
AL-FARABI

Es ist sehr schwierig zu wissen, was Gott ist, da unser Verstand begrenzt ist und mit der Materie verbunden ist. So wie Licht das Prinzip ist, durch das Farben sichtbar werden, scheint es logisch zu sein, dass ein vollkommenes Licht ein vollkommenes Sehen hervorbringen sollte. Stattdessen geschieht genau das Gegenteil. Ein vollkommenes Licht blendet das Sehen. Das Gleiche gilt für Gott. Unser unvollkommenes Wissen über Gott ist darauf zurückzuführen, dass Er unendlich vollkommen ist. Das erklärt, warum Sein unendlich vollkommenes Wesen unseren Verstand verwirrt. Aber wenn wir unsere Natur von allem befreien könnten, was wir „Materie“ nennen, dann wäre unser Wissen über Sein Wesen sicherlich vollkommen.

Al-Siyasat al-Madaniyyah

Al-Farabi

Als der Islam wie ein Blitzfeuer über die Arabische Halbinsel, durch Ägypten und ganz Nordafrika hinwegfegte und sich bis in den Osten und Westen Europas sowie nach Persien und Indien ausbreitete, schien die Welt, die er veränderte, bereit zu sein, wie trockenes, reifes Gras zu brennen. Byzanz hatte den gordischen Knoten der griechisch-persischen Feindschaft geerbt, und hinter den Masken imperialer Pracht waren beide Seiten psychisch und wirtschaftlich verwundbar. Mit dem Zusammenbruch Roms zerfiel Nordafrika, das von seinem mediterranen Herrn eher ausgebeutet als gefördert worden war, in kleine Königreiche, die miteinander kämpften und an den Überresten griechischer und römischer Herrlichkeit festhielten, an die sie mit zwiespältigen Gefühlen zurückdachten. Der christliche Sektierertum schwächte den Willen und untergrub die sozialen Normen dieser Völker, wodurch ein moralisches und soziales Vakuum entstand, das zu einem Kreislauf aus Konflikten und enormem Unbehagen führte. Die sehr unterschiedlichen geografischen und politischen Gebiete, die so schnell der islamischen Expansion erlagen, hatten eines gemeinsam: Sie waren an komplexe soziale Strukturen gewöhnt, die nicht mehr funktionierten. Es gab zwar einen kosmopolitischen, zusammenhaltenden sozialen Geist, aber es fehlten die Mittel, um ihn zum Ausdruck zu bringen. Unter der Führung Mohammeds und seiner Nachfolger wurde der Islam zu einer religiösen Bewegung, die Einfachheit und Inbrunst des Glaubens mit einer allgegenwärtigen sozialen Ordnung verband, eine alchemistische Legierung, die für die Völker, die sie als erste annahmen, ein therapeutisches Stärkungsmittel war.

Der Islam vereinte theologische Offenheit und unverblümtes öffentliches Bekenntnis auf eine Weise, die die soziale und politische Ordnung als Ausdruck menschlicher Solidarität betonte und gleichzeitig eine reiche Vielfalt innerer spiritueller Erfahrungen zuließ, frei vom Druck der öffentlichen Meinung. Während Imame soziale und religiöse Führung boten, wurde manipulative Priesterschaft aus der muslimischen Gemeinschaft verbannt. Die Flexibilität und das Selbstvertrauen der Nomadenstämme, die durch jahrhundertlanges Lernen im Umgang mit dem Unerwarteten entstanden waren, erfüllten die Muslime mit Ehrfurcht und Einsicht in die Möglichkeiten, während sie sich zwischen den zerfallenden Überresten der klassischen Welt bewegten. Sie empfanden keinen Verlust einer verherrlichten und romantisierten Vergangenheit, sondern sahen Wege, den in ihnen aufwallenden Lebensimpuls zum Ausdruck zu bringen. Auf die Eroberung folgte die Renaissance. Die neue soziale und spirituelle Ordnung assimilierte und transformierte das alte Erbe, und während seines goldenen Zeitalters blühte der Islam auf und förderte kulturelle Wiederbelebungen unter den Juden, Persern und Ägyptern, während er den

kürzlich eingewanderten Völkern Spaniens, Tunesiens und Libyens neues Leben einhauchte und sogar neue Formen von Kunst und Kultur in Indien schuf. Muslimische Denker nahmen die Überlieferungen des Nils, die griechische Philosophie und die persische Kunst von ganzem Herzen auf. In der neuen Kultur tauchten reflektierende Fragen auf, und das Erbe der halben Welt stand zur Verfügung, um sie zu beantworten.

Innerhalb von anderthalb Jahrhunderten wurde Arabisch, die Sprache des Handels und des Korans, zu einer erhabenen philosophischen Sprache. Der Kalif al-Ma'mun al-Rashid gründete zu Beginn des 9. Jahrhunderts das Haus der Weisheit, um hellenistische Schriften aus dem Syrischen ins Arabische zu übersetzen. Innerhalb weniger Jahrzehnte legte Prinz Ya'qub ibn Ishaq al-Kindi den Grundstein für die Mu'tazila-Schule und argumentierte, dass der menschliche Wille frei sei, dass Gott transzendent sei und dass die Vernunft den Unterschied zwischen Recht und Unrecht aufzeigen könne, während die Offenbarung dies bestätige. Die Mu'taziliten wurden schließlich von der sunnitischen Orthodoxie verdrängt, aber nicht bevor sie den größten Philosophen der Vernunft hervorbrachten, der im Islam und zu seiner Zeit auftauchte – al-Farabi, ein universeller Geist, der nach Aristoteles, dem ersten, als „der zweite Lehrer“ bezeichnet wurde.

Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Uzalagh al-Farabi, wurde um 878 n. Chr. in Farab in Transoxiana (heute Otrar in Turkistan) geboren. Obwohl er ein produktiver Schriftsteller war, hinterließ er keine biografischen Details, und über sein Leben ist nur wenig bekannt. Al-Farabi war türkischer Herkunft, lernte jedoch schon in jungen Jahren Arabisch. Sein erster Lehrer war Yuhanna ben Hailan, ein nestorianischer christlicher Philosoph, der über ein großes Wissen über das alexandrinische Denken verfügte. Als sein Vater an den Hof des Kalifen in Bagdad kam, begleitete al-Farabi ihn ins Zentrum der islamischen Regierung und der griechischen Philosophie und Wissenschaft. Über seine Aktivitäten in Bagdad ist nichts bekannt, außer dass er es ablehnte, in der Regierung zu dienen, ein asketisches Leben führte und sich dem intensiven Studium der Mathematik, Medizin, Musik und Philosophie widmete. Als er reif war, war er ein Philosoph, der seinesgleichen suchte. Darüber hinaus wurde er ein versierter Musiker und schrieb mehrere Bücher über Musik, die die musikalische Entwicklung an arabischen Höfen, im mittelalterlichen Europa und sogar in Indien tiefgreifend beeinflussten. Vielleicht waren es eher seine musikalischen Fähigkeiten als sein philosophischer Scharfsinn, die die Aufmerksamkeit des hamdanidischen Prinzen Saif al-Dawlah von Aleppo auf sich zogen. Auf Einladung des Prinzen trat al-Farabi in den Dienst des Hofes von Aleppo und blieb dort bis zu seinem Tod. Dort fand er ein angenehmes Arbeitsumfeld vor. Um 950 reiste er mit dem Prinzen nach Damaskus, wo er im Dezember desselben Jahres starb.

Bis zu seinem Tod hatte al-Farabi mehr Abhandlungen und Kommentare verfasst, als sich in einer übersichtlichen Liste zusammenfassen lassen. Neben Kommentaren zu Aristoteles' Werken und Büchern über Logik, entwickelte er eine rationale Psychologie durch Essays über die Seele und ihre Kräfte, über Einheit und das Eine, über Intelligenz und das Intelligible, und legte in Werken über Substanz, Zeit, Raum, Maß, Weisheit und Erkenntnis der Gottheit eine metaphysische Weltanschauung dar. Er skizzierte eine umfassende Sichtweise der Ethik, erarbeitete eine Musiktheorie und klassifizierte die Wissenschaften. Seine vielleicht originellsten Gedanken finden sich in seinen Schriften zur politischen Theorie. Etwas von seinem Einfluss lässt sich am Schicksal seines Werks *Ibasa' al-'Ulum* (*Aufzählung der Wissenschaften*) erahnen. Der arabische Gelehrte Sa'id ibn Ahmad aus dem elften Jahrhundert bezeichnete es als „unverzichtbaren Leitfaden für das Studium der Wissenschaften“, und ein Jahrhundert später verwendete Moses ibn Ezra es in jüdischen Schulen. Johannes von Sevilla übersetzte es etwa zur gleichen Zeit ins Lateinische, und als *De Scientiis* blieb es bis zum sechzehnten Jahrhundert ein wichtiger Bestandteil der Bildung. Als Handbuch inspirierte es eine Tradition aphoristischer Kompendien, die sich von Europa bis Persien verbreitete. Obwohl der philosophische Standpunkt, den al-Farabi vertrat, schließlich von der islamischen Orthodoxie abgelehnt wurde, bezeichnete ibn Khallikan ihn als „den größten Philosophen, den die Muslime je hatten“, und Moses Maimonides erklärte, dass allein er es wert sei, über Logik gelesen zu werden, denn „alles, was er schrieb, ist wie feines Mehl“.

Al-Farabi sah sich selbst als Aristoteliker in der Tradition der Mu'taziliten und al-Kindi. Als sich muslimische Denker mit der griechischen Philosophie und Wissenschaft befassten, griffen sie auf die Traditionen zurück, die in der Levante und in Alexandria bewahrt worden waren, wo die ursprüngliche Meinungsverschiedenheit zwischen der Akademie und dem Lyzeum der Lehre von der wesentlichen Einheit, wie sie von Ammonius Saccas vertreten wurde, und der theurgischen Verbindung von Vernunft und Erfahrung, wie sie in Iamblichus verkörpert war, gewichen war. Die mächtige deduktive Methode, die in den *Posterior Analytics* dargelegt wurde, war zu einer Ergänzung der schwer fassbaren Dialektik der *Republik* geworden, wobei beide in das dreifache Kriterium für Wissen, das von Plotin gelehrt wurde, subsumiert worden waren. Für al-Farabi resultiert Wissen aus der Übereinstimmung von Vernunft, Intuition und Erfahrung.

Die Ordnung der Welt spiegelt eine emanative Schöpfung wider, die zwischen Gott und Materie entsteht. Während die Vernunft zeigen kann, dass Gott existiert, was durch die Offenbarung bestätigt wird, kann keine von beiden sagen, was Gott im Wesentlichen ist. Ein unvollkommenes Wissen ist möglich durch die Methoden der Beseitigung aller begrenzenden Eigenschaften und der Behauptung von Vollkommenheiten, aber diese Ansätze erlauben bestenfalls zu sagen, dass Gott einfach, unendlich, unveränderlich, intelligent, eine Einheit, die Wahrheit und das Leben selbst ist. Attribute, die durch das Wegnehmen von Unvollkommenheiten einschränken und durch das Vorstellen von Vollkommenheiten erweitern, sind nichts anderes als negative und positive Erweiterungen dessen, was in der emananten Welt der gewöhnlichen Erfahrung allgemein bekannt ist. Sie entdecken nicht wirklich die selbständige Natur der Gottheit.

Gott ist erkennbar und unerkennbar, offensichtlich und verborgen, und das beste Wissen über ihn ist zu wissen, dass er etwas ist, was der menschliche Verstand nicht vollständig verstehen kann.

Gott ist der Schöpfer der Welt, wie alle „Religionen des Buches“ bezeugen, aber dies sollte nicht in einem groben oder mechanistischen Sinne verstanden werden. Bilder von einem Töpfer, der Ton formt, oder von einem Wesen, das in geformte Muscheln haucht, sind nur anschauliche Analogien, die die Grenzen des menschlichen Verstandes unterstreichen.

Gott ist der Höchste in der neuplatonischen Philosophie und Aristoteles' höchste Erste Ursache. Alle Eigenschaften der Gottheit, einschließlich der Schöpfungskraft, sind identisch mit seinem Wesen, und deshalb werden alle für den menschlichen Verstand verständlichen Analogien der strengen Wahrheit nicht gerecht. Der Eine denkt sich selbst – Gott kontempliert sich selbst – und dieser ewige Akt der selbstprüfenden Reflexion bringt augenblicklich einen Intellekt hervor, der auch ein Erzengel ist. Dieses Intellektwesen, die erste Emanation (die keine Emanation im gleichen Sinne wie nachfolgende Emanationen ist), hat eine duale Natur, die sich auf ihrer eigenen Ebene als materielle Sphäre und aktive Intelligenz manifestiert. Diese doppelte Emanation bringt eine zweite Emanation hervor, ebenfalls eine Sphäre und eine Intelligenz, und der Prozess setzt sich fort, bis es neun emanierende Sphären und Intelligenzen gibt. Die Sphären, beginnend mit dem unsichtbaren, alles umfassenden Feld, umfassen die Sphären der Fixsterne, Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur und Mond. Die Mond-Sphäre ist auf der spirituellen Seite mit dem Wirkenden Intellekt verbunden, der auch der Engel Gabriel ist. Gabriel übermittelte Mohammed zuerst die Offenbarung des Korans und präsidiert über das Reich der platonischen Archetypen.

Diese Perspektive erinnert an den kabbalistischen Sephiroth-Baum der Lichter, dessen zehn Leuchtkörper sowohl materielle Reiche als auch Engelscharen sind. Die neunfache Emanation ist in Bezug auf die Zeit unaufhörlich, denn sie ist eine zeitlose Notwendigkeit, die sich aus Gottes Selbstbetrachtung ergibt. Sie bildet das gesamte transzendente Reich des Seins im Gegensatz zum irdischen Reich des Werdens. Das Sein, im Gegensatz zum Werden, ist spirituelle Existenz, bestehend aus sechs unveränderlichen Prinzipien, der ewigen Ausarbeitung des Ur-Aktes. Gott ist das erste Prinzip des Seins. Seine emanative Selbstbetrachtung durch den aktiven Intellekt, zusammen mit den neun Sphären, ist das zweite Prinzip. Der aktive Intellekt, der vom Mond ausgeht und in die sublunare Welt und den Menschen eintritt, ist das dritte Prinzip, während die ewigen Seelen das vierte bilden. Materie und Form sind das fünfte und sechste Prinzip des Seins

und schließen die Reihe der spirituellen Existenzen ab. Nur das erste Prinzip, Gott, repräsentiert die totale Einheit, während die anderen fünf die Potenziale der Pluralität darstellen, und nur die ersten drei sind absolut spirituell, da die letzten drei, die an sich spirituell sind, mit Körpern verbunden sind. Entsprechend den sechs ewigen Prinzipien des Seins und verkörpernd die letzten drei – Seele, Form, Materie – gibt es sechs Arten von Körpern: himmlische, vernunftbegabte Tiere, unvernunftbegabte Tiere, Pflanzen, Mineralien und die vier Elemente, genannt Feuer, Erde, Luft und Wasser. Die sechs Prinzipien und sechs Arten von Körpern bilden zusammen das Universum.

Al-Farabi verstand sehr gut, dass die hellenistische Philosophie auf die Ewigkeit der Welt hinwies und behauptete, dass sowohl Geist als auch Materie ungeschaffen seien, *ex nihilo nihil fit*, während die semitischen Religionen lehrten, dass die Welt ursprünglich aus dem Nichts geschaffen worden sei, *creatio mundi ex nihilo*. Er löste diesen eklatanten Widerspruch, indem er die aristotelische Technik anwandte, die Bedeutung der verwendeten Wörter zu unterscheiden.

Wenn Menschen sagen, dass Gott die Welt erschaffen hat, meinen sie damit einfach, dass Gott die Welt aus Materie hervorgebracht hat, indem er ihr eine bestimmte Form gegeben hat. Die Welt ist zweifellos Gottes Werk, und obwohl sie als Weltform nach ihm kommt, ist sie ihm in Zeit und Ewigkeit gleich, denn er konnte nicht beginnen, in der Zeit an ihr zu arbeiten. Gott verhält sich zur Welt wie die Ursache zur Wirkung. Aber hier ist die Ursache untrennbar mit der Wirkung verbunden, denn wenn es anders wäre, würde Gott während der Zeit, in der er die Welt erschuf, auf ein Ziel hinarbeiten, und das würde Unvollkommenheit bedeuten. Dies ist natürlich unvereinbar mit der absoluten Vollkommenheit Gottes.

Aus zeitlicher Sicht muss die Erschaffung der Welt augenblicklich erscheinen, denn die Erschaffung der Welt ist die erste Bewegung, die den Beginn der Zeit signalisiert. Jedes Element der Welt ist die Wirkung göttlichen Handelns, und die Vorstellung, dass das Böse von Gott getrennt werden kann, ist für al-Farabi ebenso unmöglich wie für den Propheten Jesaja.

Gottes Vorsehung erstreckt sich über alle Dinge. Was auch immer in der Welt geschieht, ist nicht dem Zufall zuzuschreiben. Das Böse steht unter göttlicher Führung und ist mit vergänglichen Dingen verbunden. Die Tatsache, dass das Böse in der Welt existiert, ist in einem zufälligen Sinne gut, denn wenn es nicht existieren würde, würde vieles Gute in der Welt niemals zustande kommen.

Die Fähigkeit zu denken ist die engste Verbindung des Menschen mit dem Göttlichen. In seiner Analyse der Psychologie des Aristoteles kam al-Farabi zu dem Schluss, dass der Intellekt in vier Bedeutungen existiert. Es gibt die Fähigkeit in der menschlichen Seele, die denkt, und dies ist der potenzielle Intellekt. Wenn diese Kraft wirkt, um die platonischen Archetypen aus materiellen Substanzen zu extrahieren, wird sie zum tatsächlichen Intellekt. Darüber hinaus kann sie dazu kommen, über die Archetypen selbst und damit über sich selbst nachzudenken, und dies ist der erworbene Intellekt. Solche Veränderungen erfordern eine wirksame Ursache, nämlich den aktiven Intellekt, den niedrigsten selbst existierenden Intellekt der Mondensphäre, der durch Emanation direkt mit dem ersten Intellekt, dem ewigen göttlichen Akt der Selbstbetrachtung, verbunden ist. Da der aktive Intellekt die intellektuelle Aktivität ist, die die zeitliche Welt erzeugt, ist der Mensch der Höhepunkt dieses Prozesses, ein vollständig organisierter Körper auf der materiellen Seite und eine rationale Seele auf der spirituellen Seite.

Für al-Farabi ist das einzig richtige Ziel eines jeden Menschen die Pflege und Entwicklung der rationalen Kraft durch den Einsatz des Willens. Der weise Mensch wird *falsafa* (Philosophie) erreichen, die Erkenntnis und Kontemplation der Prinzipien des Seins. Wer in der verwirrenden geistigen Einöde des Werdens verweilt, bleibt als rationale Seele unentwickelt. Auch wenn man das sinnliche Leben der irdischen Karawanserei angenehm und anziehend finden mag, birgt es doch die größte Gefahr: Wer seinen rationalen Intellekt nicht pflegt, wird nach dem Tod des Körpers nicht die Unsterblichkeit der Seele erfahren. Indem man sich im Leben seiner Unsterblichkeit bewusst wird, dem Ziel aller wahren Philosophie, bleibt man auch im Tod, der das Abfallen der vergänglichen Hülle ist, die die spirituelle Natur verkörpert, seiner Unsterblichkeit bewusst.

Das Einzige, was die Auflösung des Körpers überdauert, ist der aktive Intellekt, die gegebene Form, die unvergänglich ist.

Es ist notwendig, sich mit dem Unvergänglichen in sich selbst zu identifizieren, und dies muss nicht nur theoretisch durch starke und konsequente mentale Affirmation geschehen, sondern auch praktisch durch die Art und Weise, wie man in der Gesellschaft lebt. Die soziale Ordnung ist daher für alle spirituellen Errungenschaften von wesentlicher Bedeutung, und auf dieser Grundlage basiert die menschliche Gemeinschaft.

Der Zusammenhalt und die moralische Führung der Gesellschaft werden durch den Propheten gewährleistet. Da menschliche Glückseligkeit nur dem bekannt ist, dessen aktiver Intellekt zum Vehikel des handelnden Intellekts geworden ist, so wie die Materie das Vehikel der Form ist, wird der Prophet nicht willkürlich ausgewählt, um das göttliche Gebot zu übermitteln. Der Prophet besitzt alle menschlichen Vollkommenheiten, eine gesunde Konstitution, alle moralischen und intellektuellen Tugenden und eine kraftvolle Vorstellungskraft. Der wahre Philosoph und der authentische Prophet sind identisch, und als Führer der sich entwickelnden Seelen wird der Prophet auch ein Staatsmann sein. Er führt durch bürgerliche Führung und moralisches Vorbild, und da er sich um das Gemeinwohl kümmert, regiert er durch gerechte Gesetze. Der gewöhnliche Bürger wird die glückselige Erfahrung des Propheten nicht teilen und kann sie philosophisch nicht verstehen. Er kann das prophetische Beispiel oder die Zurückhaltung des Propheten, zu führen, leicht missverstehen und glauben, dass der Prophet unpraktisch ist oder es ihm an Regierungsfähigkeit mangelt. Da gewöhnliche Bürger dem Propheten vertraute Motive zuschreiben können, nutzt er seine Vorstellungskraft, um sie zu überzeugen. Alle von Propheten offenbarten Religionen sind somit Sammlungen ausgedehnter Metaphern, die zwar nicht wörtlich wahr sind, aber die Mittel für das Wachstum in allen Aspekten der menschlichen Tugend und der intellektuellen Kontemplation bereitstellen.

Der *ra'is*, der Führer eines idealen Staates, leitet andere, ohne dass sie ihn leiten. So spiegelt die Struktur des Staates die Struktur des Universums wider und entspricht ihr, mit vollständiger Einheit an der Spitze, den Prinzipien der Pluralität in der Mitte, gefolgt von der manifesten Existenz. Der *Ra'is*, Philosoph und Prophet, hat zu seiner Rechten einen zweiten Führer, dessen Tugenden sich in der Exekutivgewalt konzentrieren. Wenn kein zweiter Führer gefunden werden kann, können seine Funktionen von einer Gruppe von Personen ausgeübt werden, so wie die Prinzipien der Pluralität selbst pluralistisch sind. Die übergeordnete Regel der idealen Gesellschaft lautet, dass jeder Bürger die Aufgaben erfüllt, für die er am besten geeignet ist. Die intellektuelle Führungselite besteht aus denen, die die transzendentalen Darstellungen des Propheten-Philosophen verstehen können. Dieses Verständnis zeichnet sich durch ihre Fähigkeit aus, das, was sie hören und verstehen, sofort in die Praxis umzusetzen. Für al-Farabi wie für Pythagoras und Platon ist ein Intellekt, der von der täglichen Anwendung getrennt ist, nutzlos und im Grunde falsch. Unter der intellektuellen Elite befinden sich die Massen der gewöhnlichen Bürger, die transzendente Abstraktionen nicht begreifen können, aber durch überzeugende Argumente inspiriert werden können. Jede Klasse verbessert sich selbst und das Ganze, indem sie sich um die ihr entsprechenden Aufgaben kümmert. Wo dieses System der geteilten und gegenseitigen Verantwortung zusammenbricht, verarmt die Gesellschaft, die Menschen verkümmern geistig, und anstelle des Goldes höchster Glückseligkeit wird die falsche Münze vergänglicher Freuden gesucht. Wo die Elite die Massen ausbeutet oder missbraucht oder wo die Massen sich ihrer Verantwortung entziehen, die Elite zu unterstützen und ihrer Führung zu folgen, hört die Gesellschaft auf, gut zu sein. Je nach Fall kann eine unvollkommene Gesellschaft ignorant, fehlgeleitet oder zurückgeblieben sein. Keine davon ist natürlich würdig, einen Propheten an ihrer Spitze zu haben.

Religion ist das verbindende Prinzip jeder Gesellschaft, und so wie Gesellschaften korrupt und unvollkommen sein können, können es auch Religionen sein, und beide entwürdigen ihre Mitglieder. Wahre Religion ist nichts anderes als die höchste Philosophie, die demjenigen bekannt ist, der das Menschsein perfektioniert hat, indem er seinen aktiven Intellekt so weit entwickelt hat, dass er zu einem reinen Kanal des aktiven Intellekts geworden ist. Da der Durchschnittsmensch

dieses hohe Ziel nicht erreicht hat, sind die Religionen, die sich in der Welt verbreiten, mehr oder weniger wahrheitsgetreue Abbilder der wesentlichen Religion. Als Ansammlungen überzeugender Argumente und Metaphern hat jede ihre Unvollkommenheiten. Viele sind hilfreich, einige wenige jedoch sind dämonisch und nekromantisch. Al-Farabi war der Ansicht, dass der Islam der wahren Religion der philosophischen Einsicht und ewigen Weisheit nahe komme, bestand jedoch darauf, dass es noch andere gäbe. Er weigerte sich jedoch, diese zu benennen, da er wollte, dass sein Standpunkt verstanden wurde, und sektiererische Streitigkeiten vermeiden wollte.

Die Geschichte ist ironisch, weil sie an Zeit und Temperament gebunden ist. Orthodoxe muslimische Intellektuelle lehnten die mu'tazilistische Lehre ab, dass Offenbarung durch Vernunft als Test ihrer Authentizität bestätigt werden könne. Die Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah missverstand al-Farabis erhabene und spirituelle Vorstellung von Vernunft und verbannte al-Farabis Lehre aus der Geschichte des islamischen Denkens. Ohne zu erkennen, dass sein philosophisches Denken trotz seiner rationalistischen Argumentation auf seinen eigenen mystischen Erfahrungen beruhte, verboten die Orthodoxen seine Werke und ignorierten seine Lehren. Diese feindselige Haltung trug dazu bei, dass die Schriften al-Farabis die Aufmerksamkeit der europäischen Scholastiker auf sich zogen, die viele seiner Ideen in die spätmittelalterlichen Schulen integrierten, von wo aus sie ihren Weg in die Renaissance fanden. So wurde der Philosoph aus Turkistan, der nie den Nahen Osten verlassen hatte, zu einem der einflussreichsten Philosophen Europas. Gleichzeitig wurden seine Lehren in Sufi-Kreisen begrüßt, wo erhabene Mystik mit strenger Vernunft einhergeht. Für die Sufi-Gefährten, wie für viele, die seinen Namen noch nie gehört haben, bleibt al-Farabi „der zweite Lehrer“.

