

6. *İsbirî Qâdîzâde* (gest. nach 1130/1717)

6.1 Biographie

Wenige und andererseits widersprüchliche Informationen sind über das Leben und Werk von Muhammed al-İsbirî Qâdîzâde greifbar. Er soll laut Brockelmann gegen 990/1582 gestorben sein¹²⁹. Am Ende der hier edierten Handschrift lesen wir dagegen, dass Muhammed, bekannt als Qâdîzâde al-İsbirî, am Nachmittag (‘asr) des ersten Rağab (*gurrat rağab*) 1130 (31.05.1717) die *Risâla Mumayyiza* vollendet habe (*harrarahu*). 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 Nâbulusîs war.

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

6.2 Werk

Brockelmann nennt zwei Schriften von İsbirî, nämlich ein Sendschreiben über die Verheissungen und Drohungen Gottes (*Risâla fîmâ yata’allaq bi-wâd Allâh wa-wâfiilî*) sowie eine weitere über die doktrinären Unterschiede zwischen Mâturîditen und anderen Schulmeinungen (*Risâla mumayyizat madhab al-Mâturîdiyya ‘anî l-madâhib al-ğayriyya*). In der vorliegenden Handschrift lautet der Titel des Werkes *Mumayyizat madhab al-Mâturîdiyya ‘an al-madâhib al-ğayriyya* („Das [Sendschreiben, welches] die Lehre der Mâturîditen von den anderen unterscheidet“)¹³².

6.3 *Risâla Mumayyiza*

Der Autor gibt zu Beginn an, in diesem Sendschreiben ausschliesslich das Problem des „Erwerbs frei gewählter Handlungen“ (*kash al-afâl al-ibtiyâriyya*) nach der Lehre der Sunnit en (*abl as-sunna wa-l-ğamâ‘a*) zu behandeln – in Abgrenzung zu den Lehren der Ğabriyya und Qadariyya. Aus dem unmittelbar danach eingeführten Titel, nämlich: *Mumayyizat madhab al-Mâturîdiyya ‘an al-madâhib al-*

¹²⁹ Vgl. *GAL*, Bd. 2, 442.

¹³⁰ *GAL*, Bd. 2, 442.

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

¹³² MS Berlin 2492, foll. 68b.

gayriyya,¹³³ wird ersichtlich, dass Isbirī die Māturīdiyya mit *abl as-summa wa-l-ğamā'a* gleich setzt. Im Text stösst man auf einen Satz, in dem er die Aš'ariyya miteinbezieht: „Erkennst du im Erwerb (*kash*) die Methode der Māturīdiyya, 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 Qādīzāde al-Isbirī, der sie am Anfang des Rabī' II 1131 (21. Feb. 1718) fertig geschrieben habe (*harra-rabū*). Es ist anzunehmen, dass die am Rande der *Risāla* geschriebenen Glossen aus der Feder dieses Mullā Muḥammad, bekannt als Ḥasan Qādīzāde, stammen. In diesen Glossen sind folgende Werke und Autoritäten erwähnt oder zitiert: Ibn al-Humāms *Musāyara*, *Hāsiyat Rawdāt al-ğinān*¹³⁵, Ibn ar-Rāwandī, an-Nazzām¹³⁶, al-İsfahānī [Abū t-Tanā' Šamsaddīn Maḥmūd b. 'Abdarrahmān] (gest. 749/1348)¹³⁷, İğīs *Mawāqif*, *at-Talwīh*, die *Hāsiyat* Ḥasan Čalabis zum *Talwīh*, [Abū t-Tanā' Šamsaddīn Maḥmūd b. 'Abdarrahmān al-] İsfahānīs *Şarb at-Tawāli*¹³⁸, *al-Musāmara*¹³⁹, Sanūsīs (gest. 895/1490) *Şarb al-'aqā'id* (sic), Maḥmūd Hasans *Hāsiya 'alā Şarb al-'Aqā'id li-d-Dawānī* (?)¹⁴⁰, Bayḍāwīs¹⁴¹ *Tawāli*, Hūğġat al-Islām al-Ğazālī (gest. 505/1111) und Birkawīs¹⁴² *at-Tarīqa al-muhammadiyya*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 Qâdy Zâdeh“. So lautet der Titel in der französischen Übersetzung von A. de Vlieger, in Kitâb al-Qadr, Leyde 1902, pp. 170-187. Den Hinweis auf diese Übersetzung verdanke ich Prof. Reinhard Schulze.

¹³⁴ W. *idā 'arafṣa fi l-kasbi madhaba l-Māturīdiyya, fa-'lam anna fibi mā dhababa ilayhi l-Aš'ariyya*. Isbirī, *Mumayyiza*, 73b.

¹³⁵ Wahrscheinlich ist *Rawdāt al-ğinān fi tafsīr al-qur'ān* gemeint, ein zehnbändiges Werk von Hibatallāh b. 'Abdarrahīm al-Ḥamawī, Šarafaddīn al-Bārizī, gest. 738/1337-1338. Vgl. Hāğġī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 1, 922.

¹³⁶ Abū Ishaq 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 Hāgar al-'Asqalānī, *ad-Durar al-kāmina*, Bd. 4, 327.

¹³⁸ *At-Tawāli*, d. h. *Tawāli* *al-arwār* von Qādī 'Abdallāh b. 'Umar al-Bayḍāwī. Hāğġī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 2, 1116.

¹³⁹ *Al-Musāmara fi şarb al-Musāyara*, von Kamāladdīn Muḥammad b. Muḥammad, bekannt als Ibn Abī Šarīf al-Qudsī aš-Šāfi'i (gest. 905/1499-1500). Vgl. Hāğġī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 2, 1666.

¹⁴⁰ Wahrscheinlich Ğalāladdin Muḥammad b. As'ad aš-Şadīqī ad-Dawānī aš-Šāfi'i (gest. 907/1501-1502). Vgl. Qannawī, *Abḡad al-'ulūm*, Bd. 3, 234; Hāğġī Ḥalifa, *Kaşf az-zunūn*, Bd. 1, 39 u. 195.

¹⁴¹ Nāṣiraddin 'Abdallāh b. 'Umar aš-Šīrāzī, gest. in Tabrīz. Siehe Ibn Katīr, *al-Bidāya wa-n-nihāya*, Bd. 13, 309. Vgl. hier Anm. 13.

¹⁴² Mehmed b. Pîr 'Alî Birgewi (Mehmed Birgevi, Birgeli). Zu ihm und zur Rezeption seiner *Tarīqa Muhammadiyya* in der Wolga-Ural-Region s. Michael Kemper, *Sūfis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889*, S. 147-172. S. auch Kasim Kufrevî, Birgewî, in *EP*, Bd. 1, 1235.

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

klar definierten Konturen. Alles fliest 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“ (*kash al-afāl al-iḥtiyāriyya*) zu behandeln – in Abgrenzung zu den Lehren der Ġabriyya und der Qadariyya/Mu‘tazila. Die Wahl dieser Frage (*mas’ala*) begründet er damit, dass sie zu den schwerverständlichen (*gawāmiḍ*) Fragen der Theologie gehöre.

- Der Verstand (*aql*) hat keinen Platz ausserhalb (*fī l-bārīq*) des Körpers. So steht es im *Tawdīh*¹⁴⁴.
- Die Existenz (*wuḍūd*) beschränkt sich nach den meisten Theologen (*ğumbūr al-mutakallimīn*) auf die äussere Existenz, die sie mit der Sache selbst gleichsetzt. Anders lehren dies die Philosophen (*bukamā’*) und die erstrangigen Theologen (*muhaqqiqī l-kalām*), wie Ġazālī (gest. 505/1111), bei denen die Existenz zwei Teile hat: einen mentalen (*dibnī*) und einen „ausserhalb“ (*bārīqī*) gelegenen.
- Die menschliche Seele (*an-nafs al-insāniyya*) ist der körperliche Geist (*ar-rūḥ al-ġismānī*), der den Leib bewohnt (*al-hāl bi-l-badan*) – nicht aber die reine Vernunftseele (*an-nafs an-nātiqa al-muğarrada*), denn die meisten Sunnitnen (*ğum-hūr abl as-sunna*) vertreten diese Meinung nicht, so wie es im *Talwīh*¹⁴⁵ und dessen Kommentar von Hasan Ġalabi¹⁴⁶ steht.
- Das Herz befindet sich in der menschlichen Seele, so heisst es im *Tanqīh*.
- Die Handlungen (*afāl*), ob freiwillig (*iḥtiyāriyya*), wie das Gebet, oder unfreiwillig, wie die Bewegung der Schlagadern oder die des unter Schüttellähmung Leidenden (w. *harakat al-murtā'i*), sind von Gott geschaffen. Beweise gibt es solche, die auf der Vernunft beruhen (*aqlī*), und solche, die auf der Tradition beruhen (*naqlī*).
- Meinung der Ġabriyya: Die Handlungen (*afāl*) der Lebewesen (*hayawānāt*) befinden sich auf der selben Stufe (*manzila*) wie die Bewegungen von leblosen Körpern (*ğamādāt*), d.h. sie sind unabhängig von ihrem Vermögen (*qudra*), hinsichtlich ihrer Einsetzung in die Existenz (*īgād*) und hinsichtlich des Erwerbs (*kash*).

¹⁴⁴ Gemeint ist *at-Tawdīh fī hall gawāmid at-Tanqīh*, ein Kommentar zu *Tanqīh al-usūl*. Beide Bücher stammen aus der Feder von ‘Ubaydallāh b. Mas‘ūd al-Mahbūbī (gest. 747/1346), bekannt auch unter dem Namen Ṣadr aš-Šāfi‘a. Hāggī Ḥalifa, *Kaṣf az-zunūn*, 1, 496.

¹⁴⁵ *At-Talwīh fī kaṣf haqā'iq at-Tanqīh* von Sa‘daddin Mas‘ūd b. ‘Umar at-Taftāzānī aš-Šāfi‘ī (gest. 792/1390) ist ein Kommentar zu *at-Tawdīh* von ‘Ubaydallāh b. Mas‘ūd al-Mahbūbī. Hāggī Ḥalifa, *Kaṣf az-zunūn*, 1, 496.

¹⁴⁶ Hasan Ġalabi b. Muḥammad Šāh al-Fanārī (gest. 886/1480). Hāggī Ḥalifa, *Kaṣf az-zunūn*, 1, 481.

- Meinung der Mu'tazila: Gott schuf für den Menschen ein Handlungsvermögen (*qudra*) bezüglich der Handlungen (*afāl*). Da der Mensch über ein Vermögen verfügt (*al-qudra hāṣila labū*) und das Vermögen in ihm besteht (*bibī*), begreifen wir per Intuition (*bi-tarīq 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-riḍa ad-darūriyya*), das ohne unsere Wahl entsteht. Die Menschen sind also unabhängig (*mustaqill*) in der Einsetzung ihrer frei gewählten Handlungen (*īğād*) auf Grund des von Gott für sie in der Zeit geschaffenes (*hādīta*) Vermögens.
- Die Annahme der Ġabriyya ist nichtig (*bātil*). Denn der Befehl (*amr*) verliert seinen Sinn, wenn er sich nicht in einer Handlung dessen, dem befohlen wird (*ma'mūr*), verwirklicht und im Bereich seines Vermögens (*qudra*) liegt. Das wäre, wie wenn von einem Menschen verlangt würde, ein Tier zu schaffen (*halq*) oder bis zum Himmel zu fliegen, oder wenn von einem leblosen Ding (*ğamād*) 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 *Tawdīh*.
- Die Wahrheit (*haqq*) liegt zwischen *ğabr* und *qadar*. Eine führende Person der Religion (*ahad a'immat ad-dīn*) sagte: Es ist weder Zwang (*ğabr*) noch Übertragung der Gewalt über die Handlungen (*tafwīd*), sondern ein Zwischending (*amr bayn amrayn*). Ausführlich wird das dargelegt im *Şarb al-Maqāṣid*.
- Erwerb (*kasb*) bei den Ḥanafiten ist gleich bedeutend mit *al-‘azm al-muṣammim*, d.h. mit dem Vermögen (oder Können, *maqdūr*), das von keinem Zögern begleitet wird (*alladī lā taraddud ma‘ahū*). Dies röhrt vom Menschen (*‘abd*) durch sein von Gott geschaffenes Vermögen (*qudra*) her.
- Birkawi¹⁴⁷ sagt in *at-Tarīqa al-muhammadiyya*: Gott ist der Schöpfer (*bāliq*) aller Handlungen (*afāl*) der Menschen (*ibād*), und zwar als Ganzes (*kull*) wie auch in Einzelheiten (*ğuz’ihā*). Dennoch stehen den Menschen Teilwahlmöglichkeiten (*iḥtiyārāt ğuz’iyya*) und Willensakte des Herzens (*irādāt qalbiyya*) zu, welche Beziehungen zu beiden Gegensätzen haben: den Gehorsamsakten (*tā’āt*) und den Sünden (*ma‘āṣi*). Sie existieren nicht ausserhalb (des Herzens). Was ausserhalb nicht existiert, ist nicht geschaffen (*mahlūq*). Ähnliches meinte Șadr as-Şarī'a im *Tawdīh*.

¹⁴⁷ Vgl. hier, Anm. 142.

- Sadr aš-Šari‘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 (*id̄tirār*) beabsichtigen, Gott kurz danach (*‘uqaybahū*) den erwähnten freiwilligen Zustand (*al-hāla al-madkūra al-iḥtiyāriyya*) schafft. Beabsichtigen wir nicht, so schafft Er auch nicht.
- Erkennst du im Erwerb (*kasb*) die Lehre der Māturīdiyya (am Rande: d.h. die Hanafiyya), so wisse: Dies ist, was die Aš‘ariyya meinten.
- In der *Musāyara* zitiert Ibn al-Humām den Ḥuḡgat al-Islām [al-Ġazāli], der sagt: „Die Bewegung (*baraka*), die ja eine Beschreibung des Menschen (*wasf al-‘abd*) und vom Herrn geschaffen (*mabluqat 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 (*iġād*) des Vermochten (*maqdūr*, d.h. der Handlung) zuzusprechen ist nichtig (*baṭula*).
- Der Gottesbeschluss (*qaḍā*) ist das urewige (*azalī*) Wissen Gottes von der Existenz (*wuġūd*) der Dinge (*aṣyā*), 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 (*iġāduhu iyyāħā*) in einer mit dem Wissen über sie übereinstimmenden Art (*‘alā waġħ yuṭābiq ta’alluq al-‘ilm biħā*).
- Der Gottesbeschluss (*qaḍā*) 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 (*iġāduhu iyyāħā*), und zwar nach einer spezifischen Vorherbestimmung (*‘alā qadar maħsūs*) und einer bestimmten Spezifizierung (*taqdir mu‘ayyan*) in ihrem Wesen (*dawāt*) und ihren Zuständen (*ahwāl*).
- Die Tatsache, dass die Handlungen der Menschen (*afāl al-ibād*) nach Gotteswissen (*‘ilm allāh*), Seinem Willen (*irāda*), Seiner Bestimmung (*taqdir*) und Seiner Eintragung (der Handlungen) auf der Urtafel (*katbuhū fī l-lawħ*) geschehen, bedingt keinen Zwang (*ġabr*), weil sie von den Menschen herrühren. Denn weder die Rede (*kalām*) noch das Wissen (*‘ilm*) haben einen Einfluss (*ta’līr*) auf die In-Existenz-Setzung der (menschlichen) Handlungen (*a’māl*).
- Kurz gefasst (*ġayat 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 Isbīrī mit der menschlichen Handlung (*fi'l*) am Beispiel der Bewegung (*baraka*) und streift dabei das Thema Vernunft (*aql*). Danach folgen die Begriffe Existenz/Sein (*wuġūd*), Seele (*nafs*) und Herz (*qalb*). Das

erste Thema setzt ein, mit der prägnanten Aussage, für die Sunnit en (*ahl al-ḥaqqa*) gelte, dass die Handlungen der Menschen (*afāl al-ibād*), ob freiwillig (*ibṭiyāriyya*), wie das Gebet (*salāt*), oder unfreiwillig, z.B. die Bewegung der Schlagadern, von Gott erschaffen seien (*bi-halq Allāh*). Die Ašariten hätten die gleiche Meinung wie die Māturīditen. Dazu Isbirī: „Erkennst du im Erwerb (*kash*) die Methode der Māturīdiyya, so wisse, dass sie in sich jenes birgt, was die Ašariyya auch meinten“¹⁴⁸. Der Autor legt dann die Meinung der Ḡabriyya und die der Mu‘tazila¹⁴⁹ 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-ibārāt fi l-kash*)¹⁵⁰. Von ihnen nennt er Erwerb (*kash*), festen Beschluss (*‘azm muṣammim*), das Von-Gott-Bestimmte, das nicht von Zögern begleitet wird (*al-maqdūr al-lađī lā taraddud ma‘ahū*), Ermächtigung zum Vermögen (*mukna*), Absicht (*qaṣd*) und die in der Zeit geschaffene menschliche Kraft (*al-qudra al-hādiṭa*).

Die in der *Risāla mumayyiza* erwähnten Werke sind: *at-Tawdīh*¹⁵¹, *at-Talwīh*, *Hāsiya* (*‘alā t-Talwīh*) von al-Fāḍil ar-Rūmī Ḥasan Ğalabī [b. Muḥammad Šāh al-Fanārī] (gest. 886/1481)¹⁵², der Kommentar (*Šarb*) zu *at-Taġrīd*¹⁵³ von as-Sayyid aš-Šarīf¹⁵⁴, *at-Tanqīh*¹⁵⁵, *Šarb al-Maqāṣid*¹⁵⁶, *Šarb al-Hidāya fi l-fiqh*¹⁵⁷ von Kamāl-addin Muḥammad b. al-Humām¹⁵⁸, *al-Musāmara*¹⁵⁹, *at-Tarīqa al-muḥammadiyya* von al-Fāḍil al-Āmil 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 *Taġrīd al-i‘tiqād* von Naṣiraddin at-Tūsī (gest. 672/1274). Zu ihm s. H. Daiber und F.J. Ra-gep, Tūsī, Naṣir al-Dīn, in *EP*², Bd. 10, 745-752.

¹⁵⁴ Ašaritischer Theologe (*mutakallim*). Sein eigentlicher Name ist: Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad al-Gurgānī (gest. 816/1413). Er ist auch der Verfasser des bekannten Buches *at-Ta‘rifāt* und des *Šarb al-Mawāqif*, eines Kommentars über die *Mawāqif* von İğī (gest. 765/1355). Vgl. Hāggī Ḥalifa, *Kaṣf az-zunūn*, Bd. 1, 12.

¹⁵⁵ *Tanqīh al-uṣūl* von Ṣadr aš-Šarīf a‘Ubaydallāh b. Maṣ‘ūd al-Mahbūbī. Ebd., Bd. 1, 496.

¹⁵⁶ *Šarb al-Maqāṣid fi ‘ilm al-kalām* von Sa‘daddin at-Taftāzānī.

¹⁵⁷ Verfasser ist al-Ḥasan b. a. l-Qāsim al-Baġdādī (gest. 712/1312). Ya‘mūrī, *Dībāğ*, 106.

¹⁵⁸ Sein voller Name lautet: Kamāladdin Muḥammad b. ‘Abdalwahhāb b. ‘Abdalhamid as-Sīwāsī al-Ḥanafī, bekannt ist er als Ibn al-Ḥumām (790-861/1388-1456). Laknawi, *Fawā’id*, 180.

¹⁵⁹ Wahrscheinlich ist hier *al-Musāmara* gemeint, denn *al-Musāmara fi šarb al-Musāmara* stammt von Kamāladdin Muḥammad b. Muḥammad, bekannt als Ibn Abī Šarīf al-Qudsī aš-Šāfi‘ī (gest. 905/1499-1500). Vgl. Hāggī Ḥalifa, *Kaṣf az-zunūn*, Bd. 2, 1666.

7. ‘Abdalğanī an-Nābulusī (gest. 1143/1731)

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

7.1 Biographie

‘Abdalğanī b. Ismā‘il b. ‘Abdalğanī b. Ismā‘il b. Ahmed b. Ibrāhīm b. Ismā‘il b. Ibrāhīm b. ‘Abdallāh b. Muḥammad b. ‘Abdarrahmān b. Ibrāhīm b. ‘Abdarrahmān b. Ibrāhīm b. Sa‘dallāh b. Ğamā‘a al-Kinānī al-Maqdisī an-Nābulusī¹⁶³ ad-Dimašqī¹⁶⁴ al-Ḥanafī an-Naqšbandī al-Qādirī wurde am 5. Dhū l-Hiġga¹⁶⁵ 1050/19. März 1641 in Damaskus geboren. Seine Familie hing der šāfi‘itischen Rechtsschule an, wobei sein Vater als einziger zur hanafitischen Doktrin gewechselt hatte¹⁶⁶. Nābulusīs Vater hatte in Istanbul beim damaligen Šayḥ al-Islām Yahyā b. Zakariyyā gelernt¹⁶⁷. Zu den bekanntesten Büchern, welche sein Vater verfasste, zählt ein voluminöser zwölfbändiger Kommentar zu Muḥammad Mullā Ḥusraws *Durar al-ḥukkām fi ḡurar al-ahkām* (gest. 885/1481)¹⁶⁸.

¹⁶⁰ Siehe W.A.S. Khalidi, ‘Abd al-Ğhanī, in *EP*, Bd. 1, 61. Aladdin, Bakri, *Al-Masrad an-naqdī bi-asmā’ mu’allafat aš-Šayḥ ‘Abdalğanī an-Nābulusī*, in: Mağallat Mağma‘ al-Luga al-‘Arabiyya bi-Dimashq 59 (1984), 97-115; 334-388. Ein Jahr später erschien seine zweibändige Dissertation über Nābulusī: ‘Abdalğanī an-Nābulusī (1143/1731): *Oeuvre, 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 ‘Abd al-Ğhanī al-Nābulusī (d.1143/1731)*. Berkeley 1997. Zu Nābulusī s. ferner Abū al-Faḍl Muḥammad Ḥalil al-Murādī, *Silk ad-durar fi a‘yān al-qarn at-tānī ‘aśar*, Bd. 3, 30-38. Kairo 1301/1883-1884. Vgl. auch Hartmann, Martin, *Das Arabische Strophengedicht, I Das Muwaṣṣah*, 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, ‘Abd al-Ğhanī, in *EP*, Bd. 1, 40). Ferner ist seine Gedichtsammlung *Burğ Bābil wa-ṣadw 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. Ğamā‘a (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-haqā’iq*, 6.

¹⁶⁵ So auch Brockelmann, ‘Abd al-Ğhanī, in *EP*, Bd. 1, 39 und Khalidi, ‘Abd al-Ğhanī, 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 Nābulusīs vertiefter Kenntnis der anderen Rechtsschulen blieb er der Hanafiyya, der Doktrin seines Vaters, treu, ebd., 42.

¹⁶⁷ Ebd., 35.

¹⁶⁸ Ebd., 33.