Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 54 (2000)

Heft: 3

Artikel: Die Auflösung der Janitscharentruppen und ihre historischen Zusammenhänge : Sahhaflareyhizade Mehmed Esad Efendis Üss-i Zafer

Autor: Heinzelmann, Tobias

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147507

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIE AUFLÖSUNG DER JANITSCHARENTRUPPEN UND IHRE HISTORISCHEN ZUSAMMENHÄNGE: SAHHAFLARŞEYHİZADE MEHMED ESAD EFENDİS *ÜSS-İ ZAFER*[*]

Tobias Heinzelmann

Sahhaflarşeyhizade Mehmed Esad Efendis Werk *Üss-i Zafer* ("Das Fundament des Sieges") gehört zweifellos zu den grundlegenden Werken der osmanischen Historiographie des 19. Jahrhunderts. Es handelt sich um einen apologetischen Bericht über die Auflösung der Janitscharentruppen im Juni 1826 (*Zilka'de* 1241), der bereits knapp zwei Jahre nach dem Ereignis in der Staatsdruckerei (*Darü t-tıbaa-ı Ma'mure*) gedruckt wurde.[1] *Üss-i Zafer* war von diesem Zeitpunkt an eine der Hauptquellen für osmanische und europäische Historiker, die über das "Heilsame Ereignis" (*Vak'a-ı Hayriye*), wie die Auflösung der Janitscharentruppen offiziell genannt wurde, schreiben wollten. In der Chronik von Ahmed Lütfi Efendi erscheint eine umfangreiche Paraphrase aus Mehmed Esads Buch.[2] Auch Ahmed Cevdet Paşa nennt ihn im zwölften Band seines Geschichtswerkes als Gewährsmann.[3]

* Osmanische Begriffe, Namen und Buchtitel habe ich in der modernen türkischen Schrift ohne zusätzliche Diakritika wiedergegeben. Namen und Buchtitel, die eindeutig in einem arabischen Kontext stehen, habe ich nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft transkribiert. – Ich danke Dr. Thorsten Fögen, Heidelberg, Dr. Gottfried Hagen, Jena, Dr. Christoph Herzog, Heidelberg, Dr. Andreas Kaplony, Zürich, und Dr. Raoul Motika, Heidelberg, für wertvolle Anregungen und Korrekturen.

1 Mehmed Esad Efendi: *Üss-i Zafer 1241*. Istanbul 1243. Der Druck des Buches wurde laut der *hatime* Mitte Mai 1828 (*evahir-i Şevvali l-mükerrem 1243*) beendet.

2 Ahmed Lütfi Efendi: *Tarih-i Lütfi*. 8 Bde. Istanbul 1290-1328, Bd. 1, S. 136-166.

3 Ahmed Cevdet Paşa: *Tarih-i Cevdet*. 12 Bde. Istanbul [1271]-1301, Bd. 12, S. 160 f. und 168 ff.

1833 erschien eine französische Übersetzung von *Üss-i Zafer*, 1871 eine griechische.[4]

Der Titel *Üss-i Zafer* ist ein Chronogramm für das Jahr 1241. Doch das Buch ist nicht einfach eine Chronik dieses Jahres. *Üss-i Zafer* hat ein eng umgrenztes Thema; Ereignisse, die nicht in Zusammenhang mit der Niederschlagung des Janitscharenaufstandes in Istanbul stehen, bleiben unerwähnt. Statt dessen unterbrechen den Bericht zahlreiche wissenschaftliche Exkurse, von Mehmed Esad Efendi meist als *istitrad* gekennzeichnet, die auch unabhängig vom Gesamtwerk als juristisches oder historisches Traktat gelesen werden können. In diesen Exkursen wird die Auflösung der Janitscharen in einen grossen geschichtlichen, mehr noch, in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt. Der Schwerpunkt der folgenden Ausführungen soll deshalb nicht auf dem Bericht des Chronisten Mehmed Esad liegen, sondern auf diesen – im weitesten Sinne – historischen Exkursen. So sollen uns die Überlegungen eines Mannes, der aufs engste mit der Reformpolitik Sultan Mahmuds II. verbunden war, einiges über die ideologischen Hintergründe und die Legitimation dieser Reformen vermitteln.

Zunächst seien einige Informationen zu Mehmed Esads Lebensweg vorangeschickt.[5] Mehmed Esad Efendi wurde 1790 in Istanbul geboren. Er erfuhr die typische Ausbildung eines islamischen Gelehrten. Nach dem Tod seines Vaters, von dem er seinen ersten Unterricht erhalten hatte, studierte er an verschiedenen Medresen der Hauptstadt Istanbul. Mit neunzehn Jahren – im Jahr 1808 – wurde er selbst Lehrer (*müderris*). 1817 bekam er den Posten eines stellvertretenden Kadis (*naib*) in Adapazarı. 1819 kehrte er nach Istanbul zurück, um in der Kanzlei des *şeyhülislâm* zu arbeiten. 1825 wurde er als Nachfolger von

4 Siehe Franz Babinger: *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke.* Leipzig 1927, S. 355, und Avigdor Levy: "The Ottoman Ulema and the Military Reforms of Sultan Mahmud II," in: *Asian and African Studies* VII (1971), S. 13-39. Zu den Übersetzungen von *Üss-i Zafer* ebenda, S. 22.

5 Siehe dazu M. Münir Aktepe: "Es'ad Efendi. Ṣaḥḥāflar-Sheykhi Zāde Seyyid Meḥmed," in: *Encyclopædia of Islam.* New Edition , Bd. 2 (1965), S. 714, ders. "Es'ad Efendi," in: *İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 4 (1977), S. 363-365, und Mehmed Süreyya: *Sicill-i Osmanî.* Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30. 6 Bde. Istanbul 1996, Bd. 2, S. 493-494.

Şanizade Ataullah Efendi zum Hofhistoriographen (*vak'anüvis*) ernannt. Diesen Posten hatte er bis zu seinem Tod inne und in dieser Funktion erhielt er den Auftrag, eine Chronik der Ereignisse von 1826 zu schreiben: das besagte Werk *Üss-i Zafer*. Mehmed Esad stand zu diesem Zeitpunkt jedoch erst am Anfang seiner Karriere. In der Folgezeit wurden ihm eine Reihe wichtiger Aufgaben und Ämter in der osmanischen Staatsverwaltung anvertraut: 1831 fiel die Wahl auf ihn, als es darum ging, einen Herausgeber für den Staatsanzeiger *Takvim-i Vekayi* zu finden. Im selben Jahr reiste er als Bevollmächtigter nach Sofia, um dort die Durchführung des Zensus (*tahrir-i nüfus*) zu überwachen. 1839 bis 1841 sass er zwei Jahre als Mitglied im zentralen Gremium der osmanischen Reformpolitik, der *Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye*. Mehmed Esad Efendi, der selbst Alide war, wurde 1841 *nakibüleşraf*, Oberhaupt des Hauses der Aliden. Dies ist zu berücksichtigen, wenn im folgenden die Rede darauf kommen wird, wie er den osmanisch-safawidischen beziehungsweise den sunnitisch-schiitischen Konflikt beurteilt, sowie die Rolle der Janitscharen in diesem Konflikt.[6] Als Mehmed Esad 1843 *kazasker* von Rumelien wurde, hatte er das zweithöchste Amt nach dem *şeyhülislâm* in der osmanischen Gelehrtenhierarchie inne. Zum *şeyhülislâm* stieg er jedoch nie auf. 1847 wurde er der erste Bildungsminister des Osmanischen Reiches, starb allerdings schon im folgenden Jahr.

Mehmed Esad Efendi verfasste neben *Üss-i Zafer* und seiner Chronik (*Tarih-i Esad*), die bisher noch nicht gedruckt wurde, zahlreiche andere Bücher zur Geschichte, Literaturgeschichte und islamischen Rechtswissenschaft.[7] Er übersetzte auch aus dem Arabischen. Seine Bibliothek mit über 4000 Bänden ist heute im *Beyazıt Kitaplığı* in Istanbul aufbewahrt.

6 Zum Amt des *nakibüleşraf* im osmanischen Kontext siehe İsmail Hakki Uzunçarşılı: *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara 1965, S. 161-172. Es gibt bislang keine Untersuchungen zu der Frage, ob das Amt des *nakibüleşraf* im osmanisch-safawidischen Konflikt von osmanischer Seite instrumentalisiert wurde.

7 Die ausführlichste Bibliographie von Mehmed Esads Werken findet sich in M.M. Aktepe: "Es'ad Efendi," in: *İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 4 (1977), S. 364-365.

Die Erstausgabe von *Üss-i Zafer* umfasst 259 Druckseiten mit einem Schriftspiegel von 9,5 cm x 16 cm. Hinzu kommen neun gesondert paginierte Seiten, die das Inhaltsverzeichnis, die Fehlerkorrekturen und ein Vorwort von Keçecizade Mehmed İzzet Efendi zur Entstehung des Buches umfassen.

Nach dem Lob Gottes, des Propheten und des Sultans beginnt auf Seite sechs der erste Abschnitt des Buches über die Aushebung der neuen, *eşkinciyan* genannten Truppen.[8] Es war dieser neuerliche Versuch des Sultans, militärische Reformen durchzuführen, der einmal mehr zu einem Aufstand der Janitscharentruppen geführt hatte. Das war bereits der dritte Vorfall dieser Art innerhalb einer kurzen Zeitspanne. 1807 hatten die Janitscharen Sultan Selim III. vom Thron gestürzt, der versucht hatte, unter dem Namen *Nizam-i Cedid* ("Neue Ordnung") eine nach europäischen Vorbild ausgebildete Truppe zu schaffen. Im Jahr darauf endete der zweite Versuch mit dem Tod von Bayrakdar Mustafa Paşa, einem einflussreichen Notabeln aus Rusçuk, der kurz zuvor Mahmud II. auf den Thron verholfen hatte und von diesem zum Grosswesir ernannt worden war. Im Jahr 1826 wagte Mahmud II. dann den dritten Anlauf.[9]

Mehmed Esad beginnt das Kapitel über die Aushebung *eşkinciyan* mit einer Einleitung, die *in nuce* die Argumentation des gesamten Buches enthält. Zunächst wird Sultan Mahmud II. als Erneuerer der Religion und des Staates (*müceddid-i din-ü devlet*), als Förderer des islami-

8 Mit dem Begriff *eşkinci* wurde eine alte Bezeichnung für den an einem Feldzug Teilnehmenden, später konkret den ins Feld ziehenden Timarioten, wiederbelebt. Zum Begriff *eşkinci* siehe Halil İnalcık: "Eshkindji," in: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 2, S. 714-715, und Midhat Sertoğlu: *Osmanlı Tarih Lûgatı*. Istanbul 1986, S. 104.

9 Die beste zusammenfassende Darstellung der militärischen Reformen von Selim III. und Mahmud II. ist immer noch Uriel Heyd: "The Ottoman ʿUlemā and Westernization in the Time of Selīm III and Maḥmūd II," in: *Scripta Hierosolymitana* IX (1961), S. 63-96. Siehe ebenso Stanford J. Shaw: *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge, Mass. 1971, S. 71-199, und Levy 1971, passim, ausserdem die leider unveröffentlichte Dissertation von Avigdor Levy: *The Military Policy of Sultan Mahmud II. 1808-1839*. Cambridge, Mass. 1968.

schen Rechts (*müeyyid-i kanun-ı şeriat*) und Spender von Ruhe und Frieden (*bais-i asayiş-ü rahat*) gelobt. Im neunzehnten Regierungsjahr, so der Autor, musste der Sultan jedoch den Weg des Friedens verlassen, um ein wichtigeres Ziel zu verfolgen: die Erhöhung des Wortes Gottes (*ilâ-yı kelimetüllah*). Es gibt also zwei wichtige Aufgaben des Herrschers: 1) dafür zu sorgen, dass seine Untertanen in Ruhe und Frieden leben können, und 2) die wahre Religion zu schützen und darüber hinaus die weitere Ausbreitung des Islams zu veranlassen – nichts anderes ist mit *ilâ-yı kelimetüllah* gemeint. Letzteres wird von Mehmed Esad Efendi eindeutig als der höherstehende Auftrag eingeschätzt. Dahinter steht der Gedanke, dass die Welt in das Gebiet des Islams (*darülislâm*) und das Gebiet des Krieges (*darülharb*) eingeteilt sei, und dass das Gebiet des Islams sich durch den heiligen Krieg (*cihad*) immer weiter ausbreiten werde. Im Grunde seien nämlich alle Menschen Muslime, da Gott vor der Erschaffung der Welt ihre Seelen zu sich gerufen hatte, sie fragte, "Bin ich nicht euer Herr?" und diese antworteten, "Jawohl, wir bezeugen es".[10] Der Autor von *Üss-i Zafer* nimmt nicht explizit Bezug auf diesen Sachverhalt oder die ihm zugrundeliegende Koranstelle, doch konnte er davon ausgehen, dass seine Leser dieses Hintergrundwissen besassen. Die Leserschaft dürfte fast ausschliesslich aus den *ulema* bestanden haben, dies legt zumindest der gelehrte Sprachstil des Buches nahe.

Die Aufgaben, die Mehmed Esad dem Herrscher zuschreibt, sind die traditionell islamischen. Wir finden sie ganz ähnlich etwa auch im *Siyāsatnāme* des seldschukischen Wesirs Niẓām al-Mulk (408-485/1018-1092).[11] Mehmed Esads Argumentation ist insofern erstaunlich, als er zwei Seiten später ein Buch erwähnt, in dem staatstheoretische Überlegungen vorgetragen werden, die mit Sicherheit aus anderer Quelle stammen: Die Einleitung endet mit einem kurzen Überblick über die Reformversuche seit der Regierungszeit Sultan Mahmuds I. Dieser hatte laut Mehmed Esad geplant, ausgebildete Truppenverbände (*asker-i muallem*) aufzustellen, war jedoch nicht dazu gekommen, die-

10 Sure 7, al-Aʿrāf, Vers 172.

11 Vgl. Nizāmulmulk: *Das Buch der Staatskunst. Siyāsatnāma.* Aus dem Persischen übersetzt von Karl Emil Schabinger Freiherr von Schowingen. Zürich 1987, S. 160-164.

se Pläne in die Tat umzusetzen. Er habe indes das Traktat *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem* ("Grundsätze der Weisheit zur Ordnung der Völker") drucken lassen.[12] Das Werk stammt aus der Feder İbrahim Müteferrikas, es war von diesem auch 1732 gedruckt worden.[13] Der Umstand, dass unter Mahmud I. Müteferrikas Schrift verfasst wurde, und dass der Sultan die darin beschriebenen Neuerungen zwar geplant hatte, aber sie vor seinem Tod nicht mehr in die Tat umsetzten konnte, wurde bereits in einem etwa zwanzig Jahre vor *Üss-i Zafer* verfassten Werk zur Verteidigung der *Nizam-i Cedid* formuliert. Der Autor des *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam* ("Resümee der Rede zur Widerlegung des gemeinen Volkes") betitelten Buches ist ein noch nicht identifizierter Koca Sekbanbaşı.[14] Ich werde auf das Werk später noch einmal zurückkommen.

Wenden wir uns zunächst kurz dem Traktat von İbrahim Müteferrika zu. Müteferrika begründet die Existenz von Staaten, Herrschern und Armeen sehr ausführlich. Er schreibt, dass der Mensch ein Zivilisationswesen sei, das der Gemeinschaft bedürfe, da jeder den anderen

12 *Üss-i Zafer*, S. 9.

13 İbrahim Müteferrika: *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem*. Istanbul 1144 h. Vgl. Adil Şen: *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*. Ankara 1995, S. 65.

14 Koca Sekbanbaşı: *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam*. Tarih-i Osmanî Encümeni İlâvesi. Istanbul [1332], S. 21. Besprechung des Werkes findet sich in: Virginia Aksan: "Ottoman Political Writing, 1768-1808," in: *International Journal of Middle East Studies* 25 (1993), S. 61-64. Eine Handschrift befindet sich in der Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, unter der Nummer: Ms. or. oct. 3632; der Abschnitt über *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem* dort auf fol. 11a. Zur Handschrift siehe Barbara Flemming: *Türkische Handschriften*. Bd. 1. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd. XIII,1.) Wiesbaden 1968, S. 189-190. – Laut *Tarih-i Cevdet*. Bd. 8, S. 6, wurde das Werk 1218 (1803-1804) von dem Thronfolger und späteren Sultan Mustafa IV. in Auftrag gegeben. Autor sei ein damals bereits 88 Jahre alter, namentlich nicht genannter Koca Sekbanbaşı. Mustafa hatte, so Ahmed Cevdet, eine Verwerfung der Militärreformen Selims III. erwartet, der Autor lieferte jedoch eine leidenschaftliche Fürsprache ab. *Tarih-i Cevdet*, Bd. 8, S. 6-19, gibt eine Kurzfassung des Werkes wieder.

auf irgendeine Weise brauche. Die Gegensätzlichkeit der Menschen in ihren Veranlagungen (*meşarib*) und Weltanschauungen (*mezahib*) mache Regeln und Gesetze sowie einen gerechten und durchsetzungsfähigen Herrscher nötig. Das Gesetz sei im Idealfall die von Gott durch Muhammad offenbarte Scharia. Es gebe jedoch unterschiedliche Staatsformen. Müteferrika erläutert an dieser Stelle die drei Staatsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie und nennt Beispiele, in welchen Ländern sie jeweils anzutreffen seien.[15]

Einflüsse abendländischer Staatstheoretiker auf Müteferrikas Darlegungen scheinen mir offensichtlich. Die Biographie des Autors lässt diese auch naheliegend erscheinen: als Unitarier in Siebenbürgen aufgewachsen, war er in osmanische Kriegsgefangenschaft geraten und zum Islam übergetreten.[16] Namentlich benennen lassen sich Müteferrikas Quellen zum jetzigen Zeitpunkt jedoch nicht.

Nach der Einleitung schildert Mehmed Esad Efendi eine Beratung der wichtigsten Würdenträger des Osmanischen Reiches im Amtssitz des *şeyhülislâm*. Es wird diskutiert, ob Konskription und militärische Ausbildung – zu ergänzen wäre europäische Ausbildung – der *eşkinci*-Truppe legal sind. Damit ist die erste zentrale Frage von *Üss-i Zafer* angesprochen. Die zweite kommt etwas später auf, nämlich wie diejenigen zu bestrafen sind, die sich der Ausbildung der *eşkinciyan* entgegenstellen. Die osmanischen *ulema* legitimieren sowohl die Konskription als auch die europäische Ausbildung der neuen Truppen mit der Pflicht zum heiligen Krieg (*cihad*). Es wird festgestellt, dass die Teilnahme am *cihad* momentan individuelle Pflicht (*farz-ı ayn*) sei.[17] Mit dieser Formulierung wird auf die militärische Lage des Osmanischen Reiches hingedeutet, die durch den griechischen Aufstand äusserst heikel war. An und für sich ist die Teilnahme am *cihad* kollektive Pflicht (*farz-ı kifaye*) und nur, wenn die Muslime zu unterliegen drohen, wird

15 *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem*, fol. 5a-6b, siehe auch Şen 1995, S. 76-78 und 128-131.

16 Zur Biographie İbrahim Müteferrikas siehe: Niyazi Berkes: "Ibrāhīm Müteferriḳa," in: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 3, S. 996-998, sowie Şen 1995, S. 25-39.

17 *Üss-i Zafer*, S. 23-24.

sie zur individuellen Pflicht. Die Argumentation dafür, dass eine Ausbildung nach europäischem Vorbild legal sei, basiert dann auf dem Koranvers "Bekämpft die Götzendiener allumfassend, wie sie euch allumfassend bekämpfen." ("*Wa-qātilū l-muşrikīna kāffatan kamā yuqātilūnakum kāffatan*").[18] Der Vers erlaube den Muslimen im Kampf mit Ungläubigen Vergeltung mit gleichen Mitteln (*mukabele bilmisil*).[19]

An dieser Stelle unterbricht Mehmed Esad Efendi den Bericht zum ersten Mal zu einem längeren Exkurs.[20] Dazu veranlassen ihn die Bedenken "einiger Unwissender" gegenüber einer europäisch beeinflussten militärischen Ausbildung. Laut Mehmed Esad müsse man die Frage, ob es zur Zeit des Propheten militärische Befehle wie "Rechts um!", "Links um!", "Kehrt!", "Feuer!" gab, sicherlich verneinen. Diese Neuerung komme von den Ungläubigen. Aber das islamische Recht schreibe im Kampf mit den Ungläubigen die Vergeltung mit gleichen Mitteln (*mukabele bilmisil*) vor.[21] Mehmed Esad belegt das ausführlich. Seine Quellen gehören zur Standardliteratur der hanafitischen

18 Sure 9, at-Tawba, Vers 36.

19 Bereits Heyd 1961, S. 74, merkte an, dass die hier vermittelte Interpretation des Wortes *kāffatan* als "mit allen Mitteln, die der Feind ebenfalls verwendet" nicht die traditionelle ist. Der Textzusammenhang legt nahe, den Vers dahingehend zu deuten, dass es den Muslimen gestattet sei, gegen die Ungläubigen auch in den vier heiligen Monaten *Receb*, *Zilka'de*, *Zilhicce* und *Muharrem* zu kämpfen. So deutet ihn etwa Ahmed Asım: *Tercüme-i Siyerü l-Halebî*. Bulak 1248, S. 77-78.

20 *Üss-i Zafer*, S. 41-63.

21 Laut Levy 1971, S. 17, diente offiziell die ägyptische Armee (*Asakir-i Cihadiye*) Mehmed Alis als Vorbild. So sollte der Einwand, Ungläubige würden nachgeahmt, entkräftet werden. Eine Überprüfung ergibt, dass nur in zwei der von ihm angeführten Belegstellen vom ägyptischen Vorbild die Rede ist. Davon ist nur eine zeitgenössisch. Es handelt sich um eine *tezkire* des Grosswesirs, deren Text İsmail Hakki Uzunçarşılı: *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*. Bd. 1. Ankara 1943, S. 650-652, vollständig wiedergibt. Die andere Quelle ist *Tarih-i Cevdet*, Bd. 12, 1301, S. 169. Meines Erachtens erfolgte die Legitimierung der europäischen Ausbildung – gerade offiziell – vornehmlich über das Prinzip der Vergeltung mit gleichen Waffen (*mukabele bilmisil*).

Rechtschule: Etwa das Buch *Multaqā l-abḥur* des Ibrāhīm al-Ḥalabī,[22] das an den Medresen des Osmanischen Reiches zur Standardliteratur gehörte, oder der Kommentar des Šams al-Aʾimma as-Saraḫsī zu der Prophetenbiographie *as-Siyar al-Kabīr* (osmanisch: *Siyer-i Kebir*) von Muḥammad Ibn al-Ḥasan aš-Šaybānī, das eines der grundlegenden Werke des islamischen Völkerrechts ist, und dessen osmanische Übersetzung im September 1825 weniger als ein Jahr vor der Auflösung der Janitscharentruppen erstmals gedruckt wurde.[23]

Die Ausführungen Mehmed Esads geben wenig Aufschluss über die Argumente, die die Gegner der Reformen ins Feld führten. Das mag auf den ersten Blick nicht verwundern. Doch ist in diesem Zusammenhang auf eine Textstelle der Chronik von Şanizade Ataullah Efendi, Esads Vorgänger im Amt der Hofhistoriographen, zu verweisen. Im Zusammenhang mit den ersten Reformversuchen Mahmuds II. und der Meuterei der Janitscharen im Jahr 1808 schreibt er, dass die Reformgegner sich auf den *hadis* "Wer ein Volk nachahmt, der gehört zu ihnen" ("*Man tašabbaha bi-qawmin fa-huwa minhum*") beriefen.[24] Bezogen wurde dieser Prophetenspruch auf die Nachahmung der Ungläubigen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass er auch im Jahr 1826 als eines der Hauptargumente gegen Sultan Mahmuds Militärreformen diente. Şanizade indes argumentiert schlicht, dass der *hadis* durch den

22 *Üss-i Zafer*, S. 45. Vgl. Şükrü Selim Has: "The Use of *Multaqa'l-Abḥur* in the Ottoman Madrasas and in Legal Scholarship," in: *Osmanlı Araştırmaları* 7-8 (1988), S. 393-418.

23 Zum Druck der osmanischen Übersetzung siehe *Üss-i Zafer*, S. 157-158, *Tarih-i Cevdet*, Bd. 12, 1302, S. 160, Bursalı Mehmed Tahir: *Osmanlı Müellifleri.* Bd. 2. Istanbul 1333, S. 35, Kemal Beydilli: *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi.* Istanbul 1994, S. 223. Zum Werk selbst siehe Hans Kruse: "Die Begründung der islamischen Völkerrechtslehre. Muḥammad aš-Šaibānī – «Hugo Grotius der Moslimen»," in: *Saeculum* 5, 1954, S. 221-241, und Hans Kruse: *Islamische Völkerrechtslehre.* Bochum 1979.

24 Şanizade Ataullah Efendi: *Tarih-i Şanizade.* Bd. 1. Istanbul [1291], S. 101. Siehe auch Heyd 1961, S. 75. Der *hadis* ist belegt bei A.J. Wensinck u.a.: *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane.* 8 Bde. Leiden 1936-1988, Bd. 3, S. 62.

Koranvers "Rüstet wider sie, was ihr vermögt an Kräften" ("*Wa-aʿiddū lahum mā staṭaʿtum min quwwa*") nichtig (*batıl*) sei.[25] Genau dieser Vers ist es auch, den neben dem oben zitierten[26] sowohl Mehmed Esad als auch der *şeyhülislâm* heranzogen, um das Prinzip der Vergeltung mit gleichen Mitteln zu begründen und damit die Konskription der *eşkinciyan* zu legitimieren.[27]

Anschliessend referiert Mehmed Esad ein Kapitel aus der *Muqaddima* von Ibn Ḫaldūn über den Krieg, dessen Gründe, dessen Entstehung und dessen verschiedene Arten.[28] Laut Ibn Ḫaldūn habe es seit der Erschaffung der Welt bis in die Gegenwart immer wieder Kriege gegeben und keine Generation und kein Volk sei vor ihnen verschont geblieben. Es gebe vier Gründe für einen Krieg: 1) Hochmut, Arroganz und Herrschsucht, 2) Banditentum, Wegelagerei und Rebellion, 3) die Erhöhung des Wortes Gottes und 4) der Kampf gegen Rebellen, insbesondere, wenn diese sich gegen den Kalifen erheben. In den Fällen eins und zwei sei der Krieg als Aufruhr (*fitne*) zu bezeichnen und zu verurteilen, in den Fällen drei und vier sei er ein gerechter Krieg und werde *cihad* genannt.

Mehmed Esad fährt fort, Ibn Ḫaldūn zu paraphrasieren, indem er zwei Arten der Kriegsführung schildert: Bei Persern und Griechen seien im Krieg Marschformationen und der Kampf in einer Linie üblich (*zahf-u saf*), bei Arabern und Berbern jedoch schnelle Angriffs- und Rückzugsmanöver (*kerr-ü ferr*). Die Araber hätten allerdings nur in vorislamischer Zeit (*zaman-ı küfr-ü cahiliyetde*) nach der Methode *kerr-ü ferr* gekämpft. Der Kampf in Formation habe vielerlei Vorteile. Da er ausserdem von Gott befohlen wurde, sei er von den muslimischen Heeren übernommen worden.[29]

25 Sure 8, al-Anfāl, Vers 60.

26 Sure 9, at-Tawba, Vers 36.

27 *Üss-i Zafer*, S. 24 (Text der *eşkinci layihası*), S. 37 (Text der *hüccet-i şer'iye*), S. 41 (Mehmed Esads Exkurs, hier nach *Darağu d-durar* von Abū Bakr ʿAbd al-Qāhir al-Ğurğānī, vgl. Carl Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Literatur*. 2 Bde. und 3 Supplementbände. Leiden 1937-1942. Supplement I, S. 504).

28 *Üss-i Zafer*, S. 47-50.

29 *Üss-i Zafer*, S. 47-48. Mehmed Esad bezieht sich auf Sure 61, aṣ-Ṣaff, Vers 4.

Es ist aufgrund der Kürze der Textstelle – Ibn Ḫaldūn sind gerade einmal vier Seiten gewidmet – überflüssig, darauf hinzuweisen, dass Mehmed Esad hier nur einen geringer Teil von dessen Geschichtstheorie wiedergibt. Das ist nicht weiter verwunderlich. Natürlich darf Esad Efendi seinen Bezug zum Thema nicht verlieren: die Auflösung der Janitscharentruppen. Andererseits wurde in der Sekundärliteratur schon darauf hingewiesen, dass osmanische Historiker etwa mit der Theorie von der "natürlichen Lebenszeit" von Staaten und Dynastien nur schwer fertig wurden, implizierte sie doch, dass auch das "ewige Osmanische Reich" einmal ein Ende finden würde.[30]

Die zweite Quelle, die Mehmed Esad ausführlich bespricht, ist das bereits erwähnte Traktat von İbrahim Müteferrika *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem*.[31] Es geht ihm noch einmal darum, aufzuzeigen, wie wichtig eine ordentliche Ausbildung der Soldaten ist. Er begründet das folgendermassen: In früheren Zeiten seien die Armeen der verschiedenen Staaten sowohl in der Art und Weise der Kriegsführung als auch bezüglich der verwendeten Waffen ebenbürtig gewesen. Das osmanische Heer sei damals, als Feuerwaffen noch nicht in Gebrauch waren, überall gefürchtet gewesen. Aus Angst hätten daraufhin die anderen Völker des Erdkreises über einen Ausweg nachgedacht und die Feuerwaffen erfunden.[32] Nun müssten die muslimischen Armeen den christlichen Vorsprung in Technologie und Truppenorganisation aufholen. Mehmed Esad konkretisiert die von Müteferrika vorgeschlagenen Reformen im folgenden zwar, doch insgesamt argumentiert er auf einem sehr theoretischen Niveau.

Ganz anders der Autor von *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam*. Auch dieser ist Fürsprecher einer neuen Militärorganisation. Aber im Gegensatz zu Mehmed Esad nennt er viele anschauliche Beispiele. Diese bezieht er zum Teil aus eigener Erfahrung, wenn er etwa be-

30 Vgl. Christoph K. Neumann: *Das indirekte Argument*. Ein Plädoyer für die Tanẓīmāt vermittels der Historie. Die geschichtliche Bedeutung von Aḥmed Cevdet Paşas Ta'rīḫ. Münster und Hamburg 1994, S. 224 ff.

31 *Üss-i Zafer*, S. 50-51 und 54-62, unterbrochen von einem Exkurs zum Thema "Kriegsglück" – wiederum nach Ibn Ḫaldūn. Das entspricht *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem*, fol. 8a-15b. Vgl. Şen 1995, S. 133-144.

32 *Üss-i Zafer*, S. 54-55, Şen 1995, S. 138-139.

schreibt, wie fatal es sein kann, wenn ein Soldat nicht genügend ausgebildet ist und beim Laden des Gewehres zuerst die Kugel und dann das Pulver in den Lauf gibt oder so ungeschickt mit dem Säbel hantiert, dass er das eigene Pferd verletzt.[33] Ebenso übernimmt er aus dem Traktat Müteferrikas ganz konkrete Reformvorschläge, wie etwa den Gebrauch von Losungen (*parola*) während des Wachdienstes oder die Einführung von Uniformen, die einerseits die Desertion der eigenen Soldaten, andererseits das Eindringen fremder Spione und Agitatoren verhindere.[34] Der Koca Sekbanbaşı argumentiert schlicht, einfach und pragmatisch. Ideologische Fragen stehen nicht im Vordergrund. Es wird deutlich, dass hier der Krieger für den Krieger, oder den Krieger in der Person des Thronfolgers,[35] schrieb, genauso wie Mehmed Esad als Gelehrter für seinesgleichen schrieb. Beide werten ihre Quelle İbrahim Müteferrika selektiv aus. Wie bereits erwähnt, werden Müteferrikas staatstheoretische Überlegungen nicht besprochen.

Dem Exkurs folgt das Kapitel über den Beginn der Meuterei der Janitscharen.[36] Es beginnt jedoch nicht mit der Beschreibung der Ereignisse von 1826, sondern mit einem Rückblick auf die Geschichte der Janitscharen. Diese seien zu Zeiten von Sultan Orhan (1326-1360) aus den Söhnen der Türken rekrutiert worden (*evlad-ı Etrak'dan devşirilüb*), später seien wegen ihrer Missetaten an ihre Stelle die Söhne der ungläubigen Kriegsgefangenen (*veledan-ı üsera-ı küffar*) getreten. Schliesslich habe man die Janitscharen auch aus dem einfachen Volk und den Zünften (*âhad-ü esnaf-ı nas*) rekrutiert, und wiederum hätten die Laster über die Tugenden triumphiert. Mehmed Esads Darstellung ist bemerkenswert. Der Terminus *devşirme* bezeichnete im Allgemeinen ganz konkret die "Knabenlese", die Aushebung von Christen im Knabenalter für den Dienst im Militär und am Ho-

33 *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam*, S. 24; Ms. or. oct. 3632, fol. 12a.

34 *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam*, S. 37; Ms. or. oct. 3632, fol. 16a-b und 19a. Vgl. Şen 1995, S. 154 und 181, zu den entsprechenden Stellen bei Müteferrika.

35 Ahmed Cevdet teilt mit, dass der spätere Sultan Mustafa IV. das Werk in Auftrag gegeben hat, *Tarih-i Cevdet*, Bd. 8, S. 6.

36 *Üss-i Zafer*, S. 67 ff.

fe.[37] Dass Mehmed Esad ihn bereits auf die Rekrutierung von Türken für den Kriegsdienst zur Zeit Orhans anwendet, ist ungewöhnlich. Damit impliziert er, dass bereits die Knabenlese unter den nichtmuslimischen Untertanen die Folge von Missständen bei den zunächst aus "Türken" bestehenden Janitscharen gewesen sei. Mehmed Esad folgt hiermit nicht der gängigen Version über die Ursprünge dieser Truppe. Diese datiert die Einrichtung der Janitscharen in die Regierungszeit von Sultan Murad I. (1360-1389) und erwähnt keine Vorläufer.[38] Mehmed Esads Darstellung geht mit grosser Wahrscheinlichkeit auf İdris Bitlisî (gest. 1520) zurück, der allerdings schreibt, dass die unter Nichtmuslimen rekrutierten Janitscharen die ältere, aus Türken bestehende Truppe der *yaya* ersetzen sollte.[39] Auch İdris Bitlisî datiert dieses Ereignis in die Regierungszeit von Orhan und begründet es damit, dass die *yaya* "jegliche Art von Schlechtigkeit begangen hatten". Wir können davon ausgehen, dass der Autor Mehmed Esad tatsächlich bekannt war, befindet sich eine Handschrift des betreffenden Werkes doch in seiner Bibliothek.[40]

Es ist recht interessant, zum Vergleich einen Blick auf eine Textpassage aus dem Geschichtswerk von Mehmed Esads Vorgänger

37 Ende des 19. Jahrhunderts scheint *devşirme* im Sprachgebrauch allerdings auch eine andere Bedeutung angenommen zu haben. Laut Şemseddin Sami: *Kamus-ı Türkî*. Istanbul 1317, S. 627, sind *devşirme askeri* oder *devşirme asker* irreguläre Truppen. In dieser Bedeutung wird das Wort von Mehmed Esad jedoch ganz offensichtlich nicht verwendet.

38 Siehe etwa Ahmed Aşikpaşazade: *Tevarih-i Al-i Osman'dan Aşıkpaşazade Tarihi*. Hg. Âli Bey. Istanbul 1332, S. 54-55. [Auch als Nachdruck, Westmead 1970.] Eine deutsche Übersetzung enthält Richard F. Kreutel: *Vom Hirtenzelz zur Hohen Pforte. Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik "Denkwürdigkeiten und Zeitläufe des Hauses ʿOsman" vom Derwisch Ahmed, genannt ʿAşık-Paşa-Sohn.* (Osmanische Geschichtsschreiber, Band 3.) Graz u.a. 1959, S. 83-84.

39 Zur besagten Textpassage siehe V. L. Ménage: "Sidelights on the Devshirme from Idrīs and Saʿduddīn," in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 18 (1956), S. 181-183; zum Autoren siehe Babinger 1927, S. 45-49.

40 Mücteba İlgürsel: "Yeniçeriler," in: *İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 13 (1986), S. 387.

Şanizade Ataullah zu werfen.[41] Dieser versucht im Gegensatz zu Mehmed Esad, die Missstände bei den Janitscharen zu analysieren und fragt nach den Gründen für den Niedergang der Truppe. Auf den heutigen Leser wirkt die Darstellung dadurch wesentlich überzeugender. Şanizade schreibt, die Aushebung von Knaben unter den *zimmî*s, den schutzbefohlenen nichtmuslimischen Untertanen, habe den Vorteil gehabt, dass diese sich leicht erziehen liessen. Man habe aber trotzdem nach einiger Zeit auch die Söhne von Muslimen in die Janitscharentruppen aufgenommen. Die Muslime seien indessen Freiheit gewohnt und ertrügen es nicht, von den Offizieren als Sklaven (*kul*) behandelt zu werden. Ausserdem könne man ihnen nicht verbieten, zu heiraten. Dies alles sei einer militärischen Ausbildung nicht zuträglich. Für Şanizade ist also erst die Rekrutierung von Muslimen für die Janitscharentruppe eine Verfallserscheinung.

Nun ist die Knabenlese, wenn sie nicht mehr unter nichtmuslimischen Kriegsgefangenen sondern unter nichtmuslimischen, schutzbefohlenen Untertanen des Osmanischen Reiches vorgenommen wird, nach islamischem Recht durchaus bedenklich.[42] Aber Mehmed Esad thematisiert diese Problematik nicht. Er will einfach ein weiteres Argument vorbringen, um die Auflösung der Janitscharentruppen zu legitimieren, indem er auf die lange Geschichte ihrer Verfehlungen hinweist.

In den folgenden Zeilen werden die Vorwürfe Mehmed Esads gegen die Janitscharen dann sehr konkret.[43] Nachdem Sultan Selim I. (reg. 918-926/1512-1520) den Safawiden Şah İsmail, den "Anführer der verfluchten persischen Häretiker" ("*serkerde-i güruh-ı mekruh-ı revafız-ı Acem*") bei Çaldıran vernichtend geschlagen hatte, habe er seinem Gefolge befohlen, in Aleppo zu überwintern, um im Frühjahr die östlichen Gebiete von allen Ketzern (*ehl-i ilhad*) zu säubern. Daraufhin hätten die Janitscharen das Banner der Rebellion gehisst und die guten Vorsätze des Sultans vereitelt.

41 *Tarih-i Şanizade,* Bd. 1, 1291, S. 100-101.

42 Siehe V.L. Ménage: "Devshirme," in: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 2, S. 210-213, und V.L. Ménage: "Some Notes on the Devshirme," in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 29 (1966), S. 64-78.

43 *Üss-i Zafer*, S. 68.

Mehmed Esad bringt dann noch weitere Anklagen vor. Während der Regierungszeit Sultan Süleymans I. (926-974/1520-1566) hätten die Janitscharen mehrmals rebelliert und die Häuser der Muslime geplündert. Sie hätten sowohl in jener Epoche als auch später das Blut von Tausenden von unschuldigen Gelehrten, Staatsmännern, Vornehmen und Geringen vergossen. Vier osmanische Sultane, die Spender von Ruhe und Frieden, seien von ihnen ermordet worden, und vier weitere vom Thron gestürzt. Es ist überflüssig, zu betonen, dass diese Anschuldigungen gegen die Janitscharen sehr schwerwiegend sind, wird ihnen doch Aufruhr (*fitne*), Rebellion gegen den rechtmässigen Herrscher (*huruc âle s-Sultan*) und Unterdrückung der muslimischen Bevölkerung (*zulüm*) vorgeworfen. Dabei hatte der erste der Vorwürfe eine besondere Qualität, da durch diesen zusätzlich eine Konspiration der Janitscharen mit den safawidischen Häretikern angedeutet wird. Allerdings war gerade der Hinweis auf die getöteten Gelehrten geeignet, die Zustimmung der *ulema* zu Massnahmen gegen die Janitscharen zu erwirken. Als besonders grausames Beispiel erwähnt Mehmed Esad später die Ermordung und Misshandlung des *şeyhülislâm* Feyzullah Efendi im Jahr 1703.[44] Mehmed Esad beginnt daraufhin mit der Wiedergabe der Ereignisse von 1826. Festzuhalten bleibt, dass er durch den geschichtlichen Rückblick versucht, die Rebellion der Janitscharen in einen religiösen Kontext zu stellen. Der Leser wird auf diese Weise mit einem Sachverhalt vertraut gemacht, der vom Autor an anderer Stelle wieder aufgegriffen wird. Gut hundert Seiten später beschäftigt er sich mit dem Orden der Bektaşis, der unter den Janitscharen viele Anhänger gefunden hatte und zusammen mit den Janitscharentruppen aufgelöst wurde. Deshalb nimmt sich Mehmed Esad seiner Aufgabe an, Belege für die Häresie der Bektaşis aufzulisten.[45]

Auch im folgenden wird der Bericht über die Ereignisse des Jahres 1826 immer wieder durch mehr oder weniger ausführliche Exkurse unterbrochen. So wird etwa die Frage erörtert, was nach islamischem Recht unter Aufrührern (*bugat*) zu verstehen sei, und wie sie zu bestra-

44 *Üss-i Zafer*, S. 158, vgl. dazu auch Heyd 1961, S. 79.

45 *Üss-i Zafer*, S. 199 ff.

fen seien.[46] Selbstverständlich kommt Mehmed Esad zu dem Ergebnis, dass die meuternden Janitscharen als Aufrührer zu betrachten und mit dem Tod zu bestrafen seien. An anderer Stelle werden ausführliche Berichte über die Missstände bei den Janitscharen vorgelegt.[47] Von zentraler Bedeutung zum Verständnis des Geschichtsbildes, das Mehmed Esad dem Leser vermitteln will, ist der Abschnitt über den Erneuerer der Religion (*müceddid-i din*).[48] Auf diesen will ich im Folgenden ausführlich eingehen.

Mehmed Esad bezieht sich in diesem Kapitel auf einen Ausspruch des Propheten: "Gott sendet dieser Gemeinde zu Beginn eines jeden Jahrhunderts jemanden, der für sie [d.h. die Gemeinde] die Religion erneuert." ("*Inna llāha yabʿaṯu lihaḏihi l-ummati ʿalā raʾsi kulli miʾati sanatin man yuǧaddidu lahā dīnahā.*") Er gibt auch Informationen zur Überlieferung des *hadis*. Dieser gehe auf Abū Hurayra zurück und wurde von Abū Dāvud tradiert.[49] Mehmed Esad nennt verschiedene Autoren, die den *hadis* erläutern, und paraphrasiert schliesslich den schafiitischen Gelehrten ʿAbd ar-Raʾūf al-Munāwī (gest. 1031/1621): Der Erneuerer der Religion zeige den Unterschied zwischen verwerflicher Neuerung (*bidʾat*) und Tradition (*sünnet*) auf, vermehre das Wissen, beehre sein Volk durch Unterstützung und Beistand und werfe die Fürsprecher verwerflicher Neuerungen nieder.

Mehmed Esad fährt fort, indem er darauf hinweist, dass sich al-Ġazālī (gest. 505/1111) in seinem Werk *al-Munqiḏ mina ḍ-ḍalāl* fragt, wer wohl der Erneuerer des gerade anbrechenden sechsten Jahrhunderts sei.[50] Der Kenner mag aus dieser Stelle herausgelesen haben, dass al-Ġazālī schliesslich zu dem Schluss gekommen war, er selbst sei der

46 *Üss-i Zafer*, S. 83-84.

47 *Üss-i Zafer*, S. 130-160.

48 *Üss-i Zafer*, S. 169-178.

49 Vgl. Wensinck u.a.: *Concordance*, Bd. 6, S. 164.

50 *Üss-i Zafer*, S. 171. Mehmed Esad nennt das Werk fälschlich *Munqiḏ ʿani ḍ-Ḍallāl*. Der Fehler ist auch in der zweiten Auflage von 1293, ebenfalls S. 171, nicht verbessert.

besagte *müceddid*.[51] Doch explizit geht dies aus Mehmed Esads Formulierung nicht hervor.

Er betont vielmehr, dass al-Ġazālī sich bewusst war, ohne die Unterstützung eines glaubensfesten und mächtigen Herrschers nichts ausrichten zu könne. Dass Mehmed Esad diesen Umstand hervorhebt, verwundert nicht. Es ist klar, worauf er hinaus will: Er hat bereits mit seiner Beweisführung begonnen, dass Mahmud II. der Erneuerer des dreizehnten Jahrhunderts ist.

Zunächst legt Mehmed Esad dar, dass es sich bei dem Erneuerer um einen Gelehrten handeln könne, dass im Grunde aber davon auszugehen sei, dass in den meisten Fällen ein Herrscher dazu berufen werde, sei es doch dessen ureigene Aufgabe, die Einhaltung des islamischen Rechts zu garantieren. Er bezieht sich hierbei auf den Schafiiten Mağd ad-Dīn Ibn al-Aṯīr (544-606/1149-1210). Dieser habe auch geschrieben, dass die ersten fünf Erneuerer der umayyadische Kalif ʿUmar Ibn ʿAbd al-ʿAzīz und die abbasidischen Kalifen al-Maʾmūn, al-Muqtadir bi-llāh, al-Qādir bi-llāh und al-Mustaẓhir bi-llāh waren.[52] Zwei Seiten weiter fügt Mehmed Esad hinzu, welche Personen seines Erachtens diese Aufgabe in den folgenden Jahrhunderten innehatten: an der Wende zum achten Jahrhundert Sultan Osman Gazi, hundert Jahre darauf Sultan Mehmed II., schliesslich Sultan Süleyman I.[53]

Wichtig ist für Mehmed Esad noch, den Beginn der Jahrhunderte zu bestimmen. Ein Zeichen dafür, dass das Ende eines Jahrhunderts nahe, seien Aufruhr, Unruhe und vielerlei Kummer. Er beruft sich auf al-Alqamī (gest. 969/1561), einen Schüler von as-Suyūṭī (gest. 911/1505), wenn er schreibt, was die Unruhen und Prüfungen (*fiten*) der vergangenen Jahrhunderte waren:[54] im ersten Jahrhundert der grausa-

51 Zu al-Ġazālīs Anspruch, der Erneuerer (*müceddid*) des sechsten Jahrhunderts zu sein, siehe Erika Glassen: *Der mittlere Weg. Studien zur Religionspolitik und Religiosität der späteren Abbasiden-Zeit.* Freiburger Islamstudien 8. Wiesbaden 1981, S. 64 und 169.

52 *Üss-i Zafer*, S. 172. Mehmed Esad bezieht sich konkret auf das Werk *Ğāmiʿu l-Uṣūl* von Ibn al-Aṯīr.

53 *Üss-i Zafer*, S. 174.

54 *Üss-i Zafer*, S. 173-174. Zu al-Alqamī siehe Mücteba Uğur: "Alkamî," in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 2, S. 468-469. Mehmed Esad

me irakische Gouverneur al-Ḥaǧǧāǧ, im zweiten die Fragen nach der Erschaffenheit des Koran, im dritten die Qarmaṭen, im vierten der ketzerische fatimidische Kalif al-Ḥākim bi-amri llāh, im fünften die Kreuzritter in Syrien und Jerusalem, im sechsten der mongolische Herrscher Cengiz Han, im siebten (sic) Timur Leng, im achten die Eroberung des islamischen Andalusien durch die Venezianer (sic).

Es fällt auf, dass die beiden Listen der religiösen Erneuerer sehr einheitlich sind. Sie enthalten ausschliesslich Herrscher, und zwar der Dynastien der Umayyaden, Abbasiden und Osmanen. Die Lücke zwischen al-Mustaẓhir (um 500 h.) und Osman (um 700 h.) wird von Mehmed Esad übergangen. Es scheint mir nicht unwichtig, zu bemerken, dass er die Berufung des Erneuerers nicht mit dem Kalifat verknüpft, beziehungsweise nicht verknüpfen kann, wurde doch von osmanischer Seite niemals den Anspruch erhoben, dass bereits die Sultane vor Selim I. die Würde des Kalifen innehatten. Die Aufzählung der Unruhen, die den Erneuerer ankündigen, ist weniger homogen. Sie enthält innerislamische Konflikte, religiöse Strömungen, die von den Sunniten als Häresien eingestuft wurden, sie beinhaltet aber auch Bedrohungen durch Nichtmuslime. Hierbei ist der Verlust Andalusiens hundert Jahre zu früh datiert. Auch macht der Autor dafür fälschlicherweise die Venezianer verantwortlich.

Mehmed Esad erörtert schliesslich noch, nach welcher Zeitrechnung der Beginn der Jahrhunderte zu bestimmen sei.[55] Als Ausgangspunkt kommen die Geburt des Propheten Muḥammad, die Verkündigung der ersten Koransure, die Flucht Muḥammads nach Medina, seine Himmelsreise oder die Erschaffung der Welt in Frage. Mehmed Esads Argumentation soll hier nicht im Detail nachgegangen werden. Sie ist auch nicht völlig schlüssig. Zwar belegt Mehmed Esad alle seine Argumente für die eine oder die andere Zeitrechnung durch Hinweise auf die Werke bekannter Gelehrter. Die entscheidende Aussage, dass sich das Datum auf die Geburt des Erneuerers beziehe, bleibt jedoch unbegründet. Abgesehen von Sultan Süleyman I. (geb. 900 h.) wurde keine

lässt unerwähnt, dass auch Ǧalāl ad-Dīn as-Suyūṭī beanspruchte, *müceddid* zu sein, vgl. E. van Donzel: "Mudjaddid," in: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 7, S. 290.

55 *Üss-i Zafer*, S. 174-176.

der zuvor aufgezählten Personen – nach der Hidschra-Zeitrechnung – zur Jahrhundertwende geboren. Mehmed Esad weist nun aber darauf hin, dass Mahmud II. im Jahr 1199 h. zur Welt kam. Ein sicheres Zeichen für die Berufung Mahmuds II. seien die Unruhen und Häresien, die sein Kommen ankündigten: die Wahhabiten, die den Muslimen den Pilgerweg abschneiden wollten, die rebellierenden Janitscharen und vor allem die ketzerischen Bektaşis. Kurz, es sei "so klar wie die Sonne am Mittagshimmel" ("*keş-şems fi hevaciri s-sema zahir-ü hüveyda*"), dass Sultan Mahmud II. der Erneuerer der Religion ist.[56]

Auch die Europäer erkannten laut Mehmed Esad klar die herausragende Bedeutung Mahmuds II. Die Botschafter hätten Gratulationsschreiben an die Hohe Pforte geschickt, und in Zeitungen (*gazata*) sei ein Vergleich zu Zar Peter dem Grossen und der Vernichtung der Strelitzen gezogen worden. Mehmed Esad schliesst mit dem folgenden Satz: "Obwohl es offensichtlich ist, dass wir nicht nötig haben, über diese [d.h. die Ungläubigen] Zeugnis abzulegen, wurden diese Zeilen doch gemäss dem Sprichwort 'Gut ist, was selbst der Feind anerkennt' in das Werk aufgenommen."[57]

Der russische Thronfolger und spätere Zar, der sich auf seinen Reisen durch Europa selbst um den Erwerb moderner Technologie bemüht hatte, übte eine grosse Faszination auf osmanische Reformer aus. Bereits Müteferikka verweist in *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem* auf ihn, genauso wie später der Autor von *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam* und Ahmed Cevdet Paşa.[58] Bemerkenswert an Mehmed Esads Darstellung ist jedoch, dass er den Vergleich Mahmuds II. mit Peter dem Grossen einerseits sowie der Janitscharen mit den Strelitzen andererseits aus der europäischen Presse bezog, diesen Umstand seinen Lesern mitteilt und gleichzeitig die Bedeutung seiner Quelle herunterspielt. Deutet diese Formulierung darauf hin, dass hier ein islamischer Gelehrter, der gegenüber europäischen Neuerungen aufgeschlossen ist, Rücksicht auf seine konservativeren Standesgenossen nimmt?

56 *Üss-i Zafer*, S. 177.

57 *Üss-i Zafer*, S. 178.

58 *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam*, S. 42, Ms. or. oct. 3632, fol. 21b, und Şen 1995, S. 189. Zu Ahmed Cevdet vgl. Neumann 1992, S. 57-58 und 155.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass das von Mehmed Esad vermittelte Geschichtsbild ein traditionell islamisches ist. Die treibende Kraft der Geschichte sind die Kämpfe, in denen sich die wahre Religion, der sunnitische Islam, gegen Ungläubige und Häretiker durchsetzen muss. Gott greift in diese Kämpfe immer wieder ein, etwa indem er einen Herrscher sendet, der die Religion erneuert. Mehmed Esad erkennt in Sultan Mahmud II. den Erneuerer des dreizehnten Jahrhunderts und weist ihm damit eine herausragende Stellung zu. Doch vor Mahmud II. hatten diese Berufung schon zahlreiche andere Herrscher erhalten. Etwas prinzipiell Neues sind die Reformen Mahmuds II. laut Mehmed Esad also nicht. *Üss-i Zafer* ist offensichtlich auf eine konservative Leserschaft hin konzipiert.

Wir müssen davon ausgehen, dass Mehmed Esads Werk die ideologische Grundlage für die osmanischen Reformen der späten 1820er und 1830er Jahre lieferte. So wurden Neuerungen auf militärischem Gebiet stets über die Verpflichtung des Muslim zum *cihad* legitimiert.[59] Dem widerspricht auch die Tatsache nicht, dass Mahmud II. es seinen Feinden durch Massnahmen, die in dieses ideologische Schema überhaupt nicht passten, leicht machte, ihn als "*Gâvur Sultan*", als "ungläubigen Sultan", zu denunzieren.[60]

59 Als Beispiel sei lediglich die Einrichtung einer militärischen Reserve (*redif*) genannt, siehe dazu Başbakanlık Arşivi, Osmanlı Dairesi, Mühimme-i Asakir Defterleri 44, S. 1-2, Evahir RA 1250 (Anfang Juli 1834).

60 Siehe dazu Heyd 1961, S. 69-74.

English Summary

In 1828 the printery of the Ottoman Sultan (*Darü t-tıbaa-ı Ma'mure*) published the book *Üss-i Zafer*, an apologetic account of the elimination of the Janissaries by the official historiographer Sahhaflar-şeyhizade Mehmed Esad Efendi. The text is written in a sophisticated, scholarly style and enriched by several digressions (*istitrad*) about historical and legal issues. In my paper I focus on three of these digressions. Thereby I would like to survey Mehmed Esad's conception of history.

1) Mehmed Esad discusses the origins of war, and he distinguishes between just war (*cihad*) and rebellion (*fitne*). His main source is Ibn Ḫaldūn. Referring to İbrahim Müteferrika's *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem* he then explains the necessity of a properly trained army. With this he wants to prove that opposition to Sultan Mahmud's military reforms is rebellion.

2) The author points to the fact, that among other offences the Janissaries had thwarted the plan of Sultan Selim I. to defeat the Shiite Persians once and for all.

3) Mehmed Esad applies the hadith "At the beginnig of each century God sends someone to this community who renews their religion" to Sultan Mahmud II. Like his predecessors in this mission, the Sultan purifies the true religion from heresy, such as Wahhabism and Bektashism.

According to Mehmed Esad the context of the elimination of the Janissaries is a religious one, since the main duty of a ruler is the spreading of true faith. The book *Üss-i Zafer* is addressed to the ulema, the Islamic scholars. The text might therefore be geared to their world of ideas. Mehmed Esad, however, was one of the most important propagandists of Mahmud II. and his work influenced the ideology of the early *Tanzimat*-period.

LITERATUR

AKSAN, Virginia (1993): "Ottoman Political Writing, 1768-1808". In: *International Journal of Middle East Studies* 25, S. 53-69.

AKTEPE, M. Münir (1965): "Es'ad Efendi. Ṣaḥḥāflar-Sheykhi Zāde Seyyid Meḥmed". In: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 2, S. 714.

— (1977): "Es'ad Efendi". In: *İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 4, S. 363-365.

AHMED ASIM EFENDİ (1248): *Tercüme-i Siyerü l-Halebî*. Bulak.

AHMED CEVDET PAŞA ([1271]-1301): *Tarih-i Cevdet*. [Tertib-i Evvel.] 12 Bde. Istanbul.

AHMED LÜTFİ EFENDİ (1290-1328): *Tarih-i Lütfi*. 8 Bde. Istanbul.

BABINGER, Franz (1927): *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*. Leipzig.

BERKES, Niyazi (1971): "Ibrāhīm Müteferriḳa". In: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 3, S. 996-998.

BEYDİLLİ, Kemal (1994): *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi*. Istanbul.

BROCKELMANN, Carl (1937-1943): Geschichte der arabischen Literatur. 2 Bde. und 3 Supplementbände. Leiden.

DONZEL, E. van (1993): "Mudjaddid". In: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 7, S. 290.

FLEMMING, Barbara (1968): *Türkische Handschriften*. Bd. 1. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd. XIII,1). Wiesbaden.

GLASSEN, Erika (1981): *Der mittlere Weg. Studien zur Religionspolitik und Religiosität der späteren Abbasiden-Zeit*. Wiesbaden. (Freiburger Islamstudien; 8).

HAS, Şükrü Selim (1988): "The Use of *Multaqa'l-Abḥur* in the Ottoman Madrasas and in Legal Scholarship". In: *Osmanlı Araştırmaları* 7-8, S. 393-418.

HEYD, Uriel (1961): "The Ottoman 'Ulemā and Westernization in the Time of Selīm III and Maḥmūd II.". In: *Scripta Hierosolymitana* IX, S. 63-96.

İBRAHİM MÜTEFERRİKA (1144): *Usulü l-Hikem fi Nizami l-Ümem*. Istanbul.

İLGÜRSEL, Mücteba (1986): "Yeniçeriler". In: *İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 13, S. 385-395.

İNALCIK, Halil (1965): "Eshkindji". In: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 2, S. 714-715.

KOCA SEKBANBAŞI ([1332]): *Hulâsetü l-Kelâm fi Reddi l-Avam*. Tarih-i Osmanî Encümeni İlâvesi. Istanbul. [Verwendet wurde auch Ms. or. oct. 3632 der Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz.]

KREUTEL, Richard F. (1959): *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte. Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik "Denkwürdigkeiten und Zeitläufe*

des Hauses ʿOsman" vom Derwisch Ahmed, genannt ʿAşık-Paşa-Sohn. Graz u.a. (Osmanische Geschichtsschreiber; 3).

KRUSE, Hans (1954): "Die Begründung der islamischen Völkerrechtslehre. Muḥammad aš-Šaibānī – «Hugo Grotius der Moslimen»". In: *Saeculum* 5, S. 221-241.

— (1979): *Islamische Völkerrechtslehre.* Bochum.

LEVY, Avigdor (1971): "The Ottoman Ulema and the Military Reforms of Sultan Mahmud II.". In: *Asian and African Studies* VII, S. 13-39.

— (1968): *The Military Policy of Sultan Mahmud II. 1808-1839.* Unveröffentlichte Diss. Cambridge, Mass.

MEHMED ESAD EFENDİ (1243): *Üss-i Zafer.* Istanbul.

MEHMED SÜREYYA (1996): *Sicill-i Osmanî.* Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30. 6 Bde. Istanbul.

MEHMED TAHİR, BURSALI (1333-1342): *Osmanlı Müellifleri.* 3 Bde. Istanbul.

MÉNAGE, V.L. (1956): "Sidelights on the Devshirme from Idrīs and Saʿduddīn." In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 18, S. 181-183.

— (1965): "Devshirme". In: *Encyclopædia of Islam*, new ed., Bd. 2, S. 210-213.

— (1966): "Some Notes on the Devshirme". In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 29, S. 64-78.

NEUMANN, Christoph K. (1994): *Das indirekte Argument. Ein Plädoyer für die Tanẓīmāt vermittels der Historie. Die geschichtliche Bedeutung von Aḥmed Cevdet Paşas Ta'rīḫ.* Münster und Hamburg.

NIZĀMULMULK (1987): *Das Buch der Staatskunst. Siyāsatnāma.* Aus dem Persischen übersetzt von Karl Emil Schabinger Freiherr von Schowingen. Zürich.

ŞANİZADE ATAULLAH EFENDİ ([1291]): *Tarih-i Şanizade.* 4 Bde. [Istanbul].

ŞEN, Adil (1995): *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-ümem.* Ankara. (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları; 184).

SERTOĞLU, Midhat (1986): *Osmanlı Tarih Lûgatı.* Istanbul.

SHAW, Stanford J. (1971): *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807.* Cambridge, Mass.

UĞUR, Mücteba: "Alkamî". In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 2, S. 468-469.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1965): *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı.* Ankara.

— (1943-1944): *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları.* 2 Bde. Ankara.

WENSINCK, A.J. u.a. (1936-1988): *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane.* 8 Bde. Leiden.