

FELSEFE DÜNYASI

2012/1 Sayı: 55 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR
Yard. Doç. Dr. Şamil ÖÇAL
Dr. Necmettin PEHLİVAN

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

PK 21 Yenişehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: ₺ 20 (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

EIN KURZER BLICK AUF DIE ZEITLEHRE VON AL- KINDÎ (801-873).

Doç. Dr. Arslan TOPAKKAYA*

Kindî Zaman Öğretisine Kısa Bir Bakış.

Özet:El-Kindî Türk-İslam düşünce tarihinin ilk filozofu olarak kabul edilir. O, Aristoteles felsefesinin etkisinde kalmış olmasına rağmen bu felsefenin Kur'an nasslarıyla çelişen noktalarında açık bir biçimde yorumunu Kur'an nassları çerçevesinde yapmıştır. El-Kindî zaman öğretisini genel anlamda Aristoteles'in zaman anlayışına uygun olarak geliştirmiştir. Buna karşın zamanın ezeli-ebedi olması konusunda Aristoteles'ten ayrılır. Ona göre sadece Tanrı ezeli ve ebedi olabilir. Tanrı dışındaki bütün varlıkların başlangıcı ve sonu vardır ve âlem de Tanrı tarafından sonradan yaratılmıştır. Kindî bu konuda İslam Felsefesi'nde Aristotelesçi ekol olarak bilinen Farabi, İbn-i Sina, İbn- Miskeveyh gibi filozoflardan ayrılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zaman, Tanrı, Yaratma, Hareket, Varlık.

Abu Yakûb b. Ishâk Al-Kindî wurde im Jahr 801 in Kufa geboren¹. Er war der erste bedeutende Philosoph der islamischen Philosophie. Er war arabischer Abstammung, und wurde deshalb von seinen nichtarabischen Zeitgenossen der arabische Philosoph genannt. Er führte seinen Stammbaum auf die alten Kinda-Fürsten zurück.² Sein Vater war Statthalter in Kufa. Al-Kindî ging nach Basra, um dort arabische Grammatik und Koranwissenschaften zu studieren, um sich danach in Bagdad anzusiedeln. In Bagdad lernte er die persische Kultur und die griechische Philosophie kennen. Dort gewann er das Vertrauen der abbasidischen Kalifen al-Ma'mîn (813-833), al-Mu'tasim (833-842) und al-Wasık (842-847), welche alle drei Anhänger der mutazilitischen Glaubenslehre waren. Sie

* Erciyes Üniv.Felsefe Bl.Öğretim Üyesi, arslan_topakkaya@hotmail.com

1 M. b. I. Ibn an-Nadim: *Al-Fihrist*. Beirut 1978, S. 357.

2 T.J. de Boer: *Geschichte der Philosophie im Islam*. Stuttgart 1901, S. 90.

bemühten sich um die Ausbreitung der Philosophie in ihrem Land.³ Ob er selbst zur Mutazila gehörte, ist nicht ganz klar; es gibt Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede zum Mainstream dieser Gruppierung.⁴ Er versuchte, das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen mit Hilfe der Vernunft in einem philosophischen Sinne neu zu begründen, indem er einen Übergang zwischen Philosophie und Religion herstellte. Sein Anliegen war, von Anfang an zu zeigen, dass es zwischen Religion und Philosophie keine Widersprüche gibt. Sie sind nur verschiedene Sichtweisen von ein- und derselben Wirklichkeit.

Al-Kindî übersetzte die griechischen Werke ins Arabische und verbesserte außerdem die Arbeiten anderer. Er war nicht nur ein Philosoph, sondern gleichzeitig Arzt, Astrologe, Theologe, aber auch Finanzverwalter. Er nahm die ganze gelehrte Bildung seiner Zeit in sich auf. So vielseitig war er, dass er zahlreiche Schriften nicht nur über Philosophie, sondern über Astrologie, Chemie, Geographie, Medizin usw. verfasste.

*“Ibn al-Nadim listed some 260 titles of Al-Kindî’s, an enormous scientific bibliography, even if many of the works may have been of small extent. Al-Kindî’s treatises compass the whole Classical encyclopedia of sciences: philosophy, logic, arithmetic, spherics, music, astronomy, geometry, cosmology, medicine, astrology, etc., according to Ibn al-Nadim’s arrangement.”*⁵

Leider sind viele dieser Manuskripte verloren gegangen. Einige seiner philosophischen Werke wurden schon im europäischen Mittelalter bekannt. So fand zum Beispiel seine Schrift über ‘Verschiedene Arten des Intellekts’ großen Widerhall in Texten seiner Zeitgenossen.⁶ Der italienische Philosoph und Mat-

3 F. Klein-Franke sieht Al-Kindî eher als Philosoph denn als Glaubensverteidiger und ist der Meinung, dass Al-Kindî nicht als Anhänger von Mu’tazila bezeichnet werden kann. „The impact of Greek philosophy upon early Mu’tazilî *kalâm* is evident and has been stated also by early Muslim theologians and heresiographers. But this impact remained rather marginal; for none of the early Mu’tazilî theologians ever elaborated an encyclopedic system of Greek philosophy as this was out of the range of their interests. It was Al-Kindî who pursued this aim and who may therefore rightly be called the first Muslim philosopher, whereas the representatives of Mu’tazilî *kalâm* were theologians and no philosophers. This fact alone puts Al-Kindî in some opposition to the Mu’tazilî with whom he should not be identified.” F. Klein-Franke: „Al-Kindî“ In: Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman: *History of Islamic Philosophy*. London and New York 1996, Volume 1, S. 165-178, hier S. 165.

4 A. Gierer. *Eriugena, al Kindi, Nikolas von Kues. Protagonisten einer wissenschaftsfreundlichen Wende im philosophischen und theologischen Denken*, Halle 1999, S. 33.

5 F. Klein-Franke 1996, S. 165.

6 A. Gierer 1999, S. 34.

hematiker Cardanus Hieronimus (†1576) bezeichnet al-Kindî als einen von zwölf berühmten Gelehrten der Welt (Hieronimus 1664:573-574).

Obwohl er als erster Anhänger von Aristoteles und als der Gründer der aristotelischen Schule in der islamischen Philosophie betrachtet wird, weicht er in manchen Punkten von Aristoteles ab und bleibt der islamischen Lehre treu. Er hat die islamische Lehre gegen Materialisten, Agnostiker und gegen die Philosophen, die den Islam angegriffen haben, verteidigt.

*“He defended the doctrine of the creation of the world ex nihilo, the resurrection of the body, the possibility of miracles, the validity of prophetic revelation, and the origination and destruction of the world by God.”*⁷

Er war streng gegen die Emanationslehre von Plotin. Er vertrat, wie Theologen, die These, dass das Universum ex nihilo von Gott geschaffen worden ist. Das Universum und damit auch die Materie dürfen nicht als ewig angenommen werden. Die erste und wirkliche Existenz ist Gott.

*“On all these fundamental issues, al-Kindî had taken positive stand against the Neo-Plotinists and the Peripateticis, and in support of the theologians.”*⁸

Al-Kindî beschreibt die Philosophie in al -Falsafa al -Ûla (die erste Philosophie)⁹ im Allgemeinen als das Wissen um die wahre Natur der Dinge, soweit dies im Bereich des menschlichen Vermögens liegt. Im besonderen Sinne definiert er die Philosophie als das Wissen um die Erste Wahrheit, die die Ursache jeder Wahrheit ist.¹⁰

*“First Philosophy’ means the knowledge of the True One. Whereas every thing is the effect of what precedes and the cause of what follows, the True One is the only cause. The world, emanating ultimately from the first cause, is thus dependent on, and connected with, the True One, but is separated from Him by being finite in time and space.”*¹¹

7 M. Fakhry: *A History of Islamic Philosophy*, London 1983, S. 69.

8 M. Fakhry: *A History of Islamic Philosophy*, S. 69.

9 His general philosophical position is best expressed in the introductory chapter of *on first philosophy*. Besides certain definitions and technical statements concerning philosophy, sc. The principles of the philosophy, the four “causes“, the four “scientific questions“, there is to be found there what is in effect both an advertisement for, and a defence of philosophy“. Aus: *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden 1986, VolumeV, S. 122.

10 Vgl. M.A. Abu Rida: *Rasa’il Al-Kindî al-Falsafiya*. Kairo 1953, S. 97.

11 F.Klein-Franke 1996, S.171.

Al-Kindî erklärt die metaphysische Erkenntnis, wie Aristoteles, als Erkenntnis der Ursachen der Dinge, denn je mehr man die Ursachen der Dinge kennt, desto vollständiger ist die Erkenntnis über sie. Al-Kindî zählt vier Grundursachen auf, die allen Dingen zugrunde liegen. Sie sind formale, materiale, finale und bewegende Ursachen. Nach Al-Kindî erforscht und fragt der Philosoph diese vier Fragen:

1. Gibt es etwas?
2. Was ist es?
3. Wie ist es?
4. Warum ist es?

Durch die Antworten auf diese vier Fragen kann man *eo ipso* ein Ding vollständig erkennen. Al-Kindî unterscheidet die Erkenntnisformen für Mathematik von den Erkenntnisweisen untergeordneter Wissenschaften wie der Physik, die auf sinnlichen Wahrnehmungen beruht. Infolgedessen unterscheidet Al-Kindî die Metaphysik von der Physik, das Göttliche von dem Geschaffenen, das Veränderliche vom Unveränderlichen, und das Immaterielle vom Materiellen¹² Die Seele ist z.B. nach ihm eine unkörperliche Substanz. Obwohl sie immateriell ist, ist sie fähig, sich mit der Materie in Verbindung zu setzen. In diesem Sinne stimmt Al-Kindî mit der Definition der Seele durch Aristoteles überein. Die Seele verleiht dem Körper das Leben. Sie ist sozusagen das lebensspendende Prinzip.¹³ Er stimmt außerdem der neuplatonischen Auffassung zu, dass nicht nur Pflanzen, Tiere und Menschen eine Seele haben, sondern auch die höheren Sphären beseelt sind, die die niederen und irdischen Körper beeinflussen. „Man sollte sich das All als ein einziges in Teile gegliedertes Lebewesen vorstellen. Denn es ist ein Körper, und in ihm gibt es keinen freien Raum. Man findet in dem edelsten und obersten Körper jene edle seelische Kraft, die in dem, was darunter

12 Abu Rida 1953, S.111.

13 Kindî unterscheidet einen vierfachen Geist : „Erstens den Geist, der immer wirklich ist. Die Ursache und das Wesen alles Geistigen in der Welt, also wohl Gott oder der erste geschaffene Geist; zweitens den Geist als vernünftige Anlage oder Potenz der menschlichen Seele; drittens als Habitus oder wirklichen Besitz der Seele; dessen sie sich jeden Augenblick bedienen kann, wie z.B. der Schreiber seiner Kunst; endlich viertens als Tätigkeit, wodurch das, was die Seele als ein Wirkliches in sich hat, in die äußere Wirklichkeit übergeführt wird. Letztere Tätigkeit scheint, nach Kindî, die eigene Tat des Menschen zu sein, während er die Überführung der Potenz zum Habitus oder die Verwirklichung des Möglichen von der ersten Ursache, dem ewigwirklichen Geiste herleitet. Den wirklichen Geist haben wir also von oben erhalten und es heißt der dritte `Aql deshalb `Akl mustafad, lat. Intellektus adeptus sive adquisitus.“ T.J. de Boer 1901, S. 95.

ist, diese seelischen Kräfte bewirkt je nach Maßgabe des Heilsamsten bei jedem einzelnen dieser beseelten Dinge wie bei einem menschlichen Wesen.“¹⁴

Trotz dieser Ähnlichkeiten mit der aristotelischen und neuplatonischen Philosophie teilt Al-Kindî die aristotelische Auffassung dezidiert nicht, dass das Universum unendlich dauert. Stattdessen besteht er darauf, dass das Universum in Zeit und Raum endlich ist und entsprechend dem Koran, wie wir schon gesagt haben, von Gott aus dem Nichts geschaffen wurde. Das Universum hat daher eine bestimmte Frist, die von Gott gesetzt worden ist.

“Time and motion are quantitative; it is impossible for both to be infinite in actuality. Therefore, they are finite and time has a beginning.”¹⁵

Neben der Schöpfungslehre wendet Al-Kindî sich auch bei der Zeitlehre von Aristoteles ab und entwickelt seine eigene Zeitlehre auf der Basis, dass die Zeit endlich und erschaffen ist. In diesem Zusammenhang möchten wir hier die Grundlage seiner Zeitlehre, soweit wie möglich, darstellen und beantworten, warum er die Zeit endlich und damit als geschaffen angenommen hat.

Bei Al-Kindî hängt die Zeitlehre mit seiner Metaphysik sehr eng zusammen. Er fängt in seinem Werk *al-Falsafa al-Ûla* (die erste Philosophie) mit der Beschreibung des Einen an. Dieses Eine darf nicht als abwesend gedacht werden. Dessen Existenzgrund ist in ihm selbst. Dieses ewige Eine ist weder veränderlich noch vergänglich, weil Werden und Vergehen zu den Dingen gehören. Beim Einen handelt sich sozusagen um selbst nicht veränderndes Werden. Ein solches Wesen ist natürlich kein Ding. Die Dinge sind endlich und folglich nicht ewig. Man kann die existierenden Dinge daher nicht unendlich denken. Die Unendlichkeit als Attribut gehört zu Gott und nicht zu den Dingen. Das ist auch mathematisch gesehen nicht möglich, denn wenn man etwas hinzugäbe oder etwas davon wegnähme, wäre er immer noch unendlich, also gleich groß wie vorher, und das ist absurd.

“Mais il est impossible qu’il existe une chose infinie en acte, comme le démontrerons bientôt ; il est donc impossible que le corps de l’univers soit infini en quantité. Il n’y a donc pas de plein au-delà du corps de l’univers, parce que s’il y avait du plein au-delà de lui ce plein serait un corps, et s’il y avait au-delà de ce plein, du plein, et au-delà de tout plein, du plein, il

14 M.A. Abu Rida 1953, S. 260.

15 M.AL-ALLAF, “Al-Kindî’s Natural Philosophy“, www.muslimphilosophy.com/ma/eip/mak-np.pdf, (02.03.2012), S.1“.

y aurait du plein à l'infini et nécessairement il y aurait un corps infini en quantité, et nécessairement donc de l'infini en acte."¹⁶

Al-Kindî will damit zeigen, dass nicht nur das Universum und damit auch die Materie nicht unendlich sein können, sondern dass auch die zum Universum gehörigen Attribute, Zeit, Raum, und Bewegung, endlich sein zu müssen. Denn das Universum setzt die Bewegung voraus und auch umgekehrt, weil die Annahme nach Al-Kindî unmöglich ist, dass das Universum am Anfang unbeweglich und danach beweglich sein sollte. Wenn man entweder annimmt, dass das Universum aus dem Nichts erschaffen wurde, oder, dass das Universum ewig ist, dann ergibt sich die Feststellung, dass Bewegung und Materie sich nicht voneinander trennen lassen. Denn beim ersten Fall ist die Hervorrufung aus dem Nichts im Grunde genommen nichts anderes als die Bewegung, die hier der Schöpfung entspricht. Wenn das Universum ewig sein sollte, müsste auch die Materie damit ewig beweglich sein, weil das Universum sich von Anfang an in der Tat bewegt hat. Die Unmöglichkeit der Ewigkeit des Universums fallen mit der Unmöglichkeit der Ewigkeit der Bewegung zusammen, weil die Möglichkeit der Bewegung nur durch die Materie zu denken ist. Wenn die Materie bzw. das Universum endlich bzw. erschaffen worden ist, dann muss auch die Bewegung endlich sein. Die Bewegung ist in der Tat die Veränderung. Die Veränderung ist ein Maßstab, der den Veränderungsprozess des sich Verändernden zeigt. Demnach ist die rhythmische Bewegung der Zähler dieses Veränderungsprozesses. Die Zeit ist also ein Prozess, der durch die Bewegung verstanden wird.

Was für die Materie gilt, gilt auch für die Zeit, weil die Zeit in einer engen Beziehung mit der Materie steht. Da die Zeit der Maßstab an der Bewegung ist, wie Aristoteles in seiner Physik zeigt, ist es unmöglich, dass die Zeit der Materie oder die Materie der Zeit vorausgeht. Infolgedessen kann man nicht sagen, dass die Zeit vor der Materie gewesen war. Da das Universum und damit auch die Materie nicht ewig sind, folgert Al-Kindî natürlicherweise daraus, dass die Zeit und die Bewegung, die zwangsläufig mit dem Universum zusammen vorkommen, endlich sein müssen.¹⁷ Wenn die Zeit endlich ist, dann soll die Materie ihrem Wesen nach endlich sein, weil die Zeit nicht von der Bewegung und von der Materie unabhängig sein darf. Ohne Bewegung und Materie kann die Zeit nicht existieren. Das heißt, wenn es die Bewegung gibt, gibt es auch die Zeit, wenn nicht, gibt es auch keine Zeit. Die Existenz der Bewegung hängt wiederum von der Existenz der Materie ab. Die Existenz der Bewegung und die Existenz der

16 R. Rasched und J. Jolivet: *Oeuvres Philosophique et Scientifiques D'al Kindî, Volume II Metaphysique et Cosmologie*. Leiden/Boston/ Köln 1998, S. 20-22.

17 M.A. Abu Rida 1953, S.119-120.

Materie fallen gleichzeitig zusammen. Materie, Bewegung und Zeit existieren immer zusammen. Sie dürfen nicht von einander getrennt werden.¹⁸

“Every change or motion is a counting of the duration of the body; thus, every change and motion is temporal”¹⁹

Man könnte weitere Argumente für die Endlichkeit der Zeit aufzählen. Wenn wir es für möglich halten würden, dass die Zeit aufgrund ihrer Dauer ewig ist, dann müsste jeder Periode der Zeit eine andere Periode vorausgehen, und diese Kette ginge so ad infinitum weiter. Wir können dadurch also niemals die erste Periode, in der die Zeit begann, erreichen.²⁰

Aufgrund der Annahme, dass die Zeit ewig ist, ist es auch unmöglich, die zukünftige Zeit und damit deren Ende zu erreichen. Wir haben aber in der Tat in einem bestimmten Zeitpunkt, z.B. am heutigem Tag hintereinanderkommende Zeitperioden hinter uns gebracht. Wenn wir unserer Gegenwart die bestimmten Momente, die sukzessiv hintereinander kommen, hinzufügen, dann bekommen wir nicht unendliche Zeit sondern nur endliche und bestimmte Zeit. Denn, wenn etwas in sich irgendwelche Hinzufügungen annimmt und dadurch sich bestimmt, dann kann dieses nicht unendlich sein. Die Zeit bestimmt sich durch die Sukzessionen bzw. durch die sukzessive Hinzufügungen. Die so verstandene sukzessive Zeit kann weder ewig noch anfangslos sein. Die Zeit hat also sowohl einen Anfang als auch eine Ende.²¹

Nach Al-Kindî geschehen das Werden und Vergehen in der Zeit. Nichts darf im Universum außer des Einflusses der Zeit bleiben. Die Kraft und die Herrschaft der Zeit gelten aber nur in der Welt. Es gibt Zeitloses, nämlich Gott.

Jede Veränderung ist nach Al-Kindî ein Abschnitt der Dauer. Als Abschnitt geteilte Dauer ist die Zeit. Sie ist sowohl in der Vergangenheit als auch in der Zukunft nur als Kontinuum und als Aufeinanderfolge zu verstehen. Diese Aufeinanderfolge kann aber nicht unendlich dauern. Da jedes Teil dieser Auf-

18 Physical bodies are composed of matter and form, and move in space and time. Matter, form, space, movement, and time are the five substances in every physical body. (...). Being so connected with corporeal bodies, time and space are finite, given that corporeal bodies are finite; and these latter are finite because they cannot exist except within limits”. Aus: F. A. EL-Ehwany: *Al-Kindi, von History of Muslim Philosophy*. Zitiert von Quellen im Internet 25.02.04. Online im Internet: www.muslimphilosophy.com/kindi/default.htm.

19 M. Al- Allaf: *Al-Kindi's Natural Philosophy*. Zitiert von Quellen im Internet 28.02.04. Online im Internet: www.muslimphilosophy.com/ma/eig/ma-k-np.pdf.

20 M.Fakhry 1983, S.75.

21 Vgl. M.Kaya: *Kindi'nin Felsefi Risaleleri (Kindi's Philosophische Abhandlungen)*. Istanbul 1994, S. 15.

inanderfolge als beginnend und als endend endlich ist, ist die Auffassung, dass diese Teile unendlich fortführen, nicht akzeptabel.

Nach Al-Kindî ist die Zeit quantitative Sukzession, die ununterbrochen dauert. Al-Kindî meint hier mit der unterbrochenen Dauer nicht eine qualitative Zeit, sondern die messbare Zeit, die sukzessiv hintereinander kommen. Deswegen benutzt Al-Kindî das Verb "istamarra" (dauern). Er meint damit die endliche Zeitmomente.²² Er will zeigen, dass es eine gemeinsame Grenze zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart gibt. Die gemeinsame Grenze der Zeit ist ‚Jetzt‘, das sowohl die Ende der Vergangenheit als auch der Anfang der Zukunft ist. Jede begrenzte Zeit hat zwei Enden, einmal vom Anfang her einmal vom Ende her betrachtet. Wenn zwei begrenzte Zeiten in einem gemeinsamen Ende zusammenfallen, dann heißt das, dass ihr weiteres Ende auch begrenzt und bestimmt ist. Wenn man einer endlichen Zeit ein endliches Zeitmoment hinzufügt, dann hat man eine endliche, nicht unendliche Zeit. Deswegen ist die Auffassung falsch, dass die Zukunft in der Tat unendlich sei.²³ Nichts ist ewig außer Gott. Die Ewigkeit der Zeit existiert nur als Möglichkeit im Bewusstsein nicht als Wirklichkeit. Nach Kindî kann die Zeit potentielle Unendlichkeit haben. Man kann sich die Zeit als unendlich vorstellen. Dieser Vorstellung entspricht aber der wirklichen Zeit nicht.

Al-Kindî legt großen Wert darauf, dass die Zeit, die Materie und damit zusammenhängend die Bewegung endlich sind, weil für ihn die Endlichkeit der Zeit und die Finalität des Universums unwidersprüchliche Beweise für die Existenz des Gottes sind. Diese Tatsache und die Schöpfungsproblematik machen das Wesen seiner Metaphysik aus. Es genügte ihm nicht wie seinen Schulgenossen, die Entstehung des Universums durch die Emanationstheorie zu erklären.²⁴ Denn in dieser Theorie wird nach al-Kindî der freie Wille des Gottes verleugnet. Gott wird durch die Emanation determiniert. Nicht nur der freie Wille des Gottes sondern die schöpferische Macht des Gottes wird dem Gott entzogen. Der Koran lehrt uns demgegenüber, dass Gott allmächtig, allwissend und frei von jeder Bes-

22 Vgl. L.I. Alfred: *Al-Kindî's Metaphysics*. Albany 1974, S. 74-162.

23 It is not possible for future time to have infinity in actuality: for it is impossible for (the duration from) past time to a definite time to have infinity, as we have said previously; and times are consecutive, one time after another time, then whenever a time is added to a finite, definite time, the sum of the definite time and its addition is definite. If, however, the sum was not definite, then something quantitatively definite would have been added to something (else) quantitatively definite, with something quantitatively infinite assembled by them." Aus: L.I. Alfred 1974, S. 75.

24 Vgl. H. Z. Ülken: *Islamische Philosophie*. Istanbul 1998, S. 49.

timmungen ist.²⁵ In der Emanationslehre dagegen fließt das Eine stufenweise aus. Zwischen der Stufen gibt es Wesensunterschiede. Dadurch wird die Beziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung unterbrochen. Der Koran sagt uns aber, dass Gott uns näher als unsere Schlagadern steht. Gott ist der einzig wirkliche Schöpfer. Seine Tat ist die Schöpfung der Dinge ex nihilo. Aus diesen Gründen stellt Al-Kindî fest, dass die neuplatonische Emanationslehre mit dem Koran bzw. mit dem Islam nicht zu vereinbaren ist.²⁶

Der starke Gottesbeweis ist nach Al-Kindî die Schöpfung des Universums in der Zeit. Dieser Anfang des Universums in der Zeit ist ganz einfach zu beweisen. Da die Zeit und Materie endlich sind, ist das Universum auch endlich und in der Zeit geschaffen. Die endliche Zeit und die endliche Materie, aber auch das ganze Universum als Geschöpf, braucht einen unendlichen, unveränderlichen und nicht auf die Zeit beschränkten Schöpfer, nämlich Gott. Daher kann das Universum eo ipso nicht ewig sein.

“It must therefore be generated (muhdath) of necessity. Now what is generated is generated by a generator (..) since generator and generated are correlative terms. The world as a whole must be generated out of nothing.”²⁷

Der arabische Verb „ibdâ“ bedeutet in seinem vierten Stamm in bezug auf das Universum die Schöpfung aus dem Nichts. Ein solcher Beweis ist im Grunde genommen tautologisch, weil, wenn man das Universum als geschaffen annimmt, man einen Schöpfer braucht. Das Wesen dieses Problems liegt darin, ob die Materie geschaffen worden ist, und wenn sie geschaffen sein sollte, ob dies beweisbar ist. Dieser Beweis nimmt das Universum als Geschöpf und diese Annahme als absolutes Postulat an. Al-Kindî kam zu seiner Schöpfungstheorie nicht nur durch den Koran, sondern er war auch vom vorislamischen Schöpfungstheoretiker Johannes Philoponos (Yahya an-Nahwi) beeinflusst. Er war ein wichtiger Theologe und Kommentator seiner Zeit und strenger Anhänger der semitischen Schöpfungstheorie ex nihilo, die der traditionell hellenistischen Ewigkeitslehre des Universums völlig widerspricht. Er hat die semitische Schöpfungslehre ex nihilo gegen die Ewigkeitslehre des Universums von Aristoteles und Proclus verteidigt.²⁸ Der Grundgedanke des Philoponos' Gottesbeweises liegt darin, dass die Materie und damit das körperliche Sein des begrenzten Universums nicht ewig

25 Vgl. M. Kaya 1994, S. 91.

26 Vgl. M.A. Abu Rida 1953, S. 182f.

27 M. Fakhry 1983, S. 76.

28 Vgl. R. Walzer: *Greek into Arabic*. Oxford 1962, S. 218f

sein kann. Das ist im Grunde genommen nicht anders als Al-Kindî's Huduths-theorie.

Man kann zusammenfassend sagen, dass die Zeit für Al-Kindî quantitativ ist. Er nimmt die Zeit als die Zahl an der Bewegung an.²⁹ Die Zeit besteht im Hintereinander-kommen des `Jetzt`, das die Gegenwart von der Vergangenheit trennt. In diesem Sinne ist die Zeit, wie Aristoteles meinte, sukzessive Quantität. Die Bewegung und die Zeit bedingen sich gegenseitig. Sie sind ein Maßstab füreinander. Die Zeit ist aber nicht Bewegung. Sie ist eher die Zahl, die die Bewegung misst.³⁰

*“Tempus ergo est numerus numerans motum. [...] Tempus uero non est ex numero discreto sed ex numero continuo.”*³¹

Sie ist durch die Bewegung gezählte Dauer. Sie hat einen dauerhaften sukzessiven Charakter.

Al-Kindî stimmt bis hier mit Aristoteles überein.³² Aber nun wendet er sich von Aristoteles ab, wenn es um die Frage geht, ob die Zeit ewig sei. Es ist unmöglich, die Zeit in ihrer Aktualität ewig zu denken.

*“Le temps est une quantité, il est donc impossible qu'il y ait un temps infini en acte et le temps a un commencement fini.”*³³

Nicht nur die Zeit sondern auch, da sie quantitativ sind, die Materie, der Raum, und die Bewegung sind endlich. Al-Kindî neigt dazu, die Zeit eher von der Bewegung abhängig zu machen, weil nach ihm die Bewegung das erste Prädikat der Materie ist.

Nach ihm ist die Aristotelische Lehre, die die Unendlichkeit der Bewegung und die Unendlichkeit der Zeit durch das Addieren behauptet,³⁴ falsch. Er hält die Unendlichkeit der Zeit nur in der Vorstellung für möglich. Man kann sich die Zeit als unendlich vorstellen. Dies ändert aber die Realität nicht, dass die Zeit endlich ist. Diese potentielle Unendlichkeit der Zeit entspricht niemals der wirklichen Existenz der Zeit. Al-Kindî's Verachtung der potentiellen Existenzen von unend-

29 Kindî sieht eine enge Zusammenhang zwischen Mathematik und Philosophie. R.Rasched zeigt diese Paralelität in „Al-Kindî's Commentary an Archimeds' 'The Measurement of the Circle“, Arabic Sciences and Philosophy 3 (1), 1993, 7-53.

30 M. M. Scharif: *A History of Muslim Philosophy* (türkische Übersetzung). Istanbul 1996, S. 45.

31 A. Nagy: „Die philosophische Abhandlungen des Ja`qub Ben Ishaq Al-Kindî.“ In: C.Baumkehr, und G.F. Hertling (Hrsg.): *Philosophie des Mittelalters*“, Bd.2, Münster 1897, S. 39-40.

32 Vgl. Aristoteles: *Physik* IV, 11 219b.

33 R. Rasched und J. Jolivet 1998, S. 30.

34 Vgl. Aristoteles: *Physik* III 6 206a.

lichen Wesen macht einen grundlegenden Unterschied zwischen Aristoteles und Al-Kindî aus. Denn Aristoteles sieht die Zeit, wie die Bewegung auch, als nötige Potentialität und nicht als bloße Möglichkeit für den Prozess des Werdens, der gleichzeitig die ewig bewegende Welt charakterisiert.³⁵ Diese potentiell unendliche Existenz der Zeit und der Bewegung ermöglicht Aristoteles die Annahme der Unendlichkeit des Universums, obwohl man in der Aktualität nur endliche Zeit und endliche Bewegung wahrnimmt. Al-Kindî hält solche Behauptungen für falsch. Er verweigert sich einer solchen Weltansicht und besteht darauf, dass die Welt in der Realität endlich ist. Er erklärt die Entstehung des Universums durch einen ewigen Schöpfer, der die erste Ursache aller Dinge ist.³⁶ Al-Kindî begründet dies mit den folgenden Thesen:

Now, if there is an infinite body, then whenever a body of finite magnitude is separated from it, that which remains of it will either be a finite magnitude or an infinite magnitude. If that which remains of it is a finite magnitude which is separated from it is added to it, the body which comes to be from them both together is a finite magnitude; though that which comes to be from them both is that which was infinite before something was separated from it. It is thus finite and infinite, and this is an impossible contradiction“.³⁷

Man muss bei Al-Kindî feststellen, dass, wenn bei ihm nur die bloße Zeit betrachtet wird, sie nur als Kontinuität verstanden wird. Wenn es um den Anfang und das Ende der Zeit geht, wird die Zeit bei ihm als Rätsel betrachtet.

Al-Kindî entwickelt seine Zeitlehre unter bestimmten Vorbehalten in Übereinstimmung mit der Aristotelischen Zeitlehre. Auf der anderen Seite weicht er von dieser Zeitlehre ab, wenn es um die Ewigkeit der Zeit geht. Er beschränkt sich hier durch die islamische Lehre, d. h. durch den Koran, weil nach dem Koran nur Gott ewig und ohne Anfang ist. Al-Kindî hat diesen Widerspruch gesehen und setzte sich, im Gegensatz zu seinen Schulgenossen z. B. Avicenna, Al-Fârâbî, Ibn Miskawaih, Ibn al-Hisam, Ibn Batta usw. usw. für die islamische Lehre ein.³⁸

Ausser Gott kann und darf nichts ewig und unendlich sein, weil alles endlich und nicht ewig ist. Da das Sein und die Seiende durch den Gott *ex nihilo* geschaffen worden sind, ist die Zeit als mit dem Sein in Erscheinung getretenes

35 Vgl. Aristoteles: *Metaphysik* IX, 6 1048b.

36 Vgl. F. Klein-Franke 1996, S. 171-172.

37 M.AI-ALLAF, “Al-Kindî’s Mathematical Metaphysik”, www.muslimphilosophy.com/ma/eip/ma-k-mp.pdf, (02.03.12), S.1.

38 Vgl. M.Kaya 1994, S. 29.

Wesen auch geschaffen worden. Deswegen sie ist als Geschöpf zu betrachten. Es kann niemals zwei ewige Wesen geben und darf beide gleichzeitig eine Existenz haben. Wenn Gott ewig und unendlich ist (es wird vom Koran und vom Prophet behauptet und Al-Kindî glaubt fest daran), darf die Zeit nicht ewig und unendlich sein. Umgekehrt, wenn die Zeit ewig und unendlich ist (es darf nach Al-Kindî nicht der Fall sein), darf Gott nicht ewig sein.

Zusammenfassend kann man Al-Kindî's Auffassung von der Zeit so formulieren: Leib und Universum sind endlich. Sie sind quantitativ endlich. Die Dinge, die notwendig in der Zeit und im Raum sind, sind geschaffen und deswegen sie sind weder quantitativ noch qualitativ unendlich zu sein. Die Bewegung, als nötige Eigenschaft der Dinge, gehört zum Leib. Deshalb die Bewegung kann immer nur mit dem Körper zusammengedacht werden. Ohne Körper dürfen Bewegung und Zeit nicht gedacht werden. Die Veränderung der Dinge kann nur durch die Bewegung, nämlich durch die Zeit, in Betracht gezogen werden. Jede Veränderung und Bewegung sind zeitlich. Da sie so sind, sind sie auch endlich und damit vergänglich. Damit man die Veränderungen der Welt erklären und kann, braucht man ein Urprinzip, das weder veränderlich noch zeitlich ist, nämlich ein Gott. Sonst kann man die Existenz des Selbst und der Welt nicht erklären aber auch nicht begründen.

Abstract

A Short Look at Kindî's Doctrine of Time

El-Kindi is regarded as the first philosopher of the Turkish-Islamic history of thought. Even though he was under the influence of Aristotle's philosophy, he openly gave his interpretation in the framework of Quranic nass when this philosophy contradicted with Quran's nass. El-Kindi developed his doctrine of time in general in accordance with Aristotle's approach of time. However, he deviates from Aristotle in the topic of time's being eternal. According to him, only God can be eternal. All creatures besides God have a beginning and an end, and the universe also was created by God later on. In this respect, Kindi deviates from philosophers such as Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Miskeveyh who are known as Aristotelian school in Islamic Philosophy

Key words: Time, God, Creation, Movement, Being.

Bibliographie

- AL- ALLAF, M.: *Al-Kindi's Natural Philosophy*. Online im Internet: www.muslimphilosophy.com/ma/eip/ma-k-np.pdf
- AL- ALLAF, M.: "Al-Kindi's Mathematical Metaphysik", www.muslimphilosophy.com/ma/eip/ma-k-mp.pdf, (02.03.12),
- ALFRED, IVRY L.: *Al-Kindi's Metaphysics*. Albany 1974.
- ARISTOTELES: *Physik*. Übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hrsg. von H.Günter Zekl. Hamburg 1987.
- ARISTOTELES: *Metaphysik*. Zweiter Halbband: Bücher VII (Z)-XIV (N). Mit Einleitung und Kommentar hrsg. von Horst Seidl, Hamburg 1991.
- ABÛ RIDÂ, MUHAMMAD.A.: *RasÂPîl Al-Kindî al-Falsafiya*. Kairo 1953.
- DE BOER, TJITZE. J.: *Geschichte der Philosophie im Islam*. Stuttgart 1901.
- EL-EHWANY, AHMED F.: *Al-Kindi, von History of Muslim Philosophy*. Online im Internet: www.muslimphilosophy.com/kindi/default.htm
- GIERER, ALFRED: *Eriugena, al Kindi, Nikolas von Kues. Protagonisten einer wissenschaftsfreundlichen Wende im philosophischen und theologischen Denken*, Halle 1999. HIERONIMUS, CARDANI.: *De Subtilitate*. Basel 1664
- IBN AN-NADÎM, MUHAMMAD IBN Ishâk: *Al-Fihrist*. Beirut 1978.
- KLEIN-FRANKE, FELIX: „Al-Kindî.“ In: Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman: *History of islamic philosophy*. London and New York 1996, Volume I, S. 165-178.
- KAYA, MAHMUT.: *Kindi'nin Felsefi Risaleleri (Kindi's Philosophische Abhandlungen)*. Istanbul 1994.
- NAGY, ALBINO: „Die philosophische Abhandlungen des Ja`qub Ben Ishaq Al-Kindî.“ In: C. Baumkehr, und G. F. Hertling (Hrsg.): *Philosophie des Mittelalters*, Münster 1897.
- RASCHED ROSHDI. und JOLIVET JEAN.: *Oeuvres Philosophique et Scientifiques D'al Kindî. Volume II. Metaphysique et Cosmologie*. Leiden/ Boston/ Köln 1998.
- RASCHED ROSHDI. „Al-Kindi's Commentary an Archimeds' 'The Measurement of the Circle“, *Arabic Sciences and Philosophy* 3 (1), 1993, 7-53.
- SHARIF, MIYAN M.: *A History of Muslim Philosophy* (türkische Übersetzung). Istanbul 1996.
- ÜLKEN, HILMI. Z.: *Islamische Philosophie*. Istanbul 1998.
- WALZER, RICHARD: *Greek into Arabic*. Oxford 1962.