la revelación y reconocidas por la razón, está el lenguaje, necesario para la enseñanza, puesto que ninguna ciencia puede darse sin enseñanza. Ibn Hazm hace un recorrido por diversos pueblos y señala cómo la experiencia indica que aquellos pueblos que carecen de enseñanza tampoco tienen ciencia, como los eslavos, los turcos, los daylamíes (habitantes de Daylam, provincia de Persia) y los negros. La referencia al lenguaje le lleva a la afirmación del origen divino del lenguaje, alegado en varias de sus obras:

Es preciso de manera necesaria que el que da inicio a la existencia del universo sea también el que da inicio a la enseñanza de las lenguas e inicio a la enseñanza de las artes; esto es indudable, puesto que el Altísimo enseñó todo eso al primero de los hombres y luego éste lo enseñó al resto del género humano; después se extendió la enseñanza de eso. Esto es una prueba apodíctica necesaria, dada por la experiencia sensible, que implica, necesariamente, la existencia del Creador y la existencia de la profecía. El Creador enseñó las lenguas, las ciencias y las artes desde el inicio, y la existencia de la Revelación, que es la enseñanza del Profeta²⁴.

En otra obra, *al-Taqrīb li-hadd al-mantiq wa-madjal ilay-hi*²⁵ («Aproximación a la definición de la lógica. Introducción a ella»), no sólo exalta los méritos de la lógica, sino que también da un resumen de las ciencias:

Las ciencias que son corrientes entre la gente de hoy y que son practicadas son doce, de las cuales resultan dos ciencias adicionales. Esta categoría [de dividir las ciencias] es diferente de la que era corriente entre los antiguos [filósofos]. Así, con la ayuda y el poder del Altísimo nos limitaremos a aquellas ciencias que son beneficiosas para la gente en todo momento y por medio de las cuales se llega al conocimiento de las otras ciencias. Son las ciencias del Corán, Tradiciones, doctrinas, dictámenes legales, lógica, gramática, lexicografía, poesía, historia, medicina, matemáticas, geometría y astronomía. Las ciencias de la interpretación y de la retórica resultan de estas ciencias.

La ciencia del Corán se divide en cinco partes: 1) lectura; 2) desinencias vocálicas finales; expresiones raras; 4) comentario y 5) decisiones legales. La fuente de la lectura coránica reside en las proposiciones que remontan a lectores conocidos y fidedignos,

24 *Ibid.*, pp. 136-137.

25 Ibn Hazm, *Rasā'il*, IV, pp. 91-356. Cf. Ramón Guerrero, R., «El prólogo del *Taqrīb li-hadd al-mantiq* de Ibn Hazm de Córdoba», *Qurtuba*, 1 (1996), pp. 139-155; Id., «La lógica en Córdoba. El libro *Al-Taqrīb li-hadd al-mantiq* de Ibn Hazm», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 29 (1997), pp. 163-180.

cuya versión llega hasta el Profeta, la paz y la bendición de Dios sobre él, y sobre quienes hay pruebas respecto a la solidez de que su transmisión procede de él. Las desinencias vocálicas finales se basan en proposiciones que son verdaderas si la expresión se ajusta a ciertas vocales y formas que constituyen su fuente. La lexicografía es aquella en la que se está de acuerdo en la lengua árabe. A las decisiones legales se llega a través de expresiones claramente definidas y su elucidación por el Profeta, que la paz y la bendición de Dios sean sobre él.

La Tradición se divide en dos partes, las ciencias de la transmisión y la ciencia de establecer su veracidad. La fuente de la Transmisión descansa en proposiciones, transmitidas por la autoridad de gentes dignas de confianza, cuya imparcialidad, pruebas y testimonios están debidamente verificados. La fuente de la transmisión también deriva de proposiciones tomadas del texto del Corán cuya solidez ya hemos mencionado. La fuente de establecer la veracidad de las Tradiciones deriva del significado de las expresiones contenidas allí y su mutua comprensión, como hemos explicado en otro lugar.

La fuente de las doctrinas externas a la religión islámica deriva de proposiciones que remontan a los principios de la intelección y a la sensación, como hemos mencionado en el *Fisal*²⁶.

La fuente de los dictámenes legales consta de proposiciones derivadas del Corán, de las Tradiciones que son verdaderas por estar basadas en pruebas y del consenso de los virtuosos sabios cuyas decisiones fueron confirmadas por el Corán, como hemos mostrado en nuestros libros.

La fuente de la gramática consta de proposiciones a las que se ha llegado por la autoridad de los árabes, cuya comprensión y conocimiento de los significados en su lengua es grande. En cuanto a las causas gramaticales, son poco sólidas.

La fuente de la lexicografía consta de proposiciones que remontan a lo que se oyó de los árabes y se transmitió a través de autoridades conocidas y fiables. Al fin y al cabo, el árabe es su lengua.

La fuente de la poesía consta también de proposiciones basadas en lo que se ha oído de los árabes con respecto a las medidas de un verso, sin atender a las medidas usadas por otros pueblos porque la gente llama poesía sólo a lo que abarca la métrica, como menciona en su libro *Ibn al-Nadím*. La fuente de lo que es bueno o malo en poesía remonta a las cosas sobre las que están de acuerdo las gentes que han transmitido una gran cantidad de ello y se han dedicado a examinar sus significados respecto a las expresiones y significados fáciles y agradables que comprenden sutileza, metáforas correctas, alusiones agradables y versificación bella.

La fuente de la historia consta de proposiciones que garantizan la continuidad y solidez de la transmisión sin dejar lugar a dudas sobre la existencia de regiones famosas, reyes célebres, batallas y otra información sobre ellos.

La fuente de la medicina consta de proposiciones que la experiencia ha verificado respecto al comienzo y aparición del grado de la enfermedad, la alteración de las mezclas

26 Esta obra traducida por Asín Palacios, M., *Abenhamaz de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, Madrid, Real Academia de la Historia, 5 vols., 1927-1932; reimpresión Madrid, Turner, 1984.

que la causan y cómo contrarrestar todo eso por el poder del medicamento. Todo esto remonta a los principios de la intelección y a la sensación.

La fuente de las matemáticas y de la geometría consta de proposiciones que van hasta los principios de la intelección.

La astronomía se divide en dos partes. La primera es el conocimiento de la forma de las estrellas; el dejar la conjunción las estrellas, el sol, la luna y los cielos; y la división de la esfera celeste y su posición. La fuente de esta división consta de proposiciones derivadas de las matemáticas, la geometría, los principios de la intelección y la sensación. La segunda es la influencia de los astros que resultan de las posiciones de las estrellas, del sol y de la luna en su movimiento a través de los signos del zodiaco y de enfrentarse unos a otros. Si la experiencia confirma algo de eso, puede ser considerado verdadero; en caso contrario, ello debe limitarse a los dichos de las autoridades antiguas.

La retórica será mencionada en su propio lugar, si Dios quiere.

La fuente de la interpretación deriva de las cosas referidas por el Mensajero de Dios, la bendición y la paz sean sobre él, y por los hombres virtuosos en esta ciencia.

Los requisitos de estas dos ciencias [retórica e interpretación] consisten en ampliar el conocimiento en todas las ciencias y en relación a la naturaleza, de acuerdo con el origen de la Creación²⁷.

En esta sucinta y descriptiva división, Ibn Hazm manifiesta el objetivo y la fuente de cada una de las ciencias; sólo en otra parte ofrece una opinión de sus respectivos méritos, interrelaciones, propósitos y difusión.

En el *Resumen que trata de diversos aspectos de la salvación*²⁸ vuelve al asunto de las ciencias, propone un curso de estudios y considera que dedicarse a la enseñanza es la mejor actividad de la vida, junto con la práctica de la justicia y la lucha (*yihād*) en la senda de Dios. Aunque ese curso tiende a realzar una educación religiosa, contiene varias ciencias seculares. Sugiere la memorización del Corán o una gran parte de él, el estudio de las siete lecturas coránicas, las Tradiciones, la gramática y la lexicografía, todas ellas son una obligación que incumbe a todos los musulmanes, y un conocimiento de la poesía, las matemáticas, la medicina, los libros sobre las opiniones y otros temas. Éstos y otros propósitos deben ser emprendidos para la salvación y el mejoramiento del carácter moral, pero no para alcanzar el liderazgo y el prestigio. Finalmente, apunta que se debe hacer una distinción entre las ciencias más nobles y las menos nobles.

Escribió una obra dedicada expresamente a la clasificación de las ciencias, que lleva por título *Risālat marātib al-‘ulūm* («Epístola de los grados de las ciencias»)²⁹, en la que organiza el saber ya estructurado a finales del siglo X en al-Andalus.

27 Ibn Hazm, *Taqrīb*, pp. 348-350.

28 Ibn Hazm, *Al-Taljīs li-wuḡūh al-taljīs*, ed. *Rasā‘il*, III, 143-184.

29 Ed. *Rasā‘il*, vol. IV, pp. 61-90. Editado también por Chejne, *Ibn Hazm*, op. cit., pp. 216-251, con versión inglesa del mismo en pp. 190-214. Esta última edición comienza, después de la *basmala*, con un *incipit* que no se encuentra en la edición de ‘Abbās, que podría ser el título completo de la obra: «Libro de la clasificación de las ciencias, cómo estudiarlas y cómo se relación las unas con las otras. Es una obra del *ṣayj*, *imām* y *hāfīz* Abū Muhammad ‘Alī b. Ahmad b. Saīd Ibn Hazm al-Andalusī al-Zāhirī. Que Dios Altísimo se apiade de él, que esté satisfecho de él y que nos sea útil en ello» (ed. Chejne, p. 216).

Una especie de *quadrivium* universal para todos los hombres (las Matemáticas, la Medicina, que incluye la caracterología, patología quirúrgica y terapéutica preventiva y curativa del cuerpo y del alma, junto con la ética, la Astronomía y la Filosofía, que se divide en sensible (la física, la mineralogía, la botánica y la zoología) y en racional (la natural: física, cosmología y mecánica; y la divina: metafísica). Y una especie de *trivium* particular para cada pueblo, en donde sitúa la Filología, la Historia y la Ley, que incluye el Corán, el Derecho, el *Hadiṭ* (las tradiciones del Profeta) y el *Kalām* (la teología islámica). Destaca aquí la ciencia de la Historia, que él clasifica según las distintas religiones y que tiene para él un sentido próximo a la moral, puesto que conocer la historia de los pueblos ayudará a prepararse para la salvación final:

Si domina bien todo eso durante su iniciación en el estudio de las ciencias, no deberá olvidar el estudio de la historia (*ajbâr*) de los pueblos precedentes y de los siguientes, ni la lectura de las historias (*tawârîh*) antiguas y recientes para darse cuenta con ello de la desaparición de los reinos mencionados, de la destrucción de los países cultivados, de la desaparición de las ciudades conocidas, que durante largo tiempo estuvieron fortificadas y bien defendidos sus edificios, de la marcha y de la retirada de quienes vivían en ellos...³⁰

Entiende que la ciencia es un saber universal; por eso han de tener cabida en ella tanto los conocimientos teológicos como los filosóficos, puesto que el origen de todos ellos es Dios.

De entre todas las ciencias humanas, concede especial valor a la lógica y al lenguaje, la una porque ayuda a distinguir lo cierto de lo probable y la otra porque sirve para precisar y esclarecer los enunciados del Libro Sagrado, el Corán. Son dos ciencias que están en relación con el saber teológico, el que representa la cima de la sabiduría humana y el que, con toda propiedad, debe merecer la atención del hombre.

La clasificación de los saberes es un asunto que entronca con una amplia tradición en el Islam, consagrada a sistematizar de manera ordenada las diferentes ciencias con que Dios ha distinguido al hombre, como sostiene al comienzo del texto: «Dios Altísimo ha honrado a los hijos de Adán y los ha preferido sobre muchas de sus criaturas. Los ha distinguido del resto de su creación con el discernimiento, con el que les permite disponer de las ciencias y de las artes»³¹.

A continuación describe cómo los antepasados ha poseído las ciencias, que han transmitido a la posteridad; cómo algunas de estas ciencias se han conservado por ser necesarias, mientras que de otras sólo se conserva su recuerdo, como la magia, la ciencia de los talismanes y algunas clases de música.

El hombre debe ocuparse de aquellas ciencias que puede aprender y que son beneficiosas para su fin último, que es la morada final: «Las ciencias más excelentes son las que conducen a la salvación en la morada de la eternidad (*ilâ l-jalâs fî dâr al-julûd*)»³².

Parece establecer una jerarquía entre todas las ciencias, pero reconoce que todas ellas están en mutua relación. Sólo se adquieren con el estudio, en la medida de la capacidad del hombre, «y no hay estudio sino por medio del oír, leer y escribir»³³, es decir, por medio del

30 Ed. 'Abbâs, vol. IV, p. 72.

31 Ed. 'Abbâs, p. 61

32 *Ibid.*, p. 64

33 *Ibid.*, p. 65.

conocimiento de la lengua: gramática, lexicografía y poesía son los primeros conocimientos que debe adquirir el hombre.

La obra finaliza con una breve revisión de cada una de las ciencias señaladas. Combinando un riguroso método científico con criterios religiosos, reconoció que todas las ciencias profanas, aún las más exactas y veraces, como las matemáticas y lógica, son útiles como propedéuticas y auxiliares para llegar al conocimiento y a la práctica de la ciencia revelada.

Las ciencias humanas ayudan y preparan al hombre en su investigación de la verdad. Todas ellas colaboran para que el hombre alcance la salvación. Son ciencias que poseen un valor universal para todos los pueblos. Pero, por encima de ellas, están las ciencias religiosas islámicas, que son las que para él tienen un valor absoluto, porque expresan la voluntad de Dios.

Su estima por las ciencias no significó en él un rechazo de la razón, sino que supo reconocer la valía de la razón humana, en una postura de equilibrio para solventar las diferencias que suscitaban los seguidores de la revelación como único criterio de valor, por una parte, y los que defendían una razón exclusiva y excluyente del sentimiento religioso. Sin embargo, la razón humana es demasiado limitada para entender lo definitivo en la religión, que es lo perteneciente a Dios, debiendo circunscribirse a saber distinguir entre la confusión y la verdad. Sólo la revelación puede mostrar aquellas verdades que la razón es incapaz de conocer; ésta no puede producir, por sí misma, ningún juicio de valor religioso sobre las cosas³⁴, puesto que no puede establecer ni construir la verdad; su única función es identificarla.

Rafael Ramón Guerrero
ramguera@ucm.es

Fecha de recepción: 18/10/2017

Fecha de aceptación: 18/10/2018

34 Arnaldez, R., *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue*, Paris, J. Vrin, 1956, pp. 122-123.