

Reihe şūfischer Meister, welche in der *Nūniyya* einzeln aufgelistet werden, in der Tradition von al-Ḥārit al-Muḥāṣibī (gest. 243/857), d.h. einer wohl approbierten orthodoxen Form des Sufismus.

3. *Ibn Kamāl Bāšā* (gest. 940/1534)

Ibn Kamāl Bāšā war ein auf vielen Gebieten bewanderter Autor, der sich nacheinander das Ansehen von drei Herrschern erwarb. Er gilt als einer der grössten Vertreter osmanischer Wissenschaft und Kultur aus der ersten Hälfte des 16. Jhs. Schon in jungen Jahren wurde er mit Gelehrten wie Taftāzānī (gest. 793/1390) oder Suyūtī (gest. 911/1505) verglichen und wurde aufgrund seiner wissenschaftlichen Kompetenz mit dem Beinamen „der erste Lehrer“ (*al-mu‘allimū l-aṣrwal*) belegt⁵².

Ibn Kamāl Bāšā, der neben den Philosophen auch mit den Anschauungen der *kalām*-Experten vertraut war und in seiner philosophischen Gedankenwelt der Schule von Fahraddīn ar-Rāzī (gest. 606/1209) folgte, kämpfte gegen Gedanken und Praktiken, die den *tasawwuf* aus dem Rahmen der Šarī‘a herauslösen wollten. So behauptete er beispielsweise, die Tänze (*raqṣ*) einiger Şūfis, der *samā‘* und ihre Drehungen seien verboten. Andererseits beeinflusste das positive Fatwā, welches er bezüglich Muhyiddīn Ibn al-‘Arabī erstellte, Sultan Salīm. Der Herrscher liess über dem Grab von Ibn al-‘Arabī in Damaskus, wo er sich bei seiner Rückkehr von Ägypten vier Monate lang aufhielt, ein Mausoleum (*turba*) und eine Moschee errichten.

Die meiste Zeit seines Lebens war Ibn Kamāl Bāšā in offiziellen Diensten, sei es als Lehrer, Richter, Heeresrichter oder Şayh al-Islām. Wegen seiner wissenschaftlichen und juristischen Versiertheit sowie ausserordentlicher Problemlösungskompetenz in kniffligen Fatwā-Fragen gab man ihm den Beinamen *muftī at-taqalayn* (Mufti der Menschen und Dschinnen).

3.1 Biographie

Şamsaddīn Ahmād b. Sulaymān b. Kamāl Bāšā wurde 873/1468-69 geboren. Seine gebräuchlichen Rufnamen sind Kamālpāşazāde (türkisch: Kemalpaşazâde) bzw. Ibn Kamāl Bāšā. Nach dem Auswendiglernen des Korans beschäftigte er sich näher mit arabischer Sprache und Literatur, Logik sowie Persisch. Als junger

⁵² Vgl. Turan, Şerafettin, Kemalpaşazâde, in: *İslâm Ansiklopedisi*, hrsg. v. Türkiye Diyanet Vakfı. İstanbul 2002, Bd. 25, 238. Zu Ibn Kamāl Bāshās Biographie s. Turan, Şerafettin in: ebd., Bd. 25, 238-40. Zu Ibn Kamāl Bāshās Ansichten über Fiqh, s. Ösen, Şükru, Kemalpaşazâde, in: ebd., Bd. 25, 240-242. Zu seinen *kalām*-Leistungen, s. Ilyas Çelebi, Kemalpaşazâde, in: ebd., Bd. 25, 242-244. Seine literarische Aktivität beschreibt Sarac, M. A. Yekta, Kemalpaşazâde, in: ebd., Bd. 25, 244-245.

Mann diente er unter Sultan Bāyazīd in der Armee und begann dann um 879/1474-5 sein Studium am Dār al-Ḥadīt in Edirne (Adrianopel) bei Mullā Luṭṭī (gest. 904/1498). Nach dem Studium unterrichtete er zunächst an der ‘Alī Beg-Schule (Edirne), später auch an verschiedenen anderen Schulen, so an der Ḥalabiyya (Edirne), der Sāhn-Medrese (Istanbul) und der Bāyazīdiyya (Edirne). 921/1515 wurde er zum Qāḍī von Edirne ernannt und 922/1516 zum *qāḍī al-‘askar* von Anatolien befördert. Möglicherweise hing diese Ernennung mit einem Sendschreiben Ibn Kamāl Bāšās zusammen, in dem er vermocht hatte, die öffentliche Meinung auf den Ĝihād gegen die Safawiden einzustimmen, und die Glaubensüberzeugungen von Šāh Ismā‘il kritisiert hatte, was ihm grossen Ruhm eintrug. Er stärkte den Sultan mit religiösen und juristischen Begründungen für die Expedition (*sefer*) nach Iran gegen Leute im Staat, die Vorbehalte gegen diesen Kampf hatten. Zu der Zeit von Sultan Sulaymān al-Qānūnī (gest. 974/1566) ermutigte er den Herrscher zum Kampf gegen die Safawiden. Die an Schah Tahmāsp (gest. 984/1576) geschickten Briefe fasste er höchstpersönlich ab. Während eines Einsatzes in Ägypten erhielt er den Auftrag, auch eine Geschichte Ägyptens zu schreiben, im Jahre 1518 auch eine Geschichte von Qarāmān. 925/1519 gab er sein Amt als *qāḍī al-‘askar* auf und lehrte wieder in Edirne – zunächst am Dār al-Ḥadīt, danach an der Bāyazīdiyya. Nach dem Tod von „Zenbilli“ ‘Alī Efendi (gest. 932/1525-6) wurde er in das Amt des Şayh al-Islām berufen. Diese Position hatte er bis zu seinem Tod am 2. Šawwāl 940/16. April 1534 inne. Er wurde außerhalb von Edirne, in der *zāwiya* von Maḥmūd Čelebī, begraben. Sein Grabmal wurde 1971 im Zuge von Wegearbeiten an einen anderen Ort verlegt.

3.2 Werk

Ibn Kamāl Bāšā war ein hochgebildeter und produktiver Autor, der auf Türkisch, Persisch, vor allem aber auf Arabisch schrieb⁵³. Er soll mehr als 200 Werke verfasst haben⁵⁴. Die meisten von ihnen haben die Form einer kurzen Abhandlung (*risāla*). Inhaltlich sind sie weit gestreut, denn sie behandeln Themen aus den Bereichen Theologie, Rechtswissenschaft, Sprachwissenschaft, Poesie und Grammatik, des Weiteren auch Osmanische Geschichte.

Im Rahmen seiner theologischen Stellungnahmen erörtert Ibn Kamāl Bāšā eine Vielzahl von bekannten Einzelthemen wie z.B. die Natur der Rede Gottes, die Idee des Seinsmonismus (*wahdat al-wuġūd*), die Dichotomie von Körper und Seele, das Problem der Willensfreiheit oder die herausgehobene Stellung Muham-

⁵³ GAL, Bd. 2, 449-453; S, Bd. 2, 668-673; S, Bd. 3, 1306; s. auch V.L. Ménage, Kemāl Pāshā-Zāde, in EP², Bd. 4, 879-881.

⁵⁴ Brockelmann schreibt ihm 179, Ğamil al-‘Azm 240 Werke zu. Sein Werk besteht aus selbstständigen Abhandlungen, aus Teilen letzterer – manchmal unter anderem Titel – aus Kommentaren und aus Randglossen. Zu seinen Werken s. Ilyas Čelebi, Kemalpaşazāde, in: İslām Ansiklopedisi, Bd. 25, 245-247.

mads im Vergleich zu den anderen Propheten. Neben einschlägigen Sendschreiben verfasste er auch Kommentare zu theologischen Schriften früherer Autoren, zu verschiedenen Teilen des Korans sowie zum *Hadīt*. Diese stellte er in einigen kleinen Sammlungen zusammen. Ibn Kamāl Bāšā brachte seine Ansichten in unabhängigen Sendschreiben anstelle von Kommentaren und Glossen zum Ausdruck, und er nahm in seinen Arbeiten häufig Bezug auf Ḥakīm as-Samarqandī, Bāqillānī, ‘Abdalqāhir al-Baġdādī, Ğazālī, Šahrastānī, Fahraddīn ar-Rāzī, Sayfaddīn al-Āmīdī, Šamsaddīn al-İsfahānī, ‘Aḍudaddīn al-İğī, Taftazānī und as-Sayyid aš-Šarīf al-Ğurgānī⁵⁵.

Als Jurist war er nicht bloss an exponierter Stelle in der Staatsverwaltung tätig, sondern neben den überlieferten Gutachten, den Fatwās, liegen aus seiner Feder auch zahlreiche juristische Einzelabhandlungen vor. Diese beschäftigen sich beispielsweise mit prozeduralen Fragen, Biographien anerkannter Juristen, finanz- oder erbrechtlichen Problemen, aber auch Unklarheiten bei der Ausübung des rituellen Pflichtgebets (*ṣalāt*), dem Konsum von Genussmitteln wie Wein oder Opium, möglicherweise unorthodoxen Praktiken wie dem Sich-Drehen der Tanzenden Derwische⁵⁶ oder Diskussionen, unter welchen Umständen Muslime des Unglaubens (*kufr*) zu bezichtigen seien. Wahrscheinlich noch als Lehrer an der ‘Alī Beg-Schule in Edirne verfasste er z.B. ein „Sendschreiben, dass die radikalen Šī‘iten Ungläubige sind“ (*Risāla fī takfir ar-ravāfiḍ*). Darin bezeichnetet er den Krieg gegen Schah Ismā‘il von Iran als Individualpflicht (*fard ‘ayn*)⁵⁷.

Ibn Kamāl Bāšā brillierte nicht bloss in den drei wichtigsten islamischen Sprachen des Osmanischen Reiches, sondern beschäftigte sich auch auf theoretischer Ebene mit deren jeweiligen Besonderheiten und Nuancen – in erster Linie Aspekten der arabischen Grammatik und Sprachtheorie. Gerade mit Blick auf seine osmanischen Landsleute schrieb er außerdem Traktate über Probleme der gegenseitigen Abgrenzung, Durchdringung oder auch des fehlerhaften Gebrauchs der verschiedenen Sprachen. Während Arabisch die *lingua franca* zahlreicher Wissenschaften im Osmanischen Reich darstellte, galt Persisch unter gebildeten Ständen als besonders elegante Form der Artikulation. So findet sich bei Ibn Kamāl Bāšā ein persisches Werk in Prosa und Versform mit dem Titel *Nigāristān*, welches dem *Gulistān* des iranischen Dichters Sa‘dī nachempfunden ist und im Jahr 940/1533 fertiggestellt wurde. Die berühmte *Burda* von Büşirī (gest. 695/1295) übersetzte er in Versform ins Türkische und legte auch eigene türkische Versionen arabischer Gedichtformen und poetischer Stoffe vor. Ibn Kamāl Bāśas grundlegendes Werk im Bereich der Geschichte ist *Tevārib-i Āl-i Osman*, welches er auf Wunsch von Bāyazīd II. abfasste. Es umfasst acht Bände, die je-

⁵⁵ Ilyas Çelebi, Kemalpaşaçāde, in: ebd., Bd. 25, 243.

⁵⁶ In seinem Fatwā zu Muhyiddin Ibn al-‘Arabī und seinem Sendschreiben über die Seele bewertet Ibn Kamāl Bāśas den Sufismus positiv. Ebd., Bd. 25, 243.

⁵⁷ Eine deutsche Zusammenfassung findet sich bei Eberhard, Elke, *Omanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften*. Freiburg i. Br. 1970, 164–165.

weils einem einzelnen Herrscher gewidmet sind, und beschreibt die Ereignisse bis zum Jahr 916/1510.

Im Hinblick auf das islamische Denken ging er synthetisch vor. Denn seine Werke zielen letztlich darauf, eine Verbindung zwischen *kalām*, Philosophie und *taṣawwuf* zu schaffen und die Doktrin der *ahl as-sunna* auf eine rationale ('aqlī) Perspektive zu gründen⁵⁸. Zugleich beabsichtigte Ibn Kamāl Bāšā, bātinītische und safawīdisch-śī'ītische Propagandamassnahmen zu verhindern, die sich in Anatolien zu verbreiten drohten⁵⁹.

3.3 Risālat al-Iḥtilāf bayn al-Āshā'ira wa-l-Māturīdiyya fī itnatay 'aṣrata mas'ala

Für unseren Kontext von Interesse ist Ibn Kamāl Bāsās „Abhandlung über die Meinungsverschiedenheit zwischen Aš'ariten und Māturīditen in zwölf Punkten“ (*Risāla fī l-iḥtilāf bayn al-Āshā'ira wa-l-Māturīdiyya fī itnatay 'aṣrata mas'ala*)⁶⁰. Darin legt Ibn Kamāl Bāšā, der nur zwei frühere Werke nennt, *al-Bidāya* (*min al-Kifāya* von Nūraddīn aş-Şābūnī al-Buhārī, gest. 580/1184)⁶¹ und *Bidāyat al-kalām*⁶², in prägnanter Form die bestehenden dogmatischen Differenzen beider Richtungen dar. Er stellt einleitend fest, dass Abū al-Ḥasan al-Aš'arī der Führer (*imām*) und die Orientierungsfigur (*muqaddam*) der Sunnitnen (*ahl al-sunna*) sei. Nach ihm komme Abū Maṇṣūr al-Māturīdī. Die Ṣāfi'iiten und Hanafiten folgten in den Einzelbestimmungen (*fūrū'*) ihren Gründern, nämlich Ṣāfi'i und Abū Ḥanīfa. In den grundlegenden Dingen der Religion (*uṣūl*) aber orientierten sie sich an Aš'arī bzw. Māturīdī.

Als zwischen Aš'arī und Māturīdī verbliebene kritische Punkte listet er die folgenden zwölf auf:

1. Für Aš'arī ist das Erschaffen (*takwīn*) wie die anderen Tätigkeitsattribute (Gottes) eine erst in der Zeit auftretende Eigenschaft (*sīfa hādīta*). Für Māturīdī ist das Erschaffen hingegen eine ewige, im Wesen Gottes bestehende Eigenschaft (*sīfa azalīyya*).
2. Aš'arī meint, die Rede Gottes (*kalām Allāh*) sei sehr wohl hörbar, wie man aus der Geschichte von Moses wisse. Māturīdī hält sie für nicht hörbar (*laysa bi-masmū'*); hörbar sei lediglich dasjenige, was sie anzeigt (*ad-dāll 'alayhi*).
3. Aš'arī differenziert allerdings dahingehend, dass die Weisheit (*ḥikma*) nur im Sinne von Wissen (*ilm*) eine ewige, im Wesen Gottes bestehende Eigen-

⁵⁸ Vgl. mit Subkis Äusserung: „unzur bi-'aqlika wa-ḡtahid“. Subkī, *Ṭabaqāt*, 3, 379.

⁵⁹ Ilyas Çelebi, *Kemalpaşaزاده*, in: ebd., Bd. 25, 242.

⁶⁰ MS Süleymaniye/Tinovalı 1847/2, foll. 57-59.

⁶¹ Es handelt sich um eine gekürzte Fassung des Buches *Kitāb al-Kifāya fī l-bidāya*. Siehe W. Madelung, Māturīdiyya, in *EPL*, Bd. 6, 848. Nūraddīn aş-Şābūnī zitiert Māturīdī mehrfach in seinem Buch *al-Kifāya*. Rudolph, *Māturīdī*, 216.

⁶² Wahrscheinlich ist gemeint: *Al-Bidāya fī l-kalām* von Abū Turāb Ibrāhīm b. 'Abdallāh. Vgl. Hağgī Ḥalīfa, *Kaſf az-żunūn*, Bd. 1, 229.

schaft (*sifa azaliyya*) darstelle, wohingegen die Weisheit im Zusammenhang mit religionsrechtlichen Bestimmungen (*aḥkām*) nur als eine erst in der Zeit auftretende Eigenschaft (*sifa hādīta*) vorliege. Māturīdī charakterisiert den „Schöpfer der Welt“ (*sāni' al-'ālam*) als Träger von Weisheit sowohl im Hinblick auf Wissen als auch auf religionsrechtliche Bestimmungen.

4. Laut Aš'arī erstrecken sich Gottes Zufriedenheit (*riḍā'*), Liebe (*maḥabbā*) und Wille (*irāda*) auf alle Handlungen (der gehorsamen wie ungehorsamen Geschöpfe). Laut Māturīdī geschehen zwar alle Handlungen mit Gottes Willen (*maṣṭ'a, irāda*) und Bestimmung (*qadā'*), aber nur die gehorsamen auch mit seiner Zufriedenheit, Liebe und seinem Befehl.
5. Aš'arī hält sowohl Gottes religionsrechtliche „Verpflichtung zu etwas Undurchführbarem“ (*taklīf mā lā yuṭāq*) wie auch Seine Aufbürdung (*tabmīl*) „von etwas Undurchführbarem“ für möglich (*gā'iz*). Māturīdī hingegen betrachtet nur Gottes Aufbürdung „von etwas Undurchführbarem“ als möglich.
6. Aš'arī führt die Erkenntnis aller den Menschen auferlegten religionsrechtlichen Bestimmungen allein auf die Offenbarungsbotschaft (*sam'*) zurück. Māturīdī hingegen hält einige davon für durch den Verstand ermittelbar (*ma'lūm bi-l-'aql*).
7. Die (feststehende) Anwartschaft auf jenseitige Glückseligkeit (*sa'āda*) oder Verderbnis (*šaqāwa*) wird nach Aš'arī erst beim Jüngsten Gericht (w. *'ind al-hātimā wa-l-'āqibā*) erkennbar. Nach Māturīdī kann sich ein Höllenanwärter (*šaqīyy*) (während seines Lebens) zu einem Paradiesanwärter (*sa'īd*) wandeln und umgekehrt.
8. Aš'arī hält Vergebung ('afw) bei Unglauben (*kufr*) nur für rein verstandesmäßig ('aqlan) möglich – nicht aber nach Auskunft der Šarī'a (*sam'an*). Für Māturīdī besteht keine Möglichkeit zur Vergebung bei Unglauben.
9. Aš'arī hält sowohl das ewige Verweilen eines Gläubigen im Höllenfeuer als auch dasjenige eines Ungläubigen im Paradies für möglich. Māturīdī meint, dass weder das ewige Verweilen eines Gläubigen im Höllenfeuer noch dasjenige eines Ungläubigen im Paradies möglich sei. Solches werde durch den Verstand ('aqlan) und die Überlieferungsbotschaft (*sam'an*) ausgeschlossen.
10. Aš'arī trennt zwischen dem Signifikanten (*ism*) und dem Signifikat (*musam-mā*) und fügt als dritte Kategorie noch den Akt der Signifizierung (*tasmīya*) hinzu. Einige Māturīditen halten den Signifikanten und das Signifikat für ein und dasselbe.
11. Für Aš'arī ist Männlich-Sein (*dukūra*)⁶³ keine Vorbedingung für Prophetentum (*nubuwwa*), ebenso wie Weiblich-Sein (*unūta*) keinen Ausschliessungsgrund darstellt. Das Männlich-Sein ist für Māturīdī eine Vorbedingung zum

⁶³ Für Sa'daddin at-Taftazānī ist es jedoch eine Bedingung. Vgl. Taftazānī, *Tabdīb al-mantiq wa-l-kalām*, 100.

Prophetentum, so dass es sich bei einem weiblichen Wesen unmöglich um einen Propheten handeln kann.

12. Aš‘arī hält eine Handlung (*fīl*) für wirkliches Ins-Dasein-Rufen, während der „Erwerb“ (*kasb*) durch einen Menschen nur in übertragenem Sinne (*mağāzan*) als Handlung (*fīl*) verstanden werden kann. Nach Māturīdī wird die Handlung eines Menschen als „Erwerb“ bezeichnet, nicht aber als Erschaffung (*halq*)⁶⁴. Dagegen wird eine Handlung Gottes Erschaffung genannt, nicht aber „Erwerb“.

3.4 Fazit

Die bestehenden Unterschiede zwischen Aš‘arī und Māturīdī stuft Ibn Kamāl Bāṣā als keineswegs gravierend ein. Vielmehr erblickt er in ihnen lediglich Differenzen sekundärer Natur, welche die grundsätzliche Harmonie nicht nachhaltig zu beeinträchtigen vermögen. Er kehrt die tatsächlich bestehenden unterschiedlichen Anschauungen dabei keineswegs unter den Tisch, sondern stellt sie im Gegen teil deutlich heraus. Er bemüht sich dabei, dem Leser zu zeigen, dass sich aus ihnen kein grosses Konfliktpotential ergebe.

Obwohl seine Schrift lediglich drei Seiten umfasst, entfaltete sie relativ starke Wirkung, was sicher dem hohen Ansehen, das Ibn Kamāl Bāṣā in wissenschaftlich-theologischen wie auch politischen Kreisen genoss, zuzuschreiben ist.

4. Nawī (gest. 1007/1599)

Nawī war ein umfassend gebildeter Mann. Neben einigen Ausflügen in die Dichtung tat er sich vor allem in klassisch-islamischen Disziplinen hervor und verfasste u. a. Schriften zum Hadīt und zum Sufismus.

4.1 Biographie

Yaḥyā b. ‘Alī b. Naṣūḥ Nawī⁶⁵ wurde 940/1533 in Malğara (Rumelien)⁶⁶ geboren. Bis zu seinem zehnten Lebensjahr wurde er von seinem gelehrt Vater unterrichtet. 957/1550 kam er nach Istanbul und wurde Schüler bei Qaramānīzāde Mehmed Efendi. Zu seinen Schulkameraden gehörten der spätere Dichter Bāqī

⁶⁴ Vgl.: *Kasb*: eine Zwischenstufe zwischen *halq* und *ğabr*. Subkī, *Tabaqāt*, 3, 385.

⁶⁵ Die alte türkische Islamencyklopädie führt ihn unter Nevī auf – bzw. mit zweiter Schreibung unter Nevī, s. Karahan, Abdülkadir, Nevī, in: *İslâm Ansiklopedisi*, 13 Bde. in 15, 1965-1988. Istanbul 1964, Bd. 9, 224-226. Die später erschienene EİP dagegen fasst sich zu Nevī wesentlich kürzer, s. ebd., F. Babinger, Newī, in Bd. 8, 8-9.

⁶⁶ Brockelmann gibt dagegen „Tuğra“ als Geburtsort an, *GAL*, Bd. 2, 443.