

6. *Isbirī Qāḏizāde (gest. nach 1130/1717)*

6.1 *Biographie*

Wenige und andererseits widersprüchliche Informationen sind über das Leben und Werk von Muḥammad al-Isbirī Qāḏizāde greifbar. Er soll laut Brockelmann gegen 990/1582 gestorben sein¹²⁹. Am Ende der hier edierten Handschrift lesen wir dagegen, dass Muḥammad, bekannt als Qāḏizāde al-Isbirī, am Nachmittag (‘aṣr) des ersten Raḡab (*ḡurrat raḡab*) 1130 (31.05.1717) die *Risāla Mumayyiza* vollendet habe (*ḥarrarahu*). Das heisst, dass der Autor erst nach 1130/1717 gestorben sein kann, was einen Unterschied von 135 Jahren bedeutet. Daraus würde folgen, dass er ein Zeitgenosse Nābulusis war.

Auch die Herkunft des Namens ist ungesichert. Brockelmann führt ihn als „Isbirī“ auf¹³⁰. In gängigen arabischen und türkischen Nachschlagewerken ist er nicht anzutreffen. Wahrscheinlich geht die Herkunftsangabe im Namen „Isbirī“/„Isbarī“ auf Ispir zurück, einen Landkreis von Erzurum. Der Name des Autors wird in der hier edierten Handschrift nach der arabischen Schreibung „al-Isbiriyy“ angegeben¹³¹.

6.2 *Werk*

Brockelmann nennt zwei Schriften von Isbirī, nämlich ein Sendschreiben über die Verheissungen und Drohungen Gottes (*Risāla fimā yata‘allaq bi-wa‘d Allāh wa-wa‘īdih*) sowie eine weitere über die doktrinären Unterschiede zwischen Mātūrīditen und anderen Schulmeinungen (*Risāla mumayyizat madḥab al-Mātūrīdiyya ‘ani l-maḏābih al-ḡayriyya*). In der vorliegenden Handschrift lautet der Titel des Werkes *Mumayyizat madḥab al-Mātūrīdiyya ‘an al-maḏābih al-ḡayriyya* („Das [Sendschreiben, welches] die Lehre der Mātūrīditen von den anderen unterscheidet“)¹³².

6.3 *Risāla Mumayyiza*

Der Autor gibt zu Beginn an, in diesem Sendschreiben ausschliesslich das Problem des „Erwerbs frei gewählter Handlungen“ (*kasb al-af‘āl al-iḥtiyāriyya*) nach der Lehre der Sunniten (*abl as-sunna wa-l-ḡamā‘a*) zu behandeln – in Abgrenzung zu den Lehren der Ḡabriyya und Qadariyya. Aus dem unmittelbar danach eingeführten Titel, nämlich: *Mumayyizat madḥab al-Mātūrīdiyya ‘an al-maḏābih al-*

¹²⁹ Vgl. *GAL*, Bd. 2, 442.

¹³⁰ *GAL*, Bd. 2, 442.

¹³¹ *Risāla mumayyiza*, MS Berlin 2492, foll. 68b u. 76b.

¹³² MS Berlin 2492, foll. 68b.

ğayriyya,¹³³ wird ersichtlich, dass Isbirī die Mātūrīdiyya mit *abl as-sunna wa-l-ğamā'a* gleich setzt. Im Text stösst man auf einen Satz, in dem er die Aš'ariyya miteinbezieht: „Erkennst du im Erwerb (*kasb*) die Methode der Mātūrīdiyya, so wisse, dass sie in sich jenes birgt, was die Aš'ariyya auch meinten“¹³⁴.

Am Ende der Handschrift erfolgt noch ein Hinweis auf den vermutlichen Kopisten, einen gewissen Mullā Muḥammad, bekannt als Ḥasan Qāḏizāde al-Isbirī, der sie am Anfang des Rabī' II 1131 (21. Feb. 1718) fertig geschrieben habe (*ḥarrarabū*). Es ist anzunehmen, dass die am Rande der *Risāla* geschriebenen Glossen aus der Feder dieses Mullā Muḥammad, bekannt als Ḥasan Qāḏizāde, stammen. In diesen Glossen sind folgende Werke und Autoritäten erwähnt oder zitiert: Ibn al-Humāms *Musāyara*, *Hāšiyat Rawḏāt al-ğinān*¹³⁵, Ibn ar-Rāwandī, an-Nazzām¹³⁶, al-Işfahānī [Abū t-Tanā' Şamsaddīn Maḥmūd b. 'Abdarrahmān] (gest. 749/1348)¹³⁷, İğis *Marwāqif, at-Takwīh*, die *Hāšiyat* Ḥasan Ğalabīs zum *Takwīh*, [Abū t-Tanā' Şamsaddīn Maḥmūd b. 'Abdarrahmān al-] Işfahānīs *Şarḥ at-Taḥwālī*¹³⁸, *al-Musāmara*¹³⁹, Sanūsīs (gest. 895/1490) *Şarḥ al-ʿaqā'id* (sic), Maḥmūd Ḥasans *Hāšiyā ʿalā Şarḥ al-ʿAqā'id li-d-Dawānī* (?)¹⁴⁰, Bayḏāwīs¹⁴¹ *Tawālī*, Ḥuğğat al-Islām al-Ğazālī (gest. 505/1111) und Birkawīs¹⁴² *aṭ-Taḥwālī al-muḥammadiyya*¹⁴³, die bereits im Text selbst erwähnt ist.

Isbirī erklärt, seine *Mumayyiza* in eine Einleitung (*muqaddima*) und zwei Hauptthemen (*maqṣadān*) aufteilen zu wollen. Diese Aufteilung hat aber keine

¹³³ „Différences entre les Doctrines des Matoridites et celles des autres Sectes de l'islam, par Qādy Zādeh“. So lautet der Titel in der französischen Übersetzung von A. de Vlieger, in *Kitāb al-Qadr*, Leyde 1902, pp. 170-187. Den Hinweis auf diese Übersetzung verdanke ich Prof. Reinhard Schulze.

¹³⁴ W. *idā ʿarafa fi l-kasbi maḏbaba l-Mātūrīdiyya, fa-ʿlam ama fi bi mā ḏababa ilaybi l-Aš'ariyya*. Isbirī, *Mumayyiza*, 73b.

¹³⁵ Wahrscheinlich ist *Rawḏāt al-ğinān fi tafsīr al-qurʿān* gemeint, ein zehnbändiges Werk von Hibatallāh b. 'Abdarrahīm al-Ḥamawī, Şarafaddīn al-Bārīzī, gest. 738/1337-1338. Vgl. Ḥāğğī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 1, 922.

¹³⁶ Abū Işḥāq Ibrāhīm b. Sayyār, gest. zwischen 220 u. 230/835 u. 845. Zu ihm s. J. van Ess, *al-Nazzām*, in *EP*, Bd. 7, 1057 f.

¹³⁷ Zu ihm s. Ibn Ḥağar al-ʿAsqalānī, *ad-Durar al-kāmina*, Bd. 4, 327.

¹³⁸ *Aṭ-Taḥwālī*, d. h. *Tawālī al-arwār* von Qāḏī 'Abdallāh b. 'Umar al-Bayḏāwī. Ḥāğğī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 2, 1116.

¹³⁹ *Al-Musāmara fi şarḥ al-Musāyara*, von Kamāladdīn Muḥammad b. Muḥammad, bekannt als Ibn Abi Şarīf al-Qudsi aš-Şāfi'ī (gest. 905/1499-1500). Vgl. Ḥāğğī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 2, 1666.

¹⁴⁰ Wahrscheinlich Ğalāladdīn Muḥammad b. As'ad aš-Şadiqī ad-Dawānī aš-Şāfi'ī (gest. 907/1501-1502). Vgl. Qannawğī, *Abğad al-ʿulūm*, Bd. 3, 234; Ḥāğğī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 1, 39 u. 195.

¹⁴¹ Naşiraddīn 'Abdallāh b. 'Umar aš-Şirāzī, gest. in Tabrīz. Siehe Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa-n-nibāya*, Bd. 13, 309. Vgl. hier Anm. 13.

¹⁴² Mehmed b. Pir 'Alī Birgevi (Mehmed Birgevi, Birgeli). Zu ihm und zur Rezeption seiner *Tariqa Muḥammadiyya* in der Wolga-Ural-Region s. Michael Kemper, *Şūfis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889*, S. 147-172. S. auch Kasim Kufievī, Birgevi, in *EP*, Bd. 1, 1235.

¹⁴³ Vgl. Ḥāğğī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 2, 1111.

klar definierten Konturen. Alles fließt ineinander. Im Folgenden werden die in der *Risāla* behandelten Begriffe und Themen nach der Reihenfolge ihres Erscheinens aufgezählt.

6.3.1 Die Themen der *Risāla Mumayyiza*

Isbirī gibt zu Beginn an, in diesem Sendschreiben ausschliesslich das Problem des „Erwerbs frei gewählter Handlungen“ (*kasb al-af'āl al-iḥtiyāriyya*) zu behandeln – in Abgrenzung zu den Lehren der Ḡabriyya und der Qadariyya/Mu'tazila. Die Wahl dieser Frage (*mas'ala*) begründet er damit, dass sie zu den schwerverständlichen (*ḡawāmiḍ*) Fragen der Theologie gehöre.

- Der Verstand (*ʿaql*) hat keinen Platz ausserhalb (*fi l-ḥāriḡ*) des Körpers. So steht es im *Tawḍīḥ*¹⁴⁴.
- Die Existenz (*wuḡūd*) beschränkt sich nach den meisten Theologen (*ḡumbūr al-mutakallimīn*) auf die äussere Existenz, die sie mit der Sache selbst gleichsetzt. Anders lehren dies die Philosophen (*ḥukamāʾ*) und die erstrangigen Theologen (*muḥaqqiqī l-kalām*), wie Ḡazālī (gest. 505/1111), bei denen die Existenz zwei Teile hat: einen mentalen (*dīmnī*) und einen „ausserhalb“ (*ḥāriḡī*) gelegenen.
- Die menschliche Seele (*an-nafs al-insāniyya*) ist der körperliche Geist (*ar-rūḥ al-ḡismānī*), der den Leib bewohnt (*al-ḥāll bi-l-badan*) – nicht aber die reine Vernunftseele (*an-nafs an-nāṭiqa al-muḡarrada*), denn die meisten Sunniten (*ḡumbūr abl as-sunna*) vertreten diese Meinung nicht, so wie es im *Takwīḥ*¹⁴⁵ und dessen Kommentar von Ḥasan Ḡalabī¹⁴⁶ steht.
- Das Herz befindet sich in der menschlichen Seele, so heisst es im *Tanqīḥ*.
- Die Handlungen (*af'āl*), ob freiwillig (*iḥtiyāriyya*), wie das Gebet, oder unfreiwillig, wie die Bewegung der Schlagadern oder die des unter Schüttellähmung Leidenden (w. *ḥarakat al-murtaʿiṣ*), sind von Gott geschaffen. Beweise gibt es solche, die auf der Vernunft beruhen (*ʿaqlī*), und solche, die auf der Tradition beruhen (*naqlī*).
- Meinung der Ḡabriyya: Die Handlungen (*af'āl*) der Lebewesen (*ḥayawānāt*) befinden sich auf der selben Stufe (*manzila*) wie die Bewegungen von leblosen Körpern (*ḡamādāt*), d.h. sie sind unabhängig von ihrem Vermögen (*qudra*), hinsichtlich ihrer Einsetzung in die Existenz (*iḡād*) und hinsichtlich des Erwerbs (*kasb*).

¹⁴⁴ Gemeint ist *at-Tawḍīḥ fi ḥall ḡawāmiḍ at-Tanqīḥ*, ein Kommentar zu *Tanqīḥ al-uṣūl*. Beide Bücher stammen aus der Feder von ʿUbaydallāh b. Masʿūd al-Maḥbūbī (gest. 747/1346), bekannt auch unter dem Namen Ṣadr aš-Šarīʿa. Ḥāḡḡī Ḥalīfa, *Kašf az-zunūn*, 1, 496.

¹⁴⁵ *At-Takwīḥ fi kašf ḥaqāʾiq at-Tanqīḥ* von Saʿdaddīn Masʿūd b. ʿUmar at-Taftazānī aš-Šafīʿī (gest. 792/1390) ist ein Kommentar zu *at-Tawḍīḥ* von ʿUbaydallāh b. Masʿūd al-Maḥbūbī. Ḥāḡḡī Ḥalīfa, *Kašf az-zunūn*, 1, 496.

¹⁴⁶ Ḥasan Ḡalabī b. Muḥammad Ṣāḥ al-Fanārī (gest. 886/1480). Ḥāḡḡī Ḥalīfa, *Kašf az-zunūn*, 1, 481.

- Meinung der Muʿtazila: Gott schuf für den Menschen ein Handlungsvermögen (*qudra*) bezüglich der Handlungen (*aʿfāl*). Da der Mensch über ein Vermögen verfügt (*al-qudra ḥāsila labū*) und das Vermögen in ihm besteht (*bibī*), begreifen wir per Intuition (*bi-ṭarīq al-wiġdān*), dass eine notwendige Trennung (*tafriqa darūriyya*) besteht zwischen der uns (Menschen) bestimmten (*maqdūr*) Bewegung – das ist die freie Wahl (*iḥtiyār*) – und dem zwanghaften Zittern (*ar-rīʿa ad-ḍarūriyya*), das ohne unsere Wahl entsteht. Die Menschen sind also unabhängig (*mustaqill*) in der Einsetzung ihrer frei gewählten Handlungen (*iġād*) auf Grund des von Gott für sie in der Zeit geschaffenes (*ḥādīṭa*) Vermögens.
- Die Annahme der Ğabriyya ist nichtig (*bāṭil*). Denn der Befehl (*amr*) verliert seinen Sinn, wenn er sich nicht in einer Handlung dessen, dem befohlen wird (*maʿmūr*), verwirklicht und im Bereich seines Vermögens (*qudra*) liegt. Das wäre, wie wenn von einem Menschen verlangt würde, ein Tier zu schaffen (*ḥalq*) oder bis zum Himmel zu fliegen, oder wenn von einem leblosen Ding (*ġamād*) verlangt würde, auf der Erde zu laufen.
- Bei den freigewählten Handlungen unterscheiden wir zwischen dem, was wir lassen können, und dem, was wir nicht lassen können (z.B. schnelles Laufen bergab). Ausserdem setzen freigewählte Handlungen körperliche Vorgänge (z.B. in den Nervenbahnen) voraus, über die wir keine Macht haben. Also sind unser Vermögen und unser Wille nicht das, was diese Handlungen bewirkt. So steht es im *Tawḍīḥ*.
- Die Wahrheit (*ḥaq*) liegt zwischen *ġabr* und *qadar*. Eine führende Person der Religion (*aḥad aʿimmat ad-dīn*) sagte: Es ist weder Zwang (*ġabr*) noch Übertragung der Gewalt über die Handlungen (*tafwīd*), sondern ein Zwischending (*amr bayn amrayn*). Ausführlich wird das dargelegt im *Šarḥ al-Maqāšid*.
- Erwerb (*kasb*) bei den Ḥanafiten ist gleich bedeutend mit *al-ʿazm al-muṣammim*, d.h. mit dem Vermögen (oder Können, *maqdūr*), das von keinem Zögern begleitet wird (*allaḍī lā taraddud maʿabū*). Dies rührt vom Menschen (*ʿabd*) durch sein von Gott geschaffenes Vermögen (*qudra*) her.
- Birkawī¹⁴⁷ sagt in *aṭ-Ṭarīqa al-muḥammadiyya*: Gott ist der Schöpfer (*ḥāliq*) aller Handlungen (*aʿfāl*) der Menschen (*ʿibād*), und zwar als Ganzes (*kull*) wie auch in Einzelheiten (*ġuzʿibā*). Dennoch stehen den Menschen Teilwahlmöglichkeiten (*iḥtiyārāt ġuzʿiyya*) und Willensakte des Herzens (*irādāt qalbiyya*) zu, welche Beziehungen zu beiden Gegensätzen haben: den Gehorsamsakten (*tāʿāt*) und den Sünden (*maʿāṣī*). Sie existieren nicht ausserhalb (des Herzens). Was ausserhalb nicht existiert, ist nicht geschaffen (*maḥlūq*). Ähnliches meinte Šadr aš-Šarīʿa im *Tawḍīḥ*.

¹⁴⁷ Vgl. hier, Anm. 142.

- Şadr aš-Şarī'a im *Tawdīh*: Die freie Wahl des Menschen bewirkt nicht (*laysa mu'attir*) die Existenz des erwähnten Zustandes. Die Gewohnheit Gottes vollzieht sich so, dass, wenn wir die freigewählte Bewegung beschliessen und ohne Zwang (*iḍṭirār*) beabsichtigen, Gott kurz danach (*uqaybabū*) den erwähnten freiwilligen Zustand (*al-ḥāla al-maḍkūra al-iḥtiyāriyya*) schafft. Beabsichtigen wir nicht, so schafft Er auch nicht.
- Erkenntst du im Erwerb (*kasb*) die Lehre der Māturīdiyya (am Rande: d.h. die Ḥanafīyya), so wisse: Dies ist, was die Aš'ariyya meinten.
- In der *Musāyara* zitiert Ibn al-Humām den Ḥuḡḡat al-Islām [al-Ġazālī], der sagt: „Die Bewegung (*ḥaraka*), die ja eine Beschreibung des Menschen (*wasf al-'abd*) und vom Herrn geschaffen (*mablūqat ar-rabb*) ist, hat auch eine Relation (*nisba*) zu dem Handlungsvermögen (*qudra*) des Menschen. Mit Berücksichtigung dieser Relation wurde sie „Erwerb“ (*kasb*) genannt.
- Dem Handlungsvermögen das In-Existenz-Setzen (*iḡād*) des Vermochten (*maqdūr*, d.h. der Handlung) zuzusprechen ist nichtig (*baṭula*).
- Der Gottesbeschluss (*qadā'*) ist das urewige (*azālī*) Wissen Gottes von der Existenz (*wuḡūd*) der Dinge (*ašyā'*), wie sie sind (*'alā mā biya 'alayhi*) und wie sie bleiben (*bi-mā lā yazāl*). Gottes Vorherbestimmung (*qadar*) bedeutet, die Dinge in die Existenz einzusetzen (*iḡādubū iyyābā*) in einer mit dem Wissen über sie übereinstimmenden Art (*'alā waḡḥ yuṭābiq ta'alluq al-'ilm bihā*).
- Der Gottesbeschluss (*qadā'*) bei den Aš'ariten bedeutet Gottes urewigen Willen (*irādatuhū l-azaliyya*) in Verbindung mit den Dingen, wie sie in der Urewigkeit (*azal*) sind. Gottes Vorherbestimmung (w. *qadaruhū*) ist, sie (die Dinge) in die Existenz einzusetzen (*iḡādubū iyyābā*), und zwar nach einer spezifischen Vorherbestimmung (*'alā qadar maḥṣūṣ*) und einer bestimmten Spezifizierung (*taqdīr mu'ayyan*) in ihrem Wesen (*ḍawāt*) und ihren Zuständen (*ahwāl*).
- Die Tatsache, dass die Handlungen der Menschen (*af'āl al-'ibād*) nach Gotteswissen (*'ilm allāh*), Seinem Willen (*irāda*), Seiner Bestimmung (*taqdīr*) und Seiner Eintragung (der Handlungen) auf der Urtafel (*katubū fi l-lawḥ*) geschehen, bedingt keinen Zwang (*ḡabr*), weil sie von den Menschen herrühren. Denn weder die Rede (*kalām*) noch das Wissen (*'ilm*) haben einen Einfluss (*ta'tīr*) auf die In-Existenz-Setzung der (menschlichen) Handlungen (*a'māl*).
- Kurz gefasst (*ḡāyat al-amr*): Gott besitzt das ganze Wissen (*labū kamāl al-'ilm*). Sein Wissen umfasst alles, was war und was wird. Dies beraubt die Handelnden (*fā'ilūn*) weder ihrer freien Wahl noch ihres Beschlusses (*'azm*) beim Handeln (*'ind al-fi'l*).

6.4 Fazit

In seiner *Risāla mumayyiza* beginnt Isbirī mit der menschlichen Handlung (*fi'l*) am Beispiel der Bewegung (*ḥaraka*) und streift dabei das Thema Vernunft (*'aql*). Danach folgen die Begriffe Existenz/Sein (*wuḡūd*), Seele (*nafs*) und Herz (*qalb*). Das

erste Thema setzt ein, mit der prägnanten Aussage, für die Sunniten (*ahl al-ḥaqq*) gelte, dass die Handlungen der Menschen (*aḥḥāl al-ʿibād*), ob freiwillig (*iḥtiyārīyya*), wie das Gebet (*ṣalāt*), oder unfreiwillig, z.B. die Bewegung der Schlagadern, von Gott erschaffen seien (*bi-ḥalq Allāb*). Die Ašʿariten hätten die gleiche Meinung wie die Māturīditen. Dazu Isbirī: „Erkennst du im Erwerb (*kasb*) die Methode der Māturīdiyya, so wisse, dass sie in sich jenes birgt, was die Ašʿariyya auch meinten“¹⁴⁸. Der Autor legt dann die Meinung der Ġabriyya und die der Muʿtazila¹⁴⁹ dar, lehnt beide jedoch ab.

Das zweite Thema beginnt mit dem Satz: „In Bezug auf den Erwerb gingen die Bezeichnungen auseinander“ (w. *wa-ḥtalafat al-ʿibārāt fi l-kasb*)¹⁵⁰. Von ihnen nennt er Erwerb (*kasb*), festen Beschluss (*ʿazm muṣammim*), das Von-Gott-Bestimmte, das nicht von Zögern begleitet wird (*al-maqdūr al-laḍī lā taraddud maʿa-hū*), Ermächtigung zum Vermögen (*mukna*), Absicht (*qaṣd*) und die in der Zeit geschaffene menschliche Kraft (*al-quḍra al-ḥādīṭa*).

Die in der *Risāla mumayyiza* erwähnten Werke sind: *at-Tawḍīḥ*¹⁵¹, *at-Takwīḥ*, *Ḥāšiya* (*ʿalā t-Takwīḥ*) von al-Fāḍil ar-Rūmī Ḥasan Ġalabī [b. Muḥammad Šāh al-Fanārī] (gest. 886/1481)¹⁵², der Kommentar (*Šarḥ*) zu *at-Tağrīd*¹⁵³ von as-Sayyid aš-Šarīf¹⁵⁴, *at-Tanqīḥ*¹⁵⁵, *Šarḥ al-Maqāšid*¹⁵⁶, *Šarḥ al-Hidāya fi l-fiḥl*¹⁵⁷ von Kamāladdīn Muḥammad b. al-Humām¹⁵⁸, *al-Musāmara*¹⁵⁹, *at-Tarīqa al-muḥammadiyya* von al-Fāḍil al-ʿĀmil Muḥammad al-Birkawī (gest. 981/1476-1477).

¹⁴⁸ Isbirī, *Mumayyiza*, 73b.

¹⁴⁹ Isbirī, *Mumayyiza*, 70a.

¹⁵⁰ Ebd., 70b ult.

¹⁵¹ S. hier Anm. 85.

¹⁵² Er hat den Kommentar 885/1480 fertig geschrieben. Ebd., Bd. 1, 481.

¹⁵³ *Tagrīd al-i-tiqād* von Našīraddīn at-Tūsī (gest. 672/1274). Zu ihm s. H. Daiber und F.J. Ragep, Tūsī, Našīr al-Dīn, in *EP*, Bd. 10, 745-752.

¹⁵⁴ Ašʿaritischer Theologe (*mutakallim*). Sein eigentlicher Name ist: Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-Ġurġānī (gest. 816/1413). Er ist auch der Verfasser des bekannten Buches *at-Tarīfāt* und des *Šarḥ al-Mawāqif*, eines Kommentars über die *Mawāqif* von Ġī (gest. 765/1355). Vgl. Ḥāġġī Ḥalīfa, *Kašf az-zunūn*, Bd. 1, 12.

¹⁵⁵ *Tanqīḥ al-uṣūl* von Šadr aš-Šarīʿa ʿUbaydallāh b. Masʿūd al-Maḥbūbī. Ebd., Bd. 1, 496.

¹⁵⁶ *Šarḥ al-Maqāšid fi ʿilm al-kalām* von Saʿdaddīn at-Taftāzānī.

¹⁵⁷ Verfasser ist al-Ḥasan b. a. l-Qāsim al-Baġdādī (gest. 712/1312). Yaʿmurī, *Dībāġ*, 106.

¹⁵⁸ Sein voller Name lautet: Kamāladdīn Muḥammad b. ʿAbdalwahrāb b. ʿAbdalḥamid as-Siwāsī al-Ḥanafī, bekannt ist er als Ibn al-Humām (790-861/1388-1456). Laknawī, *Fawāʿid*, 180.

¹⁵⁹ Wahrscheinlich ist hier *al-Musāyara* gemeint, denn *al-Musāmara fi šarḥ al-Musāyara* stammt von Kamāladdīn Muḥammad b. Muḥammad, bekannt als Ibn Abī Šarīf al-Qudsi aš-Šafīʿī (gest. 905/1499-1500). Vgl. Ḥāġġī Ḥalīfa, *Kašf az-zunūn*, Bd. 2, 1666.

7. *ʿAbdalḡanī an-Nābulusī (gest. 1143/1731)*

ʿAbdalḡanī an-Nābulusī¹⁶⁰ war ein sehr produktiver Autor, der zu ganz verschiedenen Themen Stellung bezog – darunter zu Sufismus, Theologie, Ḥadīṭ, Koranexegese und Jurisprudenz (*fiqh*). Er verfasste aber auch Reiseliteratur und Poesie¹⁶¹. Gegenwärtig liegen etwa 40 seiner Werke in gedruckter Form vor¹⁶².

7.1 *Biographie*

ʿAbdalḡanī b. Ismāʿīl b. ʿAbdalḡanī b. Ismāʿīl b. Aḡmad b. Ibrāhīm b. Ismāʿīl b. Ibrāhīm b. ʿAbdallāh b. Muḡammad b. ʿAbdarrahmān b. Ibrāhīm b. ʿAbdarrahmān b. Ibrāhīm b. Saʿdallāh b. Ġamāʿa al-Kinānī al-Maqdisī an-Nābulusī¹⁶³ ad-Dimašqī¹⁶⁴ al-Ḥanafī an-Naqšbandī al-Qādirī wurde am 5. Dū l-Ḥiġġa¹⁶⁵ 1050/19. März 1641 in Damaskus geboren. Seine Familie hing der šāfiʿitischen Rechtsschule an, wobei sein Vater als einziger zur ḡanafitischen Doktrin gewechselt hatte¹⁶⁶. Nābulusī Vater hatte in Istanbul beim damaligen Šayḡ al-Islām Yaḡyā b. Zakariyyā gelernt¹⁶⁷. Zu den bekanntesten Büchern, welche sein Vater verfasste, zählt ein voluminöser zwölfbändiger Kommentar zu Muḡammad Mullā Ḥusraws *Durar al-ḡukkām fi ġurar al-ḡhkām* (gest. 885/1481)¹⁶⁸.

¹⁶⁰ Siehe W.A.S. Khalidi, ʿAbd al-ḡhanī, in *EP*, Bd. 1, 61. Aladdin, Bakri, *Al-Masrad an-naqdī bi-asmāʿ muʿallafāt aš-Šayḡ ʿAbdalḡanī an-Nābulusī*, in: Maġallat Maġmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya bi-Dimašq 59 (1984), 97-115; 334-388. Ein Jahr später erschien seine zweibändige Dissertation über Nābulusī: *ʿAbdalḡanī an-Nābulusī (1143/1731): Oevre, vie et doctrine*, 2 Bde., Ph.D.Dissertation, Université de Paris I 1985. Ende der neunziger Jahre folgte die Dissertation von Frau von Schlegell, Barbara Rosenow, *Sufism in the Ottoman Arab World: Shaykh ʿAbd al-ḡhanī al-Nābulusī (d.1143/1731)*. Berkeley 1997. Zu Nābulusī s. ferner Abū al-Faḡl Muḡammad Ḥalīl al-Murādi, *Silk ad-durar fi aʿyān al-ġarn at-tānī ʿašar*, Bd. 3, 30-38. Kairo 1301/1883-1884. Vgl. auch Hartmann, Martin, *Das Arabische Strophengedicht, I Das Murwaššah*, 6. Weimar 1897.

¹⁶¹ Z. B. den vierbändigen *Dīwān ad-dawāwīn*. Nur der erste Band, dessen Hauptthema Sufismus ist, wurde in Kairo ab 1302/1884 mehrfach gedruckt (Vgl. Brockelmann, ʿAbd al-ḡhanī, in *EP*, Bd. 1, 40). Ferner ist seine Gedichtsammlung *Burġ Bābil wa-šadw al-balābil* („Der Turmbau zu Babel und der Gesang der Nachtigallen“) zu nennen. Damaskus 1988.

¹⁶² Vgl. von Schlegell, *Sufism*, 306-308.

¹⁶³ Als sein Urgrossvater, Ibrāhīm Burhānaddīn b. Ġamāʿa (gest. 737/1530), von Jerusalem *via* Nablus nach Damaskus kam, nannte man ihn an-Nābulusī (derjenige, welcher über Nablus kam). S. von Schlegell, *Sufism*, 25.

¹⁶⁴ So nennt sich Nābulusī in *Dīwān al-ḡaqāʿiq*, 6.

¹⁶⁵ So auch Brockelmann, ʿAbd al-ḡhanī, in *EP*, Bd. 1, 39 und Khalidi, ʿAbd al-ḡhanī, in *EP*, Bd. 1, 61. Bei von Schlegell, *Sufism*, 33 steht aber: „Al-Nābulusī was born on 4 Dhū al-Ḥijja, 1050/1641.“

¹⁶⁶ Trotz Nābulusī vertiefter Kenntnis der anderen Rechtsschulen blieb er der ḡanafīyya, der Doktrin seines Vaters, treu, ebd., 42.

¹⁶⁷ Ebd., 35.

¹⁶⁸ Ebd., 33.