universität wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation /Title of the Doctoral Thesis

Darlegung des Ilmiye-Systems und der wissenschaftlichen Basis im Osmanischen Reich am Beispiel von Ahmed Cevdet Efendis Werk *Tarih-i Cevdet*

verfasst von / submitted by

Sabri Özmen

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2017 / Vienna 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code as it appears on the student record sheet:	A 092 312
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt / field of study as it appears on the student record sheet:	Geschichte
Betreut von / Supervisor:	ao. Univ.-Prof. (i.R) Mag. Dr. Karl Vocelka

Gliederung

Danksagung **5**

Zur Methode **7**

Einleitung **10**

A) Die Medresen und Bildung **18**

1. Entstehung 18

2. Politische Einflüsse 21

3. Übergang bzw. Einfluss Vorderasiens auf Kleinasien 23

4. Sıbyan-Schulen und die Grundausbildung 30

5. Die Hierarchie an osmanischen Medresen 34

6. Innere Struktur und Personen an Medresen 41

7. Unterrichtsmethoden und Erfolgsbelege (İcazet) 50

8. Lehrfächer 54

9. Medizin 61

B) Ahmed Cevdet Efendi und sein Werk *Tarih-i Cevdet* **69**

1. Biographie 69

2. Gelehrter und Staatsmann 76

3. Cevdets konservativ-rassistische Aussagen 91

4. Geschichtsschreiber 94

5. Ahmed Cevdet Efendis Werk *Tarih-i Cevdet* 100

5.1 Die Quellen 106

5.2 Zusammenhänge und Widersprüche in seinen Erzählungen 120

C) Das Osmanische Bildungssystem und die Ulema 123

1. Ulemay-i Kibar 123

2. Die Studenten 134

3. Das Medrese-Wesen im 19. Jahrhundert 141

4. Cevdets Bild von Ilmiye 156

5. Von Cevdet positiv bewertete Ulema 164

6. Von Cevdet kritisierte Ulema 166

7. Ilmiye-Dekadenz 168

D) Reformversuche 181

1. Ursachen für die osmanische Krise nach Cevdet und was sagt heute die moderne Forschung 200

2. Veränderungen innerhalb der sozialen Struktur und Sozioökonomische Lage 211

3. Staatliche Kontrolle von Wissenschaft und Buchdruck 223

4. Die intellektuelle Gesellschaft *Beşiktaş ilim Cemiyeti* 227

E) Schlussbetrachtung 229

Anhänge 237

Literaturverzeichnis 250

Abstract 261

Danksagung

Bedanken möchte ich mich beim "*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*" für den Zugang zu den Materialien bzw. zu dem Bestand (Sammlungen). Weiters möchte ich mich bei Frau Dr.in Marlene Kurz für die freundliche und fachkundige Beratung, die ich für meine Fragestellung in Anspruch nehmen durfte. Dafür, dass Herr Mag. Atilla Acar mich bei Transkription viele Osmanische Dokumente unterstützt hat, möchte ich mich bei ihm bedanken. Im Folgenden will mich auch bei Frau Ao. Univ.-Prof. Dr. Claudia Römer mein Dank aussprechen.

Mein aufrichtiger Dank richtet sich an Herrn Ao. Univ.-Prof. Dr. Karl Vocelka für die wissenschaftliche Betreuung und Unterstützung bei der Ausarbeitung dieser Dissertationsarbeit.

Mein herzlicher Dank gebührt zudem dem Herrn Mag. Daniel Harrasser für die Motivation und Korrekturlesen.

Bedanken möchte ich mich auch bei meinen Eltern, Mehmed Özmen und Ipek Özmen sowie bei meinen Geschwistern Rasim Özmen und Nazan Asya Özmen für die finanzielle und moralische Unterstützung.

Zur Methode

Das Werk *Tarih-i Cevdet* umfasst 12 Bände und besteht aus mehr als 5700 Seiten. Wie oben erwähnt wurde, bilden Cevdets Person und sein Werk die wichtigsten Säulen, die in dieser Arbeit bemühten wissenschaftlichen Diskussionen, welche auch bei der Wahl des Themas maßgebend mitgewirkt haben. Damit die Schwerpunkte richtig gesetzt und die Bearbeitung der Zielsetzungen mit Nachsicht überlegt werden können, wurde *Tarih-i Cevdet* einmal am Anfang der Recherchen und ein zweites Mal am Ende der Zusammenfassung der Dissertation ausführlich studiert. In Folge der zweiten Bearbeitung wurden die nötigen Änderungen gemäß den wissenschaftlichen Vorgaben durchgeführt. Hiermit ist es wichtig zu erwähnen, dass, um die Schreibart (Transkription) zu vereinheitlichen, wurden Personennamen, Begriffe und ähnliche Wörter, die gemäß ihrer Herkunftsprache hätten für Verschiedenheiten sorgen können, entweder in modernem Türkisch oder Deutsch geschrieben (ohne zusätzliche Diakritika).

Die originale Chronik von Cevdet wurde in so genannter osmanischen Sprache „*Osmanlıca*“ geschrieben und veröffentlicht. Es existieren Exemplare in Archiven der Hauptbibliothek der Universität Istanbul. Dieses Werk wurde dann im Auftrag des Istanbuler Verlags *Üç Dal Neşriyat* ins heutige Türkisch übersetzt. Die Übersetzungsarbeiten wurden in den Jahren 1966 bis 1974 von *Tevfik Temelkuran* und *Dündar Günday* geführt und anschließend wurde die Feinarbeit von *Mümin Çevik* durchgeführt.

Das erste Kapitel widmet sich, um den verkündeten Erkenntnisgewinn herbeizuführen, allgemein dem Bildungswesen bzw. der Ilmiye. Einer geschichtlichen Darbietung folgt im Besonderen das osmanische Bildungssystem. Für die Bearbeitung dieses Kapitels wurden unter enormer Vorsicht Werke aus der Sekundärliteratur miteinbezogen, welche sich aufgrund ihrer Qualität besonders in türkischer Geschichtsauffassung und daher in Fragen der Wissensvermittlung einen verdienten Namen verschafft haben.

Im zweiten Kapitel wird Ahmed Cevdet Efendi unter die Lupe genommen. Nachdem sein Leben zusammengefasst dargestellt wird, werden in weiteren Abschnitten erst anhand seiner Aussagen seine Weltanschauung und herausgelesene Botschaften über das Wesen Staat und über den Geist der Entwicklung usw. wiedergegeben. Der nächste Teil untersucht dann den Historiker Cevdet als Geschichtsschreiber sowie die

Gestaltung und Motivation seines Werkes. Dabei werden die von mir ausfindig gemachten Quellen und die von Cevdet angegebenen Namen dargestellt.

Der Schlussteil dieser Arbeit setzt mit einer Analyse des Ist-Zustands des Bildungswesens in Bezug auf das 19. Jahrhundert ein. Da übernimmt wieder *Tarih-i Cevdet* die Oberhand und wirkt bei Klarstellung der Diskussion. Unter anderem werden die Mängel bei den Reformversuchen im Zusammenhang seiner Äußerungen über Ilmiye sehr ausführlich dargelegt, wobei Cevdets Mitteilungen in einer sachlichen Behutsamkeit mit anderen Fakten verglichen werden. Im Nachhinein werden in zwei Listen die über zwölf Bände von Cevdet eingetragenen Namen und Eigenschaften von Gelehrten oder auch von Ilmiye-Mitgliedern dargestellt. Die erste Gruppe besteht aus jenen Persönlichkeiten, die in *Tarih-i Cevdet* entweder wegen ihrer charakterlichen Züge oder auch wegen ihrer wissenschaftlichen Bemühungen hervorgehoben worden waren. Die zweite Gruppe bilden hingegen die von Cevdet kritisierten Ilmiye-Angehörigen, die Cevdets Meinung nach den fast unbeschränkten Vorteilen eines Nepotismus ausnutzten.

Im zweiten Abschnitt dieses Kapitels werden dann die spezifischen Betrachtungsweisen und Auskünfte von Cevdet für folgende Punkte konzentriert:

a) Gründe für Ilmiye-Dekadenz
b) Der Bezug auf Europa
c) Versuche zur Regulierung der Ilmiye

1. Das Wissen und die Druckkunst
2. Wirtschaft und die Entwicklung und Sultan Selim III.[1]
3. Persönliche Erfahrungen von Cevdet usw.

[1] Selim III. (geb. 1763- gestr. 1808) war eine bewegende Persönlichkeit der osmancishen Dynastiefamilie. Er begrif es, dass Europa sich in einem Wandel befand. Er wechselte Brife mit dem französischen König Louis XVI. (mit Hilfe der französischen Botschafter 1786). Anhand der Antworte von Louis XVI. erfuhr er, wie das osmanische Reich in Europa wahrgenommen wurde und dies soll ihn bei seinem Reformeifer motiviert haben. Im Jahre 1789 steig er als 28-jähriger Herrscher das osmanische Thron. Um die kriegerischen Auseinandersetzungen auf den Kriegsschauplätzen mit Habsburger und Russen zu beenden, war er bereit mit Preußen ein Bündnis einzugehen, was von konservativen Teilen als nicht Erlaubt interpretiert wurde und ihn ärgerte. Er veranlasste, dass nach London (1792), Paris, Berlin und nach Wien (1797) Botschafter geschickt wurden. Vgl. Beydilli Kemal, „Selim III.“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 36, S. 420-425

Daraufhin wird eine Tabelle aus den von mir geführten Forschungsergebnissen im Istanbuler Staatsarchiv *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* vorgestellt, welche dann mit Einträgen von Cevdet verglichen werden.

Einleitung

Diese Arbeit beruht in erster Linie auf den Chroniken des osmanischen Gelehrten und Reichshistorikers Ahmed Cevdet Efendi [auch bekannt unter dem Namen Ahmed Cevdet Paşa]. Am Anfang der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde er vom neugegründeten Wissenschaftsausschuss[2] beauftragt, die Geschichte des Osmanischen Reiches im Zeitraum von 1774 bis 1826 aufzuschreiben. Weitere Fakten über seine Arbeit und über die Zusammensetzung sowie Gestaltung seiner sachlichen Bearbeitung werden in folgenden Kapiteln ausführlicher bewertet.

An dieser Stelle ist es wichtig zu erwähnen, welche Gründe bei der Entstehung dieser Dissertation mitgewirkt haben, damit eine solche Arbeit in Erwägung gezogen wurde. Bei Niederschreiben der akademischen Geschichtswerke ist es nicht selten zu begegnen, Abhandlungen über erfasstem Zeitabschnitt subjektiv oder auch voreingenommen zu interpretieren. Möglich ist auch politisch beeinflussten Anschauungsweisen zu begegnen. Trotz vieler Schwierigkeiten, die bei der Gestaltung von kulturwissenschaftlichen Werken hervortreten könnten, versucht diese Dissertationsarbeit aufgrund ihrer darunterliegenden Aufgabenstellung, die Umrisse der betreffenden Ära aus einem bestimmten Blickwinkel zu untersuchen und zu dokumentieren, einer pflichtbewussten Herangehensweise gegenüber den Sachverhalten anhand der historischen Quellenlage und dem aktuellen Stand der Forschung verpflichtet. Dabei bildet die Person Ahmed Cevdet Efendi bzw. Ahmed Cevdet Paşa die essentielle Basis des in dieser Arbeit herausgearbeiteten Erkenntnisgewinns, weil Cevdet in den Bereichen der Bildung, des Rechts und der orthodoxen Islamtheologie als eine der wichtigsten Figuren im osmanischen Kontext des 19. Jahrhunderts gilt. Deshalb waren seine Person und seine Werke bereits des Öfteren Gegenstand historischer Forschung.[3]

---

[2] Encümen-i Daniş wurde 1851 gegründet. Es war eine Gesellschaft aus Gelehrten, die als Akademie der Wissenschaften in Bereichen Bildung und Rechtwesen Erneuerungen erzählen sollte. Die Änderungsversuche auf beiden Feldern haben Teilerfolge buchen können. Das führte zu einem doppelgleisigen System. Siehe; Küçük Cevdet, "*Abdülmecid*" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2014, Band 01, S. 262

[3] Universtät Istanbul veranstaltete 1985 ein Seminar zu seiner Person „*Ahmed Cevdet Efendi" 1825-1895* Die Artikel und Vorträge wurden 1986 publiziert (s.230). (siehe, Istanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları) / Danach wurde 1995 in Ankara von Türkiye Diyanet Vakfı ein Symposium veranstaltet und als Tagungsbund herausgegeben. (siehe, „Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895): sempozyum: 9-11 Haziran 1995" Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997) / Außerdem Historiker, wie Ahmet Zeki İzgöer (*Müslüman, Osmanlı ve modern: Ahmet Cevdet Paşa*), Cavid Baysun (*Tezakir*), Christoph K. Neumann (*Das indirekte Argument : ein Plädoyer für die Tanẓīmāt vermittels der Historie : die geschichtliche Bedeutung von Aḥmed Cevdet Paşas Ta'rīḫ*), Veli Ertan (*Ahmet Cevdet Paşa hayatı,*

Diese Arbeit ist mit ihrer Fragestellung und Zielsetzung die erste, in welcher Ahmed Cevdet Efendi und sein Werk *Tarih-i Cevdet* (*Chronik des Cevdet*) als Forschungsobjekt in Fragen der Bildung bzw. für eine sachliche Auseinandersetzung im Bereich Ilmiye[4] herangezogen werden. Über Bildungsangelegenheiten sowie über die politischen und religiösen Fakten dieser Zeit müssen die Erfahrungen und Schriften von Cevdet als unvergleichbar wichtig definiert werden. Die Ilmiye (Bildungssystem), die Dynastie mit ihrem religiösen Gehäuse sowie der Ist-Stand des Staates beschäftigten ihn nicht nur als Gelehrten (Theologen), sondern auch als Historiker, Bürokraten und auch als Staatsmann. Ahmed Cevdet Efendi bereitete aufgrund seiner vielfältigen Karriere einen wichtigen Nährboden für viele wissenschaftliche Forschungsgebiete.

Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt im Bereich der Bildungslage der Osmanen in der Zeitspanne von 1789 bis 1850. Mit dem Begriff *Bildungslage* wird beabsichtigt, sowohl die Bildungsstätten und das Lehrpersonal als auch die Studenten im Zusammenhang ihrer pädagogischen und sozialen Attitüde darzustellen. Außer Tarih-i Cevdet bildet sein Werk *Tezakir-i Cevdet*[5] sowie Cevdets Handlungen in seiner Berufsbahn (siehe unten) als Gelehrter und Staatsmann die Primärquellen dieser Arbeit.

Im Folgenden findet sich eine Zusammenfassung seiner Dienstzeiten als Bildungs- bzw. Erziehungsminister, Justizminister, Innenminister, Minister für Stiftungswesen und als Handelsminister:[6]

- Justizminister:[7]

---

eserleri ve ilim değeri, 1822-1895), Yılmaz Murat (*Ahmed Cevdet Paşa´nın Eserlerinde Avrupa ve Avrupa Tarihi Algısı*), Ülkütaşır M. Şakir (*Cevdet Paşa, hayatı, şahsiyeti, eserleri 1822-1895*) bearbeiteten ihn bzw. seine Werke als Gegenstand.

[4] lmiye bezeichnet die Gelehrtenklasse der osmanischen Dynastie. Die Ilmiye- Angehörige waren mit Aufgaben und Dienste der Bildung, Gesetzgebung, Rechtswesen und mit jeglichen Angelegenheiten der Religion beauftragt. Neben Seyfiye (Millitär) und Kalemiye (Staatsbeamten) bildeten sie unter der Dynastie die drei Säulen der osmanischen Elite. /Siehe, İpşirli Mehmet, „Ilmiye“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2000: Band 22, S. 141

[5] Tezâkir ist ein Werk von Cevdet, welches er als Notizen aufgeschrieben hatte und urspringlich für seinen Nachfolger des Amtes Hofhistoriographen gedacht waren. Die originallen Hefte (21 Stück) liegen heute in Istanbul Belediye Kütüphanesi (Istanbuler Stadt Bibliothek in Stadtteil Beyoğlu). Weil er in Tarih-i Cevdet die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts unter die Lupe nehmen konnte, versuchte er anhand Tezakir, die Geschehnisse der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert in Hauptstadt und rund um Führungselite zu verschrifftlichen. Vgl. Baysun Cavid, Cevdet Paşa Tezâkir 1-12, Türk tarih Kurumu Yayınları Ankara 1991 S. IX [Übersetzung ins moderne Türkisch Tezkere, Devellioğlu Ferit, Osmanlıca-Türkçe Lugat; Aydın Kitabevi Ankara 23. Auflage 2006: S. 1105] Tezkere: Bericht/ Vermerk

[6] Vgl. Neumann Christoph K., Das indirekte Argument, Ein Plädoyer für die Tanzimat vermittels der Historie/ Die geschichtliche Bedeutung von Ahmed Cevdet Paşas Tarih, LIT Verlag, Münster; Hamburg 1994: S. 51-54

[7] Vgl. ebd., S. 47

Erstes Amtszeit: ab 5. April 1868 (Dauer: 2 Jahre)
Zweite Amtszeit: 8. November 1875 bis 8. Mai 1876
Dritte Amtszeit: 16. Oktober 1876 bis 5. Februar 1877
Vierte Amtszeit: ab 19. Oktober 1789
Fünfte Amtszeit: 8. Juni 1886 bis 10. Mai 1890

- Erziehungsminister:

Erste Amtszeit: ab April 1873
Zweite Amtszeit: 1874 bis 1875
Dritte Amtszeit: ab 1876

- Innenminister: ab 1878
- Minister für Stiftungswesen: 1878-1879
- Handelsminister: 1789[8]

Natürlich ist es wichtig hinzuzufügen, dass bei der Bearbeitung der Fragestellung besonders gegenüber der erwähnten Hauptquelle entsprechend der wissenschaftlichen Sorgen sehr kritisch vorgegangen wurde. Aber das Werk *Tarih- i Cevdet* ist trotz allem eine wichtige Errungenschaft der osmanischen Geschichtsauffassung. Betrachtet man seine offengelegte und mutige Art der Kritik, werden seine in dieser Dissertation untersuchten Schilderungen über die Umstände rund um die Ilmiye bemerkenswerter, weil der Autor Cevdet selber diesen Bildungsweg hinter sich hatte und über die Verhältnisse seiner Zeit sehr kritisch berichtet hatte. So bemerkte er, dass diese Zeiten von Korruption, Ausbeutung, Armut und von immer stärker werdenden Rückschlägen geprägt waren. Christoph Neumann vermerkt auch, dass *Tarih-i Cevdet* inhaltlich sehr reich an Informationen über die militärische Lage und das Bildungswesen der Osmanen sei, sowie auch hinsichtlich deren Verschlechterung.[9] Gerade in der heutigen Zeit, in der tagtäglich die Rede von Auseinandersetzungen der Kulturen ist, bemüht sich diese Arbeit darum, eine der Hauptursachen der Verschlechterung des osmanischen Reichs zu untersuchen.

[8] Vgl. Yılmaz Murat, Ahmed Cevdet Paşa´nın Eserlerinde Avrupa ve Avrupa Tarihi Algısı, Karadeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Trabzon 2013, S. 14- 18 / Vgl. Yavuz M. Sait, Ahmed Cevdet Paşa and Islamic Modernism, The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University Ankara 2002, S. 10- 11
[9] Vgl. Neumann Christoph K., Araç Tarih amaç Tanzimat; Yurt Yayınları, İstanbul 2000: S. 86

Menschen, die sich mit der Geschichte auseinandersetzen, aber unter Einfluss der eigenen Weltanschauung agieren, können die Tatsachen anderes als der Sachverhalt erklären. Wenn die Zukunft ein Teil der Vergangenheit ist, dann sollte eine der Grundaufgaben eines Historikers / einer Historikerin sein, die Bearbeitung des Geschehens nicht von der eigenen Meinung beeinflussen zu lassen.

Das Zustandekommen der *Medresen* (Hochschulen, siehe, S. 17) beinhaltet einige Entwicklungsprozesse, die in sich eine Ganzheit bildeten. In diesem Sinne begann der erste Schritt in Richtung Entstehung der Medrese in der intellektuellen Praxis der Unterrichtskreise in Moscheen. Mit dem 11. Jahrhundert konnten in den islamisch geprägten Weltteilen die Medresen sich als Träger sunnitischer Lehre gegen die sich wissenschaftlich auf Vernunft stützende Mutezile[10] und Schia[11]-Bildungszentren durchsetzen. Die in nicht sunnitischen Lebenswelten entstandenen *´Darülhikme*[12] strebten nach mu´tazilitischen Lehren und *´Darülilim´*[13] nach der Schia-Lehre und dienten schon vor der Entstehung der Medresen als Lehrstätte und Übersetzungszentren.[14]

---

[10] Mutezile steht als Bezeichnung für eine Glaubensschule, die die religiösen Themen und Fragen des Glaubens anhand des menschlichen Verstands und Interpratation hervorzuheben strebte. Das Wort könnte von Bedeutung her als „sich entfernender" übersetzt werden. Es wird vermutet, dass die Lehre begonnen hatte im 8. Jahrhundert ihre ersten Züge zu nehmen. Weiteres, dass die Denker dieser Schule von alt iranischer Weltanschauung sowie von Glaubenzüge des Christentums, Judentums und Denkmustern der grichischen Philosophie beeinflusst waren. /Vgl. Çelebi İlyas, „Mu'tezile" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2006, Band 31 S. 391-401

[11] Nach dem Tod Propheten Mohammed spaltete der islamische Glaube sich in zwei Lagern. Schia und Sunna. Die Anhänger der Schia-Lehre verteidigten die Ansicht, dass der Neffe Ali von Propheten Mohammed sein rechtmäßer Nachfolger war. Erst Kalif Ali (gestr. 661) dann sein Sohn (gestr. 680) wurden ermordet und diese Vorfälle vertieften die Spaltung zwischen Schia und Sunna Anhänger bis zu Gegenwart. Sodass sie ihre Moscheen getrennt und über Jahrhunderte Kriege untereinander geführt haben. Vgl. Öz Mustafa, „Şîa" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 39, S. 111-114

[12] Darülhikme wurde im Jahre 1004 unter Einfluss der Beytülhikme in Kairo eröffnet. Wie bei der Beytülhikme (Bagdad) verfügte auch Darülhikme über eine Bibliothek und war ein kulturelles Zentrum. Die Förderer waren die Fatimidischen Herrscher, die der Schia-Lehrer angehörten. Bücherbestand der Darülhikme soll über eine Million Stücke hinaus sein und 18000 davon allein Werke von bzw. über Antike usw. Die Türe von Darülhikme waren für alle offen. Im Jahre 1171 wurde Darülhikme vom Selahaddin Eyyubi, der die Herrschaft von Fatimiden beendete und die Stadt Kairo unter seine Kontrolle gebracht hatte, niedergerissen und er befahl an ihrer Stelle eine Mederese zu bauen. Vgl. Kaya Mahmut, "Dârülhikme" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1993, Band 8, S. 537-538

[13] Die Quellen geben als Gründungsort erster Darülilim die Stadt Mossul (934-935). Wie die Darülhikme war die Darülilim auch für alle zugänglich. Was aber dieses Institut hervorgehoben hatte, dass in deren Räumlichkeiten Gespräche, Lesungen und Unterrichtseinheiten Platz finden konnten. Neben theologischen Lehren wurden positive Wissenschaften als Arbeits- und Unterrichtsgegenstand behandelt. Eine weitere besonderheit an Darülilim ist, dass in folgenden Zeiten in anderen Städte weitere solche Institute unter gleichem Name gegründet worden sind. Vgl. Erünsal İsmail, „Dârülilim" E. İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1993, Band 8, S. 539-541

[14] Vgl. Akgündüz Hasan, Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi; Ulusal Yayınlar, İstanbul 1997, S. 515

Mit dieser Arbeit wird versucht, basierend auf *Tarih-i Cevdet* Funktionsweise der Medresen bzw. Ilmiye darzustellen und einen für genannten Zeitraum relevanten Vergleich zwischen offenbartem Wissen (Theologie) und rationalem Wissen (Vernunftwissenschaften) zu lokalisieren, damit erkannt werden kann, wie viel Platz in den Unterrichtskreisen der Medresen für empirische Denkmethodik vorhanden und erlaubt war und zwar zum Nachteil der letzteren.[15]

Es wurde auch vom Autor unserer Hauptquelle, nämlich von Cevdet, erwähnt und bestätigt, dass einige Fächer in Medresen nicht Fuß fassen konnten. Auf die Gründe erlebter Verbannung der von Cevdet erwähnten Lehren und Fächer wird in den nächsten Kapiteln ausführlicher eingegangen. Aber um einen kurzen Ausblick zu gewähren, ist es sehr trefflich, daran zu erinnern: Nach Ghazalis[16] Auffassung waren es nur die Sunna-Gelehrten, die den Islam mit menschlichen Denken und Verstand richtig zusammengebracht hatten.[17] Seine Besinnung und seine Einstellung war sehr bestimmend in den darauffolgenden Jahrhunderten für die überwiegenden islamischen Denkmuster und bei der Entstehung des osmanischen Medrese-Systems.[18] Inalcık misst den Ghazali bei Gestaltung des orthodoxen Islams eine enorme Rolle bei.[19] Ghazalis verweigernde Positionierung gegenüber der Philosophie[20] integrierte sich mit wenigen Veränderungen in den Geist der osmanischen Bildung.[21] Besonders unter genannter Einflussnahme nahmen vorhandene und kollidierende Gegensätze zwischen geistlichem und weltlichem Wissen zu. Diese Gegensätze zwischen übertragbaren und rationalen Wissensfeldern gewannen gewaltig an Bedeutung. Oberflächliche theologische Lehren wurden zum Zweck der Bildung bzw. Ausbildung sowohl in Bildungsstätten als auch in Lebensbereichen hervorgehoben. Die unter dem Begriff Tefsir (Auslegung, siehe S. 57)

[15] Vgl. Inalcık Halil, Osmanlı İmparatorluğu Klâsik çağ (1300- 1600) Yapı Kredi Yayınları İstanbul, 2016: S. 188

[16] Ghazali (Muhammed bin Muhammed bin Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (gebr. 1058 – gestr. 18 Dezember 1111) war ein sunnitischer Rechtsgelehrte. Er wurde besonders mit seiner Kritik an Philosophie bzw. mit seiner Kritik an Durchdringen der Philosophie in Auslegung des Islams sehr bekannt. Er wurde aufgrund seinem Einfluss auf Entwicklung der islamischen Denkschulen mit dem Beiname "*Hüccetülislam*" (Beweis des Islams) verherrlicht. Vgl. Çağrıcı Mustafa, "Gazzali" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1996, Band 13, S. 489-490 / Vgl. Ghazali bekam mit Hilfe von Seldschukischen Wesir Nizâmulmulk den Lehrposten von Nizâmiye-Medrese in Bagdad (1092). Vgl. Kaya Ali, Imam Gazâli Hakikate Giden Yol, Semerkand Yayınları, İstanbul 2008: S. 4

[17] Vgl. Yavuz Yusuf Şevki, „Kelam" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 196-203

[18] Vgl. Inalcık, 2016: S. 183-184

[19] Vgl. ebd., S. 179

[20] Vgl. ebd., S. 184-185

[21] Vgl. Apaydın H. Yunus, „İctihad" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2000, Band 21, S. 438

angesammelten Kenntnisse, die ihre Entwicklung vielmehr empirischer und logischer Strukturen verdankten und die zur menschlichen Verbindung von Natur und Gesellschaft hätten beitragen können, erlebten ihr Tief. Die analysierten Biographien der Ilmiye-Angehörige und handschriftliche Quellen deuten darauf hin, dass die genannten Arbeiten, außer der Geschichte, Literatur und Grammatik, innerhalb der Wissensvermittlungsinstrumente einen sehr geringen Platz beanspruchen konnten.[22]

Hasan Akgündüz übt in seinem Werk "*Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi"* folgende Kritik an den erwähnten Fakten:[23]

> *Die durch Ghazali entstandene Ansicht gewann in der traditionellen islamischen Bildungsauffassung viel an Boden. Trotzdem konnte diese Tradition den Kontrast zwischen geistiger, rationaler und absoluter <Determination-Möglichkeit> und <Realismus- und Idealismus> nicht abschaffen (...) ohne sich zu verstecken, treibt diese Gewohnheit weiterhin bis heute sein Wesen. (...) Mit der Zeit wandte sich die Abneigung gegen empiristisches und rationalistisches Wissen einem starken Dogmatismus zu. Diese Dogmen, die von den Herrschenden unterstützt wurden, trieben das rationale Wissen in die Enge. Das beeinflusste natürlich die Färbung der osmanischen Denkweise, die durch Ghazalis Methodik bei der aufgeklärten Philosophie zu einer Mutation führte. Durch diese Auffassung der klassischen Jahrhunderte der Osmanen verknüpfte die Übertreibung der Deduktion sich mit dem stark etablierten Dogmatismus und mit einer puritanischen Lebensweise*.

Ghazali betrachtete die Philosophie nicht als eine eigenständige Wissenschaft und er behauptete, sie sei in vier Zweige einzuteilen: [24]

1. Mathematik
   a) Geometrie b) Rechnung
   Diese seien nicht gefährlich.
2. *Kelam* (islamische Theologie)
   Diese soll Philosophie beinhalten. Der Unterschied zwischen ihr und verbotener Philosophie liege in der Methodik.

[22] Vgl. Akgündüz H, 1997: S. 19 / Vgl. Adıvar, Adnan: Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1970, S. 19
[23] Akgündüz H.,1997: S. 172- 173
[24] Vgl. Atay Hüseyin, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, Istanbul 1983: 58

3. Logik
4. Naturwissenschaften

   Einige seien unwahr, verdorben und laienhaft. Man könne sie nicht als Wissenschaft bezeichnen und darüber hinaus seien sie wider die Religion.

Ghazali vertrat die Auffassung, dass Kelam-Lehre (siehe S. 59) nicht allen zugänglich sein solle und daher von einfachen öffentlichen Diskutionen fernzuhalten bzw. nicht so wie bei Fiqh (siehe S. 57) und Tefsir durchgänglich sein dürfte. Weil, wo Fiqh-Lehre im Leben der Nahrung ähnle, käme Kelam-Lehre ein Heilmittel gleich. Ein Medikament könne je nachdem auf Körper anders wirken und sogar statt heilen unheil ausrichten. Auf diesem Wege solle man den Glauben gegen Fremdeinflüsse schützen. Nach Ghazalis Ansicht wäre eine gewisse Dosis von Kelam recht genug, soweit der Beschäftigte über keine tiefgreifenden Voraussetzungen verfüge. Man müsse die altbekannten konfesionelle Dispute zu Seite schieben. Schließlich sah er die Kelam-Lehre als Arbeitsthema der Intellektuelle und dementsprechend musste man nicht versuchen, den einfacheren Leuten beizubringen. Er schreibt es in Einführung eines seiner Werke[25], dass für das Volk ist es ausreichend zu glauben und zu akzeptieren. Es wäre gut sie von Kelam-Lehre fernzuhalten, damit ihr Glaube nicht leidet. Er vertrat diese seine seiner Ansichten in mehreren seinen Werken. Also nur Gelehrten, die gute Gläubige sind, die eine hervorragende Inteligenz aufweisen und die sich fleißig nur um Wissenschft kümmern, dürften sich mit Kelâm beschäftigen. Als Grund seine Handlung gibt er den Einfluss von Dialektik in Auslegung des Islams. Ghazali meinte,[26] dass, wenn Gott einer Gesellschaft das Verderben herbeiführen möge, gebe er ihnen das Verlangen nach Philosophie. Deshalb wäre es in Ordnung Gewalt und Druck auszuüben, wenn dadurch Menschen von Philosophie ferngehalten werden können.[27]

Insbesondere im Laufe des 16. Jahrhunderts entwickelten sich die sunnitischen Charakteristika der Medresen zu einer Form, die eine Trägerrolle unter der von Herrscher geförderten Islaminterpretation zu übernehmen begonnen hatte. Diese Kursrichtung etablierte sich im Gedankengut über die Jahrhunderte stärker. Die im

[25] Vgl. Özervarlı M. Sait, „Gazzâli“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1996, Band 13, S. 505-507 / in Anlehnung an Ghazali, „el-İḳtiśâd fi'l-i´tiḳâd“ S. 8-10
[26] Vgl. Özervarlı, IA, 1996, Band 13, S. 505- 507 / in Anlehnung an Ghazali, „el-Ḳıśtâsü'l-müstaḳîm“ S. 86
[27] Vgl. Özervarlı, IA, 1996, Band 13, S. 505- 507

osmanischen Reich maßgebende Besinnung im Umfeld der Medresen könne auf drei theoretische Gründe zurückgeführt werden: [28]

- Übertragung
- Abhängigkeit von Autorität
- Eintönigkeit

Diese Ihnen vorgelegete Arbeit hat die Zielsetzung mit ihrer Methodik und Betrachtungsweise der Fachdiskussion neue Einleitungsmöglichkeiten bieten zu dürfen. So soll diskutiert werden, ob

- die Dynastien bei der Entstehung und der Entwicklung der Medresen eine richtungsbestimmende Rolle übernommen hatten
- bei der Bestimmung der Lehrfächer und der Lehrstoffe die Konfession einen Einfluss geübt hatte.
- ab dem 18. Jahrhundert die *Ilmiye*-Angehörigen konservativ pragmatische Züge zu besitzen beginnen hatten.

Die Erkenntnisinteressen dieser Dissertation werden im wissenschaftlichen Kontext zu Erfüllung zweier Voraussetzungen dienen sollen. Es ist einerseits bemüht worden, die Kenntnislücke bzw. widersprüchlicher Befunde zu beseitigen und andererseits durch ihre Qualität eine aufbauende Rolle in der zukünftigen Forschung einzunehmen.

[28] Akgündüz H. 1997: 274

A) Die Medresen und Bildung

1. Entstehung

Im Einklang der Informationen aus der Sekundärliteratur wissen wir, dass in der Entwicklung der islamischen Bildung das erste allen zugängliche Bildungsinstitut von Abbasiden-Dynastie[29] (813-833 in Bagdad) errichtet worden war. Der Bestand der Bibliothek bzw. dieses Hauses (*Beytülhikme* - Haus des Wissens) wurde mit Sammelwerken und mit Bücher so wie Werken ausgestattet, die unter anderem während Kriegszüge ergattert worden waren. In diesem Bildungsinstitut wurde die wissenschaftlichen und philosophischen Standardwerke der Antike übersetzt, gelesen und gelehrt. Es war nicht selten, dass arabische, jüdische und christliche Gelehrte zusammen an Übersetzung solcher Werke arbeiteten. Sie prüften die zu den griechischen, indischen und alt-persischen Kulturen gehörigen Quellen und übersetzten die Werke vieler Denker unter anderem wie Aristoteles und Platon ins Arabische.[30] Jedoch dürfen die Beytülhikme nicht bloß als Übersetzungskammer oder als Bibliothek verstanden werden, vielmehr ist sie Vermittlungs- und Entwicklungsstätte der einigen Wissenzweige gewesen.

Bis zu dem Zeitpunkt der Beytülhikme begegnen wir noch in keiner der Quellen dem Begriff „Medrese“.[31] Das Revolutionäre an dieses Kulturgut ist, dass durch sie erste Bildungsanstalt im großen Stil außer Moscheen betrieben wurde. Im Fokus der Übersetzungstätigkeiten standen vorrangig Texte aus den Bereichen Logik, Mathematik, Astronomie und Medizin.[32] Die in den Krankenanstalten stattfindenden Forschungen der Mediziner erfolgten durch Unterstützung der Regierenden. Auf dieser Grundlage kam es kurz darauf zum Aufschwung und zur geistigen Blüte in der islamischen Welt. Die Bewegung Metazile war ein handfester Beweis dieser Entwicklung. Darin wurde dem Verstand bei der Einigung der Philosophie und der Religion eine große Bedeutung zugeschrieben. Sie sah die geistige Anstrebung als Mittel zur Verwirklichung der

---

[29] Abbasiden sind eine Herrscherdynastie, die die Äre der Umayyaden* (siehe unten) beendeten und um 750 als Kalifen an die Macht des islamischen Reiches kamen. Durch diesen politischen Wechsel ging Bagdad als neue Machtzentrum hervor. Im 8. Und 9. Jahrhundert erlebte das Kaliftum seine Blütezeit. Der Handel, Wirtschaft, Bauwesen expandierte. Vgl. Yıldız Hakkı Dursun, „Abbâsîler“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1988, Band 1 S. 31- 48

[30] Vgl. Kaya Mahmut, „Beytülhikme“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1992, Band 6 S. 88- 90

[31] Vgl. Baltacı Cahid, Osmanlı Medreseleri I. II. ; Marmara Üniversitesi İfav Yayınları, İstanbul 2005, S. 60

[32] Vgl. Kaya, İA, 1992: Band 6 S. 88- 90

Erkenntnis an. Neben dieser philosophischen Seite wurde diese Lehre natürlich zu einer wichtigen politischen Ausrichtung. Während die Mutezile-Gelehrten versuchten, den Koran dem Verstand anzupassen und eine Verschmelzung mit antikem Wissen voranzutreiben[33], richteten sich die Umayadden[34] nach den Bestimmungen der übertragenen Grundwerte.

Bis ins 11. Jahrhundert hinein spielten bei Vermittlung des Wissens die mutezilitschen und schiitischen Lehren eine nicht wenige Rolle. Dies wurde dadurch erleichtert, dass Gelehrte bzw. Lehrinstitute je nach Standort von den regierenden Dynastien in dem Fall von Abbasiden oder auch Fatimiden gefördert worden waren. Dabei musste sich zur selben Zeit die sunnitische Lehre, die sich in ländlichen Gebieten leichter ausbreiten konnte, auf Binnenaktivitäten der Moscheeerziehung beschränken. Die sich allmählich steigernden akademischen Betätigungen ermöglichten einen steigenden Einfluss von urbanen Bildungsschichten. Die Zusammensetzung des Unterrichtsstoffes, der sich sowohl in der Quantität als auch in der Qualität entwickelte und eine intensive Rolle bei dieser bildnerischen Funktion der Moschee erreichte. In einer solchen ideologischen und akademischen Atmosphäre machte sich die sunnitische Lehre auf die Suche nach einer eigenständigen Bildungseinrichtung. Durch diese Emsigkeit gelang es, dass in sozialen Gegenden, in denen sunnitische Gelehrte wirkten, frühe Beispiele der Medresen erwuchsen.

> „*Der substantivische Begriff „Medrese“, Plural „Medaris“, ist eine Ortsbezeichnung, also ein Nomen (nomen loci), welches eine Ableitung des gängigen Verbs „derase“ ist, so dass es mit „lesen“, „lernen“, „eine hohe Ausbildung abschließen“ zu übersetzen ist. Weiters ist uns bekannt, dass die Wurzel dieses Wortes aus dem Hebräischen oder auch Aramäischen stammt, so*

[33] Vgl. Tekeli İlhan- İlkin Selim, Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü; T.T.K. 1993: S. 11

[34] Umayyaden, eine Familie arabisches Stammes aus Mekka, herrschten von 651-750 mit Hauptsitz in Damaskus (heute Syrien) das islamische Reich. Unter der Umayyaden wurde veranlasst, den Kalif-Posten als Erbgut vom Vater an den Sohn weiterzugeben. Durch ihr Eindringen in Nahosten, Nordafrika, Kleinasien usw.gelang es ihnen unter anderem Osten einige ersten Türkenstämme und im Nordafrika die Berberine mit dem Islam zu konfrontieren. Sie haben einen pro-arabischen Führungstil durchgesetzt und andere Völker nicht als ebenbürtig behandelt. Rechte, die für arabischstämmige Untertanen anerkannt waren, konnten nicht alle andere Nationalitäten in Anspruch nehmen. Bis Niedergang der Umayyaden hatten nur die Araber die führenden Stellen bei der Millitär, bei der Verwaltung und bei Rechtswesen innne. Vgl. Yiğit İsmail, “Emeviler“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band 11 S. 87- 104

dass es sich also hierbei um eine Entlehnung handelt.“[35]

Das Wort Medrese wird im osmanisch-türkischen Wörterbuch folgendermaßen wiedergegeben: „*Ort, an dem früher die religiöse/islamische Lehre unterrichtet wurde; Gebäude, in dem unterrichtete Schüler übernachteten*“[36]. Im Allgemeinen ist das Verschließen der Türen von Medresen gegenüber Frauen eine historische Tatsache. Letzten Endes gibt es bei der ganzen Periode des osmanischen Medresensystems in keiner Stiftungsurkunde einen Beleg für das Recht der Frauen auf Bildung oder der Wahrnehmung dieses Rechtes.

[35] Atay Hüseyin, Die Osmanischen Medresen, Das Bildungswesen und seine historischen Wurzeln im Osmanischen Reich von 1331- 1600, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2005, S. 15

[36] Devellioğlu Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi Ankara 23. Auflage 2006, S. 599

2. Politische Einflüsse

Die Gründung der ersten Medresen wurde durch die gänzliche Unterstützung der Herrscherelite ermöglicht und von Anfang an sind diese Einrichtungen in Form von Stiftungswesen organisiert worden. Nachher kamen die Errichtungen von Heimen und Sanitäranlagen hinzu, in denen den Studenten eine Unterkunft und Verpflegung zugesichert wurden Damit verwandelten sich diese Strukturen stufenweise zu organisierten Ausbildungsstätten. Der Einsatz des seldschukischen Reiches[37] für die politische und soziale Einheit in der islamischen Welt und unter den Türkenstämmen ist eine Tatsache, die auch bei der Gestaltung der Medresen eine enorme Rolle gespielt hatte. Denn die sunnitische Lehre, die an den Medresen ihre Grundlage bildete, erlangte durch staatliche Unterstützung des Seldschukenstaates eine politisch beeinflusste Vormachtstellung gegenüber den metazilitschen und schiitischen Lehren. So bekam die sunnitische Weltanschauung dank der Bestrebungen des seldschukischen Wesirs *Nizamulmülk*[38] die Gelegenheit und Möglichkeit, sich in den Medresen eine institutionelle Struktur zu schaffen und sowohl auf gesetzgebender Ebene als auch in Unterrichtstradition durchzuorganisieren. [39]

Die Medresen waren in diesem Sinne die Gebäude, in die die arabisch-sunnitische Ethik hineingetragen wurde. Demzufolge war das grundlegende Merkmal der Medresen die Verfechtung der sunnitischen Lehre gegen die Mutezile-Lehre.[40] Der Prozess, der die Nizamulmülk-Medresen zum Bildungszentrum der sunnitischen Ethik machte (in der letzte Periode des 11. Jahrhunderts) und zu Zwecken der politischen Macht plädierten, erlebte später im 12. Jahrhundert mit Selahaddin Eyyubi[41] eine seiner größten

---

[37] Seldschuken waren eine Türkisch stämmige Fürstendynastie und Herrschten zwischen den Jahren 1040 und 1194 im größen Teilen heutiger Iran, Irak und Syrien sowie Ostanatolien. / Vgl. Özaydın Abdülkerim, „Nizâmülmülk“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2007 Band 33, S. 194-196

[38] Nizâmulmulk (geb. 10. 04.1018 – gest. 14. 10. 1092) war Wesir unter Seldschuken-Sultane Alp Arslan und Malik Schāh /vgl. Baltacı, 2005: S. 64. / Nizâmulmulk ist der Stifter der ersten Medrese Bauten in islamischer Geschichte. 1067 lies er in Bagdad die erste Medrese bauen, dann folgten in anderen Städten der nach. Deshalb wurden diese Medresen auch als Nizâmiye-Medresen bekannt. Er wollte durch diese Handlung gegen Schia-Lehren die Sunna-Lehre erstärken. Vgl. Özaydın Abdülkerim, „Nizâmülmülk“ İA. 2007: Band 33, S. 194-196

[39] Vgl. Akgündüz H.1997: S. 238f / in Anlehnung an, Bilhan S. 900 yillik bir türk ögretim kurumu, Din ögretimi dergisi,1986 Nr. 8-9 S. 85,90

[40] Vgl. Özaydın Abdülkerim, „Nizâmiye Medresesi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2007 Band 33, S. 188- 191

[41] Nachdem Selahaddin Eyyûbi (geb. 1138- gestr. 1193) im Jahre 1168 als Wesir in den Dienst der Ayyubiden eintrat, setzte er sich sehr bewusst und entschieden gegen Schia für Sunna Lehre. Förderte den Bau von Medresen und Moscheen. [siehe, Kazıcı Ziya, Ayhan Halis, „Tâlim ve Terbiye“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2014, Band 39, S. 519] Im Jahre 1171 übernahm er die Führung in Kairo und endete die Herrschaft der Fatimiden. Er führte einige Kriege gegen

Enthüllungen. Der bewusste Vorgehen von Selahaddin Eyyubi, der seine Herrschaft in den ehemaligen Gebieten der Fatimiden ausdehnte, versuchte einerseits die Schia Strömungen zu schwächen, andererseits stellte er die Verbreitung von Medresen in den Vordergrund. Wie man sowohl am Beispiel von Nizâmulmulks als auch am Beispiel von Selahaddin Eyyubi erkennt, wurden die Förderung der Medresen kontunierlich verbreitet.[42] Daneben wurden sie von den politischen Autoritäten verpflichtet, als natürliche Propagandazentren gegen die schiitische Philosophie zu fungieren, deren Welt- und Reliegionsinterpretation als Gegenansicht wahrgenommen wurde. Da sich dieselbe Gesinnung genauso in den schiitischen Bildungszentren etabliert hat, ist die Behauptung, dass sowohl die Medresen als auch die Zentren der Mutezile-Lehre zivile und autonome Instutionen waren, mit der historischen Faktenlage nicht vereinbar.

Kreuzritter. Seine erste Kriegzüge liegen zwischen den Jahren 1170 1173 und die nächste dann im Jahr 1177. Danach grif er 1187 die Stadt Jerusalem und eroberte sie. / siehe, Şeşen Ramazan, „ Selâhaddîn-i Eyyûbî“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 36, S. 337-340

[42] Vgl. Özaydın, IA, 2007 Band 33, S. 188- 191

3. Übergang bzw. Einfluss Vorderasiens auf Kleinasien

Gökberk schreibt, dass mit dem Tod eines der letzten großen Denker der islamischen Philosophie *Ibn-i Rüşd*[43], zugleich auch die Produktivität der islamischen Philosophie endete. Das Osmanische Reich entstand ein Jahrhundert nach *Ibn-i Rüşd*s Tod, also im Jahre 1299.[44] Als Resultat konfesioneller Interessenvertretung entwickelte das osmanische Medresensystem sich als Nachfolger der seldschukischen *Nizamiye* Medresen-Tradition (Siehe, S. 21).

Gelehrten aus dem ägyptischen Raum standen dem Medresensystem und damit den Bildungsstil der sunnitischen Karakteristika nahe (siehe, S. 22).

> „*Jede höher entwickelte Kultur entfaltet eine Wissenschaft, aber die entscheidende Frage ist, welches Interesse im Zentrum des Wissens steht (…) Für den orthodoxen sunnitischen Islam ist eindeutig bestimmend, dass der Koran und die Überlieferungen Muhammeds (Hadis) über alle anderen Gegenstände des Erkennens hinausgehoben sind.*“[45]

Osmanen waren in zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Westanatolien (Söğüd) schon angesiedelt. In dieser Zeit bildeten die Herden die Lebensgrundlage dieses Hirtenvolks. Erst durch Kontakt mit sesshaften Seldschuken-Stämmen kannten sie den Islam besser zu lernen. Wann genau sie zu dem Islam konvertiert sind umstritten.[46] Das Problem ist,

---

[43] Ibn Rüşd (geb. 1126- gestr. 1198) war in europäischem Raum unter dem Namen „Averroes“ bekannt. Er bekamm seine Grundausbildung vom Großvater und Vater, welche in Cordoba (Spanien) Richter waren. Danch absolvierte er eine medizinische Ausbildung und eine in Mathematik. 1169 wurde er als Richter zu Sevilla bestellt, dann folgte die Richterstele zu Cordoba 1171. Er widmete viel Zeit in Aristothales Werke und als weiteres war er auch als Arzt sehr erfolgreich. Er versuchte zwischen offenbartem Wissen und philosopische Erkenntnisse eine Verbindung herzustellen, wobei keine der Andere im Widerspruch stehen sollte. Aus diesem Grund verteigte er die Ansicht, dass man nicht wegen einer von denen die Andere wegstreichen oder vernachlässigen sollte, weil dies fatale Folgen mit sich bringen würde. Aus Gründen seiner Haltung zu Philosophie wurde und wird er als gegen Pol zu Ghazali wahrgenommen und interpretiert. Wieso ihm der Richterposten enthoben wurde und er ins Exil geschickt worden ist, darüber existieren einige Erklärungen. Ein von Historikern als mögliche Ursache, wodurch er in Ungnade gefallen ist, erklärter Grund wäre, seine Nähe zu Philosophie. Vgl. Karlığa H. Bekir, „*Ibn Rüşd*“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2000, Band 20, S. 257-260

[44] Vgl. Gökberk Macit, Aydınlanma Felsefesi; Cumhuriyet Yayınları, 1997: S. 20f / Mükrimin Halil Yinanc: Türkiye Tarihi, İstanbul 1944: S. 7

[45] Wallbrecht Gabriele, Die Gelehrten des Osmanischen Reiches im 17. Und 18. Jh. Universität des Saarlandes, 1970, S. 11,12

[46] Vgl. Köprülü Mehmed Fuad, Osmanlı Imparatorluğunun Kuruluşu, Alfa Basım Yayım, İstanbul 2016, S. 57-60 / siehe, Köprülü, 2016: S. 122- 123

dass es sehr wenige Quellen gibt, die uns Informationen bezüglich der Entstehungszeit der Osmanen liefern.[47]

Erste kriegerische Auseinandersetzung unter Führung der Osman mit den Byzantinischen Truppen geschah in der Nähe Koyunhisarı (Baphaeon) im Jahre 1301 bzw. 1302. In der Folge eroberten die Osmanen im Jahre 1331 die erste große Stadt Iznik von Byzantinern. Mit der Zeit kamen weiteren Städte und Orte dazu und ab dem Jahr 1345 plünderten schon auf der europäischen Seite.[48] 1361 war schon Edirne eine der bedeutendsten Städte auf dem Balkan besetzt.[49]

Unter der mit strengen Auflagen geführten Führung (Ermordung der eigenen Brüder und türkische sowie nicht türkischen Adeligen, die er als Rivalen betrachtete) des Sultans Mehmed II. entwickelte sich das osmanische Fürstentum zu einem Reich.[50]

Köprülü gibt folgende Punkte bei Gründung und Erfolg des osmanischen Reiches als bestimmende Faktoren:[51]

1. Der geografische Vorteil, dass sie an der Grenze zu Byzantinischem Reich angesiedelt waren.
2. Die stärkeren Turkmenen-Stämme bzw. Fürstentümer sahen in diesem anfänglich unbedeutenden Stamm keine Gefahr, deshalb haben sie keine Feldzüge gegen sie unternommen.[52]
3. Die Lage sowohl im Byzantinischen Reich als auch auf dem Balkan vergünstigte den Aufstieg den Osmanen.
4. Den Osmanen stand wegen enorme Wandere und umziehende Türken-Stämme aus dem Osten ständige menschlichen Ressourcen zu Verfügung.
5. Bei anderen Türken-Stämme in Grenzregionen wurde der Besitz unter den ganzen Mitgliedern der Herrscherfamilie geteilt. Bei den Osmanen aber blieb in einer Hand.
6. Der Übergang zu europäischer Seite brachte viele weitere Vorteile mit sich.

[47] Vgl. Köprülü, 2016: S. 64- 67
[48] Vgl. Inalcık H., 2016: S. 9- 13 / Vgl. Köprülü, 2016: S. 155- 156
[49] Vgl. ebd., S. 16
[50] Vgl. ebd., S. 30- 31
[51] Vgl. Köprülü, 2016: S. 157- 163
[52] Vgl. Inalcık, 2016: S. 9

7. Das Timar-System verstärkte die Herrschaft sowohl militärisch als auch wirtschaftlich.

8. In den Kriegsgebieten wurden ein Fünftel der Jugendlichen bzw. Kindern (betrachtet als Scharia-Recht) in Namen des Staates ihren Familien weggenommen und für das osmanische Heer oder auch Bürokratie eingebürgert. Dadurch gelang es der Dynastie eine Untertanenklasse zu ermöglichen, die Treu waren und weil sie keine der namenhaften Turkmenen-Stämme angehörten, leicht ersatzbar waren.

9. Die Anschaffung der Janitscharen[53]-Truppen verschaffte enorme Vorzüge.

Zu diesen Punkten können wir einen weiteren aus Äußerungen von Inalcık zufügen. Er meinte, dass die Osmanen eine kluge Siedlungspolitik betrieben hatten, in der sie besonders die aus Ostan heranziehenden Ströme von Nomadenstämmen auf den Balkan kanalisierten und das mit Timar-System vervollständigten.[54]

Am Anfang der Staatswerdung betrieben sie noch keine institutionellen Bildungsaktivitäten. Nach der Gründungsperiode erweiterten die Osmanen ihren Besitz in Anatolien und traten immer näher in ehemals seldschukisches Territorium. Dieser ganze Ablauf hinterließ natürlich seine gewaltigen Spuren im Bildungswesen: Im osmanischen Verwaltungssystem spielten die Ilmiye-Angehörige als Verwalter der religösen und Juristischen Aufgabenfelder eine große Rolle. Im 16. Jahrhundert war die originale Struktur des osmanischen Verwaltungssystems wie folgt aufgebaut;

„Eyalet (Provinz) Adana, Karaman, Erzurum, Kars, Diyarbekir, Maraş, Rum (Sivas),

Van, Halep waren die Anatolischen-Provinzen. Die Kadis, die Provinzen zugeiteilt

[53] Entstehungsgeschichte der Janitscharen liegt in Anfängen des Osmanischen Reiches. Kinder in eroberten Christlichen Gegenden wurden als Kriegsbeute „*Knabenauslese*“ den Familien entnommen und zum Islam bekehrt, so dass sie alle Verbindungen zu ihrer Herkunft vergessen hatten und als Berufssoldat dienen sollten. Hammer geht insgesemat von Fünfhunderttausend Kindern aus. Vgl. Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, Geschichte des osmanischen Reiches, zweite Ausgabe, Pest, C. A. Hartleben´s Verlage 1834 Band I. S. 97-98 / Aus den Registerheften des 17. Jahrhunderts wissen wir allein nach Istanbul 20 Tausend Sklaven gebracht worden sind. Vgl. Inalcık, 2016: S. 91 / Folgende Information aus einer anderen Quelle wirkt auch dies Bezüglich sehr Interessant: „*Nun ist die Knabenlese, wenn sie nicht mehr unter nichtmuslimischen Kriegsgefangenen, sondern unter nichtmuslimischen, Schutzbefohlenen Untertanen des Osmanischen Reiches vorgenommen*...“ dass, um den Bedarf zu decken erst von Armen nichtmuslimischen Familien dann auch von muslimischen Familien Kinder adoptiert wurden. Vgl. Heinzelmann Tobias, „*Die Auflösung der Janitscharentruppen und ihre historischen Zusammenhänge: Sahhaflareyhizade Mehmed Esad Efendis Üssi Zafer*“ Zeitschrift Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft. Band 54, Heft 3, Zürich 2000, S. 666

[54] Vgl. Inalcık, 2016: S. 16- 17

waren, bekamen einen Mevleviyet-Posten.[55]

Sancak (unter Provinz geteilte Verwaltungseinheit)

Ein Paar davon: Antakya, Birecik, Kilis, Çıldır, Biga, Karasi, İçel usw. und die Kadis hier hatten auch einen Mevleviyet-Rang.[56]

Şehir (Stadt) und *Kaza* (Provinzstadt)[57]

Köy (Dorf) oder *Mahalle* (Bezirk-in den Städten oder *Kazas*)[58]

Bevor wir mit der Einleitung der osmanischen Bildung beginnen, werden an dieser Stelle zwei Beispiele erörtet, die uns ein Bild davon zeigen, wie es in der Entstehungsphase des osmanischen Reiches um Wissensvermittlung bestellt war. *Altun Aba Medresesi* (in Konya - İplikci) wurde unter der Herschaft der anatolischen Seldschuken gebaut. In der Stiftungsurkunde, die 1202 ausgestellt wurde, ist verpflichtet worden, dass der Lehrer hanefitisch[59], die Schüler entweder hanefitisch oder schafiitisch[60] sein mussten. (Beide sind Rechtschulen unter Sunna-Lehre, siehe, S. 13) In den Stiftungsurkunden der Rum-seldschukischen Medresen wird das Lehrpersonal auch über den fachlichen Inhalt der Lesungen, die sie zu halten hatten, aufmerksam gemacht und gemahnt. In der Stiftungsurkunde der *Konya Karatay Medresesi* (1251-1252) ist vorgesehen, dass die Lehrer in den Lehren der Scharia, Hadis und Koranexegese (Siehe, S. 54- 60) sachkundig zu sein hatten. Außerdem wird in dieser Urkunde erwähnt, dass die Lehrer der hanefitischen Konfession angehörig sein mussten.[61]

Dass das auf diesen Grundlagen sich einrichtende klassisch-osmanische Medresen-

---

[55] Vgl. İpşirli Mehmet, „*Anadolu*“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1991, Band 3, S. 123- 124

[56] Vgl. İpşirli M., İA, 1991, Band 3, S. 123- 124

[57] Vgl. Şahin İlhan, - Emecen Feridun, „*Anadolu*“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1991, Band 3, S. 124- 126

[58] Akgündüz, 1997: S. 72

[59] Die Hanafiten gehören eine der vier Rechtsschulen des sunnitischen Islams, welche im 8. Jahrhundert in heutigen Irak entstanden ist. Die hanafitische Rechtsschule ist seit dem Ende der Zeit der Umayyaden im sunnitischen Islam vorherrschend: Sie ist die am weitesten verbreitete Rechtsschule, der etwa die Hälfte der Sunniten folgen. / Vgl. Bardakoğlu Ali, „Hanefî Mezhebi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1997, Band 16, S. 1- 21

[60] Es ist eine der weiteren von vier Rechtsschulen des sunnitischen Islams. Wird als im 9. Jahrhundert entstandene Synthese der Fiqh-Strömungen der Medina-Schule und Kufa-Schule (Irak) bezeichnet. / Vgl. Aybakan Bilal, „Şâfiî Mezhebi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 38, S. 233- 247

[61] Yakupoğlu Kenan, Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi, Gökkubbe Yayınları İstanbul 2006: S. 29 / in Anlehnung an, S.Tekindağ: Medrese Dönemi, S. 7,8

System mit seinem dazugehörigen Stiftungswesen in seiner Quantität viele Bauten bekamen hatte, geht aus dem Werk „*Avrupa Okul Sistemlerinin Demokratlaştırılması"* hervor.[62] Wenn man in Betracht zieht, dass *Mimar Sinan*[63] zeitlebens bei der Erbauung von 55 Medresen, 26 Bauten zu Koranlesungen und 3 Krankenanstalten mitgewirkt hatte, [64] könnte diese Annahme sich bekräftigen. Aber diese Aufzählung schließt Schulen und Medresen verschiedenster Stellungen mit ein. Was wir aber nicht wissen und schwer nachfolgen könnten, ist, dass wie lange diese Einrichtungen bestanden sind, wie Cevdet berichtet, musste man damit rechnen, dass einige von denen nun mehr verlassen oder ruiniert waren.[65]

> „*Außer Edirne und in gewissem Umfang Bosnasaray (Sarajevo) gab es keine wichtigen Zentren der Gelehrsamkeit im europäischen Teil des Osmanischen Reiches.*"[66]

In diesem Sinne können wir die Medresen, die in der Zeit der anatolischen Seldschuken und Fürstentümer errichtet worden waren, von denjenigen, die während der osmanischen Periode errichtet wurden, unterscheiden, welche uns aus den Sekundärquellen bekannt sind.[67]

Osmanen als Eroberer haben es als ihr errungenes Privileg betrachtet, nach der Inbesitznahme der Städte insbesondere in Iznik, Bursa sowie Istanbul vorhandene Bauten zu Moscheen und Medresen umzuändern bzw. umzubauen. Dass die in Bursa errichtete Medrese vormals ein Kloster (St. Eline)[68] war, ist aus den Einträgen der Historikern ersichtlich. Als sinngemäße Folge wird diese Medrese in den Einträgen

---

[62] Vgl. Akgündüz H. 1997: S. 297 / in Anlehnung an, K. Aytaç, Avrupa Okul Sistemlerinin Demokratlaştırılması, Ankara 1985: S. 5f

[63] Mimar Sinan (gestr. 1588) war ein osmanischer Architekt. Über seine Kindheit und Studium gibt es keine Eingkeit unter den Forschern, außer, dass er aus einer chrsitlichen Familie stammt (Geburtsort ungewiss). Er begleitete in erster Hälfte des 16. Jahrhunderts das Militär auf einem Feldzug nach Ägypten. Während dieser Reise war ihm möglich Baueten und Werken von Antike (Pyramieden) bis Seldschuken zu sehen oder auch untersuchen. Dann folgten seine Reisen (1521 und 1522) auf dem Balkan. 1537 wurde er als Oberarchitekt bestellt. Zwei seine größten Werke sind Süleymaniye Moschee (1557- in Istanbul) und Selimiye Moschee (1575- in Edirne). Vgl. Mülâyim Selçuk, „Sinan" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 37, S. 224- 227

[64] Vgl. Refik Ahmed, Osmanlı Alimleri ve Sanatkarları, Timas Yayınları İstanbul 1997: S. 23

[65] Vgl. Uzunçarşılı İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin Ilmiye Teşkilati; Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988 : S. 241

[66] Klein Denise, Osmanische Ulema des 17. Jahrhunderts; Klaus Schwarz Verlag Berlin 2007: S. 140

[67] Vgl, Baltacı, 2005, S. 65-68 / Kazıcı, 2004, S. 50-52 / Yakupoğlu, 2006: S. 28-32

[68] Vgl. Ahmedi,"Tevârih-i Mulûk-i Âl-i Osman" Osmanlı Tarihleri I , Çev. N.A.Çiftçioğlu, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1925-1949, 10, S. 153-154

als *Manastır Medresesi* also übersetzt als Kloster-Medrese genannt. Es ist uns auch bekannt, dass gleich nach der Eroberung Istanbuls die Umgestalltungen erwähnter Art in die Wege geleitet worden sind. Auf dieser Vorgangsweise sind insgesamt acht Kirchen und Klöstergebäude zu Medresen umgewandelt worden. Zum Beispiel Zeyrek Medresesi (im Stadtviertel Zeyrek), trägt den Namen ihres ersten Lehrers Molla Zeyrek Mehmet, war ihrer Zeit die zweitgrößte Medrese in Istanbul. Das Gebäude wurde unter Byzanten als Priesterzimmer des Pantokratorklosters benutzt.[69] Zum Beispiel Mehmed II. bewilligte nach Eroberung von Istanbul die Umwandlung der acht Kirchen in Moscheen bzw. stiftete diesen acht Medresen.[70] Daraufhin erwähnt Ergin, dass Mehmed II. die Havvariyun Kirche und die byzantinische Grabmale in dieser Gegend hatte zerriesen lassen, wo dann die von ihm in Auftrag gegebenen Medresen geabut worden sind.[71] Diese Vorgehensweise wurde auch auf dem Balkan häufig durchgeführt. Dies bezeugen weitere Beispiele aus der sequnder Literatur. Wir wissen, Mimar Sinan, der berühmteste Architekt der Klassischen Periode, entwarf und errichtete auf Befehl des Süleyman I., die Kanzel des Kızıl Elma Moschee zu Esztergom[72]. Diese Moschee war eine der edelsten Kirchen (Dom) in Esztergom.[73] Außerdem ist es auch bekannt, dass, als Mimar Sinan bei dem Janitscharenkorps diente, in Budin bei Umänderungen der Kirchen zu den Moscheen beteiligt war. [74]

In der islamischen Tradition sind die Führung und Gebote viele Institutionen ziemlich ähnlich gestaltet. Der Bestand von Stiftungen wurde nach Anordnungen ihren Erbauern in den jeweiligen Stiftungsurkunden festgelegt. Die Gründung der ersten osmanischen Medrese erfolgte im Jahre 1330 in Iznik, im damaligen Zentrum des kleinen Fürstentums. Als Mentor wurde *Şerefüddin Davud-i Kayseri*[75] bestellt. Danach folgten

[69] Vgl. Yakupoğlu, 2006: S. 88 / in Anlehnung an, S. Ünver , Fatih Külliyesi, S. 12
[70] Vgl. Hammer, 1834 Band I. S. 593
[71] Vgl. Ergin, 1939: S. 83 /siehe, Kütükoğlu Mübahat, XX. Asra Yetişen Istanbul Medreseleri, Türk Tarih Kurumu Yayınları 2000
[72] Esztergom bzw. auf Deutsch Gran und auf Latein Strigonium ist eine an der Donau liegende Stadt in heutigem Ungarn. 1543 wurde von Osmanen erobert und die Domkirche zu Esztergom wurde in eine Moschee umgewandelt. / Vgl. David Geza, „Estergon“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band11, S. 438- 440
[73] Vgl. Refik, 1997: S. 13
[74] Vgl. ebd., S. 10
[75] Davud-i Kayseri (gestr. 1351) hatte in Ägypten bzw. Kairo studiert und kehrte nach Anatolien zurück. In der Zeit war es üblich, dass die Studenten nach absolvierung der Grundschulen sich meistens nach Ägypten, Damaskus begaben, um dort eine höhere Ausbildung zu genießen. Vgl. İpşirli Mehmet, „Anadolu“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1991, Band 3, S. 129

in den neu eingenommenen Orten (wie in Iznik, Bursa und Edirne) die Errichtung neuer Moscheen, Medresen, Schulen und Armenküchen. Eine organisatorische Bemühung infolge der Staatenbildung, die sich durch die Vermehrung der Medresen zeigte, begegnen wir zum ersten Mal im 15. Jahrhundert. Nach ihrer Errichtung war die Iznik Medrese die angesehenste dieses Beyliks. Später stürzte die Iznik Medrese im Ranking aufgrund des Baus und der Verwendung mehrerer neuer Medresen ab. Die Sultan Medresesi zu Bursa nahm darin den ersten Rang ein. Kurze Zeit nachdem Edirne Staatszentrum geworden war erhielt die Stadt Edirne große Medresen und Moscheen, deren Bau um Jahre 1437 begonnen und 1447 abgeschlossen war. Darül- Hadis zu Edirne stieg dann an die Spitze des Medresen-Rankings. [76]

Mit Mehmed II.[77] soll im Osmanischen Geschichte erstmal eine strukturelle Ordnung der Lehr- und Professorstellen hergerichtet sein, erwähnt Hammer in seinem Werk, *Geschichte der Osmanischen Reiches*. Dabei betont er, dass das pilitische Ansehen der Ulema sehr enorm gewesen war. [78]

[76] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 1- 2

[77] Osmanischer Herrscher wurde 1432 geboren und starb 1481. 1451 stieg nach seinem ersten Versuch ein zweites Mal den osmanischen Thron. Mit Eroberung von Konstantinopel (Istanbul, 1453) wurde ihm der Beiname Eroberer gegeben und so wurde aus dem osmanischen Fürstentum ein Reich. / Vgl. İnalcık Halil, „Mehmed II.“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2003, Band 28, S. 395- 407

[78] Vgl. Hammer, 1834: Band I. S. 593

4. Sıbyan-Schulen und die Grundausbildung

In *Sıbyan Schulen* erscheint uns eine einfache innere Struktur. In diesem Sinne kann uns, um ein allgemeines Bild zu machen, die pädagogische und restliche Belegschaft fast jeder einzelner *Sıbyan Schulen* als Muster dienen. Folgende Bezeichnungen kennen wir aus der Sekundäliteratur. Der Lehrer (*Hoca bzw. Muallim-i sıbyan*) hatte im besten Fall eine Medresen-Ausbildung. Dann gab es einen Aushilfslehrer (genannt *Halife-i mekteb*) und einen Schuldiener (unter dem Namen *Bevvab*). Der Lehrer hatte die Posten des akademischen und administrativen Leiters in der Schule inne. *Halife-i mekteb* war der Mitarbeiter, der die Arbeiten des Lehrers ergänzte und ihm bei didaktischen Aufgaben aushalf. In manchen Stiftungsbüchern wurden die Posten für religiöse Angelegenheiten des Ortes oder der Gemeinde sowie des Schullehrers der gleichen Person vorbehaltet.[79]

Die *Sıbyan* Schulen waren zwar kostenfrei aber nur für muslimische Kinder zugänglich. Bei den Osmanen war es die Hauptaufgabe solcher Schulen, den Kindern einen Einblick in Arabischkenntnisse und für ein Koranverständnis zu vermitteln. Sodass, dass die Türkische Sprache kein alleinige Gegenstand bildete. Erst im Jahre 1839 wurde Türkisch als Unterrichtsgegenstand eingefügt.[80] Etwas Genaues über die Bildungsdauer dieser *Sıbyan Schulen* bezüglich ihrer Entstehungsgszeit zu äußern, ist schwierig. Dennoch sehen wir, wenn wir einer Schrifft aus dem Jahr 1846 Achtung schenken, dass die Ausbildungsdauer bei den *Sıbyan Schulen* etwa vier Jahre betragen haben muss.[81]

Bei der Untersuchung der *Sıbyan Schulen*, die mit dem Zweck errichtet worden war, den Bedarf der Grundausbildung der 4- bis 14-jährigen muslimischen Mädchen und Jungen zu stillen, fällt auf, dass diese Schulen (innerhalb der Stiftungstruktur des 15. und 16. Jahrhunderts) im Durchschnitt 15% des Stifungswesen einnahmen.[82] Wenn wir davon ausgehen, dass die Schulen, von denen wir wissen, dass sie ein Teil des Stifungssystems waren, in der Umgebung von Einrichtungen wie Moscheen, Medresen und Armenküchen errichtet wurden, ist es realistischer diese Schulen (in den oben erwähnten 15% der Stiftungen) als zusätzliche Bauten neben den anderen Anlagen zu betrachten. Soweit eine von dieser Schulen in Verbindung zu einer Stiftung gegründet

[79] Vgl. Akgündüz H., 1997: S. 327
[80] Vgl. Ergin, 1939: S. 68/ sowie S. 71
[81] Vgl. Kazıcı, 2004: S. 103
[82] Akgündüz H., 1997: S. 200

war, bekamen die SchülerInnen meistens tägliches Brot und jährlich einmal Kleidung gespendet.[83]

Die Beziehung zwischen Sıbyan Schulen und den Medresen legt Akgündüz H. folgendermaßen dar:[84]

- „*Allem voran ist die Grundausbildung, die die Grundlage für das Entstehen der Sıbyan Schulen bildete, ein Produkt der islamischen Welt und der Medresen, die im osmanischen Kulturgut die Verfassungs- und Unterrichtstradition mit institutionellen Persönlichkeiten vervollständigt hat.*

- *Die Sıbyan Schulen, die als das gleiche Produkt der Bildungskultur mit den Medresen gestaltet wurden, wurden während der Jahrhunderte der klassischen osmanischen Zeit unter der Obhut der aus Medresen stammenden Ilmiye-Bürokratie betrieben. Die Lehrer der Sıbyan Schulen, die in Medresen ausgebildet wurden, wurden von hochgestellten Angehörigen der ilmiye überprüft.*

- *Die Sıbyan Schulen, die sich zumeist im gleichen Baukomplex wie die Medresen befanden, bildeten auch für die Schüler, die vorhatten später eine Medrese zu besuchen, eine Vorstufe*."

E. Z. Karals Äußerungen sind da sehr wertvoll. Er verweist darauf, dass in den Schulen nach dem Erlernen des arabischen Alphabets mit dem Lesen des Korans begonnen wurde. Die Kinder kannten zumeist den arabisch verfassten Koran, dessen Sinn sie nicht verstanden, auswendig. In diesen Schulen wurde Religionskenntnis, *ilmihal* (Grundfragen des islamischen Glaubens) und *tecvîd* (die Kunst der Koranrezitation) unterwiesen. All diese Schulungen hatten vielmehr die Überlegung, der Person das Jenseits, das Heil Gottes näher zu bringen, als sie auf das Leben vorzubereiten.[85] Ergin dazu erwähnt noch, dass in diesen Grundschulen keine Wissensvermittlung in Bereichen Geeographie, Geschichte stattgefunden ist.[86]

[83] Vgl. Ergin, 1939: S. 74
[84] Akgündüz H., 1997: S. 210
[85] Vgl. Karal Enver Ziya, Osmanlı Tarihi; T.T.K. Ankara 1999: S. 6
[86] Vgl. Ergin, 1939: S. 71

„*Tatsächlich pflegten die Jungen, sofern nicht vom Vater oder dessen Vertreter erzogen, von früher Jugend an – die Angaben schwanken zwischen fünf und sieben Jahren – die Koran-Schule zu besuchen (…). Die Schüler sollten mit dem Koran Lesen, eine gute Vortragsweise, Schreiben und Orthographie, Vokalisierung und Rechnen sowie die Verrichtung des rituellen Gebets erlernen.*“[87]

Die Zweckwidmung der Lehrprogramme in den *Sıbyan Schulen* so wie bei den Medresen jeder Stufe beschränkte sich immer mehr auf unveränderte Inhalte. Diese Tradition entferte sich jedoch immer mehr von den geistigen Wissenschaften.

Es ist dienlich folgende Erkenntnis als Beispiel aufzuführen: Es wird berichtet, dass nach Gerichtsregistern (*Şerriye sicilleri)* aus dem 16. Jahrhundert in Bursa 134 Schulen mit Namen und Bestand festgestellt worden waren.[88] In Rumelien (die Bezeichnung für europäische Seite des osmanischen Reiches) gab es im gleichen Zeitraum 60, in Anatolien 154, in Amasya 200 und in Erzurum 100 Sıbyan Schulen. [89]
Dazu um Jahre 1840 werden In Istanbul 360 solche Schulen erwähnt.[90]

„*[k]ulturell gesehen war (…) die Trennung von Stadt und Land schärfer als im wirtschaftlichen Bereich (…). Denn die Register frommer Stiftungen aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die auch die Schulen auflisten, berichten nur von ganz wenigen Einrichtungen dieser Art auf dem Land. Auch gibt es keinen Hinweis darauf, daß zwischen dem 17. und 18. Jahrhundert in den Dörfern Schulen in größerer Zahl gegründet worden seien.*“[91]

Im 19. Jahrhundert aber wurden Kinder in sehr frühem Alter aufgrund wirtschaftlicher Erfordernisse bei einem Handwerker als Hilfsknaben eingestellt. In Istanbul oder auch vielen umliegenden Städten war dies öfter der Fall. So hatte Sultan Mahmud II.[92] in seinem Erlass von 1824 explizit dieses Thema

[87] Wallbrecht, 1970, S. 69f
[88] Kazıcı Ziya, Osmanlıda Eğitim ve Öğretim; Bilge Yayıncılık 2004: S. 103
[89] Demir Hüseyin, Die Osmanischen Medresen: Das Bildungswesen und seine Historischen Wurzeln im Osmanischen Reich von 1331 bis 1600, Lang 2005: S. 48 / in Anlehnung an Uzunçarşılı, 1949: S. 575 /
[90] Vgl. Ergin, 1939: S. 75
[91] Faroqhi Suraiya, Kultur und Alltag im osmanischen Reich, Reich, C. H. Beck 2003 S. 72
[92] Mahmud II. wurde 1785 geboren und verstarb im Jahre 1839. 1808 stieg er den osmanischen Thron, nach dem sein Onkel Selim III. nach einem Staatstreit entmachtet und in der Folge getötet und sein Bruder Mustafa IV. seinen Platz aufgeben musste. Die großen Unruhen auf dem Balken und die Unabhängigkeit der Greichen passierten unter seiner Amtszeit. Bis 1826 (Abschaffung der Janitscharen)

angesprochen. Er verlangte, dass die Stadtverwalter oder auch Richter darauf Acht geben sollten, dass Kinder in die Grundschulen geschickt werden müssten und dem Arbeitsmarkt nicht als Analphabeten und Unwissende geliefert sein sollten. Das wortgetreue osmanische Original und meine Übesetzung ins Moderntürkische befinden sich im Anhang. (siehe, Anhang 1)

musste er eine Politik des Gleichgewichts führen, weil die Janitscharen und die Ulema bis dahin eine große Rolle in innerer Politik gespielt hatten. Aber nach seinem Zug die Abschaffung des Janitscharenkopses begann er mit der Modernisierung des Heeres. Die revolutinäre Tanzimat-Erklärung ist unter anderem ihm zuzuschreiben. / Vgl. Beydilli Kemal, „Mahmud II.“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2003, Band 27, S. 352- 357

5. Die Hierarchie an osmanischen Medresen

Nach Istanbuls Eroberung und Ernennung zur Hauptstadt soll Mehmet II. sich mit enormer Präzision für die Entfaltung der Wissenschaft und Ausbreitung der Bildung eingesetzt haben. Cevdet vermerkt auch, dass Istanbul in kürzester Zeit mit vielen Medresen beschert wurde und die Stadt mit dem Glanz der Gelehrten und Künstler aufblühte. [93] Die Errichtung der Sahn-Medresen in Istanbuler Stadtteil Fatih war für die darauffolgenden Perioden ausschlaggebend. Die Medresen-Einheiten wurden je an Norden und Süden der Fatih-Moschee gebaut. Dies wirkte auch maßgebend auf die Konstruktion der Medresenorganisation.[94] Unten sehen wir, wie die Bauten der Sahn-Medresen ausgeschaut haben:

> „*Jede der acht Medresen hatte neunzehn Zimmer, jeder der acht Medresen-Lehrer hatte ein Zimmer und bezog fünfzig Akce Tageslohn. Außerdem wurden in jeder der acht Medresen einem Assistenten – Muid – fünf Akce Tageslohn, ein Zimmer, Brot und Speis zugeteilt. In fünfzehn Zimmer jeder Medrese wurde je ein Danişmend eingesetzt und mit je zwei Akce Tageslohn, Brot und Speis aus der Armenküche vergütet. Die restlichen zwei Zimmer wurden dem Pförtner und dem Putzpersonal zugeteilt.*“ [95]

Hinter den Sahn-Medresen wurden unter dem Namen Tetimme bzw. Musıla-i Sahn acht weitere kleinere Medresen erbaut. Diese dienten als Aufstiegsmedresen bzw. Mittelschulen der Sahn-Medresen. In je einem Zimmer der Tetimme-Medresen hatte man jeweils drei Studenten einquartiert.

Eigentlich gewann mit der Errichtung der Sahn-Medresen die Gliederung bzw. die strukturelle Form innerhalb des Medresen-Systems an Klarheit. Die Medresen wurden im Grunde zweigeteilt: Hariç (Primärstufe) und Dahil (Sekundärstufe). Die Hariç-Medresen bezweckten die Weitergabe von primären Kenntnissen und die Erlernung der arabischen Sprache auf jener Stufe, die nötig war, um wissenschaftliche Werke zu lesen. Die Dahil-Medresen lehrten diese und weitere Lehrfächer auf einem höherem Niveau.[96] Als weiteres war diese Trennung dazu erdacht, dass in Ordnung der Medresen gleiches Gehaltstufe einen weiteren Rangsstufe einzurichten. Die Wichtigkeit einer Mederese

[93] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1 S. 154
[94] Vgl. Akgündüz A., 1990: S. 228
[95] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 7f
[96] Vgl. Tekeli / Ilkin, 1993: S. 15

hing vom Werk des Fäches. So lehrten die dreiziger Medresen über Rhetorische Werke, die Vierziger über bürgerliches Gesetz, die Fünziger über Überlieferung des Propheten und die Sechziger über Koranexegese.[97]

Es ist von Bedeutung zu erwähnen, dass bei der unten Angeführten Darstellung die unterrichtete Lehrstoffe bzw. die täglich abgegoltene Besoldung des Gelehrten die eigentlichen Rolle gespielt hatte. So bekamm ein Müderris 20 Akce pro tag oder 30, 40 Akce, wurden die Medresen als solche 20´er Medrese, 30´er Medrese usw. genannt.[98] Die hierarchischen Lehramtsstufen an den Medresen (Reihung der Medresen) werden von Cevdet im Bezug auf 19. Jahrhundert folgendermaßen aufgereiht:[99]

- *Iptiday-ı Haric*

Seit 15. Jahrhundert verkörperten sie die Prämierstufen der Medresen. Die Studenten hatten innerhalb einer Lernphase mehrere Kurse, bei denen sie in verschiedenen Zweigen Unterricht bekamen. Nach diesem Konzept konnte ein Student, so wie es das Gesetz vorgab, in einem Jahr alle Kurse der *Iptiday-ı Haric*- Medresen belegen, je ein Monat pro Kurs.[100] Die hier unterrichtenden Müderrise bekamen zwanzig bis fünfundzwanzig Akce Tageslohn.[101]

- *Hareket-i Hariç*
- *İbtiday-ı Dahil*

Geteilt als Unterstufe und Oberstufe der Mittelschulen standen sie zu Verfügung. An den *Hareket-i Hariç und İbtiday-ı Dahil*-Medresen, wo Teilnehmer ebenfalls ein Jahr verbrachten, nahmen sie sich für jeden Kurs zwei Monate Zeit und so gelangten zu den Vierziger-Medresen. Die hier unterrichtenden Müderrise bekamen dreißig bis fünfunddreißig Akce Tageslohn.[102] Die meiste von oben genannten Medresen befanden sich in den Provinzen.[103]

- *Hareket-i Dahil (40 Akça Tageslohn,* -Akça war die in Gold und Silber verarbeitete Geldeinheit im osmanischen Reich-*)*

[97] Vgl. Hammer, 1834 Band I. S. 594
[98] Vgl. ebd., S. 594
[99] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1 S. 157
[100] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 14
[101] Vgl. ebd., 11
[102] Vgl. ebd., S. 15- 16
[103] Vgl. Inalcık, 2016: S. 108

- *Musıla-i Sahn*

Beide oben angegebenen Medresen bildeten die Unterstufen der Hochschulen bzw. sie waren Übergangs-Medresen der Hochschulen- Die hier unterrichtenden Müderrise bekamen vierzig Akce Tageslohn.[104]

- *Sahn-ı Seman* (50 Akça Tageslohn) [105]

Beginnend mit Sahn-ı Seman bzw. Sahn-Medresen gilten alle darauf folgenden Medresen als Hochschulen. Es war in Stiftungsurkunde von diesen Medresen vorgesehen, dass in jeder der Sahn-Medresen 15 stationäre Studenten (mit zwei Akce Tageslohn) aufgenommen werden müssen.[106] Es war vorgesehen, dass, wenn ein Stundent an Weiterstudium interessiert war, musste er sich an Sahn-Medresen oder auch Mûsıla-i Süleymaniye-Medresen anmelden- beide in Istanbul wohlbemerkt. - Die hier unterrichtenden Müderrise bekamen fünfzig Akce Tageslohn.[107]

- *İptida-i Altmışlı*
- *Hareket-i Altmışlı*

(Iptidai Altmışlı Medresen waren die Vorstufen der Hareket-i Altmışlı Medresen- Die hier unterrichtenden Müderrise bekamen sechzig Akce Tageslohn. Die Anzahl der Lehrer, die den Rang von *Ibtida-i altmışlı*-Medresen erwerben konnten und einen Tageslohn von sechzig Akce bekamen, bestand aus 48 Müderris-Posten. Da ein Lehrer dieses Grades bei einer Beförderung auf die nächste Stufe aufsteigen sollte, hat man ihn mit dem Rang *Hareket-i* Altmışlı entlohnt. Auch wenn sein Tageslohn gleich geblieben ist, erhöhte sich dadurch der Rang seines Standes. Die Anzahl solcher *Hareket-i* Altmışlı Lehrer umfasste 32 Personen.)[108]

- *Musıla-i Süleymaniye*

(Uzunçarşılı meint, dass *Hamise-i Süleymaniye,* nicht wie manche es behaupten, als Standort stehe, sondern dazu diente den Dienstgrad bzw.die Gehaltsstufe einer Lehrperson zu vermerken.[109] Atay schreibt, dass sich unter den Medresengebäuden, die

---

[104] Vgl. İpşirli Mehmet, „Medrese“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2003, Band 28, S. 327- 333
[105] Vgl. Akgündüz A., 1990: S. 228
[106] Vgl. İpşirli Mehmet, „Dânişmend“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1993, Band 8, S. 464-465
[107] Vgl. İpşirli, IA, 2003, Band 28, S. 327- 333
[108] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 37
[109] Vgl. ebd., S. 37

in der Süleymaniye-Medresen Campus enthalten waren, kein Gebäude befindet, das die Stelle *Hamise-i süleymaniye* entsprach.[110] Dieser Stufe diente als Einstiegsgrad zu Süleymaniye-Medresen. Eine Person mit diesem Grades durfte sich auch als Kadi beworben.)

- *Hâmise-i Süleymaniye (diente in dieser Tabelle ausschließlich als Platzhalter für Beförderungen der Müderrise)*
- *Süleymaniye-Medresen*

(Wenn ein Ulema nach *Hareket-i* Altmışlı Stelle eine Beförderung erhalten sollte, bekam er den *Musıla-i süleymaniye* genannten Rang, der ihm anschließend den Rang der *Süleymaniye* bringen sollte.[111] Beiede der obrigen Medresen bestanden aus vier Einheiten und sie sind die letzthöchste Medrese-Stelle, wo je nach Möglickeit positive Wissenschaften als Unterrichtsgegenstand zu bekommen wären.)[112]

- *Darü l-Hadis*[113]

(bedeutet Ort, an dem Erziehung und Bildung, sowie Forschung zu den Hadisen, bestehend aus den Anweisungen, Handlungen und Vorträgen des Propheten, betrieben werden. [114] Bis Mitte des 19. Jahrhunderts bildeten Darü l-Hadis im osmanischen Medresen-System die höchste Bildungstätte[115])

Dieses 12 Stufen-System diente nur der Formalität der hierarchischen Stufen. Das Sehen wir bei İ. H. Uzunçarşılı.[116]

İ. Hakkı Uzunçarşılı rechnete eine Studienzeit von drei Jahren zusammen, in der ein Student unter normalen Umständen bis zur Sahn-Medrese gelangen konnte.[117] Andererseits stellt Hüseyin Atay zur Zeit des Mehmed II. (zwischen 1451-1481) eine Bildungszeit von acht Jahren zur Erreichung der Sahn-Stufe fest: Atay berechnete der

[110] Vgl. Atay, 1983: S. 91
[111] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 37
[112] Vgl. Akgündüz A., 1990: S. 229
[113] Vgl. Akgündüz Murat, Osmanlı Medreseleri; Beyan Yayıncılık, İstanbul 2004: S. 19-20
[114] Vgl. Kazıcı, 2004: S. 53
[115] Vgl. Ergin, 1939: S. 86
[116] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 33- 38
[117] Vgl. ebd., S. 14

Medrese für zwanzig Akce zwei Jahre, der für dreißig Akce zwei Jahre, der für vierzig Akce zwei bis drei Jahre, der Hariç Medrese für fünfzig Akce ein Jahr und der Dahil Medrese für fünfzig Akce ebenfalls ein Jahr.[118] Nach diesen Kalkulationen ist ersichtlich, dass in Zeiten des Mehmed III.[119], parallel zu seinem Gesetzbuch (herausgegeben um 1598), die Ausbildungszeit – die Spanne vor Sahn-Medresen – auf drei Jahre hinabgesunken war.[120] Yusuf Halaçoğlu bestätigt diesen Bildungsablauf. Die Dauer des Ausbildung änderte sich also je nach Epoche. So umfasste das Studium an den Zwanziger-Medresen zu Beginn des 16. Jahrhunderts zwei Jahre. Um die Mitte des Jahrhunderts wurde dann auf ein Jahr und gegen Ende des Jahrhunderts auf drei Monate reduziert. Das Studium an den Dreißiger-Medresen weist ein ähnliches Muster auf. Die Unterschiede bei der Dauer erstreckten sich von zwei Jahren bis auf lediglich drei Monate. Bei den Vierziger-Medresen gab es eine Kürzung beginnend mit drei Jahren bis auf drei Monate. An den Fünfziger-Medresen ergibt sich eine Zeitänderung zwischen einem Jahr und fünf Monaten und an den Sahn-ı Seman und Sechziger-Medresen jeweils ein Jahr.[121] Besonders im 16. Jahrhundert wurden enorme zeitlichen Verkürzungen beobachtet. Nach jedem belegten Kurs erhielten die Teilnehmer eine Urkunde.[122]

Bei der Aufnahme zu den als *oberster Müderris-Stellen* erwähnter *Sahn* oder noch höher gestellten Medresenämtern war ein ziemlich schwieriger Prüfungsprozess vorgesehen. Unter anderem wurden ab dem 16. Jahrhundert für hohe Lehrämter, für die es jegliche Bewerber gab, meistens in der Fatih-Moschee und bei Anwesenheit des Kazaskers Prüfungen veranlasst: Dabei wurde den Kandidaten eine fachbezogene und spezifische Frage gestellt und der Vortrag von Kandidaten dazu angehört, wobei sie gebeten wurden, eine Abhandlung zu der Frage zu verfassen. In unmittelbarem Anschluss wurden die Abhandlungen von einem Komitee untersucht und die offene

---

[118] Vgl. Atay, 1983: S. 175

[119] Er wurde 1566 geboren und starb 1603. Von 1583 (mit 17 Jahren) bis 1595 wurde er als Kronprinz nach Sandschak Saruhan (heutige Manisa in Westanatolien) als Statthalter geschickt. Nach de, Tode seines Vaters stieg er 1595 den osmanischen Thron. Vgl. Emecen Feridun, „Mehmed III.“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2003, Band 28, S. 407- 413

[120] Vgl. Atay, 1983: S. 180-181

[121] Halaçoğlu Yusuf, Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı; T.T.K. Ankara 2003: S. 136 *In offiziellen und privaten Urkunden des klassischen osmanischen Jahrhunderts wird Lehreperiode der Medresen verschieden angekündigt. Aber beim Allgemeinen wird mit 10 Bildungsjahren durchschnittlich gerechnet. Im 16. Jh. wurde eine Regelung durchgeführt, in der alle Abschnitte in bestimmten Zeitphasen eingeteilt worden sind, wonach die Dauer der Ausbildung bis Sahn- Medresen mindestens 5 Jahre weilen musste. / siehe, Akgündüz, 1997: S. 411

[122] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 14- 15

Lehrstelle der erfolgreichsten Person verliehen.[123]

Als Kriterien für eine Qualifikation eines Absolventen können folgende Punkte aufgezählt werden:

a) der Status des Medresengründers
b) das Eignungsniveau des Lehrers
c) der Tageslohn, der in den Stiftungsurkunden für die Lehrer vorgesehen ist
d) das angewandte Buch, das für den vorgegebenen Kurs bindend war

Eine Beförderung oder ein Entzug der geschäftsführenden Lehrkraft veranlasste in der akademischen Hierarchie Veränderungen. Es konnte auch vorkommen, dass der Stand von Medresen sich nach Rang des Müderris umänderte. Denn je nach Einsetzung und Entlassung eines Lehrers bewegte sich jede Medrese im Hierarchieranking auf und ab.

Zentrale Verordnungen bezüglich der Osmanischen Ilmiye-Laufbahn begannen erst zur Zeit des Mehmet II. (1451- 1481) und wurden in der Regierungszeit des *Süleyman I.*[124] zu der als klassisch anerkannten Linie geführt. Denn das zentrale Gefüge beim Personalmanagement, das hinsichtlich der Standards des Medresenstudiums und der Anstellung der Medresenabsolventen im ganzen Land durchgeführt wurde, trägt das Siegel von Süleyman I. (bzw. von *Ebusuud Efendi*[125]). Innerhalb der erwähnten Verordnungen ist das Gesetz zu Studienregelungen, das rechtlich wichtigste Dokument, das den Lehrberuf direkt betriftt. Eines der auffallendsten Zeichen dafür ist, dass bei von jeher auf Lebenszeit geltenden Ilmiye-Statuten und -Lehrstellen aufgrund des Ungleichgewichts befristete Verträge geschaffen wurden. Man wollte eine Korrelation zwischen den vermehrten Medresenabsolventen und den vorhandenen Lehrposten

[123] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 63- 64
[124] Kanuni Sultan Süleyman (geb. 1494- gestr. 1566) war ein osmanischer Herrscher. Unter seiner Herrschaft standen die osmanischen Streitkräften erstes Mal vor Wien (1529). In dieser Periode verankerte sich die hanafitische Weltanschauung als offiziele Konfession der Dynasitie. In den Gesetzgebungen wurde begonnen, die Verordnungen mit Scharia stark zu verknüpfen. Besonders in seinem vortgeschrittenen Alter vertrat er eine sehr konservative Weltanschauung. Vgl. Emecen Feridun, „Süleyman I.“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 38, S. 64 / um die vorhandene Ordnung (siehe Landwirtschaft) mit Islam bzw. mit sunnitischer Konfession zu vereinbaren, veröffentlichte Ebusuud Efendi als Şeyhülislam einige Gesetzte zu diesem Zweck. Vgl. Akgündüz Ahmet, „Ebüssuûd Efendi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1994, Band 10, S. 368-369
[125] Ebusuud Efendi (geb. 1490 – gest. 1574) war ein Rechtsgelehrter und Şeyhülislam im Osmanischen Reich. Er begann 1516 als Müderris zu arbeiten und war fast 60 Jahren lang bei der Ilmiye tätig. Ebusuud Efendi setzte sich bei seiner Ilmiye-Kariere stark für Verankerung des hanafitsches Glaubens ein. / Vgl. Akgündüz, IA, 1994, Band 10, S. 366

herbeiführen. Die Mülazamet Zeit wurde auf sieben Jahren festgestelt und weiteres eingeführt, dass die Danişmend sich bei Kazasker-Registern anzumelden hatten.[126]

Unter den erwähnten Fächern wurde allein Mathematik als nicht theologische Wissenschaft vorgeschrieben und zwar nur bei den Aufstiegsmedresen mit recht dürftiger Kenntnislage. Anhand dieser Darstellung kann darauf hingewiesen werden, dass in diesen Kursen wahrscheinlich das rechnerisch einfachste Grundniveau vermittelt worden sein dürfte.

[126] Vgl. Akgündüz, İA, 1994, Band 10, S. 366-367

6. Innere Struktur und Personen an Medresen

Das osmanische Erziehungswesen ist im Großen und Ganzen eine Organisation, die sich im Rahmen eines Stiftungsgutes entwickelt hatte. Deshalb war eine Stiftungsurkunde das primäre gesetzliche Dokument, das die organisatorische Struktur jeder einzelnen Medrese darlegte. Die Stiftungsurkunden mussten zunächst bei einem Gericht vorgelegt werden und der Richter sollte seine Bewilligung aussprechen. Die Stiftungsurkunden waren bindende Dokumente. Infolge von Jahrhunderten der osmanischen Herrschaft wurden für gegründete Medresen über eintausend Stiftungsurkunden ausgestellt.[127]

Talebe: Das Wort *Talebe* hat zwei wichtige Bedeutungen: Erstens steht es allgemein als Oberbegriff für Schüler und Hochschulbesucher. Die zweite Bedeutung bezieht sich auf jene Person, die dem Lernen gegenüber seine Bereitschaft ausweist. „*Meistens wurden die Teilnehmer der Medrese-Lesungen Talebe-i Ulum genannt.*“[128] Hammer beschreibt sie in seinem Werk als *Thalib* (Wissbegierigen) und *Suchte* (Verbrannten, weil sie zu Liebe der Wissenschaften brannten).[129] Da sowohl bei Hammer als auch bei Uzunçarşılı der Stamm dieses Wortes aus Arabischen eingeleitet wurde, stoßen wir in Schilderungen von Ergin auf etwas Anderes. Er bestimmt für die Abstammung genanntes Wortes eine griechische Herkunft. „Sofos“ = Sophos (der Weise, weise usw.). Das Wort soll über Übersetzungsarbeiten vom Griechischen ins Arabischen übernommen worden sein.[130]

Als organisierte Bildungsinstitute besaßen die Medresen in ihren betreffenden Hierarchiestufen eine Altersgrenze, die das Mindest- und Höchstalter der Unterrichtsteilnehmer bestimmte. Dieser Vorschrift nach durften Personen unter 14 sowie über 30 Jahren von keiner Medrese aufgenommen werden. Im Allgemeinen mussten die Anwärter eines Medresen-Lehrgangs entweder ein Zeugnis ihrer abgeschlossenen Sıbyan Schulen vorlegen oder sie sollten über die in Sıbyan Schulen zu erwerbenden Grundkenntnisse verfügen und diese vorweisen können. Um den Aufstieg in rangsordnungstechnisch nächste Medresen-Stufe zu gewährleisten, musste der Talebe im Normalfall die Lehrstoffe verinnerlichen, damit er die Lesungen erfolgreich abschließt, sodass er sich mit seinem Zeugnis gemäß den Vorschriften bei

[127] Vgl. Akgündüz H. 1997: S. 460 / siehe, ebd., S. 349- 350
[128] Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Lugat, S. 1029
[129] Vgl. Hammer, 1834, Band I. S. 594
[130] Vgl. Ergin, 1939: s. 84

der nächsten Stufe bewerben durfte.[131] Schon infolge der ersten Medresen-Gründungen wurde durchgeführt, dass die Talebes durch Stiftungsgüter in Sachen Finanz und Logistik versorgt werden sollten, dazu gehörte auch die Gewährleistung einer Unterkunft. Die ehrgeizigsten Studenten wurden meistens von ihrem *Müderris* gefördert und als Muid (Assistent) eingestellt. Wenn diese als *Muid* tätigen *Talebes* ihren Erfolgskurs in der Ausbildung der ihnen anvertrauten Talebes ebenfalls aufrechterhalten konnten, wurden sie vom ihnen vorstehenden Müderris [ranghöchster Lehrer, wenn es sich um einen Medrese Campus handelte, Anm. d. Verf.] für einen Lehrerposten vorgeschlagen. Die Beförderung eines Muids zu einem Müderris erfolgte meistens durch die genannte Empfehlung des auszubildenden Müderris.[132]

Noktacı: Die Kontrollen an Medresen und Moscheen wurden von den durch Registeranordnungen bevollmächtigten Noktacı und in den Provinzen von den Richtern (Kadi) durchgeführt.[133] Ausgehend aus Stiftungsregistern erkennen wir, dass auf Disziplin und Ordnung ein enormer Wert gelegt worden war. Um die erhoffte Ordnung herbeizuführen und beizubehalten, wurden Personen eingestellt, die die Lernenden und Lehrenden überwachten und die Einhaltung der Lesungen usw. kontrollieren sollten. Diese Person vergewisserte sich über die Abhaltung der Lesungen. Gegebenenfalls durfte er die Stipendien streichen und sogar Inskriptionen für ungültig erklären, was auch den Verlust eines Lehrplatzes bedeuten konnte.[134]

İmam (Vorbeter[135]): In der klassisch osmanischen Verwaltungsstruktur bildeten für gewöhnlich die Bezirke und Dörfer die kleinsten Ebenen der Kommunalverwaltung und waren wie üblich ein Teil des ökonomischen Bereiches. Die Bezirke und Dörfer wurden lange Zeit von Imamen verwaltet, die dem Kadi unterstanden und eine Medresen-Laufbahn hinter sich hatten.

Der Imam gehörte dem Ilmiye-Kreis an und wurde nach Empfehlungseinreichen des örtlichen Kadis von der Zentralverwaltung eingestellt.[136]

Danişmend: Der Name stammt aus dem Persischen. Man verwendete diesen Begriff, um die Weisheit und Vernunft zu betonen. Dass man den Schüler der Sıbyan-Schulen

---

[131] Vgl. Akgündüz H., 2007: 436
[132] Vgl. Bilge Mustafa, İlk Osmanlı Medreseleri; Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1984: 40
[133] Vgl. Baltacı, 2005: S. 145
[134] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 438f
[135] Karl Steuerwald, Deutsch- Türkisch Wörterbuch, ABC Kitabevi İstanbul 2. Auflage 2008: S. 612
[136] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 76

als *Talebe*, die Lernenden bei der unteren Medrese Gängen als *Suhte* und die Studenten an höheren Medresen mit den Begriff *Danişmend* bezeichnete,[137] ist eine gängige Erzählung. Es ist uns bekannt, dass die Studenten der Sahn-Medresen als *Danişmend* und die Anwärter dieser Medresen als Softa bezeichnet wurden, die in demselben Medresen-Komplex an den Hochschulen der Sahn-Medresen ihren Lernplatz hatten.[138] Was bei Begrifflichkeit Danişmend hervorhebt, ist, dass die Studenten, die in letzter Phase des Medrese-Studiums waren und ein Zimmer beßasen, wurden als solches bezeichnet. Als studierende höheren Medresen war es dem Danişmend erstattet, Jugendlichen in mittleren Schulen zu unterrrichten. [139]

Muid (Lehrgehilfe oder Assistent): wird Muid als ein für Ordnung zuständiger Müderris-Gehilfe[140] definiert. Muids verstanden es als ihre Aufgabe, unter den Lernenden für Ordnung zu sorgen. Dabei hatten sie auch ihre pädagogischen Aufgaben zu erfüllen, welche sie in Form von Nachhilfeunterricht denjenigen Lernenden anzubieten hatten, die beim Verinnerlichen der von Müderris vorgelesenen Texte Schwierigkeiten hatten. Diese Stellen waren von Leistungsbewertung her überdurchschnittliche Studenten vorgesehen.[141] Wenn aus Stiftungsregistern und Verordnungen der Zeit zu einer Schlussfolgerung gelingen werden darf, dann zu jener, dass die Stelle eines Muids einem Wendepunkt in der Entwicklung eines Lernenden zu einem Lehrenden gleichkam. Fast in allen Medresen-Registern findet man Angaben über Aufgaben, Rechte sowie über das Gehalt eines Muids. Diesen Aufzeichnungen können wir entnehmen, dass diese Berufung weitverbreitet gewesen sein muss. Es war durchaus möglich, einen *Muid* in einer anderen höheren Medrese als *Danişmend* zu treffen[142]: Weil Medresen in sich eine Hierarchie bildeten, kam es sogar vor, einem *Muid* in einer anderen niedriger eingestuften Medrese als *Müderris* zu begegnen.[143] Zum Beispiel: Die Muids von *Sahn-ı Seman* unterrichteten in *Tetimme* der Sahn-Medresen.[144] Neben ihrer Lehrtätigkeit führten *Muids* einige weitere Aufgaben aus, so standen sie auch während der Gebete den *Taleben* als Vorbeter zur Verfügung. In

[137] Vgl. Baltacı, 2005: S. 114f
[138] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 9
[139] Vgl. İpşirli Mehmet, IA, 1993, Band 8, S. 464-465
[140] Vgl. Devellioğlu, S. 676
[141] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 8
[142] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 470
[143] Vgl. Bilge, 1984: S. 35
[144] Vgl. Baltacı, 2005: S. 113

solchen Nebenpflichten konnten sie auf die Unterstützung der *Mustaid* genannten Personen zählen, die wiederum aus eigenen *Taleben* gewählt worden waren.[145]

Studenten der Sahn-ı Seman Medresen, die hier ein Zimmer besaßen, waren tugendhafte und gelehrte Persönlichkeiten. Viele von ihnen haben schriftliche Werke verfasst. Früher wurden sie Muid genannt, sie unterrichteten die Schüler aus den acht Mittelschulen[146] (*Tetimme*- siehe, Seite 36). Hierbei erkennen wir, dass Cevdet bezüglich dieser Muids bemüht war, eine gewisse Wertschätzung darzustellen. Nach Cevdets Wortwahl hat das System damals gut funktioniert. Genau mit den Worten „*damals* bzw. *früher*" versucht er ständig einen Trennstrich zu ziehen, wobei er der Versuchung nachzugeben scheint, die Missstände seiner Ära durch die Beschreibung Tüchtigkeit von *damals* zu kaschieren. Er schreibt, um sich selbst zu bestätigen, dass früher keine ungebildeten und unqualifizierten Leute als Studenten hätten zugelassen werden dürfen.[147]

Mülazim: Der Lehramtsanwärter war jener (Müderris), der nach Absolvierung einer *Sahn-ı Seman* oder *Süleymaniye* Medrese (siehe, Seite 36-37) mit entsprechendem Zeugnis auf seine Bestellung (Neueinstellung) wartete.[148] Er musste sich eine sieben Jahre dauernde Studie unterziehen und eine schwiriege Prüfung absolvieren, fügt Hammer zu.[149] Cevdet beschreibt diese Gruppe von Medresen-Absolventen der klassischen Ära wie folgt: [150]

> „*Alle Mülazims verfügten über eine gute Ausbildung und über ausreichendes Wissen, keiner von ihnen war unerfahren oder unzuverlässig. Diese ausgebildeten und über ausreichende Kenntnisse verfügenden Anwärter wurden entweder als Lehrende an eine Hareket-i Hariç Medrese* (siehe, Seite 34- 35) *bestellt und geehrt oder aber sie erfüllten nach eigenem Wunsch ihre Aufgabe im Kreis der Justiz als Kadi. Alle auf Wissenschaft basierenden Eigenschaften und Verdienste wurden geehrt und hochgeschätzt. In diesem Zusammenhang schenkte man den damaligen Müderrisen desto mehr Ehrerbietung, umso mehr*

[145] Vgl. Baltacı, 2005: , S. 114
[146] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 154- 155
[147] Vgl. ebd., S. 155
[148] Vgl. Devellioğlu, S. 719
[149] Hammer, 1834: Band I. S. 595
[150] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1, S. 155

sie als erhellendes Individuum der göttlichen Offenbarungen und Aussagen des Propheten (Hadis) galten."

Ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stieg die Zahl der Medresen und parallel dazu die Anzahl der Ilmiye-Angehörigen enorm, aber, zu deren Nachteil hatte sich die Ausdehnung des Reiches (Eroberungszüge und Landgewinne) verlangsamt. Weil die existierenden Grenzen und die Machtgefüge des Staates viel größer und komplizierter waren als die Komponenten der Ilmiye und deren Besatzung und noch immer keine Lösung von Seiten der Regierenden zustande kam, wurden immer mehr Personen mit einem Medresen-Abschluss zur Ausübung von Berufen außerhalb der Ilmiye gedrängt. Das führte zu einer erzwungenen Neugestaltung des Systems. Es wurde für Anwärter der Kadi- bzw. Müderris-Posten eine Zwischenstation geschaffen, die sich zwischen einem Müderris-Stand und der Stufe eines Medresen-Studenten etablierte.[151]

Ein Mülazim (Anwärter) eines Kadi-Amtes musste sich gemäß den Vorschriften ins *Matlab* genannte Registerheft eintragen lassen. Diese Anordnung wurde im Jahre 1540 von *Ebusuud Efendi* (siehe, Seite 39) ausgearbeitet und in Kraft gesetzt. Dank dieser Anordnung durften folgende Amtsinhaber einen Mülazim Posten für Bildungs- und Rechtsressourcen verteilen: Şeyhülislam, die Lehrer des Sultans, die Kazaskers zu Anatolien und Rumelien, die Hochrichter sowie die Muftis der Hauptstadt und die von umliegenden Ortschaften, die Müderrise von Sahn und Darül-Hadis.[152]

Ursprünglicher Weise hätte man warten sollen, bis ein Anwärter nach einer bestimmten Wartezeit eine Stelle bekam. Diese Wartezeit kann als Praktika- oder Vorbereitungsphase betrachtet werden. Die soeben genannten Registerhefte standen unter Kontrolle der Şeyhülislam und beider Kazaskers.[153] Soweit eine Einstellung gewährt wurde, musste sich der Mülazim, der sich als Kadi oder Müderris im anatolischen Teil des Reiches niederlassen wollte, bei dem Kazasker zu Anatolien ins Registerheft (oder Matlab) eintragen lassen. Wenn der Anwärter die westlichen Reichsterritorien als Dienstbereich gewählt hatte, sollte er sich dementsprechend bei dem Kazasker zu Rumelien eintragen lassen. Auf der anderen Seite mussten sie sich auch an vorab bestimmten Tagen unter der Woche beim zuständigen Amt eines der Kazasker begeben und an obligatorischen Versammlungen teilnehmen. Uzunçarşılı erwähnt auch, dass, obwohl die Umsetzung schon um 1540 verordnet worden war, erst

[151] Vgl. Yakupoğlu, 2006: S. 203f
[152] Vgl. Akgündüz, IA, 1994, Band 10, S. 366
[153] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 85f / Uzunçarşılı, 1998: S. 45, Vgl. (ebd. S. 460)

die Wartepflicht erst im Jahre 1560 verhängt wurde. Er weist dabei auf diese Periode, wo erste Fälle der Missbräuche stattgefunden haben sollen. Die Mülazemet-Posten teilte man nebenbei auch nach der Thronbesteigung eines Herrschers oder vor großen Feldzügen sowie nach einem Sieg des Hauptheeres und nach der Geburt eines männlichen Nachkommen der Sultane aus.[154] Im normalen Ablauf sollte der Lehramtskandidat nach einer regulären Wartezeit bei einer Haşiye-i Tecrid Medrese (siehe, Seite 34- 36) seine Stelle erhalten.

Bei der Durchführung der Mülazemet-Modalität finden wir keine allgemeinen Geltungen. Es liegen Belege vor, in denen wir von verschiedene Aufstiegsmöglichkeiten – meistens nicht rechtmäßiger Weise – erfahren: Die im Mülazemet-System praktizierten Aufstiegsmöglichkeiten des 15. und 16. Jahrhunderts lassen folgendermaßen zusammenfassen:

a) *Iadeden Mülazemet*: Das entspricht dem gesetzlichen und wissenschaftlichen Lauf eines normalen Mülazemet-Prozesses.

b) Durch eine *Hatt-ı Hümayun*: Kraft eines großherrlichen Erlasses wurden solche Mülazemet-Posten vergeben. Schon um 1581 treffen wir auf einen Fall, in dem ein gewisser Muhyiddin Efendi nach Anordnung des Sultans seine Mülazemet und darüber hinaus eine Lehrstelle an einer Medrese bekommt.

c) Durch Empfehlung: Manche *Danişmends* (höhere Medrese-Studenten) bekamen ohne eine regulere Bildungslaufbahn eine Mülazim-Stelle. Sie waren meistens die Kinder von Lehrern des Sultans bzw. die von Şeyhülislam oder hochrangiger Ulemas.

d) Durch Beförderung von Müderrisen: Wenn einem Müderris eine Rangerhöhung zugeteilt wurde, so bekamen seine Lehrlinge auch eine nicht geringe Kleinigkeit als Geschenk, nämlich einen Mülazim-Posten.

[154] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 45-46 Ab 16. Jh. wurden 16 Mülazim-Posten zu dem Ehren der *Teşrif* benannten Şeyhülislam-Berufungen vergeben. Nach Geburt eines männlichen Sehzades wurden gleichfalls 16 Posten freigegeben. Nach Beförderung zum rumelieschen Kazasker durften die Amtsinnhaber 8 Mülazim-Posten, zum anatolischen Kazasker und *Nakibül-esraf* jeweils 6 Posten ausstellen. Bei ihren Berufungen durften die Ärzte und Imams des Sultans je 4 Posten und die höheren Richter von den Städten Mekka und Jerusalem 5 Mülazim- Posten erteilen. (siehe, ebd. S. 47)

e) Durch amtlichen Dienst: Fals ein Danişmend bei einem Kazasker ein Ressort übernommen hatte, erwarb er seine Mülazim-Berechtigung.

f) Durch einen Sterbefall: Wenn der diensthabende Müderris verstarb, dann konnte sein Muid zum Mülazim ernannt werden.[155]

Müderris (der Lehrende, Medresen-Lehrer oder Professor[156]): Das Wort stammt vom dem arabischen Namen *Tedris* (Unterweisung).[157] „*Die Ulema sind Kenner, Interpreten und Bewahrer von Wissen des Korans, das Allah offenbarte*."[158] Hammer defniert sie als Gottes- und Rechtsgelehrte, welche Professoren und Richterstellen besaßen.[159]

Um Müderris zu werden, musste man zumindest ein Icazetname (Zeugnis) vorlegen. Diese Zeugnisse waren ein Kompetenzbeweis in den theologischen Fächern. Ein Medresen-Absolvent konnte nach seiner Wahl im Bildungs-, Verwaltungs- oder Rechtswesen eine Position erhalten. Cevdet beschreibt dementsprechend die hochgeschätzte Lage der Ulemas der klassischen Ära wie folgt:[160]

> „*Man kann nicht ausreichend richtig definieren, wie die Müderris verehrt und geschätzt wurden. Besonders die acht Sahn-Müderrisen genossen eine unvergleichbare Verherrlichung. (...) Normalerweise waren die Müderris in ihren Fächern wirklich hervorragend ausgebildete Gelehrte. Deshalb konnten sie das Wissen und die Lehren auch an den Medresen richtig vermitteln. Die Zugehörigkeit zu einer Müderris-Stelle passierte aufgrund der Erlangung eines Mülazim-Postens, durch jahrelanges Einschlagen einer Bildungsbahn, eifrige Hingabe und nachgewiesenen Erfolg. Sie begann zuerst an einer Aufstiegs-Medrese. Nach und nach bewegte man sich im System voran*."

Für einen Müderris war die höchste erreichbare Stufe eines Lehrstellenpostens jene von Süleymaniye-Medresen und wenn ein Müderris ausgehend von diesen Medresen weiterbefördert werden sollte, so bekam er das Kadi-Amt der Städte Istanbul, Edirne usw. Auf der nächsten Stufe stand für einen Ilmiye-Angehörigen der Rang eines Kazasker, was ihm bis zum Şeyhülislam-Amt hinaufbringen konnte.

---

[155] Baltacı, 2005: S. 118f
[156] Vgl. Devellioğlu, S. 708
[157] Vgl. Bilge 1984: S. 17
[158] Wallbrecht, 1970: S. 33
[159] Vgl.Hammer, 1834: Band I. S. 592
[160] Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1, S. 156

Die Angehörigen der Ilmiye hatten auch die Möglichkeit, schon ab der untersten Medresen-Stufe bzw. bis zu einem der obersten Posten des Müderris-Standes ihren Tätigkeitsbereich mit jenem eines Kadi-Postens zu tauschen. Dem absolvierten Rang nach bekamen die Ilmiye-Angehörigen eine Stelle im Rechtswesen und wurden als Provinz-, Stadt- oder überregionelle Richter (Mevali) eingestellt. Die Müderrise der Sahn-Medresen konnten gemäß ihrem hohen Rang als Oberrichter in Städten wie Kairo, Damaskus oder Aleppo eine Anstellung beziehen.[161] Es gab eine entscheidende Linie beim Status der Ulema. Jene, die sich in der Hierarchie oberhalb der *Musıla-i Süleymaniye* (Verbindungsetappe zur Süleymaniye, siehe, Seite 36) Medresen befanden, galten als Ulema-i Kibar[162] [übersetzt: vornehme Ulemas, für unsere Arbeit Vornehmulemas, Anm. d. Verf]. Die Unterschiede bei den Ehrungen (Titeln der Ulemas) ließen sich während der wöchentlichen Sitzungen beim Şeyhülislam verdeutlichen. Während die Vornehmulemas direkt vor dem Şeyhülislam Platz nehmen durften im Versammlungssaal), mussten die untergeordneten Müderrise im Vorraum stehend warten.[163]

Durch die Änderungen in der Gesellschaft verzeichnete sich ein enormer Zuwachs an Müderris-Anwärtern. Um dieses Faktum als möglichen Grund eines Konfliktstoffes auszuweichen, weil keine besseren effizienten Lösungen hervorgebracht werden konnten, wurde die Stufungsregelung namens „*Paye*“[164] (Sinekure) ausgeführt. Zum Vergleich: Es hat in den Gründungsjahren diese Abstufung nicht gegeben. Aber als das Ilmiye-System zu verfallen begonnen hatte, führte man diese Rangordnung ein. Nachdem die Summe der Anwärter für einen Medresen- oder Richterposten unaufhaltsam gestiegen war, versuchten große Teile der Vornehmulemas ihre Günstlinge davor zu schützen, in dieser Warteschlange zu stehen. Für Vornehmulemas ist ein sogenannter Mevleviyet-Rang als höchste Sinekure bestimmt worden. So wurde jedes Jahr den acht höchsten Müderrisen ein Mevleviyet hinzugeschrieben, damit für weitere acht Müderrise der Weg zur höchsten Sinekure freigemacht werden konnte. Die gesetzliche Frist einer Mevleviyet umfasste ein Jahr und in den frühen osmanischen Zeiten wurde die Bedingung festgesetzt, dass die Person auf die ihr zugesprochenen Stelle nicht verzichten durfte oder auch für Verpachtung ihm zustehende Rechte die

[161] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 66 / in Anlehnung an, Atayi; Şakayik Zeyli, S. 44ff -56
[162] Neumann definiert diese Ulema als „*Pro-Forma-Gelehrte*“ Vgl. Neumann, 1994: S. 116
[163] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1, S. 157
[164] Sinekure: (Geschichte) Pfründe ohne Amtsgeschäfte / Vgl. Duden: http://www.duden.de

Entfernung des Ortes nicht als Grund angeben durfte. Er musste die unmittelbare Amtsausübung vor Ort und Stelle erfüllen und nachgehen.

Nebenbei finden wir in Cevdets Werk Informationen darüber, wie die Tracht von Ulema ungefähr ausgesehen hatte. Sie trugen blaue Stiefel, breite Kleider und einen großen *Kavuk* (Kopfbedeckung). So ließen sie sich von der Masse der Zivilbevölkerung unterscheiden.[165] Die Şeyhülislam und die Kazaskers hatten als Kopfbedeckung einen als „*Kavuk*“ bezeichneten, den übrigens auch die acht großen überregionellen Richter verwenden durften. Auf ihre Schultern legten sie einen weißen Pelz.[166]

[165] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 11, S. 44
[166] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 60f

7. Unterrichtsmethoden und Erfolgsbelege (İcazet)

Das Rückgrat der Ausbildungspraxis der Medresen liegt in ihrer Methodik der Problemlösung, die in sich in Unterverfahren wie iktisar-iktisad-istiska gegliedert war.[167] Die Diskussion darüber, worauf in der islamischen Bildungstradition großen Wert gelegt werden soll, war in den Medresen eher in den höheren Bildungsstufen eine angewandte Methode. In diesem Sinne ist die Grundsystematik der erwähnten Methodik, die in ihrer Struktur verschiedene produktive Erfahrungen trägt, folgendermaßen zu charakterisieren:[168]

> „*Iktisar: kurze Vorstellung des Gegenstandes und methodische Zweifelserweckung mit irreführenden Fragen bezüglich des Problems*
>
> *Iktisad: Erörterung des Gegenstandes in Bezug auf Ursache und Wirkung und Schaffung einer Brainstorming-Atmosphäre, die durch das Frage-Antwort-System an die Erzeugung neuer Erkenntnisse gebunden ist*
>
> *Istiska: Das Begreifen des Gegenstandes dergestalt, dass die Schüler in der Lage sind, ihm gegenüber andere zu vertreten"*

Die Herangehensweise bzw. Gestaltung des Unterrichtens erfolgte mit dem Lesen eines Textes und mit dessen Erklärungsverfahren. Die Schüler versammelten sich in einem Sitzkreis um den Lehrer und versuchten im Allgemeinen das Vorgetragene auswendig zu lernen.[169] Jedoch fielen die oben erwähnten Methoden in den Medresen, bei denen sich das Wissen nach langer Zeit zu einem unantastbaren Fundament entwickelte, größtenteils in den Hintergrund und verloren ihre Funktionen. Als eine natürliche Folge führte es dazu, dass das Auswendiglernen zu dem einzigen Lern-Erlebnis gesteigert wurde.

> „*Der Müderris oder sein Assistent (Muid) lasen den Lehrstoff Wort für Wort vor und erklärten ihn, während die Studenten sich schwierige Wörter und Sätze notierten und sie noch einmal untereinander oder mit dem Muid überprüften.*

---

[167] Adıvar erwähnt diese Punkte in seinem Werk wie folgt: Istiksar, iktisad ve istiksa. Als Quelle vermerkt er eine Handschrift in Bibliothèque Nationale (Bibl. Nat. Blochet, cat. F.T. suppl. 196) /Vgl. Adıvar, 1970: S. 154

[168] Akgündüz H., 1997: S. 415 /Akgündüz Murad, Osmanlı Medreseleri, Beyan Yayınları İstanbul 2004: S. 85 / İzgi Cevat, Osmanli Medreselerinde İlim, İstanbul 1997: I: S. 76

[169] Vgl. Ergin, 1939: S. 98

Danach mußte der Text auswendig gelernt werden.“[170]

Unter Einfluss erwähnter Besinnung verloren Kurse wie Dialektik, Diskussion, Logik usw., die für die progressive Qualität von Fragestellungen von Bedeutung waren, ihren Sinn und trotz ihres hohen Stellungswerts wurden sie aus den Lehrprogrammen gestrichen.[171] Das unvermeidliche daran war es, dass das Auswendiglernen als Mittel zu einer geistigen Stellung hervorgehoben worden war, sagt Akgündüz.[172]

Baltacı schreibt in seinem Buch, dass während des 15. Jahrhunderts in den osmanischen Medresen an einem Tag bis zu vier Kurse angeboten wurden, im 16. Jahrhundert waren fünf Kurse keine Ausnahme mehr. Süleyman I. (Süleyman der Prächtige) setzte voraus, dass in den Süleymaniye Medresen, die er hatte errichten lassen, am Tag fünf Kurse unterrichtet werden sollten. Selim II. hatte es so bestimmt, dass in den Selimiye Medresen zu Edirne am Tag fünf Kurse abgehalten werden sollten.[173]

Dennoch äußert H. Atay in seinem Werk bezüglich der Kanuni Medresen folgende Feststellung:[174]

> „*Ja, es wurde mithilfe Sultan Süleymans in Istanbul eine zweite Universität (Medrese) errichtet. Jedoch lag ihr Schwerpunkt auf Erzählungswissenschaften (...). Es gab in den Süleymaniye Medresen im Gegensatz der Behauptungen außer der Daru t-Tıb (Haus der Medizin) und Daru l-Hadis (Haus der Hadise) keine treffende Medrese, die experimentelle und geistige Wissenschaften wie Mathematik oder Biologie unterrichteten. Mürşide Baykal*[175]*, die eine Abschlussarbeit unter dem Titel „Süleymaniye Külliyesi“ (Bildungsstätten zu Süleymaniye) verfasst hat, erwähnt in ihrer Arbeit keinen Medresenteil mit der Zweckwidmung Mathematik oder Biologie (...).*“

Diese Ansicht von Atay wurde schon einige Jahre vorher auch von Ergin angesprochen

---

[170] Wallbrecht, 1970. S. 110
[171] Vgl. İpşirli M., IA 1991: Band 3, S. 129
[172] Vgl. Akgündüz H., 1997: S. 426 / in Anlehnung an, Akyüz Y.: Türk Egitim Tarihinde Öğretimde Ezbercilik ve Kaynakları, Ankara 1994
[173] Baltacı, 2005: S. 128
[174] Atay, 1983: S. 89f
[175] Baykal Mürşide schrieb 1952 auf Universität Istanbul ihre Masterarbeit mit dem Titel "Süleymaniye Külliyesi" /Vgl. Zorlu Tuncay, Klasik Osmanlı Eğitim Sisteminin İki Büyük Temsilcisi: Fatih ve Süleymaniye Medreseleri, Türkiye Araştırmalan Literatür Dergisi, Cilt 6, Sayı 12, 2008, s. 611-628, S. 621

worden, dass in den Süleymaniye Medresen keine Fachrichtung in Mathematik und Naturkunden gegeben hatte.[176]

> „*Das jüngste im Islam herrschende Volk waren die Türken, von denen hier nur die Osmanen uns interessieren, die Erben der voll entfalteten islamischen Kultur. Für sie blieb das Arabische lange die Sprache von Religion und Wissenschaft, das Persische die Sprache von Literatur und Dichtung. Der Gebildete beherrschte beide und beide banden ihn an die islamische Kulturtradition, waren ihm Muster und Maßstab. So konnte sich die türkische Literatursprache als die jüngste der drei islamischen Hauptsprachen unter dem übermächtigen Einfluss der beiden voll ausgebildeten Sprachen des Kulturkreises nur langsam herausbilden.*“[177]

Die arabische Sprache bildete das Fundament der Medresen. Mehr oder weniger bedeutete das, dass das Arabische allgemein der Kern aller religiösen Darstellungen war.[178]

***İcazet* :** Die wortwörtliche Bedeutung von İcazet wäre Erlaubnis bzw. Genehmigung. Diese Bezeichnung war auch der Name jenes Zeugnisses, das Studenten nach jedem vollendeten Unterrichtstoff von dem jeweiligen verantwortlichen Müderris erhalten hatten. Die auf diesem Dokument eingebrachte Auflistung der tragenden Personen begann mit dem Namen des Absolventen, dann kam der Name von seinem Müderris. In einer sich umgekehrter Reihenfolge stellte eine Icazet die Namen der den jeweiligen Müderris ausbildenden Müderrisen.[179] In diesem Sinne kann man Icazet mit einem Berechtigungsnachweis vergleichen.[180]

Bei diesen Zeugnissen ist zu anzumerken, dass die Lernende manchmal von verschiedenen Ulemas unterrichtet wurden. Das hing damit zusammen, dass ein Lernender zwar bei einem Gelehrten durch Teilnahme an dessen Lesungen eine Bestätigung erwerben konnte. Studierende durften jedoch nach den Möglichkeiten ihres Standortes – z.B. in großen Städten – die Kreislesungen anderer Ulemas besuchen:[181]

---

[176] Vgl. Ergin, 1939: S. 86
[177] Majer, 1978: S. 38
[178] Vgl. Inalcık, 2016: S. 183
[179] Vgl. Atay, 1983: S. 125
[180] Vgl. Inalcık, 2016: S. 175
[181] Akgündüz H., 1997: S. 429- 430

„*Die Einführung der Zeugnisse hatte ihre Wurzeln schon vor der Medresenzeit und zwar bei der Lehrperiode der Moscheen. Am Anfang wurde diese Anwendung nur bei Hadis-Lehren verwendet. (…) Mit der Zeit erweiterte sich der Lehrstoff bei den Medresen erheblich und damit wurde auch die Dauer der Mindest- und Maximaldauer in Zusammenhang der Aufgaben, Zwecken, Disziplin und Bewertungsmethoden beabsichtigt. In Zeugnissen der klassischen osmanischen Jahrhunderte stammten die Überlieferungslehren aus zwei Ulema-Linien.*

a) Ghazali (siehe, Seite 14) – *Fahreddin Razi* (gestr. 1210)[182] – .... *usw.*

b) *Ghazali – Fahreddin Razi –… usw.*."

[182] Razi wurde in der Stadt Ray (heute in Iran) geboren, war jedoch arabischer Ursprung. Er stellte sich gegen Schia- und Mutezile-Lehren. Koranexegese (Tefsir- siehe unten) und besonders die Lehre Diskution der Islamischen Theologie (Kelam- siehe unten) bildeten seine Hauptfächer. / Vgl. Yavuz Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" İslâm Ansiklopedisi, TürkiyeDiyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band 12 S. 89- 90

8. Lehrfächer

Bevor unten Beispiele aus den Lehrstoffen des 19. Jahrhunderts erörtert werden, wäre folgende Angabe wichtig zu geben, wie es im 16. Jahrhundert geregelt war.

Taşköprülüzade Ahmed Efendi[183] bemerkte, dass das Bildungsniveau schon in den 1540er Jahren bei den Religionsgelehrten im Allgemeinen gesunken sein soll, während er darauf hindeutet, dass Werke in Bezug auf theoretische Wissenschaften nicht mehr gelesen wurden und sich die Gelehrten mit einfachen sekundären Extraktarbeiten begnügen hätten.[184] Der Philosophieunterricht war mit der Wiederholung der Nebenerzeugnisse begrenzt und wurde nicht mit Primärquellen unterlegt. An den Medresen erzählten bzw. erreichten Philosophie und Mathematik ab dem 16. Jahrhundert nie einen großen Stellenwert.[185]

Mithilfe des Sammelbandes von Cevdet (siehe, Tezakir Nr. IV / 7-13) zeigt Murad Akgündüz Medrese-Fächer, die man im 19. Jahrhundert in den Medresen belegen durfte.[186] Die Liste dieser Fäche stimmen zum großen Teil mit der Liste von Cahit Baltacı klassifierter Fächer und Unterrichtsstoffe.[187]

Sprachebezogene Gegenstände (Arabisch)

Kurse bzw. Unterrichtsfach und Stoffe

Erworben wurden die nötigen Sprachkenntnisse in vier unterscheidlichen Bereichen: Morphologie (Sarf), Syntax und Grammatik (Nahv), Rhetorik (Belâgat) – das sind die verschiedenen Stile der Sprache und Literatur – und Lurat, die sich mit der Etymologie,

[183] Taşköprizade Ahmed Efendi (geb. 1495- gestr.1561) entstamm einer Ulema Familie. Sein Vater und Onkel waren Ilmiye-Angehörige und er selber begann 1525 mit seiner Müderris-Karriere. er arbeitete bis 1545 in verschiedenen Medressen, dann begann seine Karriere als Richter (Stadtsrichter zu Bursa und zu Istanbul-1551). Er beschäftigte sich unter anderem mit Werken und Lehren, wie Logik, islamisches Recht und Auslegung des Korans, Arabisch und Literatur. Vgl. Yavuz Yusuf Şevki, „Taşköprizâde Ahmed Efendi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2011, Band 40, S. 151-152

[184] Vgl. Kazıcı, 2004: S. 178

[185] Vgl. Inalcık, 2016: S. 187

[186] Vgl. Atay, 1983: S. 156

[187] Vgl. Baltacı, 2005: S. 87f

dem Wortsinn und den Wortwurzeln beschäftigt.[188]

Sarf (Morphologie): Der Gegenstand dieses Faches war das Arabische. Wie in dieser Arbeit an ein Paar Stellen erwähnt worden ist, war Arabisch die Bildungssprache bei Osmanen. Erst ab dem Jahr 1785 werden für die sprachliche Bildung Bücher geschrieben, die in arabischer Schrift aber auf Türkisch waren. Später dann nahm mit Tanzimat-Zeit dieser sprachliche Zugang zu.[189]

„*Merahu'l-Ervah"* ist ein Werk von Ahmed b. Ali b. Mes'ûd (gestr. im 14. Jahrhundert). Über das Leben des Autors ist sehr wenig bekannt. Er unterteilte sein Werk in 8 Teilen. Das Werk war in osmanischen Medresen ein Richtungsweisender Stoff und fand viel verwendung.[190]

Nahiv (Grammatik): Da wurde Arabisch wieder als Gegenstand bearbeitet.[191]

"*Avamil*" ist das Werk (eigentlich eine Abhandlung) von Birgivî Muhammed Efendi (gestr.1573). Das gesammte Heft umfasst 25 Seiten und es handelt sich um Grundzüge der arabischen Grammatik. Außer Avamil verfasste er ein weiteres Werk unter dem Namen „Izhar" für arabische Grammatik. Diese beiden Werke erlebten in Mederesen große Interesse.[192]

Belagat (Literatur und Rhetorik): Im Interesse dieses Faches stand es, die Verinnerlichung und Verständigung der literarischen Werke, sowie das Können über verbale Wiedergabe. Im Zusammenhang mit dem Koran waren Gelehrte damit beschäftigt, die übertragenen Sinne aus den vorhanden Aussagen bzw. Wörtern herauszulessen.[193]

---

[188] Klein, 2007: S. 44

[189] Vgl. Kılıç Hulusi, „Sarf" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 36 S. 136-137

[190] Vgl. Demirayak Kenan, „Merâhu'l-Ervâh" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2004, Band 29, S. 165

[191] Vgl. Durmuş İsmail, „Nahiv" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2006, Band 32 S. 300-306

[192] Vgl. Yüksel Emrullah, „Birgivi" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Band 6, S. 193 / siehe, Hızlı Mefail: Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 17, Sayı: 1, 2008 S.34

[193] Vgl. Kılıç Hulusi, „Belâgat" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1992, Band 5, S. 380-383

„Şerh-i Miftah“ wurde von *Şemseddin Ahmet Efendi* geschrieben. Dieses Werk erlangte auf Medresen-Ebene ein großes Interesse. [194] Kemalpaşazade (İbn-i Kemal, geb. 1468- gestr. 1533) war erst in der Armee. Nacher hatte er in die Ilmiye-Klasse gewechselt und als Müderris, Hofhistoriographen und schließlich Şeyhülislam (1526) gedient. Sein Wissen als Rechtsgelehrte machte ihn berühmt.[195] Er vertrat die Ansicht, dass die hanafitische Lehre bestimmend über alle Anderen im osmanischen Reich einzuwirken hatte. Er hatte bei Erarbeitung der Gesetztgebungen beteiligt, die die vorhandenen Soziale und Wirschaftliche Normen an Scharia anzupassen bezweckten.[196] In diesem Sinne tat er kund, dass im Falle eines Widersrüchlichkeit die Auslegung der Scharia alle anderen weltlichen und traditionellen Gesetze überlegen sei.[197] Er hatte ein Geschichtwerk (unter dem Namen *Tevarih-i al-i Osman* oder Osmanische Geschichte) geschrieben, die die Geschehnisse im osmanischen Reich zwischen 1481 und 1526 zusammenfasste.[198]

Theologische Gegenstände

Kurse bzw. Unterrichtsfach und Stoffe

Hadis (Überlieferungslehre): Es beschreibt die Lehre, die sich um Handlungen, Aussagen und Aussehen des Propheten handelt. Neben dem Koran bilden die Hadise die zweit stärkste Säule der islamischen Interpretationsquelle. Schon in seinen Lebzeiten erlaubte Mohammed, dass seine Aussagen von bestimmten Leuten notiert werden dürfen. Das war dann der Anfang dieses Interessenfeldes. Nach dem Tode des Propheten vermieden die Kalifen[199] für eine Zeit die Aufzeichnung der Hadise, dass ein solche Unternehmung mit Koran konkurieren möge. Aber als die Träger viele Tausende Hadise alt wurden, starben und diese müdliche Übertragung die Gefahr der Verfälschungen in sich trug, wurde es erleubt, Hadis-Werke zu verfassen. Manche

---

[194] Vgl. Çelebi İlyas, „Kemalpaşazade“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 242-244
[195] Vgl. Altunsu, 1972: S.17-19
[196] Vgl. Neumann, 2000: S. 238
[197] Vgl. Özen Şükrü, „Kemalpaşazade“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 240-242
[198] Vgl. Arıker Samet, „Osmanlı Tarih Yazıcılığı“ Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı / No. 8, Ekim / October 2015: S. 208
[199] Kalif ist eine Bezeichnung islamischer Herrscher, die sie als Nachfolger Mohammeds bestätigt. / Vgl. Özcan Azmi, „Hilâfet“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1998, Band 17, S. 546- 553

dieser Werke orientieren sich dabei nach Themenbereiche, manche wiederum nach Personen, die sie übertragt hatten. In folgender Zeit halfen die Hadise bei Überwindung der in Koran nicht beschriebenen Entwicklungen bzw. Fällen.[200]

„*Sahih-i Buhari*“ ist das Werk von Ebu Abdullah Muhammed Buharî (gestr.870). Dieses Buch wurde allgemein im islamischen Kulturkreisen als einer der wichtigsten Hadis-Quelle sehr hochgeschätzt.[201]

Tefsir (Koranexegese): bezeichnet auf einer Seite die Lehre, die sich mit Auslegung der Koran-Versen, auf der ander Seite beschreibt man mit dem Begriff Tefsir die Werke, die zu oben genanntem Zweck geschrieben worden sind.[202]

„*Keşşaf* “ gehört dem Ebu’l Kâsım Muhammed ez Zemahşerî (gestr. 1143) und wurde in den Jaren 1132-1134 geschrieben. In dem Werk werden die Koran-Versen gemäß den Sprachregeln und dem Sprachgebrauch ihrer Zeit dargelegt. Der Autor brachte die Hadis als Hilfestellung für Beweisführung ein. Dieses Werk selbst und viele ihr gewidmite Abhandlungen spielte in osmanischen Medrese-Bildung einie größe Rolle.[203]

Fiqh (bzw. Islamische Rechtsgebung): ab dem 8. Jahrhundert, nachdem der Islam als Religion begonnen hatte, sich auszudehnen, wurde das Wort als Oberbegriff für Verordnungen, Rechtssprüche usw., die ausgrund sich vermehrenden und vervielfältigenden neuer sozialen und demographischen Gegebenheiten entstanden waren. Bei Antworten auf Rechtsfragen war allen voran der Koran ausschlaggebend.[204]

---

200 Vgl. Kandemir M. Yaşar, „Hadis“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1997, Band 15, S. 27-64

201 Vgl. Hızlı, 2008: S. 36

202 Vgl. Birışık Abdülhamit, „Tefsir“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2011, Band 40, S. 281-290

203 Vgl. Özek Ali, „el- Keşşâf“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 329-330

204 Vgl. Karaman Hayreddin, „Fıkıh“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1996, Band 13, S. 1-14

"*Bidayetü'l-Mübtedî*" war über Jahrhunderten ein wichtiger Stoff unter anderem auch im osmanischen Bildungssystem. Es wurde von Burhaneddin el-Merginanî (gestr.1197) geschrieben. Richtungsgebende Lehre war die Hanafitische Denkschule.[205]

Akaid (Glaubenslehre): war die Definition für die Lehre, die sich für einen dem Islam zugehörigen Glauben bestimmte. Der Glaube an Gott, an Engeln, an Koran und an Propheten war unantastbar. Die Erkenntniss durch die Akaid sollte den Gläubigen bei Ausübung ihrer Pflichten und bei Bewahren ihres Glaubens helfen.[206]

Eines der Werke, die an den osmanischen Medresen im Fach Theologie unterrichtet wird, ist *Şerhu l-Akaid*. Hervorstechende Punkt dabei, die von Philosophen gerne diskutiert wurden sind:[207]

> *„Mit einem Diskussionsstoff unter dem Namen „die Wirklichkeit des Gegenstandes" wird in das Thema Epistemologie (Erkenntnistheorie) der Philosophie eingegangen (...) Insbesondere werden die als Spitzfindigkeiten/Sophismen bezeichneten Ansichten der Sophisten zurückgewiesen (...) Die Quelle der Erkenntnis und Mittel des Erkennens (...), die die zweite Stufe der Epistemologie bilden, werden untersucht. Es befindet sich darin die Wiederholung einer Diskussion, die mit dem Wesen des Universums und der Materie beginnt, und deren Wurzeln nach einer Meinung bis zu Ghazali reichen (...)*
>
> *Es ist ersichtlich, dass die Diskussion, die sich zwischen den mutezilitischen und den sunnitischen Gelehrten zum Thema Eigenschaften Gottes abspielte, wie in allen Theologiebüchern auch in Şerhu l-Akaid einen wichtigen Platz einnimmt (...) Am Ende des Kapitels über die Eigenschaften werden die Meinungen mit der Ausnahme der Sunniten zurückgewiesen (...) Es wird im Gegenzug zu den Erläuterungen bezüglich des Wirkens des Menschen, die die Muteziliten zu den Ausdrücken wie „der Mensch ist der Erschaffer seiner Tätigkeiten" erbrachten,*

---

[205] Vgl. Hızlı, 2008: S. 37

[206] Vgl. Kılavuz Ahmet Saim, „Akaid" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1989, Band 2, S. 212-216

[207] Yakupoğlu 2006: S. 166- 167 / auf der anderen Seite schreibt Mustafa Çağrıcı, dass bei bei der Wahl von Nizâmulmulk den Ghazali (mit seinen 28 Jahren) als Müderris zu bestellen, seine Haltung gegenüber Schia- Strömungen große Rolle gepielt haben müsste. siehe, Çağrıcı Mustafa, „Gazzâli" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1996, Band 13, S. 491

den Verteidigungsschriften von sunnitischen Theologen und (...) Schule Platz gegeben."

Kelam (Diskution der Islamischen Theologie): stand als Lehre der allgeimenen islamischen Theologie. Dabei gingen die Diskutionen von Entstehung der Kosmos bis was nach dem Ableben eines Menschen geschehen möge. Durch Einfluss der Gelehrten Ghazali bekam diese Lehre eine sunnitische Prägung[208] (siehe, Razi Seite 53).

„*Tecrîdü'l-Kelam*" von Nasîruddin et-Tusî (gestr. 1273) bestimmte bei vielen Ulema die Fachdiskution dermaßen, dass sogar in späteren Zeiten die Abhandlungen bzw. die Zusammenfassungen dieses Werkes als Hauptquellen benutzt wurden. Zum Beispiel die Medresen-Beziechnung Haşiye-i Tecrîd bzw. die Sahn-Medresen (siehe, Seite 34-35) beruht sich auf dieses Werk.[209]

Oben eingeführte Gegenstände bzw. Fächer bildeten bei größten Teilen der osmanischen Medresen-Kursen den didaktisch literarischen Schwerpunkt. Außer diesen treffen wir auch auf folgende Gegenstände, wie Heyet (Astronomie), Hendese (Geometrie), Hisap (Arithmetik), Mantik (Logik) und Hikmet (Weisheit), die besonders in Medresen der unteren Ränge unterrichtet worden waren.[210]

Um eine Übersicht über die Parallelen der Unterrichtstoffe des 16. und 19. Jahrhunderts zu schaffen, wird unten eine weitere Tabelle angeführt, in welcher die Lehrfächer mit den jeweiligen Lehrwerken aufgelistet sind. Diese Liste wurde aus den besuchten Unterrichten des seiner Zeit berühmten Ulema *Taşköprülüzade* erfasst.[211] (siehe, Anhang 2)

Als nächste wenden wir uns an Hammer. In Tetimme Medresen zu Istanbul hatten die Studierende unter anderem folgende Fächer zu absolvieren, schreibt er. Grammatik, Logik, Syntax, Philologie, Rhetorik, Geometrie und Astronomie. Dazu erwähnt er, dass

[208] Vgl. Yavuz Yusuf Şevki, „ Kelâm" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 196-203
[209] Vgl. Hızlı, 2008: S. 38
[210] Vgl. Atay, 1983: S. 93-95
[211] Vgl. Baltacı, 2005: S. 88-89

die vier Zweigen der Rechtswesen folgende Lehren darstellten. Die Glaubenslehre, die Rechtsgelehrsamkeit, die Überlieferungskunde und die Auslegungskunde der Schrift. [212]

[212] Vgl. Hammer, 1834 Band I. S. 594-595

9. Medizin

Zeitgenossische Forscher, wie Cahit Baltacı[213] und Murad Akgündüz[214] sind der Meinung, dass sich die osmanischen Medresen allgemein als Fachhochschulen entwickelt hatten. Von den soeben genannten Forschern wird neben Darül-Tıb[215] auch die Hochmedrese Darülhadis als Fachhochschule dieses Bildungswesens dargestellt. Trotzdem musste aber Baltacı dazu schreiben, dass keine Lehrpläne für ein medizinisches Studium vorliegen.[216] Dazu finden wir einen weiteren Hinweis bei Forschungen von Adıvar. In einem Stiftungsregister aus der Schatzkammer eines Stiftungsarchivs der Stadt Bursa (1400) fand er keinerlei Hinweise auf einen medizinischen Lehrgang.[217]

Medizinische Einschulungsprogramme und die damit verbundenen Krankenhäuser wurden schon seit dem Rum-Seldschuken praktiziert. In klassischen Perioden des Reiches wurde die Weiter- und Ausbildung in Medizin und Pharmazie durch Meister-Lehrlingspraxis ausgeübt.

Dass es Leute die sich in Heilkunde spezeliesieren konnten, ist an sich nicht neu. Aber, ob es in der osmanischen Bildungstradition eine nur für Medizinisches Studium eingerichtete Medrese gegeben hat, bildet ein Duskutionsthema in der Forschung. Cevdets Meinung nach wurde die Medizin bei den Osmanen erst mit Süleyman I. als eine eigene Lehrrichtung mit einem dazugehörigen Krankenhaus in eine Medrese eingeführt. Cevdet erklärt diesen Medresen-Komplex, in dem auch die von ihm verkündete Medizin Medrese sein soll, wie folgt: [218]

> „*In der Nähe der Süleymaniye Moschee wurden vier großen Medresen aufgebaut (...) Auf diesem Areal wurde gleichzeitig ein Darül- Hadis gebaut und daneben sind auch einige weitere Medresen errichtet worden, die die Übergangsmedresen – Muvassila-i Süleymaniye – der Süleymaniye Medresen bildeten (...) Darül-Hadis ist nichts anders als die schon oben genannte*

[213] Vgl. Baltacı, 2005: S. 133
[214] Vgl. Akgündüz M., 2004: S. 21
[215] Darül Tıp waren die Anstalten für Kranken Versorgung und Ausbildungsorten der Mediziner. Je nach Ort und Zeit wurden sie unter den Namen Darüt Tıb, Darüş Şifa, Darül Merza, Darül Afiye, Maristan und Bimaristan bedient. / vgl. https://201121604043b.wordpress.com/category/ilmiye-sinifi/, 30.05.2015 / Das erste Krankenhaus unter osmanischer Herrschaft wurde im Jahre 1400 in Bursa eröffnet. / Vgl. http://www.eskieserler.com/Eski/Eserler/Egitim-Kurumu/236/Darut-Tib-Medresesi.asp?ID=236
[216] Vgl. Baltacı, 2005: S. 83
[217] Vgl. Adıvar, 1970: S. 13
[218] Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1 S. 157- 158

Medrese, die sich unweit der Süleymaniye-Moschee befindet und deren Müderris als der weiseste und erfahrenste aller Müderrisen galt. Dabei belegen Süleymaniye Medresen den elften Rang des osmanischen Medresen-Systems und beherbergten vier Müderris-Stellen."

Die Gründung von *Darüș-șifa* gibt Cevdet als eine große Errungenschaft. Als Sultan Süleyman der Prächtigen dieses Medizinisches Zentrum erbauen ließ, in welchem die Kranken unentgeltlich versorgt wurden, wurden Menschen in Europa wegen ihrer psychischen Störungen als Hexen gestempelt und verbrannt, schreibt er.[219] Eine weitere Behauptung ist es, das erste Mal während der Herrschaft von Sultan Süleyman den Prächtigen versucht war, alle Aktivitäten im Bereich der Humanmedizin unter einem Medrese-Dach zusammenzubringen. Aber diese Behauptung wird nicht von allen Forschern geteilt. Demirtaş Ceyhun erklärt dies in folgender Weise:[220]

„*Wie es bekannt ist, um Ärzte auszubilden wurde im osmanischen Reich bis Jahre 1827 keine separate Schule eröffnet. Wenn auch unter unseren Intellektuellen die Meinung sehr verbreitet ist, dass unter den Süleymaniye Medresen, die von Kanuni* (Süleyman I.) *erbaut wurden waren, sich auch eine medizinische Medrese befände.“*

İ. Hakkı Uzunçarşılı betont, dass es baulich gesehen ein Gebäude existiert hatte, aber: [221]

„*Es liegen keine Informationen im Bezug auf Lehrstoffe der medizinischen Medrese vor.“*

Osman Nuri Ergin widerspricht der Meinung von Uzunçarşılı und erklärt, dass unter den Süleymaniye Medresen zwar eine Medrese für medizinische Ausbildung gegliedert worden sei, aber dazu es keine eigen für Mathematik oder Naturwissenschaften gerichtete Medrese gäbe.[222] Daraufhin kommentiert Demirtaş das ganze wie folgt:[223]

---

[219] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 296
[220] Demirtaş, Ceyhun, Ah şu Osmanlılar; , Sis Çanı yayınları 3. Auflage 2000: S. 33
[221] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 38
[222] Vgl. Ergin, 1939: S. 86
[223] Demirtaş, 2000: S. 33

> *„Unter den Süleymaniye Medresen befand sich keine separate Medizinschule und in dem Dokument der Kanuni Stiftung war keine Rede von einem Hauptfach der Medizin*."

Nur einige wenige wagten eine medizinische Ausbildung, die vom Staat sehr begrenzt gefördert wurde. Cevdet schreibt, dass vom Ansehen her die Mediziner keinen gehobenen Stellenwert genossen durften und zu weiteren eine medizinische Ausbildung viel Geld und Zeit gekostet habe, weil dazu man meistens ins Ausland gehen müsse. Wenn auch ein Interessierte hätte alldas überwältigen können, wären die Vornehmulemas wieder ein Hindernis bei der Karriereentwicklung.[224] Alle diese Gegebenheiten erschwerten jedem jungen Menschen einen Einstieg so wohl in die Ausbildung und als auch ins Berufsleben. Entsprechend solcher Umstände stünden die Verdienstmöglichkeiten dann nicht so zufriedenstellend. [225]

Mit dem im Hauptstand gegründeten *Mekteb-i Tıbbiye* (14.03. 1827) treffen wir auf die erste durchaus für Medizin geführte Hochschule. Das ehemalige Hauptquartier der Feuerwehr, die ein Teil der Janitscharen war und 1826 aufgelöst worden ist, diente dieser neuen Anschaffung als Bildungsstätte. 1832 bekam die Anstalt eine chirurgische Ambulanz und dannach im Jahre 1839 taufte man die Schule mit dem Namen *Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane* (die Großherrliche Shule der Medizin) um. Als Einführung wurden arabische Grammatik, Koranlesungen, Definitionen von Heilmitteln sowie Krankheiten unterrichtet. Bei Fortgeschrittenen sollte folgen, Französisch, Praktikien über Kirorgie und anhand Bildmaterial Einführung in die Anatomie und moderne Medizin.[226]

In der Sekundärliteratur[227] sind besonders folgende Namen unter der Osmaninschen Mediziner bekannt.

İshak bin Murad gilt als Autor des ersten von einem osmanischen Gelehrten über Medizin verfassten Buches „*Havass-ül-edviye*". Es wurde im Jahre 1387 geschrieben

[224] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 9. S. 127
[225] Vgl. ebd., S. 127-128
[226] Vgl. Sarı Nil, „ Mekteb-i Tıbbiyye" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2004, Band 29, S. 2 - 5
[227] Siehe, Büyükünal S., Sarı N., Serafeddin Sabuncuoğlu, the author of the earliest pediatric surgical atlas: Cerrahiye-i Ilhaniye. J Pediatr Surg 1991; 26(10): 1148-51/ oder Adıvar Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim. 4. Baskı. Geliştirilmiş IV. Basımı Hazırlayan: Aykut Kazancıgil, Sevim Tekeli. İstanbul: Remzi Kitabevi; 1982 / oder Kılıçoğlu Vecihe, Cerrahiye-i Ilhaniye. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1956 / oder Ünver Ahmet Süheyl, İstanbul´un Zabtından Sonra Türklerde Tıbbî Tekâmüle Bir Bakış. Vakıflar Dergisi 1938;1(1): s. 71-81 /

und über dem Autor ist wenig bekannt. In diesem Werk wird in einem einfachen Stil über die Zubereitung einiger Heilmittel berichtet. Darüber hinaus wird im Werk auch über häufig auftretende Krankheiten und deren Behandlungsmöglichkeiten Auskunft gegeben.[228] Es wird in der modernen Forschung erwähnt, dass dieses Werk aus dem Werk „Kanon der Medizin“ (von *Ibn-i Sina* bekannt unter dem latinisierten Namen Avicenna geb. um 980 – gestr. 1037). geleitet worden ist. Es sind drei Examplare bekannt. In der Malatya Hauptbiobliothek (Nr: 1196-1), in der Haraççıoğlu Bücherei in Bursa (Nr: 1134) und in der Topkapı Palast-Bücherei (Revan kısmı- Nr: 1693).[229]

Celâlüddin Hızır (gestr. 1413! bzw.1417) war unter der Namen Hacı Pascha bekannt. Auch bei Cevdet wird dieser Name benutzt.[230] Seine Ausbildung wurde von seiner Familie finanziert, dadurch durfte er Medresen in Kairo besuchen. Er gilt dank seines Werkes *Teshilü'ş-şifa ve Devâü'l-Âlâm* (oder Genesung der Krankheiten und Behandlung der Schmerzen) als erster Pharmazeut in der osmanischen Zeit. Das Buch bestand aus vier Kapiteln. Erste Teil war die algemeine Einführung (grundsätlich die menschliche Anatomie). Im zweiten Teil schrieb er über Nahrungsmitteln bzw. Informationen über Herstellung von Sirup Rezepte und deren Auswirkungen auf Körper usw. Dritter Teil wurde den Krankheitserregern gewidmet. Im letzten Teil gab er Auskünfte und Erklärungen über Krankheiten.[231]

Şerefeddin Sabuncuoğlu (geb.1385- gestr.1468!). Er arbeitete 14 Jahre Lang in einer Krankenanstallt in Amasya. Von ihm sind uns drei Werke bekannt. *Cerrahiyye-i İlhaniyye* (oder Chirurgie der Ilchane bzw. İlhaniyan <persisch> - mongolische Dynasite 1256 bis 1335) wurde im Jahre 1465 auf Türkisch geschrieben und es sind drei original Exaplare bekannt. Zwei davon befinden sich Meditinische Bibliothek der Üniversität Istanbul und ein weiteres in Pariser Bibliotheque Nationale. Das Werk wurde anhand Zeichnungen vevollständigt. Bei den Bildern handelte es sich sowohl Zeichnungen von chirurgischen Instrumenten als auch von Behandlungsmethoden usw.[232]

---

[228] Adıvar, 1970: S. 6- 7

[229] Vgl. Canpolat Mustafa, XIV. Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseri Edîye- î Müfrede, Ankara Üniversitesi Yayınları Ankara, (http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/846/10706.pdf) S. 22-23

[230] Vgl. Canpolat, S. 23

[231] Vgl. Şar Sevgi, Sözen Şahne Bilge, Arslan Miray, Hacı Paşa'nın Şifâü'l Eskâm ve Devâü'l-Âlâm Adlı Eserindeki Şurup Formülleri, OTAM, 35/ Ankara 2014, S. 121

[232] Vgl. Acar Volkan, „Articles from Turkey in SCI-E Journals, in the 550th Years of Cerrahiyetü'l-Haniyye“ Lokman Hekim Dergisi, Ankara 2015; 5(2): 37-44, S. 37

Beim Cevdet treffen wir auf den Namen von *Şanizade Efendi*[233] als einer Gelehrter, der von Seiten Cevdet mit Respekt begegnet wurde. *Şanizade* spezialisierte sich in Medizin und er gilt als Wegbereiter der modernen Forschung in osmanischer Medizin. Er übersetzte einige in Europa berühmten Werke ins Türkische und verwendete sie für seine Werke als Quelle. Es war für ihn klar zu formulieren, dass der europäische Wissenstand im Bezug auf Medizin fortgeschrittener war. Durch ihn wurden viele Begrifflichkeiten aus der modernen europäischen Medizin ins Osmanische übersetzt und als 1873 von Osmanischer Mediziner Gesellscahft (Cemiyyet-i Tıbbiyye-i Osmâniyye) ein medizinisches Wörterbuch herausgegeben worden war, nahmen Şanizades Begrifferklärungen und -Findungen eine wichtige Rolle.[234] Cevdet würdigt die in Medizin meist auf eigene Emsigkeit erworbener Kenntnisse von *Şanizade*. Gleichzeitig betont er, wieso eine Person dieses Grades im Ilmiye System nicht hinaufsteigen konnte. Der Grund sei die Verdorbenheit des Systems.

Şanizade verfasste sein Buch „*Miyar-ül etibba*" über Medizin. In Einführung dieser Arbeit betonte er, dieses Werk anhand des Buches des Wiener Professors *Stoerk* (sic!) angefertigt zu haben. [Anton Freiherr von Störck, Medizinisch-praktischer Unterricht für Feld- und Landwundärzte der österreichischen Staaten, Wien 1766, Anm. d. Verf.] Das Buch vom Störck wurde unter dem Namen „*Istruzione medico-practica ad uso die chirurghi civili e militari*" durch Bartolmeo de Battisti di San Giorgis ins Italienische übersetzt. (Venedig, 1778) Die neusten Forschungen über *Miyar-ül etibba* deuten darauf hin, dass *Şanizade* seine Arbeiten von der italienischen Version des Werkes ableiten ließ.[235] Damals war es vom Brauch, die verfassten Bücher durch den Sultan segnen zu lassen, womit sie auch automatisch die Erlaubnis zu Veröffentlichung bekamen. In diesem Sinne überreihte *Şanizade* sein Werk dem Şeyhülislam. Aber wie wir von Cevdet erfahren, wurde das Werk eine lange Zeit lang dem Sultan nicht vorgelegt. Seine aufrichtiege Bemühungen halfen *Şanizade* lange Zeit nichts weiter und das Buch soll

[233] Şanîzade Mehmed Ataullah Efendi (gestr. 1826) hatte seine Medrese-Ausbildung 1785 als Mediziner geschlossen. Sein Vater war ein hochrangiger Ilmiye-Angehöriger (Kadi zu Medina- 1791). Außer seinen Kenntnissen in Arabisch und Persisch lernte er Französisch, Italienisch und Griechisch. Darüber hinaus wird angenommen, dass er sehr gut in Latein gewesen war. Er bekamm 1819 den Hofhistographen-Posten und schrieb die Ereignisse zwischen 1808 bis 1821. Mit dem Janitscharen-Abschaffung 1826, weil er zu dem Bektaşi-Orden gehörte, wurden ihm alle Ilmiye-Ränge aberkannt und er ist ins Exil geschickt worden, wo er verstarb. Vgl. Yılmazer Ziya, „Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 38, S. 334- 336

[234] Vgl. Yılmazer, İ.A. 2010: Band 38, S. 334- 336

[235] Vgl. Adıvar, 1970: S. 193

mit Absicht in die hinteren Kammern der *Enderun*[236] gesteckt worden sein, schildert uns Cevdet.

Nach langer Zeit gelang es *Şanizade* schließlich doch, seine Arbeiten hinauf bis zum Sultan anzubringen. Als er die Fortsetzung seines ersten Buches schrieb, erwähnte er im Vorwort die Geschehnisse um sein erstes Buch, worauf er Aufmerksamkeit erregen konnte, so dass die beiden Werke mit Befehl des Sultan das Erlaubnis der Veröffentlichung bekamen.[237] Mit dem zweiten Buch schaffte *Şanizade* es zu zeigen, wie man die im ersten Buch vorgestellten tehoretischen Kenntnisse praktizeiren könne, nach dem er vermerkt hatte, dass vielen Ärzten in Anatomie und Physiologie nachgeholfen werden müsste.[238] Betreffend *Şanizade* legt Adıvar die Betonung darauf, dass dieser osmanische Mediziner der Erste sei, der sich für moderne Kenntnisse der Medizin interessiert hatte. Cevdet macht stattdessen einen anderen Kommentar über *Şanizade*, wie unermüdlich er nach seinen Prioritäten strebte und wie erbärmlich die Vornehmulemas dabei ausgesehen haben sollen.

Durch Beispiel von Şanizade Efendi und oben angeführten Schilderungen beschuldigte Cevdet die meisten osmanischen Gelehrte als faul.[239] Ein Gelehrter, wie Şanizade es war, hätte auf jeden Fall im medizinischen Bereich eine bessere Kariere haben dürfen, meint Cevdet. Aber die Mitglieder der Vornehmulemas-Familien sollen öffter bemühte Personen gehindert haben. So bekam Şanizade Efendi den Vakanüvis-Posten anstatt eine medizinische Dienststelle zu betreuen. Zitiert von Şanizade betont Cevdet, wie einfach die Leute Opfer das Mobbing und Beleidigungen wurden. Cevdet gibt sich sogar einige Maße überrascht, dass Şanizade überhaupt nicht ins Exil geschickt worden war.[240] Aber doch nach einer Weile wurde Şanizade sogar der Vakanüvis-Posten entnommen (1825) und er starb 1826-1827 im Exil. [241]

---

[236] Enderun war ein Teil des Topkapi Palastes. Außerdem darin befand sich auch die Enderun Schule bzw. einige Schulungseinheiten zur Ausbildung des staatlichen Beamtenwesens. Als Schüler wurden die während der Kriegszüge versklavten oder als Beute den Familien entrissenen Knaben im Kinderalter eingeschult. Bis 17. Jahrhundert bestanden die Schüler dieser Schule ausschließlich aus nicht muslimischen Kindern. Je nach ihrem Schaffen und Erfolg stand es diesen Schülern zu im Dienste des Staates hinaufzusteigen. Einige dieser hatten in folger der Zeit sogar Großwesir-, Admiral-, Generalposten inne. / Vgl. Ergin, 1939: S. 6-11

[237] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 267- 268

[238] Vgl. Adıvar, 1970: S. 194

[239] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 267-268

[240] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 42-43

[241] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 171 / Vgl. Yılmazer, İ.A. 2010, Band 38, S. 334- 336

Cevdets Meinung nach war es bei dieser Berufsgruppe ganz leicht erkennbar, dass Bekanntschaften eine Rolle spielten.[242] Leute ohne Ausbildung sind als Oberarzt bestellt worden,[243] obwohl die eigentlichen Ärzte wie Şanizade es einer sei, schikaniert wurden. Um diesen seinen Anstoß den Boden zu verstärken, zitiert er von Şanizade. Dass obersten amtsführenden Gestalten im Bereich der Medizin seit geraumer Zeit dieser Aufgabe nicht gewachsen waren. Die Günstlinge der Vornehmulemas verdankten ihre erreichte Karriere meist zu ihrer gesellschaftlichen Schicht[244] und ein paar auswendig gelernten französischen Ausdrücken.[245] Cevdet sieht sich in der Verantwortung und fügt er den folgenden Satz dazu hin:

"*Im osmanischen Land lag die Medizin in den Händen der Ignoranten."*[246]

Cevdet erklärt (als Quelle nimmt er den Şanizade in Anspruch[247]) offenkundig, dass es nicht schwer war, ohne die nötige Ausbildung sich eine Urkunde zu verschaffen. Dadurch bekamen solche Perosnen auch eine Genehmigung für Eröffnung einer Ordination (in Istanbul).[248] Private Ordinationen von solchen Ärzten waren für bedürftige arme Leute keine leistbaren Optionen [249] sagt Cevdet. Die Schäden, die die sogenannten Ärzte hinterlassen hatten, waren so enorm, dass in Umgangssprache der Istanbuler Bevölkerung sich dazu eine Redewendung etabliert hatte. Sie lautete: [250]

„*In Istanbul gäbe es drei Tücken, die Pest, der Brand und die Ärzte, die ein sicherer Tod herbeiführen*."

Eigentlich wäre leicht nachvollzuziehen gewesen, dass diese Realität sich nicht nur mit Hauptstadt beschränkte. Es wurde besonders bei militärischen Feldzügen evidenter. Man kümmerte sich dabei in erster Linie um militärische Bedürfnisse, da in der Armee das Bedürfnis nach Versorgung immer größer geworden war.[251] Die ärztlichen Begleiter des im Jahre 1810 an die russische Front geschickten Heeres waren nicht besser als ihr

[242] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S.270
[243] Vgl. ebd., S. 268-269
[244] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S.77
[245] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 9. S.126- 127
[246] Vgl. ebd., 127
[247] Vgl. ebd., S. 129
[248] Vgl. ebd., S.128
[249] Vgl. ebd., S. 129
[250] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 9. S. 198
[251] Vgl. Yakupoğlu, 2006: S. 104 / in Anlehnung an, Mehmed Reşad; Tarihce-i Tarik-i Tedris, S. 642-648

in Städten niedergelassene Genossen. Nach Erkrankung jenes Feldkommandanten dieser Armee enthüllte sich das Können und Wissen der genannten Feldärzte als ungeeignet. Also sie waren ratlos. Erst die drohende Gefahr das Prestige der ganzen Armee zu verlieren, veranlasste die Regierung in Istanbul, zwei fachkundige Ärzte zum Militärlager zu schicken.[252]

Im Übrigen finden wir in Tarih-i Cevdet weitere Merkmalen, die bei Darstellung des Sachverhalts verhelfend wirken können. In den Zeiten der griechischen Aufstände bzw. im Jahre 1822 treffen wir auf folgenden Vorfall. Die schlechten Umstände in Sachen Hygenie und fehlende Versorgung während der kriegerischen Auseinandersetzungen auf Insel Peloponnes führten zu Seuchen, bei Unterbindung deren aber die istanbuler Regierung weder Medikamente noch nützliche Ärzte zu Verfügung stellen konnte. Das veranlasste die Befehlshabende, die betroffenen Soldaten an Straßenrändern, verurteilt zum Sterben, zu hinterlassen[253], gibt uns Cevdet zu wissen.

Dass im 19. Jahrhundert Seuchen wie Choleraepidemien sich in kürzester Zeit zu einem Desaster entwickeln konnten, begründet Cevdet mit Unwissenheit der Ulema in Bezug auf Medizin. Weil die Istanbuler Ulema versucht hätten, während solcher Phasen das Auftreten dieses Umstands als Ergebniss der moralischen Verdorbenheit zu begründen, dass es vom Gott gegeben sei und diese Übel habe sich überhaupt Istanbul heimgesucht, weil in einigen Bezirken der Stadt nur unanständige Leute lebten, wie Janitscharen, Bettler, arme Lastträger, Huren usw. Um der Seuche entgegen zu wirken, müsste man aus dem Koran lesen und einfach diesen gesündigten Menschen samt ihrem Quartier und Bleiben vernichten- was auch geschah-. Aus diesem Leitbild beobachtet Cevdet, wie noch um 19. Jahrhundert die Tendenz sich Rückständig auszudehnen erkennen lässt. Empfehlungen von vernünftigen Leuten, Impfmitteln zu besorgen, stieß bei Ulema auf uneinsichtiger Ablehnung und harter Kritik. Eine solche medikamentöse Vorgehensweise sei gegen den Willen des Gottes und damit gegen die Scharia und das wäre einer Gotteslästerung gleichkommen.[254]

[252] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 9. S. 198
[253] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 61
[254] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 118-120

B Ahmed Cevdet Efendi (Paşa) und sein Werk Tarih-i Cevdet

1. Biographie

> *„Am 27 März 1822* (gestr. 1895) *wurde ich in Lowetsch geboren.“*[255] [Lowetsch liegt im Nordbulgarien, Anm. d. Verf.],

schreibt Ahmed Cevdet Efendi in seinem Werk *Tezakir*.

> „*Ich lernte beim Mufti*[256] *von Lowetsch Arabisch und mit meinem ehrgeizigen Eifer brachte ich meine Kenntnisse in arabischer Philologie in einer kurzen Zeit auf Vordermann. Von Lehrenden der Scharia bekam ich auch einiges, (...) war ich nicht einmal im Pubertätsalter, deswegen konnte ich den Inhalt nicht wirklich verinnerlichen.*“[257]

Im Jahre 1839 kam Ahmed Cevdet Efendi als 16- bzw. 17-Jähriger dank unaufhörlicher Beharrlichkeit und Unterstützung seiner Familie nach Istanbul und fand eine Unterkunft an der *Papazoğlu Medresesi* im Stadtteil *Fatih*. Über finanzielle Schwierigkeiten musste er dank der Förderung seiner Familie nicht klagen. Cevdet schrieb, dass es möglich gewesen war, als *Talebe* (Schüler oder Student) mit einem geringen Einkommen auszukommen. Dabei verrät er, sich seine Haushaltsarbeiten (Putzen, Kochen, Waschen usw.) von seinem Internatskameraden erledigt lassen zu haben. Als Gegenleistung musste Cevdet neben seinen eigenen auch für die Lebenshaltungskosten des Mitbewohners aufkommen, wodurch ihm fürs Lernen und Recherchieren mehr Zeit bleibe.[258] Er durfte sich sogar in der „*Cer*“-Zeit[259] um seine Fort- und Weiterbildung kümmern, während sich viele der anderen Medrese-Teilnehmer auf den Weg in die Dörfer und Provinzen machten, um halb bettelnd Geld und Nahrungsmittel für ihre Grundbedürfnisse zu sammeln. Dabei ist es schon außergewöhnlich, wie Cevdet noch

---

[255] Ahmed Cevdet Paşa, Tezakir Nr. 40, T.T.K. Ankara 1991: S. 3

[256] Mufti ist ein Rechtsgelehrter, der ein Gutachten (Fatwa) über eine Rechtsfrage nach der Rechtswissenschaft „Fiqh“ abgibt und dieses gemäß der von ihm befolgten Rechtsschule begründet. / Vgl. Atar Fahrettin, *“Fetva”* İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band 12, S. 486- 496

[257] Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 4

[258] Vgl. Cevdet, Tezakir, S. 6

[259] Es bezeichnet den Namen der drei Monate dauernden Medrese-Ferien. Diese drei Monate sind die als Heilig geltenden Monate um Ramadan-Zeit gewesen. Inder Zeit pendelten die Medrese-Studenten aufs Land und in die Dörfer, um die einfachen Leute vor Ort bei Ausübung der verschieden religösen Pflichten zu begleiten bzw. aus dem Koran zu lesen und Predigen zu halten. Sie wurden mit Geschenken und Geld belohnt, dies war für viele armen Studierende eine existenzsichernde Möglichkeit ihres Studiums. Interessante Weise ist Cevdet der Jenige, der später in seinen Dienstzeiten als Bildungsbeauftrgte der Dynastie die im 19. Jahrhundets meist missbrauchte Cer-Zeit abschuf. Siehe, İpşirli Mehmet, „Cer“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1993, Band 7, S. 388-389

immer von einem Auskommen mit bescheidenen Mitteln zu berichten vermochte. Aber er nützte diese vorgegebene Ferienzeit durchaus effektiv zu seinem eigenen Vorteil. Neben den in den Medresen erworbenen Lehren strebte er nach Fächern wie Mathematik, Grundlagen von Logarithmus usw.[260] An den Ferientagen begab er sich seiner Aussage nach meistens in Bibliotheken oder Privatunterrichten.[261] Durch die ehrgeizige Lernmotivation, der Cevdet in seiner Freizeit und in langen schlaflosen Nächten unermüdlich nachgegangen sein soll, schaffte er den Medrese-Abschluss nahezu in der Hälfte der dafür vorgesehenen Zeit.[262]

Cevdet berichtete in einem seiner Briefe von seinem persönlichen Interesse an Vernunftwissenschaften sowie an Literatur. Dies kann durch die Tatsache bewiesen werden, dass er zweimal hintereinander an privaten Logikunterrichte teilnahm und beim zweiten Mal einen in Logik erfahrenen Lehrer auswählte. Um zu diesen Kenntnissen zu kommen, musste er natürlich diese Unterrichte außerhalb der Regel-Medresen besuchen. Übrigens soll in diesem Zusammenhang daran erinnert werden, dass Cevdet seine freien Zeiten mit Lernen der Geometrie, Mathematik, Algebra, Geodäsie und Geographie verbracht haben soll.[263]

Cevdets vielseitige intellektuelle Bemühungen und sein Wissenshunger brachten ihn zu einem der in Ilmiye-Kreisen bekanntesten Persönlichkeiten der Zeit, dem Dichter *Fehim Efendi*.[264] Sein Haus bewies sich in der Zeit des Öfteren als Treffpunkt für intellektuelle Ulemas, Dichter und angesehene Leute unter hohen Staatsbeamten. Durch Fürsprache dieses Dichters gelang es Cevdet Bekanntschaften mit einigen dieser genannten vornehmen Persönlichkeiten zu schließen. Dabei ist nicht zu vergessen, dass der Beiname Cevdet (der Großzügigkeit, der Reife) persönlich von Fehim Efendi dem Ahmet Efendi gegeben worden ist. Cevdet soll von ihm Grundkenntnisse über poetisches Schreiben

---

[260] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S.7

[261] Vgl. ebd., S. 9 / Siehe, Ebül´ula Mardin, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa; Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1946, S. 19

[262] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 23-24

[263] Vgl. Ebül´ula, 1946: S. 22

[264] Fehim Süleyman Efendi, „*a Persian teacher and poet of Turkish origin (b. Istanbul, 1203/1789; d. 1262/1846). There is no information available concerning his youth and education. He was a servant and student of the well-known contemporary scholar Esmāʿīl Farroḵ Efendi. He matured under his tutelage and, above all, became highly accomplished in Persian. After serving in several capacities at the imperial court, the imperial mint, and in Rumelia, he came to Istanbul and settled there to give Persian lessons. Among his students were Jevdet Pascha, the statesman and historian, and Fatîn Efendi, author of a taḏkera of Turkish poets.*“ Vgl. Yazıcı Tahsin, „Fehim Süleyman Efendi“ Encyclopædia Iranica, http://www.iranicaonline.org/articles/fehim-sleyman- (16.04.2017)

erworben haben.[265] Durch den Einfluss dieses Bekanntenkreises wurde Cevdet vom Şeyhülislam (siehe S. 129) *Arif Hikmet Efendi*[266] dem Großwesir *Reşid Pascha*[267] vorgestellt. Genau nach dieser Begebenheit begann Cevdet Französisch zu lernen. Aber unter den herrschenden Umständen musste er seine Vorliebe für Französisch geheim halten.[268] Cevdets Tochter, *Fatma Aliye*[269] verriet, dass Cevdet in Ferienzeiten Fachkenntnisse der Mathematik, Geometrie, Astronomie usw., die aus den Medresen schon lange vertrieben worden waren, erworben hatte. Weil unter Ilmiye-Angehörigen das Erlernen einer Fremdsprache als unakzeptabel galt, hielt er seinen Sprachunterricht geheim [besser gesagt, es handelte sich eigentlich um als christlich betrachtete europäischen Sprachen, Anm. d. Verf.]. Er erwarb grammatikalische Grundlagen sowie ein gewisses Vokabular in Französisch, aber uns ist nicht bekannt, wie qualifiziert seine Sprachkenntnisse wirklich waren. Cevdet achtete besonders deshalb auf Geheimhaltung seiner Französischstunden, da er für den Fall, dass sein Bemühen und Interesse an Französisch öffentlich würde, mit einem inoffiziellen Bestrafungsakt hätte rechnen

---

[265] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd.1, S. 7 / s. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 13-14

[266] Ahmet Arif Hikmet Bey Efendi (geb. 1786 in İstanbul - gest. 1859 in İstanbul) war zwischen den Jahren 1846 - 1854 Şeyhülislam. Sein Großvater war ein hochrängiger Millitärmitglied (Pascha) und sein Vater ein ehemaliger Kazasker. Genau die Beinamen „Bey Efendi“ in seinem Namen deuten daraufhin. Die Fügung Bey gemäß Dientsbereich des Großvaters als Beamte und Efendi dank den Posten vom Vater als Kazasker. Hikmet Bey Efendi bekam mit seinem 30 Jahren einen den angesehnsten Dienststelle Richerstelle zu Jerusalem. Er war wie Cevdet auch ein Mitglied des Ecümen-i Daniş. In Istanbuler Millet Handschriften Bibliothek befindet sich seine Biografiewerke „ Tezkire-i Şura“ und Mecmuatü´t-Terâcim“, in denen Lebensgeschichten von über 1130 Ulema und Literanten niedergeschrieben ist. Vgl. Altunsu 1972: S. 188-189

[267] Mustafa Reşid Paschas (geb. 1880 in Istanbul- gestr. 1858) Vater war ein Beamter im Palaste, dadurch kam Reşid auch mit vielen Staatsdiener in Kontakt und bekam 1821 einen Posten im Staatsdienst als Berichterstatter. Bis französische Belagerung Algerien 1830 arbeitete er in verschiedenen Ämten, da aber wurde er wegen möglichen Friedensverhandlungen 1834 als Sonderbeauftragter nach Paris gesendet. Auf dem Weg dorthin durfte er in Wien mit Metternich Bekanntschaft machen. März 1835 kehrte vom Paris zurück, bald darauf aber wurde er im Juli des selbigen Jahres diesmal als Botschafter nach Paris geschickt. 1836 wechselte er nach London und versuchte dort auch im Interesse der osmanischen Dynastie Einigkeiten im millitärischen Angelegenheiten zu erzählen. Nach seinen drei Auslandjahren kehrte er mit seinen Französischkenntnissen nach Istanbul und bekam in einer kurzen Zeit den Posten Außenministerium (1837). Er gilt als federführede Persönlichkeit der Tanzimat. Er wurde fünf Male als Großwesir bestellt. Aber besonders wegen seinen Bemühungen bezüglich Neuerungen und Reformversuche stieß immer wieder auf große Schwierigkeiten. Encümen-i Daniş verdankte seine Entstehung auch dem Reşid Pascha. Außerdem die Gründung der neuen Mittelschulen “Rüşdiye” ist auch seine Leistung. Er setzte sich für eine einfache Sprache sowohl auf Staatsebene als auch in der Litäratur. Vgl. Beydilli Kemal, „Mustafa Reşid Paşa“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2006, Band 31, S. 348- 350

[268] Vgl. Cevdet Tarihi-i Cevdet, Bd. 1, S. 7- 8 / Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 21 / s. sowie Çevik; Vorwort Übersetzung Tarih-i Cevdet 1972, S. 8

[269] Fatma Aliye (geb. 1862- gestr. 1936) war die erste Romanautorin im Osmanischen Reich. Durch Förderung ihrer Familie bekam sie Privatunterrichten, darunter auch in Französisch. Begleitete ihren Vater Ahmed Cevdet Efendi bei vielen Dienstreisen. Was Fatma Aliye besonders macht, dass sie in der Geselschaft als erste Frau ein Roman (Meram) veröffentlichte, ein weiteres von Französischen ins Türkische übersetzt hatte (Volonté von George Ohnet) und sich in einigen Vereinen für soziale Themen (besonders für Kriegsveteranen) stark machte. / Vgl. Aşa H. Emel, „Fatma Aliye Hânım“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band 12, S. 261

müssen.[270] Cevdet selbst behauptete, dass unter Muslimen allgemein eine Abneigung gegenüber europäischen Sprachen walte und nicht einmal ein wenig Interesse für Sprachen der Minderheiten da gewesen sein soll.[271] Beeinflusst durch das Erlernen der französischen Sprache und vielleicht auch durch die Kenntnis über die Revolution 1789 betont er auf der Seite 302 in seinem ersten Band Folgendes: Besonders in Frankreich des 18. Jahrhunderts vermochte das Wissen und die Bildung große Fortschritte zu machen, woraufhin sich die Sprache der Franzosen auf einer breiten Basis zur Bildungs- und Diplomatensprache entwickelt hat.

Cevdets trat im Jahre 1845 als Müderris ins Ilmiye-System ein. Seine Karriere im staatlichen Dienst verdankte er dem Reşid Pascha. Der Großwesir spielte eine sehr starke Rolle bei seinem Aufstieg.[272]

> „*Als ich ein Mitglied des Wissenschaftsausschusses* (Encümen-i Daniş) *und des allgemeinen Bildungsgremiums* (Meclis-i Maarif-i Umumiye[273]) *war, wurde ich durch eine Bewilligung des Vorstehers dieser Institutionen beauftragt, die Geschichte des Reiches zwischen 1774 und 1826 zu schreiben. Und dann, während ich nach dieser Beschäftigung strebte, bekam ich im Jahre 1855 die Stelle (...) des Reichshistorikers*.“ [274]

Cevdet konnte erst mit Hilfe des Reşid Paşas in die Regierungskreise aufsteigen (1850) und mit Hilfe von Reşid Pascha setzte er seine Karriere im Staatsapparat fort. 1852 bis 1854 war er mit in einer Delegation, welche nach Kairo gesand worden war, um Problemthemen zwischen osmanischen Dynastie und der Amtsführenden Familie in Kairo zu behandeln.[275] 1857 war er dies Mal bei einer Inspektionsgruppe tätig, welche die Lage auf dem Balkan Städten unter die Lupe nehmen sollte. 1861 wurde bestellt, um in *Shkodra* heutige Albanien und danach 1864 in Adana gegen Unruhen für Ordnung zu sorgen. Anschließend war er als

---

[270] Vgl. Demirtaş, 2000: S. 127
[271] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 95
[272] Vgl. Yılmaz Murat, Ahmed Cevdet Paşa´nın Eserlerinde Avrupa ve Avrupa Tarihi Algısı, Karadeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Trabzon 2013, S. 8
[273] 1846 wurde der Dauerhafte Bildungsrat (oder *Daimi Meclis-i Maarif*) gegründet, welches später als Bildungsministerium umfonktioniert worden war. *Das allgemeine Bildungsgremium (oder Meclis-i Maarif-i Umumiye)* wurde dem Bildungsrat als Exeprtenteam untergestellt (1850). Schwerpunkt des Aufgabenfelds lag darin das Bildungsystem von Grundschulen bis höhre Hochschulen neu zu gestalten. Die Auswirkungen der Tänzimat-Bewegung waren hier ausschlaggebend. Wichtig ist, dass in osmanischen Bildungssystem ein Zeichen gesetzt worden ist, wonach dem Şeyhülislam-Amt einige Angelegenheiten der Bildungskompenenten weggenommen waren. Vgl. Erdoğdu Teyfur, Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilat-ı, Ankara Üniversitesi, dergiler/42/476/5511, Ankara 1996, S. 195- 196 / In Anlehnung an, BOA, İ, OH, Nr: 6634
[274] Cevdet, Tezakir Nr. 1-12: x / Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 58
[275] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 9- 10

Sonderbeauftragter (Inspektor) der Hohen Pforte in Bosnien tätig, um die unter Muslimen weit verbreiteten zu beseitigen bzw. zu besänftigen.[276] Er meinte, in osmanischer Politik niemand einen stabilen Boden unter den Füßen hatte.[277] Deshalb jedes Mal sei er sehr vorsichtig bei seinen auswertigen Aufgaben. Im Werk *Tezakir* Teil 16 finden wir einen weiteren Bericht, in dem mitgeteilt wird, dass er schon in vorangegangenen Jahren zwei Angebote als Statthalter und zwar mit dem Rang eines Wesiers bekommen habe. Nach diesen Dienstposten in fernen Winkeln des Landes wurde er sehr bekannt und bekam danach neue weitere Aufgaben in der Hauptstadt.

Es heißt, er habe diese Stellenangebote allerdings nicht angenommen.[278] Sein anfänglicher Wille von Bürokratie fernzubleiben blieb ihm jedoch nicht erhalten. Im Jahre 1866 wechselte er also doch in die Verwaltungsebene der Zentralregierung. Vielleicht bewegten Cevdet die Umstände im und um das Bildungssystem zu dieser Meinungsänderung, weil im Bereich der Ilmiye eine Vormacht Vornehmulemas herrschte. Ein solcher Aufstieg war ohne einem bekannten Ulema-Haus anzugehören, sogar für einen hochbegabten und wissenschaftlich gut ausgerüsteten Gelehrten kaum möglich. Er musste selbst die argen Hindernisse des Systems in Erfahrung bringen, was wir aus dem folgenden Beispiel ablesen dürfen. Als er aus dem Amt des Großwesirs für eine Rangbeförderung (von dem Grad *Mekka-i mükerreme* zum Grad *Istanbul*) vorgeschlagen worden sein soll, wurde dieses Anliegen des Großwesir Amtes vom amtsführendem Şeyhülislam abgelehnt.[279] Danach bekam Cevdet diese Beförderung durch ein an Şeyhülislam gerichtetes Schreiben doch noch. Doch dafür musste Cevdet noch die Übersetzungsarbeit des Werkes *Mukaddima*[280] fertigstellen (1860).[281] Cevdet gibt sich nach diesem Vorfall enttäuscht und erwähnte:[282]

---

[276] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 83
[277] Vgl. ebd., S. 120f
[278] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 9- 11
[279] Vgl. Cevdet, 126 / siehe, ebd., Nr. 40: S. 74f
[280] Abd ar-Rahman ibn Muhammad ibn Khaldun al-Hadrami, geb. 27. Mai 1332 in Tunis; gestr. 17. März 1406 in Kairo. Er gehörte eine wohlhabende und ansehnliche Familie. Deshalb ihm wurde es ermöglicht in Marokko bei großen Gelehrten zu studieren. Danach wanderte er nach Fes, um sein Studium fortzusetzen. „*Ibn Khalduns umfassender traditioneller Ausbildung gehörten Koran- und Hadis-Studien, die Grundlagen der islamischen Theologie sowie Grundelemente der Mystik und des regiösen Gesetzes... Auch die <<rationallen>> Wissenschaften wie Logik, Mathematik, Naturphilosophie und Metaphysik gehörten mit Ausbildung...*“ Mukaddima (Einleitung) ist erstes Heft von sieben Heften bzw. Büchern von Ibn Khaldun“Kitāb al-ʿibar“ und als eine Art geschichtliche Anthropologie zu verstehen. Das Geschichtswerk an sich ist von ihm als universal Geschichtswerk konzipiert worden. Durch seine in diesem Werk versuchte Art der auf Analyse basierender Methodik unterschied er sich von vorangegenagenen traditionelen islamischen Geschichtsschreibern. / Vgl. Heinrichs Wolfhart, Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte, Verlag C. H. Beck München 2011: S. 17
[281] Vgl. ebd., Nr. 13-20: S. 127 / siehe, Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 79
[282] Cevdet, Tezakir Nr. 13-20: S. 127) / siehe, Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 79

„Wenn der für meine sehr mühevolle Übersetzung des Ibn Khaldun Werkes fällige Grad mir direkt vom Şeyhülislam zugeteilt würde, ohne einen politischen Machtkampf, so wäre das für Ilmiye ehrenhafter."

Cevdet verfasste außer *Tarih-i Cevdet* und *Tezakir* (Berichten& Memoiren) auch *Kavaid-i Osmaniye* (osmanische Grammatik), *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ* (von Entsendung des ersten Menschen auf die Erde bis zu dem Islam schrieb Cevdet ein kronologisches Werk über Proheten), *Malumat-ı Nafia* (ein Buch für Schulen), *Belagat-ı Osmaniye* (als Sachbuch für juristische Hochschulen) und *Hilye-i Sadet* (über die osmanische Sprache). Das Buch *Maruzat*, welches er dem Sultan Abdülhamid II. aushändigen durfte, befasst sich mit den politischen Geschehnissen zwischen 1839 und 1876 und besteht aus 5 Teilen.[283] Außerdem sammelte er nach Verlangen des Sultans seine Gedichte in einem Diwan: Seine Werke wie *Kavaid-i Osmaniye* werden von heutigen Philologen als eindrückliches Beispiel für der in arabischer Grammatik gefasste Sprachstandverweis der Medresen vermerkt.[284]

Im Grunde genommen war auch *Mecelle*[285] ein Verdienst von Cevdet. Er war einer der wenigen Ulemas, dem viel an der Organisation von Bildung bis in Lehrpläne und Gesetzgebungen hinein lag. Am 13. August 1850 zog er als Direktor des Lehrerseminars in die Versammlung für allgemeine Bildung ein. Während dieser Direktionszeit richtete er eine Hausordnung und einen Lehrplan für das Lehrerseminar ein. An den Tagungen des Ausschusses setzte er die Anliegen der Bildung in den Vordergrund und übernahm als dessen Sekretär den nötigen Schriftverkehr. Später wurde Cevdet zum Mitglied des neugegründeten Wissenschaftsausschusses *Encümen-i Daniş* (1854) ernannt und erwarb einen Platz in der juristischen Hauptversammlung (1861). Im Jahre 1867 wurde er in die erweiterte Hauptversammlung der Justizorgane aufgenommen und widmete sich dann völlig den neuen Gesetzgebungen. Von dieser Zeit an begann er auch mit der Vorbereitung des osmanisch-bürgerlichen Gesetzesbuchs *Mecelle* (*Civil Code from Islamic jurisprudence)*[286] . Cevdet äußert sich über die Unzufriedenheit des französischen Botschafters sowie vieler osmanischer Bürokraten, die nach einem von der französischen Verfassung geprägten Gesetzesbuch strebten. Cevdet tat zum Widerwillen dieser Erwartungen fast das Gegenteil und baute diese osmanische Gesetzgebung auf der Basis der Scharia und des hanafitischen Rechts auf. Besonders während seiner Mecelle-Arbeiten musste Cevdet oft seinen Hut

[283] Vgl. Mardin, 1946: S. 209
[284] Vgl. Akgündüz M., 2004: S. 79
[285] Mecelle: Ist das zwischen 1869-1876 zusammengefügte hanefitischer Rechtsordner der Osmanen. Vgl. Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Lugat; 2006: S. 594 / siehe, Neumann C., 1994; S. 48
[286] Vgl. Yavuz M. S., 2002: S. 49

nehmen und seinen führenden Posten räumen. Dementsprechend stellt Christoph Neumann trefflich fest, dass Cevdet in seinen letzten Jahren von aktiver Politik ferngehalten worden war.[287] Um einen Überblick über Cevdets Leben zu erhalten, ist es von enormem Vorteil, sein Werk *Tezakir* zu erforschen. Natürlich ist sein Geschichtswerk für diese Arbeit ausschlaggebend. Cevdet schrieb in *Tarih-i Cevdet* die Ereignisse bis 1826 nieder. Danach befasst er sich in Tezakir mit den Geschehnissen während seiner Lebenszeit. Bis er als Reichshistoriker abdankte, soll er fast nichts geschrieben haben und habe lediglich ein paar Notizen gesammelt. *Tezakir* ist erst nachher bearbeitet worden.[288]

[287] Vgl. Neumann, 2000: S. 53- 54
[288] Vgl. ebd., S. 36

2. Gelehrter und Staatsmann

Im Vergleich zu seinen zeitgenössischen Ulemas einschließlich jenen vor seiner Zeit erweist sich Cevdet als weniger fatalistisch. Cevdets Urteil zufolge habe Gott die Umstände so errichtet, dass der Mensch eigens die zu gestaltenden Teile zusammenbringen und dadurch auch eine selbstgewollte Handlung gestalten kann. Natürlich bedarf es dafür eines göttlichen Hilfswerks, das er „*irade-i cüz"*(menschliche Inteligenz bzw. Vernunft) nannte:[289]

> *„Der einziggroße Allah ist der Schaffer der Ursachen (Veranlassungen) und er bewilligte danach die Bewegungen. Die Menschen als mit Vernunft ausgestattete Geschöpfe müssen Ursachen bezogen handeln. Es ist nicht erlaubt, das Geschehene aufgrund Gegebenheiten als das Schiksal zu bestimmen. Zum Beispiel, es ist der Allah, der das Wissen und die Sele zur Fruchtbarkeit erteilt hat. Wenn der Samen in die Erde fällt, ist man dem von Allah gewünschtes Geschenk nahegekommen, aber wenn man sich nicht bemüht und nur wartet, ergibt sich dem falschen Weg und der Entbehrung.*"

Cevdet war durch seine Übersetzungarbeiten von *Mukaddime* sehr intensiv mit Ibn Khaldun in Berührung gekommen. Jedenfalls greift er beim Verfassen von *Tarih- i Cevdet* Ibn Khalduns Thesen* auf.[290] Da hat Neumann eine nicht uninteressante These aufgestellt, dass Cevdet zwar sich von Ibn Khaldun anreizen gelassen habe, aber keinesfalls von ihm beeinflusst wäre.[291] Das wird besonders dadurch ersichtlich, dass er die Lebensart der Beduinen als Einflussquelle für die Reinheit ihrer Seelen als optimalste Form hervorhebt. Nämlich als rein und unverdorben.[292] Friedenszeiten könnten zwar im Leben der Menschen viele Annehmlichkeiten hervorbringen, auf der anderen Seite verursache die Stimmung des Friedens jedoch von Geburt an eine

---

[289] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 135

*Asabiyet [die treue Ergebenheit und Zugehörigkeit der Untertanen dem Herrscher gegenüber] bildet die Gesellschaften und hält sie zusammen. Sie ist die ursprüngliche bindende Kraft, die das Herrschen erst ermöglicht. Aber in der Stufe der Zivilisation nimmt ihre Wirksamkeit ab, weil Wohlstand und Regeln den Menschen den Mut rauben und neue Interessens- und Meinungsverschiedenheiten zwischen Herrschern und Bürgern entstehen. Siehe, Neumann, 2000: S. 172 in Anlehnung Tarih-i Cevdet. / Ibn Khaldun Auffassung nach würde ein einzelner Mensch nicht imstande sein, ein Leben zu führen ohne die Existenz einer Gemeinschaft. Als erste müsste man bei Individuen aber ihre animalischen Seiten (Ungerechtigkeit-Aggresivität) schwächen, indem Normen gestellt werden. Daher müsste man einer Herrscher die Führung geben, damit der Herrscher den Zaum Gerechtigkeit aufrechterhält. Außerdem jede einzelne Wesen musste seine Arbeitskraft der Bedürfnisse der Gruppe anpassen, um die eigenes Überleben zu sichern. Siehe, Heinrichs, 2011: S. 52-53

[290] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 32- 33 / sowie, Neumann, 1994: S. 159

[291] Vgl. Neumann, 2000: S. 230 /sowie: siehe ebd., S. 234

[292] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 208

verdorbene Moral. Also, wenn die Produktion über den notwendigen Bedarf hinausgeht, führe das zu Bequemlichkeiten und Luxus. Damit beginnt im Leben der Dynastien die nächste Phaze: „*Alterschwäche"*, welche mit Zerfall endet. Die Dynastie ist aber nicht bereit die Macht aufzugeben und beginnt daher mit Unterdrückung. Das zerstört wiederum die Gruppendynamik Asabiyet[293] und damit beginnt eine neue Zeit und Herrschaft.[294] Aus seinen auf den folgenden Seiten geschilderten Zeilen, die er aus Tatarcık Abdullah Efendi[295] übernommen hatte, dürfen wir entnehmen, dass der Staat sowohl die Bildung als auch den Landfrieden sorgsam pflegen sollte, um dieses Verderben der menschlichen Seele zu verhindern.[296] Auf der anderen Seite aber wollte Cevdet – anscheinend aus opportunistischen Gründen – das Schicksal des osmanischen Reiches vom diesem Kreislauf befreien bzw. erwägte kein drohendes Ende auszusprechen.

> „*Obwohl Cevdet Khalduns zyklische Sicht der Geschichte akzeptierte, versuchte er, einen deterministischen Ansatz zu vermeiden. Er, mit Pragmatismus eines Staatsmannes, argumentierte, dass es möglich sei, zu heilen und zu verhindern, dass der Staat mit den richtigen Maßnahmen abnimmt. Ihm zufolge ist es nicht unvermeidlich, dass das Osmanische Reich eines Tages zu einem Ende kommen wird. Eine Wiederbelebung könnte mit klugen Maßnahmen und geschickten Staatsmännern möglich sein."*[297]

Cevdet verglich das Funktionieren eines Staates mit dem eines Uhrwerks. Der Staat ist demnach ein Gefüge, welches mit all seinen Instrumenten fest zusammenhängt. Auch beim Mechanismus einer Uhr beeinflusst es das Ganze, wenn ein Teilchen nicht richtig

---

[293] Neumann ersetzt diesen Begrif mit „*Einheit*". / Vgl. Neumann, 1994: S. 149

[294] Heinrichs, 2011: S. 56-57

[295] Er wurde 1730 geboren (gestr. 1797) und stammte aus eine Ulema-Familie. 1749 wurde als Müderris angelobt. /Vgl. İpşirli Mehmet, „Abdullah Efendi, Tatarcık" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1988, Band 1, S. 99- 100 / Tatarcık Abdullah Efendi hatte in seiner Chariere als höchsten Grad zu Anatolien inne. Nach Cevdets Erzählung war er eine einfühlsame, gelehrte und aufrichtige Person. / siehe, Bd. 4. S. 83 Auf anderen Stellen bezeichnet er ihn als hervorragenden Gelehrten. / siehe, Bd. 4. S. 331, so wie Bd. 4. S. 360 und Bd. 6. S. 188 / *Tatarcık Abdullah Efendi* hatte die Sinekure zu Rumelien und war ein angesehenes Imiye-Mitglied seiner Zeit. Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 11-13

[296] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 66-67

[297] Yavuz M. Sait, Ahmed Cevdet Paşa and Islamic Modernism, The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University Ankara 2002, S. 15

funktioniere.[298] In diesem Zusammenhang bestätigt Cevdet für seine Leser, dass die Disziplin der wichtigste Faktor staatlicher Existenz sei.[299]

Cevdet definiert anhand der Thesen von Ibn Khaldun die Entwicklung der gesellschaftlichen Entwicklung in drei aufeinanderfolgende Phasen:

1. **Nomadenstämme,** die ihr Leben in Zelten verbringen und sich und ihre Nachkommen mit den notwendigsten Mitteln zu versorgen wussten, bilden durch die Art ihrer gesellschaftlichen Verpflichtungen einen primitiven Stand.

2. **Dorf - und Stadtbewohner** profitieren zwar von Bildung, Kunst und Wissen, aber der Nutzanteil dieser Güter ist auf dem Land geringer als in den Städten.

3. **Zivilisation**, die Cevdet als Staats- bzw. Herrschaftsstufe bezeichnet. Diese Gesellschaften seien unabhängig von Anderen.[300]

Ibn Khaldun ergründet den Zusammenschluss der Menschen mit gemeinsamen Interessen (vom reinen Überleben bis Überfluss usw.). Er vertret einen Kreislauf in Kultur und Gesellschaft und meint, dass jede Kultur auf Ruinen einer Vorangegangenen beruht.[301]

Er hat die Staatsformen nach ihrer Verwaltungsart unterschieden. Höchstwahrscheinlich wäre für Ulemas wie Cevdet, der einer religiösen Medresen-Ausbildung unterzogen war und sich als geistlicher Gelehrter der Kräfte der anerkannten und unantastbaren religiösen Ausübung unterordnete, die Monarchie etwas ganz Selbstverständliches. So machte er einige positive Beobachtungen über die konstitutionelle Monarchie in England. Auf der anderen Seite war er ein überzeugter Gegner der Republik und nützte jede kleinste Gelegenheit dazu, den „*teuflischen*“ Republikanismus zu verdammen.[302]

[298] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 7
[299] Vgl. ebd., S. 27
[300] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 13
[301] Vgl. Heinrichs, 2011: S. 52
[302] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 251

Cevdet teilte die Staatsformen folgendermaßen ein:[303]

Staatsformen			
Religiöse Prägung (nicht Säkulare Formen)	Materielle Prägung		
	Absolute Monarchie	*Konstitutionelle Monarchie*	*Republik*

Er definierte die Kernaufgaben eines jeden Staates in zwei Bereichen. Erstens habe ein Staat für soziale Gerechtigkeit zu sorgen und kraft der Gesetze die Rechte seiner Untertanen zu sichern. Als zweite Aufgabe erwähnt Cevdet die Landesverteidigung gegen alle Gefahren – vor allem – von außen.[304] Im letzten Band seines Werkes *Gaza* ve *Cihad*[305] beschreibt Cevdet hingegen eine imperialistische Ausdehnungspolitik als bestimmungsgebende Aufgabe des osmanischen Staates. Diese erachtet er als lobenswert und beruft sich beispielhaft auf die Zeit *Zaman-ı Saadet*[306], in welcher der arabisch geführte islamische Staat kraft seiner militärischen Stärke in Asien, Afrika und auch in Anatolien expandieren konnte.[307] Dafür aber benötigte der Staat die gänzliche Ergebenheit seiner Untertanen. In diesem Kontext beschwert sich Cevdet darüber, dass die Menschen dilettantischer und ungebildeter geworden seien. Aufgrund dieser Tatsache sei die Durchführung dieser militärischen Kernaufgabe schwieriger geworden als je zuvor.[308] Was hier unschlüssig sein dürfte, sind zwei Sachen: Auf der einen Seite stellt Cevdet die Bildung als einen Grund dar, der auf die Beibehaltung der geistigen Freiheit negativ auswirke, versucht dann aber in Fragen der Entwicklung die geschwähte Bereitschaft bzw. Unterstützung der „unteren“ Schichten damit zu erklären, dass diese Schichte einen Mangel an Bildung aufweisen (siehe unten). Da sehen wir bei Cevdet, dass er in seinem Werk sein theoretisches Wissen und seine politischen Einsichten nicht immer vereinheitlichen konnte. Dass in seinem Werk also Widersprüche dieser Art anzutreffen sind.

[303] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 37
[304] Vgl. ebd., S. 126
[305] Gaza und Dschihad; „Dahinter steht der Gedanke, dass die Welt in das Gebiet des Islams (darülisläm) und das Gebiet des Krieges (darülharb) eingeteilt sei, und dass das Gebiet des Islams sich durch den heiligen Krieg (cihad) immer weiter ausbreiten werde.“ Vgl. Heinzelmann T., 2000: S. 657
[306] Als Asr-ı Saâdet wurde ursprünglich die Lebenszeit des Propheten bezeichnet. Nachdem aber durch von Kalifen angestrebte militärische Kraft betätigte ausdehnung begonnen hatte, wurden die Zeiten bis Abbasiden auch mit diesem Titel bezeichnet. / Vgl. Özaydın Abdülkerim, „Asr-ı Saâdet“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1991, Band 3, S. 501
[307] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Band 1. S. 40
[308] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 181

„Aufgeklärtes Betrachtungsvermögen, Bildung und die politischen Gesetze sind zwar den Gedanken zufolge errichtet worden, dass Menschen ihre Grenzen wahrnehmen sollten, dass Menschen niemanden unterdrücken sollten. Aber genau diese Mittel sind wiederum die Ketten, die das gierige (unzufriedene) Tier Mensch daran hindern, dass es sich auf der Wiese der Erde frei und unabhängig bewegen kann. Das führt zu einer fortdauernden Konfrontation, bei der der Mensch diese Hemmnisse immer wieder zu umgehen versucht. Dass die Gesetze und Lehren aufrecht bleiben, ist den gerechten und wachsamen Richtern zu verdanken. Es ist durch vormalige Vorkommnisse belegt, dass die ganzen bindenden Kräfte bei jeder kleinen Unterlassung verschwinden.“[309]

Cevdet bezeichnet Asien bzw. Vorderasien als Wiege der wegbereitenden Wissenschaften und meinte, dass dieser schöpferische Geist im Laufe der Jahrhunderte ins Abendland gewandert sei.[310] Um diese Behauptung zu stärken, gibt er ein Beispiel: dass Araber durch über Handel bestehenden Kontakt zu Venezianer viel Wissen besonders im Bereich der Meereskunde und Seefahrt übernommen hatten. Als später die Osmanen ihre Seemacht einrichteten, übernahmen sie dann im großen Stil das italienische Wissen.[311] Mit dieser Beweisführung versuchte er die Unabdingbarkeit des internationalen Wissensaustauschs zu belegen. Einen anderen Versuch sehen wir in dem Kapitel, das der Geschichte des Geldwesens gewidmet wurde. Er beschreibt die Entstehung und Entwicklung des Geldwesens und geht mit einer zeitlichen Kontinuität zur islamischen Ära. Dann fügte er dem Werdegang das osmanische Reich hinzu.[312] Genau diesen bewussten Schreibzweck können wir in seinem ersten Band auf den Seiten 226 und 332 betrachten, wo er die europäische Geschichte zusammenfassend schildert und dabei die Beeinflussung der europäischen Staaten durch das kulturelle Erbe muslimischer Staaten zu erklären versucht.

Hierbei versucht er außerdem, die Berührungsängste der Osmanen damit zu unterminieren, in dem er Europas Wissensvorsprung und den Nutzen der dort produzierten Waren durch sein Erklärungsmuster als Erbe des Weltwissens darstellt. Um diese Theorie zu vervollständigen, erwähnt er gezielt die Kreuzzüge. Seinem Erachten nach spielten diese in Europas Wandlung eine enorme Rolle. In Folge der Kreuzzüge verlor der Feudalismus an

[309] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 302
[310] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 230
[311] Vgl. ebd., S. 236
[312] Vgl. ebd., S. 333-342

Bedeutung, weil große Menschenmengen während ihrer Expeditionen im Osten einen anderen Zugang zu Freiheit und Eigenständigkeit erlebt haben sollen. Nach ihrer Rückkehr begann sich vieles zu ändern, schreibt er.[313] Darüber hinaus habe die Immigration der byzantischen Gelehrten nach Europa einen bereichernden Impuls bewirkt.[314] Neumann erwähnt in seinem Werk auch, dass Cevdet die osmanische Geschichte mit der Europäischen zusammenbringt und im weiteren soger in eine Weltgeschite unterordnet [315] und dass er Europa nicht als eine geschlossene Einheit betrachtete.[316] Dabei leitete er die meisten seiner Zusammenhänge von militärischer Seite ab.[317]

Für Cevdet war eines ganz sicher: Die Staatsform Republik und ihre Verwaltungsform wären selbstzerstörend. Cevdet behauptet dabei, dass diese Kulturinstrumente für den Erhalt der reinen Moral verderblich wären. Seine Haltung in diesem Punkt zollte er dem Einfluss[318] Ibn Khalduns (wurde oben erwähnt, siehe, S. 73). Um dies zu beweisen, sagt er, dass die Römer nur auf Germanen und Araber keinen Einfluss ausüben konnten und genau deshalb konnten diese beiden Völker ihre reine Moral aufrechterhalten und sie aufbewahren. Was wiederum dazu geführt haben soll, dass diese Völker auf die späteren Geschehen der Welthistorie und auf impulsgebende Innovationen stark mitgewirkt haben sollen.[319] Was er mit dem Einfluss dieser Völker bzw. Staatsgebilden meint, oder welche bestimmende Rolle sie genau im Weltgeschehen erfüllt hatten, gibt er diesbezüglich keine genaueren Informationen.

Zwar konnten wir bis hierhin Cevdet folgen, spätestens aber an jenem Punkt, an welchem er die Merkmale der Modernität als destruktive Elemente der Stammesmoral bezeichnet, verwirrt er mit seinen Aussagen auf den folgenden Seiten, wo er den Niedergang des Römischen Reiches mit dem Zerfall des gesamten europäischen Kontinents gleichsetzt, weil die Flamme der Bildung und Wissenschaft erloschen sein soll. Europa hat sich in die dunklen Zeiten begeben, schreibt er.[320] Aufgrund solcher Passagen in seinem Werk ist es nicht einfach, eine einheitliche Position Cevdets zu einem Thema anzunehmen. Er betont in seinem Werk zwar die Wichtigkeit der

[313] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 220, / siehe, Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 273/ sowie ebd., S. 279
[314] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 288
[315] Vgl. Neumann, 1994, S. 40-41
[316] Vgl. ebd., 178-179
[317] Vgl. ebd., S. 189
[318] Vgl. ebd., S. 197-198
[319] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 235
[320] Vgl. ebd., S. 258

Industrie und Wissenschaft, weil durch die Wirkung beider Kräfte erst die Entstehung bzw. Häufung an Mehrwert und an Reichtum möglich gewesen war. Genau diese Möglichkeit beschert den Menschen wiederum Zeit, die durch geregelte Produktion und Arbeitsteilung entsteht, um dadurch mehrere bzw. andere Tätigkeiten in Anspruch zu nehmen. Genau in punkto gesparter Zeit haben die Menschen die Perspektive, mehr in die Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit zu investieren, schreibt Cevdet.[321]

Tarih-i Cevdet kann immer wieder für Verwirrung sorgen. Politisch gesehen, d.h. auf verwaltungstechnischer Ebene, versucht er mit vorsichtig gewählten Erklärungsmustern, den islamisch-osmanischen Staat von den christlich-europäischen Staaten zu unterscheiden. Dabei darf nicht vergessen werden, was in seinem ersten Band steht, nämlich folgende Aussage: [322]

> „*Nachdem der Einfluss und Befehlsgewalt der Kalifen gebrochen war und sein Wort nichts wirkte, entstand in dieser Lücke eine Verwaltungsart, welche Ähnlichkeiten mit seiner Zeit in Europa herrschendem Feudalismus aufweist*."

Das ist deshalb eine wichtige Stelle, da er hier neben den historischen Zusammenhängen, die er als erster osmanische Historiker zu schreiben gewagt hatte, indem er die Geschichte der Osmanen jene der Europäer zusammenwachsen ließ.[323]

Cevdet zeigt in seiner Art der historiographischen Darstellung die grundlegende Motivation, die der Rückständigkeit zu Grunde liegenden Ursachen zu erfassen. Ihm schien es dabei als vorteilhaft, das Diagnostizieren des Zustandes im Heereswesen in den Vordergrund zu rücken. Seit langer Zeit waren die andauernden militärischen Niederlagen kein Geheimnis mehr. Europa verdanke seine herrschende Stellung vor allem der industriellen Entwicklung sowie der Entwicklung von Bildungssystemen.[324] Deshalb sollte das Militär unbedingt einer (wissenschaftlichen) Schulung unterzogen werden, betont er.[325] Aus diesem Grund bekennt er sich positiv gegenüber den Reformversuchen[326] des Sultans

---

[321] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 34
[322] Vgl. ebd., S. 43
[323] Vgl. Neumann, 1994: S. 40
[324] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 218-219
[325] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 71-74
[326] *Nizam-ı Cedit* war die Bezeichnung von einer Reihe der Reformen, die von Selim III. herausgegeben wurden, um europäische Standards zu erreichen. Es wurden zwar vor seiner Zeit die Entwicklungen in Europa als Fortschritte wahrgenommen. Selim III. ist aber der erste osmanische Herrscher, der es

Selim III..[327] An dieser Stelle ist eine Äußerung von Neumann noch zu erwähnen, dass Cevdet die Geschichte als Mittel sah, womit man den Staat vor dem Untergang bewahren könne.[328]

Er stellt in diesem Kontext die Französische Revolution als einen wichtigen Wendepunkt für die europäische Geschichte heraus. Hinsichtlich des expansiven Verlaufs der Revolution käme es für Cevdet nicht unerwartet, wenn sich deren Auswirkungen auch auf das Osmanische Reich verbreiteten.[329] Durch die Ausbreitung der Revolution kamen die Bürger in den Genuss der Bildung und des Wissens, was ihnen wiederum neue Perspektiven eröffnete. Dies erleichterte es den Bürgern, meinte Cevdet, die durch die Schwächung der Aristokratie entstandene Lücke in der gesellschaftlichen Hierarchie zu füllen und einen sozialen Aufstieg zu erzielen.[330] Nach solchen positiven Bemerkungen stoßen wir in seinen Ausführungen dann wieder auf Skepsis, wo er die Wirkungen von Revolutionen als eine schlechte Einflussquelle für den religiösen Glauben darstellt.[331] Der Historiker bezeichnet hier die mitwirkenden aufständischen Revolutionsführer sowie ihren revolutionären Geist in verschiedenen Stellen als „*gemeine Republik", niederträchtig", „Unheil", „schändliche Personen", „Feindselige*" usw..[332] Nacheinander angereihten Beispiele, die in sich in Widerspruch stehen, könnte für uns schwierig zu entschlüsseln sein. Es ist schwer zu verstehen, wie er diese seiner Aussage nach durch Kultur und Wissen entwickelte ideologische Bewegung (die Französische Revolution) einmal lobt und danach im nächsten Kapitel als Werk der „*niederen Klassen* " zu verdammen versucht. Er selbst verglich ja jede Revolte mit einem zerstörerischen Hochwasser, das über große Gewalt verfügt und alles überschwemmt, was ihm im Wege stehe. Ist es demnach erst dann nachvollziehbar, wenn wir ihn als einen treuen Diener der Dynastie anerkennen würden, der den Sturz und die Enthauptung der französischen Königsfamilie und vieler

---

offenlegte und als Ziel definierte. Er strebte nach einer reformierten Rechtsordnung und die Förderung einer neuen Staatsstruktur. Selim veranlasste die muslimischen Geschäftsleute zu Seehandel und förderte sie. Weil er weder im Staatsapparat noch unter der Ilmiye-Klasse keine große Unterstützung fand und nicht damit rechnete, versuchte er neben dem vorhandenen klassischen Millitär eine möglichst nach europäschen bzw. breußischen Mustern ausgebildete Armee zu gründen. Er stattete Besuche in die Staatdruckerei, um die Arbeiten vor Ort zu kontrollieren und die Mängel zu beseitigen. Als aber seine Widersacher von Ilmiye und Millitär sich gegen ihn mobilisierten, vermied er das Blutgießen und gab alles auf, sowoh das Thron als auch bald darauf sein Leben / Vgl. Beydilli Kemal, „Selim III." İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 36, S. 420-425

[327] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 138

[328] Vgl. Neumann, 1994: S. 198

[329] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 226

[330] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 222-223

[331] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 312

[332] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 247

Aristokraten ungern begrüßen wollte.[333]

Wo er sich in Tarih-i Cevdet mit dem griechischen Aufstand (Unabhängigkeitskrieg-1821) auseinandersetzt, gibt er an, Fehler der osmanischen Regierungen erkannt zu haben. Der Staat setzte bis dahin keine gezielten Mittel ein, anhand welcher zwischen den Völkern (Ethnien) eine Integration hätte stattfinden können. Der Staat kam diesen Binnenvölkern nicht näher, die sich durch ihre Religionen, Sprachen und Sitten von den herrschenden Osmanen und der überwiegend muslimischen Bevölkerung unterschieden. Das führte dazu, dass sich diese Minderheiten in einem von zunehmender Unterdrückung begleiteten Gefühl des Andersseins ausgegrenzt sahen. Man hätte mithilfe der türkischen Literatur und Vermittlung die Bräuche dieser Menschen erreichen können, meint Cevdet. Nur so hätte man eine Verbindung bzw. ein Naheverhältnis schaffen können. Das war für Cevdet das erste Versäumnis – und damit Ausgangspunkt für eine weiterführende verfehlte Politik. Wo im Osmanischen Reich die wirtschaftliche und militärische Stärke immer mehr abnahm, begannen auch die Mechanismen der Gerechtigkeit zu versagen. Unter diesen Umständen war die Unterdrückung und Diskriminierung der Minderheiten sogar durch einfache Provinzbeamten keine Seltenheit mehr. Die Ilmiye-Klasse bildete personaltechnisch gesehen den Kern des islamischen Rechtwesens. Jede hervorgetretene Schwächung und Minderung der Bildungsqualität beeinflusste das Rechtsystem negativ. Wo Menschenrechte unter ungerechte Umständen leiden, würde dies besonders bei den Minderheiten eine gerechtfertigte Wut auslösen dürfen, sagt Cevdet. Die sich von Bildung und Kultur immer mehr entfernenden Verhältnisse führten zu strengeren Denkweisen bzw. Ansichten unter den Muslimen.[334] Eine beeindruckende Feststellung von Cevdet bezieht sich auf die Verantwortung jedes Staates, der das Recht zu pflegen und unter allen Umständen beibehalten müsse. Dazu gibt er den brutalen umgang der osmanichen Führung während der Aufständen. Wie die Menschen bestraft worden sind, brandmarkte Cevdet als unverhältnismäßig. Ein Staat dürfe und sollte sich nie wie eine Privatperson benehmen und sich nicht von seinen Gefühlen und Empfindlichkeiten leiten lassen, betont er ausdrücklich. [335]

Es ist auch bemerkenswert, wie er sich im zwölften Band von den konservativen Ulemas

[333] Vgl. Neumann, 1994: S. 174-176
[334] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 89
[335] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 220-221

und von den Anhängern der durchgreifenden Reformen gleichermaßen distanzierte:[336]

> „*Die Abschaffung des Janitscharenkorps* (1826) *entstand durch die Allianz der Ulema und des Staatsapparats. Nach dieser Zusammenarbeit geriet Bab-i Ali* (Hohe Pforte) *in Bigotterie, wobei die Religion ohne sich zu stabilisieren in den Fanatismus verfiel. Daraufhin wurden diese Sorgen aufgegeben, aber diesmal wurde mit dem Fallenlassen der Frömmigkeit übertrieben, wodurch die religiösen Werte und Gedanken an Bedeutung verloren hatten*."

Cevdet schrieb hier in seinem Werk wiederum, man solle wie bei anderen Sachen auch in religiösen Angelegenheiten keinen Zwang und keine Unterdrückung ausüben, da dies zu unerwünschten Folgen führen könne.[337] Aber daneben meinte er auch, dass das Volk von einer starken Hand geführt werden muss.[338]

Cevdet, der als Schriftführer und Leiter bei der *Mecelle* Kommission tätig war, definiert in seinem Geschichtswerk das Fehlen einer allgemeinen Verfassung als den zentralen Mangel, der wesentlich zum Nichtfunktionieren der Justiz beitrug. Er bringt die Inkompetenz der Rechtsstaatlichkeit im 18. und 19. Jahrhundert in Zusammenhang mit der korrupten Verwaltung und dem korrupten Militär und betont sogar, dass auch die Minderheiten von diesem Nichtfunktionieren der Justiz stark betroffen gewesen seien. Darüber hinaus kritisiert er die ehemaligen osmanischen Herrscher, welche keinen kulturellen und literarischen Bemühungen nachgingen, um das türkische Volk mit den Minderheiten zusammenzubringen, wodurch diese Menschen zusammenfinden hätten können.[339] Diese Zeilen zeichnen zwar ein positives Bild von Cevdets staatsmännischer Denkweise, doch seine Bestrebungen während der *Mecelle*-Arbeiten (das Gesetzesbuch), wo er als Fundament das *Hanefi*-Recht sah[340], wirft die Frage auf, wie er die Rechte der Minderheiten unter hanafitischem Rechtsordnung zu schützen hatte oder ob ihm die Auffassung vom Reşit Pascha, dem er seine Karriere zu verdanken hatte, nicht ganz recht war oder annehmbar war. Denn Cevdet sah nicht ein etwaiges Bündnis in *Koexistenz* vor, sondern den langfristigen Zusammenhalt einer Reichsstruktur. Als Ziel verfolgte Cevdet, der der Ansicht war, ohne auf die

[336] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12, S. 289- 290
[337] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 130
[338] Vgl. Neumann, 1994: S. 176
[339] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 89
[340] Vgl. Neumann, 1994: S. 48

Verschiedenheit der Konfessionen und damit verbundenen Lebens- und Ordensunterschiede der Menschen Rücksicht zu nehmen, allen das hanafitische Recht aufzwingen[341] und alle unter „*Islam einzig beschützenden und besitzenden Staat*“[342] zu vereinen. Wenn wir uns die folgenden Gegebenheiten kurz vor Augen führen, können wir erkennen, dass Cevdets Aussagen vielleicht opportunistischen Zwecken gedient haben könnten. Cevdet waren die Aufstände im Lande kein Geheimnis, ganz zu schweigen von den Unruhen am Balkan. Das heißt, ihm war auch klar, dass das Osmanische Reich sich fortan nicht als einzig verbindendes Führungszentrum der muslimischen Vielvölker behaupten würde können. Die Wahhabiten auf der arabischen Halbinsel, wo sich die Pilgerzentren der Muslime befinden, gingen sogar einen Schritt voran, indem sie erklärten, die von den Osmanen auf der Verwaltungsebene etablierte sunnitische Konfession als unwürdig zu erklären. Das entsprach doch nicht dem Bild, das Cevdet in Bezug auf die religiöse Zugehörigkeit und den Zusammenhalt zu verherrlichen versuchte.

Cevdet berichtet von den *Mecelle* Debatten in *Tezakir* wie folgt:[343]

> „*Unterdessen beschäftigte ich mich mit dem Verfassen des Gesetzesbuches (Mecelle), worin die gerichtlichen Ordnungen gesammelt werden sollten. Unter dieser Versammlung bestellte man ein aus Fiqh Ulemas zusammengestelltes Gremium, um unter dem Namen Mecelle-i ahkam-ı adliye (*Gesetzeskodex*) ein Werk hervorzubringen. Anhand der Fiqh Lehre wurde das Gesetzesbuch herausgearbeitet, soweit ein Kapitel fertiggestellt wurde. Nehmen wir an, die Feindseligkeit des französischen Botschafters sei verständlich. Wieso waren denn trotz ihrer religiösen Angehörigkeit die Regierungsinhaber und Verwaltungsbeamten gegen mich? Obwohl ich im Namen Scharia ein Gesetzesbuch für gerichtliche Anordnungen zustande brachte*.“

Bourée interessierte sich mehr für die Einflussnahme des *Code Civil* (1804) auf die osmanische Politik als für die Dynamiken der osmanischen Reformen, schielderte Cevdet und schien in diesem Zusammenhang für eine Reformpolitik (Erneuerung) bereit zu sein. Da er jedoch der Meinung war, dass diese Entwicklung nur durch die Kraft des religiösen Rechts (Scharia) durchzuführen sei, unterminierte er gleichzeitig

---

[341] Vgl. Akgündüz, IA, 1994, Band 10, S. 367
[342] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 1: S. 149
[343] Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 95

den ersten Versuch, bei dem die veraltete und nicht funktionierte Verwaltungsstruktur teils hätte verändert werden können. Hier stellt sich die Frage, ob Cevdet ein mitführendes Teil der Tanzimat war bzw. sein wollte oder ob er nur seinem großzügigen Herrn Reşit Pascha innerhalb der Grenzen seines Vorstellungsvermögens dienen wollte.[344] Neumann schreibt für sich, dass er keine klare Linie erkennen kann, wie *Cevdets Haltung zur Scharia war*?[345] In diesem Zusammenhang schreibt *Ilber Ortaylı*, wenn man die Mecelle im Hinblick auf die Bearbeitung der Kapitel und die Systematik des Werkes untersucht, vermittle sie den Eindruck, dass der Einfluss des westlichen Rechtswesens auf die Kommission der zuständigen Ulema doch zu spüren sei, wenngleich Mecelle auf der islamisch-hanafitischen Lehre[346] beruht. In diesem Gesetzesbuch wurden Regelungen in Bereichen wie Familien- und Personenrecht ausgelassen. Letztendlich sei es ein Beweis dafür, dass damit die veralteten Ansichten ihre Unfähigkeit gegenüber der neuen Welt selbst besiegelten.[347]

Der Inhalt seiner Ausbildung prägte bei Cevdet das von ihm öfter erwähnte Bild eines jeder Ulema und durch seine Erfahrungen im Staatsdienst stellte er einen nach Gerechtigkeit strebenden Staatsmann dar. Deshalb war Cevdet, der in seiner ganzen Karriere die ihm übertragenen Aufgaben mit Eifer und Hingabe zu erledigen suchte, für diese Arbeit (Mecelle) der Richtige, meint Neumann. [348] Cevdet versuchte nämlich das System gegen den beträchtlichen Druck aus dem Westen zu schützen, indem er Mecelle auf sunnitischen Rechtskenntnissen beruhen ließ. Cevdet kann man nicht als einen Säkular definieren, aber er machte sich als gut positioniertes Mitglied der Führungsebene Gedanken, wie er dem Staat aus seinen Schwierigkeiten helfen könnte. „*Ehl-i Islam* und *biz* “ (= die Muslime und wir) ist eine Wendung, die Cevdet oft verwendete.[349] Cevdet sah die Muslime als wirkliches Glied des Osmanischen Reiches. Bei ihm erkennt man aufgrund seiner Verbundenheit zur Dynastie[350] einschließlich dem Kalifenposten einen Patriotismus,[351] der unter Einfluss des Islam agierte aber sich gegenüber Änderungen in Bereichen Indsutrie und Technick nicht ausschließt.

„Darüber hinaus kritisierte er die osmanische Bürokratie, um ungeschickt zu

[344] Vgl Ortaylı İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı; Alkım yayınevi 25. Auflage İstanbul 2006: S. 230
[345] Vgl. Neumann, 2000: S. 274
[346] Vgl. ebd., S. 266
[347]Vgl. Ortaylı 2006: S. 177
[348] Neumann, 2000: S. 37
[349] Vgl. ebd., S. 209
[350] Vgl. ebd., S. 209
[351] Vgl. Neumann, 1994: S. 102/ sowie ebd., S102-103

sein, und argumentierte, dass das Osmanische Reich, um die Einheit zu bewahren, nicht die "Nationalität", sondern die "Religion" als vermittelnden Faktor nutzen könne. Er definierte den europäischen Begriff "Vaterland" (im türkischen Vatan) als etwas, das das westliche Volk vereinheitlichte, und betonte die Tatsache, dass die osmanischen Gouverneure in gleicher Weise widerstandsfähige Gefühle einsetzen sollten, um den Staat zusammenzuhalten und ein Fahrzeug zu schaffen, das mit dem europäischen "Vaterland", um die muslimische Bevölkerung zu vereinen.“[352]

Für Cevdet stellt die osmanische Monarchie mit einer islamisierten Prägung,[353] in welcher dem Sultan die Rolle des Hüters der Scharia vorgeschrieben ist, einen passenden Halt dar.[354]

„*Was die politische Stellung des osmanischen Sultans angeht, läßt sich in der Tarih keine Spur eines Eintrtens dafür finden, seine Macht konstitutionell einzuschränken... der Sultan habe das Recht, im Notfall für Belange der Religionsgemeinschaft Vemögen zu beschlagnahmen, ohne dass das als Unterdrückung gewertet werden könne*.“ [355]

Trotz seiner monarchistischen Treue hinterlässt Cevdet in Sachen Gerechtigkeit einen besorgten Eindrick und tritt für alle zu geltenden rechtlichen Leitlinien ein:

„*Wenn die Strafen nach gerechten Gesetzen und gerichtlichen Schlussfolgerungen ausgesprchen werden, sind sie für alle belehrend. Dadurch werden die Menschen ihr Vertrauen in den Staat wiederfinden. Aber wenn eine Bestrafung der Willkür beliebigen Personen unterzogen ist, werden die anständigen Bürger zu Gesetzeswidrigen, welche wiederum Anderen viele Probleme bereiten würden.“*[356]

Mit *Mecelle* bekam das islamische Recht (Sunna) im osmanischen Raum ein Gesetzbuch auf Türkisch. Dieses Gesetzbuch bedeutete gleichzeitig eine gewisse

[352] Yavuz M. S., 2002: S. 30
[353] Vgl. Neumann, 1994: 103
[354] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 38
[355] Neumann, 1994: S. 158
[356] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10, S. 227

Macht- und Kompetenzbeschränkung des Şeyhülislamsamtes.[357]

In dem nächsten Band erwähnt er das Thema noch einmal: [358]

> *„Wo die Gesetze über keine Kraft der Machbarkeit (Durchsetzungsvermögen) verfügen, dort können normalerweise solche Ereignisse* [da meint er einen blutigen Streit zwischen Janitscharen und Geschäftsleuten in Istanbul, Anm. d. Verf.] *eskalieren… Wenn die Führung dagegen nichts unternimmt, dann werden wieder die primitiven Stammesrechte voranschreiten.*"

Dafür gibt er ein besonderes Beispiel, nämlich das Erhängen des griechischen Patriarchen[359] in der Zeit des griechischen Aufstandes. Cevdet betont, dass er diesen Vorfall mit staatlicher Ethik nicht vereinbaren kann, weil eben ein Staat niemals wie eine einfache Person nach ihren Emotionen handeln dürfe.[360]

Es ist von Cevdet erwähnt worden, dass die Angehörige der christlichen Konfessionen ein Viertel des osmanischen Bevölkerungsanteils ausmachten.[361] Die nicht islamischen Bevölkerungsgruppen waren in Sachen der Bildung von staatlicher Förderung ausgeschlossen. Dem Reich war es wichtig seine Medrese Organisation am Leben zu (be) halten. Ein Bedarf nach einer allgemeinen Bildung ist vor der *Tanzimat*-Zeit nie ein Diskussionsthema gewesen, wo auch von Seite der Untertanen weder ein Verlangen noch große Herausforderung zu spüren gewesen war. Bis Ausbruch der französischen Revolution war die osmanische Herrschaft im Sinne der Bildung von Seiten der Minderheiten nie wirklich gestört bzw. herausgefordert. Bis Ende des 18. Jahrhundert bildeten kirchliche Anstalten in den Reichsterritorien den Hauptträger der christlichen Erst- und Weiterbildungswelten.

Dass die Minderheiten im Sinne der Bildungsträger von staatlicher Förderung ausgeschlossen waren[362], wurde schon erwähnt. Im Einklang der französischen

---

[357] Vgl. Mardin, 1946: S. 114
[358] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 37
[359] Grigoryos bzw. Grigoros V. wurde am Ostersonntag, dem 22 April 1821, erhängt. Vgl. Schwarz Steffen L., Die Allgemeine Zeitung und der Diskurs über das osmanische Reich 1821- 1840, Böhlau Verlag Köln 2016, S. 59-60
[360] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 220- 221
[361] Vgl. ebd., S. 91
[362] „Alle anderen Glaubensgemeinschaften, deren Glaubensrichtung nicht ans staatliche System gekoppelt war, mussten sich selbst durch ihre Anhänger finanzieren."
Vgl. Wette Ryadh, Militärsklaven im Osmanischen Reich „Aufstieg und Reformen eines Systems" Universität Wien, Wien 2015, S. 93

Revolution steigerte sich das Bedürfnis nach modernen Bildungsanstalten effizienter. Die stärksten Bemühungen etablierten sich in griechischen Sprach- und Lebensräumen. Besonders das Interesse von Händlern und reichen Geschäftsleutenermöglichten die Bauten von neuen Schulen.[363] Sie durften dabei auf die Unterstützung der europäischen Mächte zählen. Von wo sie Unterrichtsmaterial und Lehrpersonen importieren konnten. Dieser Zustand gibt für Cevdet kein Rätsel auf. Er erkannte, wie die sich durch Seehandel bereichernden Griechen für Erweiterung der Bildung einsetzten. Was aber für diese Schulversuche bindend war, dass sie ihren Betrieb mit modernen europäischen Normen aufnahmen.[364] Die erfolgreichsten Absolventen dieser Schulen wurden für Weiter- und Ausbildung in die westlichen Länder geschickt, meistens mit finanzieller Unterstützung.[365]

Griechische Familien machten im Bereich des Meerhandels einen nicht zu unterschätzenden Sprung. Das trug es bei, ein neues Bild von *Reaya* [Angehörige der abrahamtischen Religionen, die der osmanischen Hoheitsgewalt unterstanden, Anm. d. Verf.] zu schaffen, der ausgebildet und in vielen Punkten überlegener war. Das Zusammenspiel von Bildung und Handel brachte sogar das erste eine gebildete und bemühte Schicht der Stadtbewohner auf den Osmanen Ländereien hervor. Einen des beträchtlichen Teils von Mitwirkenden des griechischen Aufstandes bildeten die Absolventen, die entweder auf den Inseln oder auf dem Festland solche Schulen und Akademien besucht hatten und eine patriotische oder auch nationalistische Bildung unterzogen worden waren.

[363] Vgl. Ergin, 1939: S. 57
[364] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 93
[365] Vgl. ebd., S. 95

3. Cevdets konservativ-rassistische Aussagen

Erste Erzählung: In seinem ersten Band teilt Cevdet die menschliche Spezies in drei Zweige ein. Die erste „Rasse" sei das Urvolk des Kaukasus, die auch die Urahnen der Europäer gewesen sein sollen. Die zweite „Rasse" stellen die unter dem Namen der mongolischen Völker bekannte Gruppe dar, die dritte „Rasse" bildeten die Afrikaner.[366]

> „*Ihre Köpfe sind eng gebaut, die Wangen sind breit und geschwollen, die Nasen sind gesunken, das Kinn ist lang, der Mund ist nach vorne gerückt, die Lippen sind dick und gebogen, die Zähne sind weiß und die Hautfarbe ist von Natur aus schwarz, so wie ihre kurzen lockigen Haare (...) Die verbrennenden Ausstrahlungen der Sonne behinderte diese Menschen daran, sich geistig zu entwickeln. Deshalb blieben diese Leute bis heute wild und ungeschickt und deshalb können sie noch immer keine gesellschaftliche Ordnung herbeischaffen. Manche von ihnen deuten sogar auf Mängel am Werdegang zum Mensch hin.*"

Cevdet identifiziert mit der obigen Definition die aus Afrika stammende Personen als Wesen, welche zwischen Menschen und Tieren einen Platz einnehmen. Schlimm ist dies auch deswegen, weil Cevdet zumindest als ein Ulema-Klasseangehöriger, der nicht durch seine familiäre Angehörigkeit, sondern durch die dafür nötigen Lehrgänge seinen Platz erreicht hatte und sich eigentlich schon interessiert für die Weltgeschichte zeigte.

Darüberhinaus schreibt Neumann:[367]

> „*Cevdet berichtet auch davon, wie auf drängen Englands ein Verbot des Sklavenhandels auf die Tagesordnung genommen wurde und man in einem Kommuniqué (Wiener Kongreß- 1815) diesen Handel verurteilte, weil er unmoralisch, unmenschlich und unzivilisiert sei. Als Cevdet 1882 dies niederschrieb, hatte die osmanische Verfassung von 1876 die Sklaverei bereits verboten... In der zitierten Passege über die einschlägigen Beratungen des Wiener Kongresses redet er nachdrücklich von Negerhandel und nicht von Sklavenhandel*."

Zweite Erzählung: Diese Einstellung (siehe oben) kann bei Cevdet anhand eines weiteren Beispiels nachgewiesen werden, in welchem er über eine Schlacht im Jahre 1787 in der Nähe von Bosnien berichtet. Nachdem die habsburgischen Truppen – 4000

[366] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1, S. 378- 379
[367] Neumann, 1994: S. 191

Mann stark – die Festung gestürmt hatten, wurden sie von den osmanischen Verteidigern zurückgeschlagen. Die Habsburger mussten fast 500 Gefallene zurücklassen, schreibt Cevdet in seinem Werk. In Cevdets Erzählung werden diese gefallenen Soldaten als „*leş*“* bezeichnet.[368] Das Wort wird in der türkischen Sprache in erster Linie für Tierkadaver verwendet. Da lässt Cevdet seine großen Worte über unparteiische Darstellungsmoral wieder einmal kalt und verschmilzt stattdessen mit der traditionellen osmanischen Geschichtsdarstellung.

Dritte Erzählung: Wenn man sein ganzes Werk als einheitliches Stück betrachten wollte, stoßen wir auch im zwölften Band wieder auf widersprüchliche Aussagen. Er bezeichnet die Janitscharen und der Derwischorden Bektaschi[369] aufgrund ihrer Konfession als Ungläubige. Wenn Cevdet nicht einmal gegenüber anderen Konfessionen im Haus Islam tolerant sein konnte, wie hielt er es dann mit der Akzeptanz gegenüber anderen Religionen?

Vierte Erzählung: Für Cevdet waren jene Leute, die sich während *Vaka-i Hayriye* [die Janitscharenabschaffung 1826, Anm. d. Verf.] gegen die Janitscharen um und in den Moscheen versammelten, „*richtige Muslime*“. Die Ursachen für solch widersprüchliche Sichtweisen lagen fast 700 Jahre zurück. Die Entwicklungen in der seldschukischen Zivilisation (1040–1194), die politisch ziemlich nachhaltig auf die türkische und islamische Welt einwirkte, trugen zu politischen, sozialen und mentalen Veränderungen bei, so etwa die konfessionellen Kämpfe in der islamischen Welt, die Polarisierung zwischen Mutezili und Schiiten gegen den Sunniten sowie die Religionsanschauungen, die auf schiitischer Seite von den Abbassiden bzw. Fatimiden und auf sunnitischer Seite von den Seldschuken gefördert worden waren. Gemeint ist, dass in den Medresen durch die sunnitische Lehre die Bildung und Weltanschauung[370] zu einem Teil der ideologischen Bindung geworden war und diese Ansicht – wie bei Cevdet selbst – die übrigen Angehörigen der Medresen beeinflussten.

---

* Tierkadaver, Stinkfaul usw. Vgl. Steuerwald, 1974: S. 586 / Massaker, Felischstücke, totes Tier usw. Vgl. Türk Dil Kurumu Sözlüğü, Ankara

[368] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4, S. 67

[369] Bektaschi ist einer der größten und einflussreichsten islamischen, alevitischen Derwisch-Orden in Anatolien und auf dem Balkan. Als Begründer des Ordens gilt traditionell der Sufi und Mystiker Hadschi Bektasch (türkische Schreibweise Hacı Bektaş Veli. / Vgl. Samancıgil, Kemal: Bektaşilik Tarihi, Tecelli Matbaası, İstanbul 1945, S. 25- 28

[370] Vgl. Akgündüz H., 1997: S. 226

Für die osmanische Geschichte zeigt sich Cevdet bemühter und gibt öfters die von ihm zitierten Historiker im Anhang seiner chronologischen Perioden bekannt. Für die Gegebenheiten nach 1787 verwendet er das Buch von *Asim* (Asim Tarihi, siehe, S. 107), ab 1808 benutzte er das Werk[371] von *Mehmed Şanizade Efendi*, den Cevdet immer positiv beurteilt und mit spürbarem Respekt begegnet.

Darüber hinaus treffen wir an verschiedenen Stellen die Beschreibung "*bazı tarih yazarları*" (einige Geschichtsschreiber) an. [372] Wen er damit genau meinte, sei dahingestellt.

Aus dem Werk von Vasıf Efendi[373] wird in den ersten drei Bänden des *Tarih-i Cevdet* sehr oft zitiert. Im Allgemeinen wird Vasıf Efendi zwar von Cevdet öfters kritisiert, sodas er in *Tarih-i Cevdet* den Namen Vasıf Efendi über 60 Mal widergibt. Vasıf Efendi war bis 1787 als offizieller Hofhistoriker tätig.[374]

[371] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11, S. 42
[372] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 49 Vgl. Bd. 4. S. 424, sowie; Bd. 6. S. 174
[373] Vasıf Efendi (gestr. 1806) wurde in Bahdad geboren und nach seiner Ausbildung begann er in Bagdad als Biblotheker zu arbeiten. 1772 gelang es ihm in Istanbul in Diensten des Palastes anzutreten. In dieser Zeit begleitete er viele osmanische Gesandter bei Freidensverhandlungen gegen russischer Dynastie. Im Jahre 1784 bekam er die Bewilligung den stillgelegten Betrieb der Druckerei wiederaufzunehmen. Nach einer kurzen Zeit musste er aber wegen einigen Problemen diese Stelle abzutreten. Im Jahre 1783 bekam er den Posten des osmanischen Rechhistorikers. 1787 war er als Sondergesandter nach Spanien (Barcelona) gereist, die spanische Herrschafft gegen Russen als Verbündete zu gewinnen. Er wurde zwar im Jahre 1794 mit Geldveruntreuung beschuldigt und ins Exil geschickt. Er wurde aber nach kurzer Zeit begnädigt. Danach wurde er 1805 als Verwalter für auswärtige Angelegenheiten bestellt und das wa die Krönung seiner Karriere. Vgl. İlgürel Mücteba, „Vâsıf Ahmed Efendi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2012, Band 42, S. 535-537
[374] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 12

4. Geschichtsschreiber

Ahmed Cevdet Efendi begann um die Jahre 1852 bzw. 1853 mit dem Schreiben seines Geschichtswerks. Am 6. Februar 1855 bekam er die Stelle des osmanischen Hofhistografen (siehe, S. 123).[375] Cevdet betonte, dass der Mensch ein immaterielles Bedürfnis an Geschichte in sich hat, da er ein Verlangen nach Beherrschung der Zukunft und auch Vergangenheit aufweist.[376] Seiner Auffassung der Geschichtsschreibung nach kann man keinen Sachverhalt offenlegen, ohne die Gründe dafür zu erwähnen.[377] Es wäre unwichtig, wenn man nur schriebe, wo und wann etwas passierte. Vielmehr wäre es wichtiger, ausführlich über Eigentümlichkeiten eines bestimmten Falles zu berichten. Nur auf Basis ebensolcher Erkenntnisse könne man Schlussfolgerungen für die nächsten Generationen ziehen. Deshalb solle ein Historiker immer der Wahrheit treu bleiben, schreibt er.[378]

> „*Ein Historiker muss ohne eigennützigen Interessen zu folgen die Geschichte seines Jahrhunderts der Tatsachen entsprechend schreiben. Die Hofhistoriker waren in ihren Werken bemüht, die Gegebenheiten gut darzustellen, zu zeigen oder auch darin ihre Abneigungen kundzutun. Damit solche Werke zu geeigneten Geschichtswerken gleichkommen können, wäre es angebracht, in solchen Arbeiten einige Stellen wegzustreichen und ändern*."[379]

Er beschuldigt hiermit die Geschichtswerke des vergangenen Jahrhunderts, in welchem er bei Historikern parteiergreifende und hasspredigende Zwecke zu erkennen glaubte. Historische Ereignisse und Entwicklungen seien willkürlich und subjektiv dargestellt worden. Sein letzterer Kommentar oben soll uns vielleicht veranlassen, nachzudenken. Meinte Cevdet hiermit, wären Änderungen und Wegstreicherungen gut für eine wertfreie Diskution? Oder, ob er überhaupt aus dieser von ihm erwähnten Arbeitsmorall gebraucht hatte. Es muss für erst dahingestellt bleiben. Was bei Cevdets Scheibart problematisch sein könne, ist:[380]

> „*In Einzelfällen, vor allem bei der Wiedergabe von Diskussionen...,*

[375] Vgl. Halaçoğlu Yusuf, - Aydın Mehmet Âkif, „Cevdet Paşa" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1993, Band 7, S. 444
[376] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 35
[377] Vgl. ebd., S. 226
[378] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, 2. Bd. S. 24
[379] Cevdet, Tarih- i Cevdet, Bd. 1. S. 18
[380] Neumann, 1994: S. 211

verschwimmt, was das Argument eines Protagonisten, was das Cevdet ist."

Cevdet selbst gibt an, ein Geschichtsschreiber müsse die Begebenheiten so beschreiben, wie sie tatsächlich geschehen sind. Die Ursachen müssten gut erforscht sein und bei der Auswahl der Ereignisse sollte man pragmatisch vorgehen. Die Sprache solle einer einfachen und unkomplizierten Art sein und zusammenfassend darstellen.[381]

„*Einer der talentiertesten Historiker der Zeit war Ahmet Cevdet Paşa. In seinen Werken bevorzugte Cevdet eine verständliche Sprache. Er argumentierte, dass die Historiker ihre Werke nicht schreiben sollten, als ob historische Werke ein Genre der Literatur sind, da es einen deutlichen Unterschied zwischen Literatur und Geschichte gibt. Sie sollten eine einfachere Sprache verwenden, damit jeder seine Werke verstehen kann.*"[382]

Im Nachhinein will Cevdet sich vielleicht selbst in Schutz nehmen, in dem er geahnt zu haben vermag, dass die darauffolgenden Historiker auch ihn unter die Lupe nehmen würden. Um nicht gnadenlos rezensiert zu werden, schrieb er, welche Verantwortungen ein Geschichtsschreiber zu erfüllen habe: [383]

„*Es wird von der Geschichtswissenschaft nicht nur die fehlerfreie Darlegung eines Vorfalls, die gründliche Kritik an den Ursachen und die Rolle des Hinweises erwartet, sondern es ist auch nötig, dass der Historiker für seine Texte eine deutliche Sprache benützt und die Leser durch intensive Recherchen über die wahren Gründe informiert. Ansonsten ist es keine Geschicklichkeit, dass der Verfasser in seinen Schilderungen eine altertümliche schwierige Schreibart verwendet oder nur wie ein Journalist berichtet. Deshalb dienen manche früheren Arbeiten der selbstgefälligen Historiker nicht der Geschichte, sondern vielleicht nur der formalen Literatur. Beim Schreiben und Drucken unseres Werkes wurden folgende Ziele verfolgt;*

- *einen Nutzen für die Geschichte schaffen,*
- *einer einfachen Erklärungsart nachgehen*
- *die wichtigen Fälle mit passender Behandlung zusammensetzen.*"

[381] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 30-31
[382] Yavuz M. S., 2002: S. 13
[383] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 30- 31

Ahmet Cevdet Efendi deutete in der Einführung seines Werkes darauf hin, dass in seinem Werk kein Platz für das bei seinen Vorgängern öfter gegriffene alltägliche Geschehen vorhanden sei, was er bei einem Geschichtswerk als unnötig deklarierte.[384] Es gäbe auch welche, die bevorzugten, ihre persönlichen Interessen zu pflegen und Inhalte dementsprechend zu schildern, sagt Cevdet.[385] Den Grund für diese Besinnung erklärt er damit, dass viele Historiker nicht den Mut hätten, die führenden Staatsmänner ihrer Zeit offen zu kritisieren. Da kamen persönliche Interessen ins Spiel.[386] Er habe sich, so Cevdet, bemüht, die Vorfälle und deren Gründe wahrheitstreu offenzulegen, ohne Partei zu ergreifen.[387] Trotz diese offengelegte Ankündigungen schreibt Neumann über Cevdets Schreibart: [388]

> „*dass die Annahme, die Tarih-i Cevdet sei ein wichtiger Schritt auf eine wissenschaftliche Geschitsschreibung in einem modernen Sinne des Wortes, zumindest dann kurz greift, wenn damit gemeint ist, ihr einen Platz in einer stetigen Entwicklung zuzuweisen... aber der von ihm eingeschlagene Weg führt zunächst nicht in die (Selbst-) Reflexion über die Rolle und Erkenntnisposition des Historikers, die am Anfang der Geschichtswissenschaft im heutigen Sinne steht*."

Eigentlich hielt sich Cevdet von Schilderungen der gewöhnlichen und vielleicht nicht gerade bahnbrechenden Beiträge der Alltagsgeschichte fern. In Band 5 auf Seite 124 schreibt er über Entlassung eines Defterdars (Vorsteher des Fiskus). Dabei entschuldigt er sich bei seinen Lesern im Voraus, dass er eben diese inhaltlich nicht unbedingt relavante Kunde eingefügt habe.[389]

Cevdet schreibt, dass unter den osmanischen Hofhistoriographen bis in die 1760er bzw. 1770er Jahre die Geschichtsschreibung befriedigend funktioniert haben soll. Erst danach begann die Geschichtsschreibung eine unseriöse Wende zu nehmen, fügt er hinzu.[390] Diese Zeitangabe bezieht sich auf die Zeit von Vasıf Efendi, den Cevdet in seinem

[384] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 31
[385] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 371
[386] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 144
[387] Neumann schreibt, dass Cevdet diem Gebot nicht wahrhaftig folgen konnte. /Vgl. Neumann, 1994: S. 195-196
[388] Neumann, 1994: S. 212
[389] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 198
[390] Vgl. Cevdet, Tarih- i Cevdet, Bd. 1. S. 16

Werk namentlich am mesiten nennt und seine Kritik offen kundtut. (siehe, S. 93/ 119/ 121/ 199) Bei Cevdets Auseinandersetzungen um die Voraussetzungen eines jeden Hofhistoriographen treffen wir sehr oft auf den Namen Vasıf Efendi, meistens mit übler Nachrede.[391] Cevdet kritisiert ihn mit Verschleiung von Fehlern der Obrigkeit und manchmal unterstellt er dem Vasıf auch eine Partei ergreifende Haltung. [392] Vasıfs Gesinnung soll öfter weder durch Scharia noch durch Verstand erklärbar sein, so Cevdet.[393]

Als Beweisführung können wir im 3. Band auf Seite 154 hinweisen. Hier gibt Cevdet ein paar Bemerkungen zu den Geschehnissen der Jahren 1783-1784 mit Zitaten aus dem Werk Vasıf Efendi von sich. Danach versucht er die Lage aus seiner Perspektive zu schildern. Demzufolge beschuldigt er den Vasıf der absichtlichen Weitergabe von falschen Informationen. Auf den folgenden Seiten des gleichen Bandes rezensiert er Vasıf wieder einmal in Bezug auf seine Beiträge zum Thema Bergbau. Cevdet stellt diese Themenwidmung von Vasıf als nicht regulärer Themenbereich eines Historikers[394] infrage. Aber durch lesen der Lektüre des Tarih-i Cevdets sehen wir diese Schuldzuweisung als unangebracht, weil er selber ähnliches Thema handelte und sich anderenvielfältigen Thematiken widmete. Wie bereits erwähnt, finden wir auch in Cevdets Werk eine Abhandlung über Erzabbau und Edelmetalle (siehe, S. 105). Darüber hinaus stellt Cevdet auch Vasıf Efendis Treue in Frage und schreibt, er habe sich während seiner Tätigkeit bei der staatlichen Druckerei Geld erschlichen.[395] Auf den folgenden Seiten, wo er den Lebenslauf von Vasıf Efendi kundtut, führt er die Stadt Bagdad als seinen Geburtsort an. Ob er damit ein Zeichen zu setzen versuchte, den Vasıf Efendi eventuell als Schiiten zu brandmarken, kann hier nur als eine nicht nachweisbare Behauptung dahingestellt werden.[396]

Cevdet schreibt auch von Vasıf Efendis medizinische Tätigkeit als Müderris in Süleymaniye Medrese. Mit Hilfe vom Vasıf Efendi soll ein Zimmer in Süleymaniye Medrese ergattert haben und eine Weile einige Kurse besuchen. Nachher aber, wie durch ein Wunder kletterte er die Ilmiye-Stufen unrealistisch schnell und hoch hinauf.

[391] Vgl. Neumann, 1994: S. 208-209
[392] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 18,20 – siehe, Bd. 3. S. 73, 95, 132, 136, 365,370/ sowie; Bd. 5. S. 12, 26, 77, 93/ Bd. 6. S. 96-97
[393] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 64/ siehe, Bd. 3. S. 139
[394] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 360
[395] Vgl. ebd., S. 173
[396] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 102

Erst übernahm er das Kazasker-Amt zu Rumelien, dann soll er den Oberarzt-Posten bekommen haben. Wie unser Beispiel erkennen lässt, es waren überall die fatalen Folgen eines tiefgreifenden Nepotismus zu erkennen.[397]

Was man an Cevdet jedoch bewundern kann, ist, dass er es sich zutraute, sogar die Persönlichkeiten, die in seinem Werk öfters gelobt worden sind, zu kritisieren. Selim III., Mahmud II. sowie der Şanizade [398] sind dafür hervorragende Beispiele.

Ilber Ortaylı betont: [399]

> „*Seine Kenntnisse über europäische Geschichte und Recht krönten sein Wissen über die Geschichte des Morgenlandes, sowie über islamische Philosophie und Recht (...) Mit seinen hervorragenden Arabischkenntnissen recherchierte er nicht nur in klassischen östlichen Nachschlagwerken, sondern auch die ins Arabische übersetzten Bücher über christliche Geschichte und über die Antike*."

Cevdet ging sogar noch ein Schritt weiter. Im 5. Band seines Werks versucht er die Geschichte der europäischen Staaten bis zur Französischen Revolution zusammenzufassen. Dabei verbindet er die osmanische Geschichte mit der westlichen Geschichte. Durch diese Herangehensweise drehte sich die Geschichte nun nicht mehr allein um die von Islam geprägten Osmanen. Diese Verknüpfungen von Cevdet wurden im 6. Band deutlicher, wo er Europas Geschichte von der Antike ableiten ließ.[400]

Tezakir ist eine Arbeit, die aus Notizen und Abhandlungen hervorgeht und eigentlich nicht für eine Publikation gedacht war, das gibt zumindest Cevdet an. Zwar entfernte sich die Schreibweise von den alten Konzepten nur wenig, dafür widmete sich Cevdet fast uneingeschränkt seinen Schwerpunktthemen. Er erwähnte die politischen und wirtschaftlichen Missstände im Reich und im Regierungsapparat so wie die Fehlentscheidungen der osmanischen Monarchen. Der betroffene Kreis erstreckte sich vom Rechtsystem bis hin zur Bürokratie sowie vom Bildungswesen bis zur Willkür der Sultane und der übrigen Mitglieder der Dynastie.[401]

---

[397] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 391
[398] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 81
[399] Ortaylı, 2006: S. 230
[400] Vgl. Neumann, 2000: S. 31
[401] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 128f

Als er die erste Auflage seiner neu bearbeiteten Geschichtsschreibung auf den Markt brachte, hatte er 60 Jahre seines Lebens bereits hinter sich.

5. Ahmed Cevdet Efendis Werk *Tarih-i Cevdet*

Im Auftrag von *Meclis-i Maarifi Umumiye (*oder allgeimenes Bildungsgremium) (siehe, S. 72) wurde am 18. Juni 1851 *Encümen-i Daniş* (Wissenschaftsausschuss) ins Leben gerufen. Man hatte sich die Pariser *Académie Française* als Vorbild[402] genommen und wollte die Gremien dementsprechend besetzen lassen.[403] Cevdet gibt uns wieder einen selbst kritischen Hinweis, dass viele von den Mitgliedern des Wissenschaftsausschusses nur aus Höflichkeitsgründen zugesagt haben sollen und in Wirklichkeit an eine Mitarbeit nicht interessiert wären. Genau deshalb solle diese Ratsversammlung die erwünschten Erfolge nie erzielt haben. Die einzigen Errungenschaften seien folgende:[404]

> „*erstens legte man nach Empfehlung des Komitees die Arbeit Kavaid-i Osmaniye (osmanische Grammatik) beim Sultan vor und als einzige von dem Wissenschaftsausschuss erhoffte und fertiggebrachte Arbeit Tarih- i Cevdet*."

Nach Gründungsabsichten zu urteilen, hoffte man, mit Hilfe dieser Ratsversammlung die Voraussetzungen für eine Universität herbeizuschaffen und die unverzichtbaren Übersetzungsarbeiten von Fachbüchern voranzutreiben. genannte Vorhaben wurden aber zumiendest in dieser vorgesehenen Zeit nicht erfüllt.[405] *Encümen-i Daniş* verfügte darüberhinaus weder über eine Amtsstelle noch über eine Bibliothek oder entsprechende Besetzung hatte verfügt gehabt.[406] Die ständigen politischen Einmischungen sollen die Arbeiten dieses Wissenschaftsausschusses beeinflusst haben, sagt Baltacı. Im Jahre 1862 wurde dann *Encümen-i Daniş* aufgelöst.[407]

Cevdet bezeichnet die Auswahl der Ausschussmitglieder als zweckwidrig. Dass man einen wissenschaftlichen Rat zusammenstellt, um einen Schritt nach vorne zu wagen, findet er an sich angebracht. Aber die Art bei den Benennungen sind alles andere als vernünftig. Es gab zwar unter den Mitgliedern einige, die im Bildungsbereich tätig waren. Es wurden sogar Leute auserwählt, die nur durch Klientelbeziehungen da einen Platz erobert haben sollen, glaubte Cevdet.[408]

---

[402] Vgl. Erdoğdu, 1996: S. 197
[403] Vgl. Baltacı, 2005: S. 47
[404] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 46f / Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 1-12: S. 12f
[405] Vgl. Erdoğdu, 1996: S. 198
[406] Vgl. Neumann, 2000: S. 14ff
[407] Vgl. Baltacı, 2005: S. 47
[408] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 52- 53 / Vgl. Erdoğdu, 1996: S. 197

Als Mitglied der *Encümen-i Daniş* übernahm Cevdet die Aufgabe jeglichen schriftlichen Verkehr von dem Bildungskomitee zu führen. Er war quasi der Schriftführer dieser Ratsversammlung. Er schreibt selbst, dass er nebenbei mit Vorbereitungsarbeiten des Lehrerseminars beschäftigt gewesen war. Damit alle gesetzlichen Voraussetzungen erfüllt werden konnten, verbesserte er die Ausgangspunkte bei Vergabe der Stipendien und Durchführung der Prüfungsmethoden. Dadurch konnte man in einer kürzeren Zeit Lehrpersonal für neue Gymnasien ausbilden.[409] Was die Zeit angeht, hat Cevdet Recht, nur mit Hilfe seines persönlichen Eifers hat man für erweiterte Schulen Lehrer ausbilden können. Aber, wenn an die Ausbildner dieses Lehrerseminars (1848) gedacht wird, wird erkannt, dass sie von Absolventen der Medrese-Erziehung ausgesucht worden waren. Leute, die eine europäische Bildung genossen durften, waren nur ein Paar hie und da. Deshalb wurde die erste Generation von Lehrer unter Cevdets Aussicht aus Medrese-Absolventen gesucht und eingestellt.[410]

Das Werk, dessen Auftraggeber der als osmanischer Wissenschaftsausschuss zusammengerufene *Encümen-i Daniş* war, sollte die Zeitspanne zwischen 1767 bzw. 1774 und 1826 darstellen und war aufgebaut auf einer reinen und einfachen Sprache. [411] Wir wissen, dass Cevdet – siehe Einleitung des ersten Bandes – im Jahre 1853 mit dem Schreiben begann. Da ergibt sich eine zweijährige Distanz mit der Gründung des Wissenschaftsausschusses. K. Neumann macht diesbezüglich eine Bemerkung. Das bringt er mit einer Wahrscheinlichkeit zusammen, aufgrund welcher der genannte Ausschuss schon in seiner Anfangszeit nicht wunschgemäß funktioniert habe, da die Genehmigung für das Geschichtswerk, dessen Antrag vom Allgemeinem Bildungsrat eingebracht worden war, erst am 12. Oktober 1853 vom Sultan bewilligt worden sei. In der betreffenden Genehmigung fand sich keine Aussage über den genannten Wissenschaftsausschuss, dafür finden sich darin Aussagen über die Wichtigkeit und die Rolle der Geschichte der Bildung im Allgemeinen.[412] Die Aufzeichnung dieser Geschichtsschreibung dauerte für Cevdet fast 30 Jahre, wegen seiner anderen amtlichen Dienste und Posten litt sein Arbeitsfortschritt unter langen Unterbrechungen. Die ersten drei Bände beendete er gleich im Jahre 1853. Dadurch erlangte Cevdet in seiner Ilmiye

[409] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 46
[410] Vgl. Berkes, 1997: S. 230
[411] Vgl. Cevdet; Tezakir Nr. 40, S. 58
[412] Neumann, 2000: S. 21

Laufbahn den Rang des Müderris von Süleymaniye.[413] Wie erwähnt waren für die langen Unterbrechungen seine Dienste in der Zentralverwaltung und bei der Regierung entscheidend: [414]

> *„Was selbstverständlich auf den Abstand der Veröffentlichung der nächsten Bände einwirkte. Wenn der Autor mehr Zeit gehabt hätte, hätten wir heute einen ausführlicheren Tarih-i Cevdet in den Händen, weil die ersten drei Bände die detailliertesten sind."*

Dieses Zitat stammt von Neumann, er sagt, dass Cevdet mit seinem 6. Band die gewöhnliche osmanische Schriftweise durchgebrochen hatte. Mit seinem 7. und 8. Band gelang es ihm, seinen Stil für die nächsten Bände zu finden.[415] Im Jahre 1882 schrieb er die Entwürfe der Bände 10 und 11 ins Reine und mit 1883 begann Cevdet damit, den letzten Teil zu vervollständigen. Das Werk wurde bis dahin in einer staatlichen Druckerei verfasst, die letzten drei Bände wurden dann jedoch – nach acht Jahren - in der privaten Druckerei *Matbaa-i Osmaniye* (oder osmanische Druckerei) verarbeitet. Der Eigentümer war ein vom Sultan *Abdülhamid* beherbergter und privilegierter Gefolgsmann.[416]

In der Einleitung seines Werkes brachte Cevdet neben der europäischen Geschichtsschreibung auch Informationen zum sozialen Leben in Europa zur Sprache. Damit wollte er seine Arbeit von der tradierten klassisch osmanischen Art abheben. Obwohl er als das konservativste Gewicht der Tanzimat-Zeit repräsentiert werden sollte, verwendete er sein Werk als Mittel zur Aufklärung der Reformen – genauer gesagt der Reformbemühungen. Cevdet schreibt: [417]

> „*Dem Menschen ist sein modernes Dasein und gehobenes Existenzniveau bewusst, deshalb bildeten die Menschen gebündelte Gemeinschaften, um nicht allein zu sein. Durch deren Verwurzelung ist das gegenseitige Engagement entstanden. Diese Gemeinschaften unterschieden sich voneinander durch ihre Siedlungsweise und ihr fortgeschrittenes oder zurückgebliebenes Entwicklungsstadium (…). Die höchste Stufe einer Gesellschaft ist die*

[413]Vgl. Cevdet; Tezakir Nr. 40, S. 58
[414] Neumann, 2000: S. 24
[415] Vgl. Neumann ,2000: S. 41
[416] Vgl. ebd., S. 51
[417] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 33

> *Zivilisation, die der Bildung eines Staates gleichzusetzen ist. Durch staatlichen Gewahrsam bleiben die Menschen von den Feindseligkeiten fern. Auf einer Seite erwachte in ihnen das Bedürfnis nach einem gerechten Leben, auf der anderen Seite vertieft sich die Menschlichkeit und die erfahrene Tugend weiter.*“

Diese Aussagen betrachtend sehen wir, wie Cevdet unter dem Einfluss des Ibn Khaldun stand[418] und versuchte, eine Parallele zwischen der Existenz von Staaten und dem Verlauf eines Menschenlebens zu ziehen. Staaten werden geboren, erwachsen und verschwinden.

> *„Ahmed Hamdi Tanpinar argumentiert in seinem Buch Die Geschichte der türkischen Literatur des neunzehnten Jahrhunderts, dass Cevdet der letzte Schüler von Ibn Khaldun zu seiner Zeit war. Besonders Khalduns wichtige Konzepte wie Asabiyya und Cychcal View* (siehe S. 79) *sind bei den Schriften von Cevdet wirksam. Cevdet verwendet hauptsächlich Khalduns Begriffe, wenn er die Ursprünge von Gesellschaft und Zivilisation erklärt. Die Teilung der Gesellschaft in Kategorien als Nomaden, verschiedene Ebenen der sesshaften Bildung sind von Ibn Khaldun abgeleitet. Er versucht auch, den anfänglichen Erfolg von Arabern und Türken nach dem Islam mit der Macht ihrer Asabiyya zu erklären, die durch die Rehgion verstärkt wurde. In der Tat ist seine Einführung von Tarih-i Cevdet vor allem eine gute Zusammenfassung von Ibn Khalduns Theorien über Gesellschaft und Zivilisation. Seine historische Logik war fast die gleiche wie Ibn Khalduns; Zum Beispiel in seiner Geschichte, beschreibt Cevdet den Staat als den letzten Schritt der Zivilisation; nur durch den Schutz der staatlichen Menschen erreichen Sicherheit und hohe Zivilisation*.“[419]

Speziell in Hinblick auf das Osmanische Reich will Cevdet in diesem Punkt ausweichen. Er schildert, dass diese Phänomene bei den Osmanen verlangsamt oder überhaupt mit einigen Mitteln außer Kraft gesetzt werden könnten, weil er sich als Historiker in der Pflicht sah, seine Leser auf die ewige Existenz des Osmanischen Reiches einzuschwören:[420]

> „*Letztendlich haben die Staaten in jeder Phase, die jeweils nach*

[418] Vgl. Yavuz M., 2002: S. 14
[419] Yavuz M., 2002: S. 14 / in Anlehnung an, Tanpınar, Ahmet Hamdi, XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, V. II: İstanbul 1956
[420] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 36- 37

gründlichenVeränderungen entstehen, ihre eigenen Umstände. In jeder Phase muss der Staat passend behandelt werden und es müssen die richtigen Mittel und Medikamente eingesetzt werden. Wie ein Mensch aufwächst, lernt und sinkt, so werden auch die Staaten drei solche Perioden durchlaufen. Wie Menschen sich über ihre Gesundheit Sorgen machen, so sollten auch Staatsmänner für jede Situation, in verschiedenen Lagen vorsichtig und vorbereitet sein. Der Niedergang könnte manchmal so heimtückisch sein, dass nichts gespürt wird. Manchmal dürfte es aber ganz offensichtlich auftreten, wobei der Staat mit klugen Entscheidungen und Medikamenten dem Untergang ausweichen könnte."

Cevdet achtete beim Verfassen Werkes auf zwei Punkte. Er gliederte sein Werk nach Themen und in Zeitspannen. Die erste Auflage unterscheidet sich hinsichtlich einiger weniger Fügungen und Änderungen von der zweite. Die ersten beiden Bände der Neubearbeitung nahmen die Form einer Einführung an, die Quellenangaben wurden wieder an den Beginn des jeweiligen Bandes gegeben. Die zweite Auflage wurde in Werkstätten der Druckerei Matbaa-i Osmaniye gedruckt.[421]

Der Text wurde mit Überschriften und Paragrafen versehen, die Interpunktionszeichen wurden verwendet und letztlich wurden statt unordentlicher Randnotizen, wenn auch sehr wenige, Fußnoten eingefügt. Deshalb ist dieses Buch für K. Neumann kein typisch orientalisches Werk.[422] Ab dem zweiten Band finden wir im Anhang jedes Buchs einen Abschnitt, in welchem er einige von ihm in Anspruch genommene Dokumente und Schriften verzeichnet.

In Cevdets Werk finden wir Ausschnitte über islamische Staatsgebilde und deren kulturelle Eigenschaften. Darüber hinaus kommen der Nahe Osten, der Kaukasus und der Balkan zur Erwähnung. Leider finden sich bis auf wenige kurze Beiträge über einige Einzelereignisse keinerlei Ausführungen über die Lage in Anatolien.
Folgende Erwähnungen sind dabei hervorzuheben:

+ ein Segment über antikes Anatolien und Mesopotamien (Band 1, S. 227, ...)
+ein Beitrag über Vorfahren von Europäern (Band 1, S. 230, ...)
+die Verbreitung des Christentums in Rom und Konstantinopel (Band 1, S. 244, ...)

[421] Vgl. Çevik; Vorwort Übersetzung Tarih-i Cevdet 1972, S. 11
[422] Neumann, 2000: S. 13

+ ein Ausschnitt über die europäische Klassenbildung (Band 1. S. 262, ...)
+ eine Abhandlung über die Krankheit Pocken (Band 1. S. 315-320, ...)
+ eine Ergänzung über Geldwesen (dabei wurden die Ansichten von Vasıf einbezogen) (Band 1. S. 33, ...)
+ ein Abschnitt über die geografischen Gegebenheiten des Kaukasiens (Band 1. S. 366, ...)
+ seine Erklärung über die Entwicklung der menschlichen „Rassen" (Band 1. S. 378, ...)
+ ein Abschnitt über die Walachei und Moldau (Band 1. S. 394, ...)
+ eine Zusammenfassung über Ereignisse in Raum Arabien und Ägypten (Band 1. S. 403, ...)
+ Abhandlung über Erzabbau und Edelmetall (Band 3. S. 358 bzw. S. 360, ...)
+ Wahhabiten und ihre konfessionellen Merkmale (Band 7. S. 229, ...)

Wie K. Neumann anmerkt, nahm die Vervollständigung von Cevdets Werk 30 Jahre in Anspruch. Cevdet betont in seinem Werk *Maruzat* zur Neubearbeitung (zweite Auflage) des *Tarih-i Cevdets* gezwungen worden zu sein. Ohne viele neue Einträge hinzufügen, versuchte er die Struktur der ersten Bände den neuen Bänden anzugleichen, wobei im ersten Band neue Texte hinzugefügt worden waren, welche durch Anhänge und nebenbei angesetzte Daten der ersten Auflage zusammengelegt wurden. Damit sollte eine Weltantgeschichte entstehen. *Tertib-i Cedid*, die zweite Auflage, wurde in den Jahren 1891-1892 gedruckt.[423]

> „*Hauptsächlich gab es drei Auflagen des Tarih-i Cevdet, zuerst wurde es zwischen 1854 und 1884 in zwölf Bänden veröffentlicht (...). Die zweite Folge war die neu bearbeitete Auflage Tertib-i Cedid und wurde schon 1884-1886 veröffentlicht, dabei sind aber nur die ersten acht Bände gedruckt worden. Die letzte Auflage erschien dann vollständig mit allen Bänden.*"[424]

[423] Vgl. Neumann, 2000: S. 53
[424] Neumann, 2000: S. 56

5. 1. ***Die Quellen***

Cevdet Paşas Quellen bestanden aus Botschafter Berichten, Geschichtswerke außerdem Entwürfe sowie Memoiren, Urkunden aus staatlichen Archiven so wie Zeitschriften usw. Neumann schreibt, dass, wenn Cevdet aus einer Quelle längere Teile übernommen habe, nenne er sie oft nicht.[425]

> „*Ahmed Cevdet benutzte seine Quellen selektiv, aber methodisch unkritisch. Er wählte Fakten und Darstellungen aus den verschiedenen Chroniken aus und passte den Stil der entsprechenden Passagen seinem an...Auf Abweichungen zwischen den Angaben seiner Quellen ging Cevdet kaum ein. In der Regel entschied er sich stillschweigend für eine Version und nahm dabei in Kauf, dass Widersprüche in seinem Text entstehen.*“ [426]

Bei der Bearbeitung dieser Arbeit wurden Angaben, die bezüglich der Quellen von Cevdet erwähnt worden waren, zusammengestellt und wie folgt unten dargestellt:

+***Abdurrahman Ceberti*** (*Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî*, geb. 1753/54 - gestr. 1825) war ein ägyptischer Historiker. Durch Unterstützung seines Vaters konnte er im Zeichen des Wohlstandes seine Ausbildung geniesen. Sein Geschichtswerk ***„Tarih-i Ceberti“*** (oder Geschichte von Ceberti) beschäftigt sich mit ägytischer Geschichte im Zeitabschnitt zwischen 1688 und 1821.[427] Wurde Asım Efendi aus dem Arabischen ins Türkische überstzt.[428]

3. Band, Seiten: 413, 442, 449, 453

4. Band, Seite: 125

6. Band, Seite: 289

7. Band, Seite: 286

9. Band, Seiten: 282, 285

12. Band, Seite: 241

+ ***Abduşşükûr Efendi „Tarih-i Abdüşşükûr“*** Der Verfasser *Abdullah bin Abduşşükûr*. Die

[425] Vgl. Neumann, 1994: S. 208
[426] Neumann, 1994: S. 135
[427] Vgl. Maksudoğlu Mehmet, „Cebertî, Abdurrahman b. Hasan“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1993, Band 1, S. 190-191
[428] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 41

Schrift ist über *Mekka* (trotz Recherche ist weiteres unbekannt)

4. Band, Seite: 125

5. Band, Seite: 52

6. Band, Seite: 289

+***Asım Efendi***; (*Mütercim Ahmed Asım*, Hofhistoriograph geb. 1755 - gest. 1820). Er begann 1807 als Hofhistoriker zu arbeiten. Sein Geschichtswerk *Tarih-i Asım* gewidmet der Geschehnisse zwischen den Jahren 1788 und 1808.[429] Neumann schreibt, dass Cevdet in Tarih-i Cevdet am mesitens das Werk von Asım in Anspruch genommen habe.[430]

2. Band, Seite: 56

4. Band, Seiten: 39,54, 329, 331, 380, 419

6. Band, Seiten: 91, 189, 335, 337, 414

8. Band, Seiten: 88, 93, 100, 103, 152, 154-155, 182, 185, 187, 200, 245, 263, 291, 366, 406

+***Bahir Efendi***, (*Abdürrezzak Bahir Efendi* gest. 1860) ist ein osmanischer Staatsmann gewesen. Bahir Efendi begleitete als Gesandter einige Verhandlungsgesprähen im Namen des osmanischen Reiches (Paris, London). Anhand dieser Erfahrungen schrieb er seine Beobachtungen als Reiseberichte (1845).[431] Er setzte sich in seinem Werk mit Esad Efendi auseinander. Dabei war sein Kernthema die Janitscharenbewegungen im 19. Jahrhundert.

12. Band, Seiten: 232, 239, 245

+ ***Cavid Ahmed Bey*** (gestr. 1803) begann 1787 in Kanzlei des Großherrlichen Schatzkammers zu arbeiten. Er wurde vom Sultan Selim III. beauftragt beginnend mit dem Jahr 1790 endend mit dem Jahr 1791 die wichtigen Ereignisse im Reich festzuhalten.[432] Danach schrieb eine Abhandlung (oder Risale unter dem Namen

[429] Vgl. Arıker Samet, „Osmanlı Tarih Yazıcılığı“ Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı / No. 8, Ekim / October 2015: S. 214
[430] Vgl. Neumann, 1994: S. 134
[431] Vgl. Coşkun Menderes, „Seyahatnâme“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 37, S. 11-13
[432] Vgl. Özcan Abdülkadir, „Ahmed Câvid“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1989, Band 2, S. 52-53

„*Hadikay-ı Vekayi*“) über osmanischen und russischen Beziehungen. [433]

3. Band, Seite: 315

5. Band, Seiten: 36, 40, 43-45, 45, 80, 94, 137, 138, 147, 193, 205

+Edip Efendi (*Mehmed Emin,* gest. 1801) ist im Jahre 1787 als Stellvertretender Hofhistoriker bestellt worden und dann wurde er um 1791 zum Hofhistoriographen ernannt. Sein Geschichtswerk hat den Namen *Tarih-i Edip* und umfasst die Geschehnisse zwischen 1786 und 1792.[434]

4. Band, Seiten: 72, 74-80, 83, 129, 130, 131, 132, 170, 175-176, 179, 182, 183, 184, 187, 191, 211, 332, 337, 374, 380, 383-384, 440, 441, 442

5. Band, Seiten: 182, 193, 198, 208, 213, 323, 349, 350

+ ***Fındıklılı Süleyman Efendi***, (gestr. 1779) hatte seine Medrese-Ausbildung in Istanbul genossen und da begann er auch mit seiner Ilmiye-Karriere als Kadi 1757. Kandemir meint, dass Cevdet beim Verfassen seines ersten und zweiten Bandes des Tarih-i Cevdet das Werk von Fındıklılı Süleyman Efendi als Quelle verwendet habe. Fındıklılı schrieb eine Geschichte über die Geschehnisse in den Jahren 1752 bis 1777 unter dem Namen *Tarihi Mür'i't-tevârih*.[435] Von Erzählungen aus Provinzen und Hauptstadt bis über bilitarelle Bezihungen des osmanischen Reiches stellten die Anliegen dieses Werkes.[436]

2. Band Seiten: 53, 133

4. Band, Seite: 435

+ ***Halim Giray*** (geb. 1772 auf Krim- gestr. 1823 in Istanbul) Er war selber Sohn eines Chans, welcher ins Exil geschickt worden war. Aufgrund der Machtverhältnisse musste Halim Giray Krim verlassen, auf diesem Wege kam er nach Istanbul. Sein Werk ***Gülbün-ü Hanan*** (oder Geschichte der Chane der Krim- 1811)handelte sich um seine Vorfahren um Krim- Chane.[437]

2. Band, Seite: 34

---

[433] Vgl. Baycar Adnan, Osmanlı Rus İlişkileri Tarihi (Ahmet Cavid Bey'in Müntehabatı) Yeditepe Yayınları, Istanbul 2004 s. 805

[434] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 74

[435] Vgl. Kandemir M. Yaşar, „Şem'dânîzâde Süleyman Eefendi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 38, S. 501- 502

[436] Vgl. İlgürel Mücteba, „Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi Mür'i't-tevârîh“ Tarih Enstitüsü Dregisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası Sayı 9, İstanbul 1978, S. 473-474

[437] Vgl. Ürekli Muzaffer, „Gülbün-ü Hânân“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1996, Band 14, S. 235-236

4. Band, Seite: 168

+ ***Hocazade Ahmet Hilmi*** schrieb das Werk ***Hadika-tül Meşayih*** (bzw. Hadika-tül Evliya oder der Garten der Heiligen). Über seine Ausbildung und Beruf ist näheres nicht bekannt. Das Werk ist den anatolischen Sophisten und Gründer verschiedener Derwischorden gewidmet.[438]

5. Band, Seite: 152

+***Hafız Hüseyin Ayvansarayî Efendi*** (gestr. 1787) befasste sich in ***Hadikatü´l- Cevami*** (1781) mit Moscheebauten- und Objekte Derwischorden in Istanbul. Er soll alle diese Bauten in Istanbul besucht und untersucht haben. Besonders ist auch, wenn eine von diesen Bauten eine ehemalige Kriche war, vermerkte er es extra.[439]

11. Band, Seite: 86

+***Hazine-i Evrak*** wurde im Jahre 1846 in Räumen des Palastes gegründet. Die Sammlung der im Enderun-Räumlichkeiten Dokumente sollten dadurch geordnet und geschlichtet werden. In gleichem Jahr wurde dann beschlossen, in ein für Archivieren geeigneteres Bebäude umzuziehen, da es auch größere Räume bedürfte. Deshalb wurde im Stadtzentrum ein neues Gebäude gebaut (1847). Dies war grundsätzlich auch der erste Stein für das heutige „Başbakanlık Osmanlı Arşivi- BOA“ (oder das Osmanische Archiv des Ministerpräsidentenamts)[440]

2. Band, Seite: 375

3. Band, Seite:336

+ ***Resmi Ahmed Efendi*** (geb. 1700 – gestr. 1783) arbeitete in Dienste des Palastes in einigen Abteilungen. 1757-1758 wurde er als Sondergasandter nach Wien geschickt und 1763 nach Berlin. 1781 schrieb er sein Werk ***Hulasa-tül itibar*** (oder Wichtige Zusammenfassung) beinhaltet die Geschehnisse auf Krim zwischen 1768 und1774.[441]

1. Band, Seite: X

---

[438] Vgl. Kara Mustafa, „Hocazâde Ahmed Hilmi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1998, Band 18, S. 207

[439] Vgl. Eyice Semavi, „Hüseyin Ayvansarâyî“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1998, Band 18, S. 528-530

[440] Vgl. http://www.devletarsivleri.gov.tr/icerik/236/devlet-arsivleri-genel-mudurlugu-tarihcesi/ (07.05.2017)

[441] Vgl. Kütükoğlu Bekir, „Ahmed Resmî“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1989, Band 2, S. 121- 122

+ ***Kesbî Mustafa Efendi*** (gestr. nach 1798) war ein osmanischer Historiker und Dichter. Er diente in Kaukasien auf verschieden Fronten, die ausgrund kriegerischen Auseinandersetzungen gegen Russische Dynastie entstanden waren, als Beamter. Seine Aufgaben dabei bestanden darin, für die Instandhaltung der Burge und Stellungen Sorge zu tragen. Aus solchen Missionen hatte er für sein Werk ***İbretnüma-yı Devlet*** (Lehrreiche Schrift für den Staat) die nötigen Informationen sammeln können, in welchem er eine kleine Geschichte über Vorfälle auf Krim verzeichnet hatte.[442]
1. Band, Seite: 348
6. Band Seite: 181

+ ***Idris-i Bitlisi*** (gest. 1520) Er war ein Historiker, Staatsmann und Kalligraph. Er wurde beauftragt eine Arbeit über osmanische Geschichte zu schreiben. 1506 war er dann mit Aufschreiben fertig. Seine Arbeit ***Heşt Bihişt*** (die Sieben Himmeln) übergab er selber dem Sultan Beyazid II.. Er verwandete bei seinen Schilderungen eine mit Poesie verschmolzene Art, die in osmanischer Geschitsschreibung erste seiner Gleichen war.[443] Cevdet soll von ihm eine handgeschriebene Sammelschrift gesehen haben. (Drinnen sei eine Abhandlung über Münzprägung in der Zeit von *Orhan Gazi* vorhanden.)
1. Band Seite: 342

+ ***Katip Çelebi bzw. Mustafa bin Abdullah*** (geb. 1609 in Istanbul – gest. 1657 ebd.),
Er ist als Sohn eines Beammten auf die Welt gekommen. Bekam dank Unterschtützung seines Vaters Privatsunterrichte und mit 14 Jahren durfte im Palast als Gehilfe bei seinem Vater in den Staatsdienst treten. Dadurch kam er mit einigen Uleman in Kontakt, so besuchte er bei einigen von denen Lesungen. Durch eine Erbschaft gelang er zu einem Reichtum, den er für Bücher und seiner Recherchen ausgab bzw. der Wissenschaft widmete.[444] In seinem Werk „*Fezleke-i Tarih-i Osman*“ behandelt er die Geschichte des osmanischen Reichs bis 1639.[445] Cevdet erwähnt zwei Teilen aus diesem Werk. Das erste handelt um Ursprung des Tscherkessen-Volkes in Kaukasien und ein anderes Teil über Gründungsgeschichte des Janitscharenkorbs wurde einbezogen.

---

[442] Vgl. Öğreten Ahmet, „Kesbî Mustafa Efendi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 306- 307
[443] Vgl. Özcan Abdülkadir, „Idrîs-i Bitlisi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2000, Band 21, S. 485- 488
[444] Vgl. Gökyay Orhan Şahik, „Kâtib Çelebi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 36-40
[445] Vgl. Arıker, 2015/8: S. 212

1. Band, Seite: 377

12. Band, Seite: 234

+ ***Kervinüs;*** (bzw. Georg Gottfried Gervinus, (geb. 1805 – gestr. 1871) ist in Darmstadt geboren und danach absolvierte er seine Habilitation mit dem Schwerpunkt „*Geschichte der Angelsachsen im Überblick*“ (1830). 1835 bekam er auf der Universität Heidelberg seinen a.o. Professortitel. Über Jahren arbeitete er in verschiedenen Städten Deutschland entweder als Privatdozent oder auch gabs Privatunterichten als Lehrer. Sein Werk, was uns Cevdet ohne den Namen zu erwähnt betont, könnte die "*Einleitung in die Geschichte des 19. Jahrhunderts*" sein (1853).[446]

12. Band, Seite: 276

+*Kethüda Said Efendi*; war ein vom Beruf ein Kadi und er schrieb ein Geschichtswerk unter dem Namen „*Tarih-i Said Efendi“* welches die Vorfälle in der Thronzeit von Selim III. schielderte.[447]

3. Band, Seite: 187

4. Band, Seiten: 334-337, 338, 339, 341, 344

5. Band, Seite: 25

6. Band, Seite: 91

Band 9. Seite: 24

+***Koca Sekbancıbaşı*** Cevdet gibt an, in dieser Arbeit einige Gedanken über die militärischen Neurungsansätze von Sultan Selim III. gelesen zu haben. (bei Recherchen wurde keine weiteren Daten herausgefunden)

7. Band, Seite: 392

+ ***Koçi Bey*** oder Mustafa Koçi Bey ist wahrscheinlich in heutiges Albanien geboren und um 1650 oder 1654 in Istanbul verstorben. Er war lange Zeit im Endrung als

[446] Vgl. http://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/philosophie/zegk/vlgk/personen/gervinusVL.html (08.05.2017)

[447] Vgl. Çolak Songül, Kethüdâ Mehmed Said Efendi´nin Karadeniz Boğaz Yamaklarının İsyanına Dair Notları, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 20, Sayı: 1, Sayfa: 401-426, Elazığ 2010, S. 402-403

Bedienstete des Palastes tätig und ein einger Berater des Sultan Murad IV.[448] des Seinen Ruhm verdankt er aber zu seinem Bericht „Risale-i Koçi Bey“, worin er die Misstände in öffentlichen Bereichen offenlegte (1630-1631). Seiner Ansicht nach man entfernte sich in Fühhrung und Verwaltung von dem Alten und das würde eine Dekandenz verursachen.[449]

1. Band, Seite: 144

+ ***Mehmet Esad Efendi***, (geb.1789 – gestr. 1848) war ein Ilmiye-Angehörige und begann 1808 als Müderris zu dienen.[450] Später bekam er die Stelle zu dem Hofhistographen (1825) und im Jahre 1831 Vorsitzende des osmanischen Amtsblattes (Takvim-i Vekayi- erste auf Türkisch verfasste Zeitung).[451] In seinem Werk Üss-i Zafer (oder das Fundament des Sieges) schielderte er die Ereignisse um Abschaffung des Janitscharen-Standes (1826). Dieser Vorfall wird in osmanischer Geschichtsschreibung als *Vaka-i Hayriye* (oder heilsame Ereigniss) bezeichnet.[452]

11. Band, Seite: 218

12. Band, Seiten: 19, 24, 25, 28, 56, 92, 107, 108, 112, 114-115, 143, 155, 170,175, 181, 182, 190, 210, 214, 231, 234, 235-236

+***Mehmed Haşim Efendi*** (gest. 1845) stammt aus Kaukasien. Er wurde wahrscheinlich als Kind versklavt und nach Istanbul gebracht. Aus seinem Leben ist Bekannt, dass er in der Kalliografie ein großer Name seiner Zeit war und 1826 eine Stelle bei osmanischen Münzenstalt bekommen hatte.[453] Cevdet schreibt, dass er aus *Haşim Efendis* Sammelschriften gebraucht gemacht habe, die über Kaukasien und über Tscherkessen Ländereien geschrieben waren.

1. Band, Seite: 376

3. Band, Seiten: 230-231, 269, 272, 285, 286, 289, 290, 291, 295, 297, 318-319, 326, 329, 334

---

[448] Vgl. Çakmakoğlu, Seda: Koçi Bey Risaleleri, Kabalcı Yayınevi İstanbul 2007, S. 9-10
[449] Vgl. Arıker, 2015/ 8: S. 212-213
[450] Mehmed Esad Efendi hatte eine für osmanische Ulema typische Ausbildung. Mit 19 bzw. 20 Jahren bekam er einen Müderris-Posten (1808). 1817 wurde als Kadi Bestellt. Vgl. Heinzelmann, 2000: S. 654-655
[451] Vgl. Yılmazer Ziya, “Esad Efendi” İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band 11, S. 342
[452] Vgl. Heinzelmann, 2000: S. 653
[453] Vgl. Derman M. Uğur, “Hâşim Efendi” İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1997, Band 16, S. 408- 409

4. Band, Seiten: 9-11, 42, 63

6. Band, Seiten: 315, 474

+***Memiş Efendi*** über ihn wissen wir sehr wenig, außer, dass sein Name in einem Großherlichen Erlass erwähnt worden ist.[454] Als auf Zeit beauftragter Buchhalter bekam er die Aufgabe je nach dem Auftrag die Burge und Verteidigungseinheiten in Kriesenregionen zu kontrollieren und über Maßnahmen sowie Verbesserungen ideen zu schöpfen. Cevdet erwähnt seinen Bericht.

5. Band, Seiten: 198, 204

+***Mirzazade Salim Efendi***, Cevdet deutet auf ein Buch (***Tezkiretü'şu'ara***) dieser Person. In Islam Ansiklopedisi wird sein Leben wie folgt dargestellt. Salim Efendi wurde 1688 als Sohn eines Şeyhülislam in Istanbul geboren. Im jahre 1704 bekam er mit 16 Jahren einen Müderris-Posten und schon 1713 erreichte er mit 25 Jahren die höchste Müderris-Stelle im Ilmiye-System. Seine Dichtungen, die besonders das Leben in Istanbul (Sehenswürdigkeiten, Orten mit schönen Aussichten sowie Freizeitbeschäftigungen usw.) als Schwerpunkt nahm, machte ihn berühmt.[455]

5. Band, Seite: 47

+ ***Mustafa Necip Efendi*** (geb. 1819- gestr. 1863) schrieb über die Ereignisse zwischen 1803—1808 der Thronzeit von Selim III. (Name seines Werks lautete" *Sultan Selim-i Salis asrı vekayiine ve müteferriatına dair asr-i mezkûr ricalından ve eshab-i dikkattan Mustafa Necip Efendi'nin kaleme almış olduğu tarihtir*" Matbaa-i Amire, İstanbul 1864)[456]

1. Band, Seite: 245

+ Halepli Mustafa Naîma Efendi (geb. 1655 in Aleppo– gestr. 1716) Sein Vater und Großvater gehörten den Janitscharenkorps der Stadt Aleppo. Durch Mitwirkung seiner

---

[454] Vgl. Hatt-ı Hümayun, Dosya No: 240, Gömlek No: 13423 Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı Osmanlı Arşivleri Kataloğu

[455] Vgl. Güfta Hüseyin, "Sâlim" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2009, Band 36, S. 46- 47

[456] Vgl. Başer Alper, Gümilcine Ayanı tokatcıklı Süleyman Ağa İle Frecik Ayanı Ali Molla'nın Faaliyetleri Ve Merkezi Hükümetle Olan İlişkileri, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon 2006, S. 6

Familie kam er 1680 nach Istanbul und 1687 bekam eine Verwaltungstelle als Staatsdiener. ***Naima Tarihi*** (oder Geschichte von Naîma) umfasste die Ereignisse zwischen 1574 und 1655 und verfügte über eine lange Einführung. Darüberhinaus der Schreibstil soll sich Führung eines Gesprächs sehr ähneln und der Ablauf richtete sich nach chronologischer Reihenfolger. [457]
8. Band, Seite: 43

+***Namık Efendi bzw. Namık Pascha*** (geb. 1804 – gestr. 1892) ein Staatsmann und Zeitgenosse von Cevdet. Mit seinem 14 Jahren begann er als Praktikant in Verwaltungsapparat zu arbeiten (oder Divan-i Hümayun). Mit Neubestzung des staatlichen Übersetzungsbüros begann er 1821 als Übersetzer zu arbeiten (hierfür lernte französisch). Durch sein sprachliches Können begleitete er als Dolmetscher osmanische Gesandten bei Verhandlungen mit ausländischen Delegationen.1827 wechselte auf Anordnung des Sultans Mahmud II. in den Militärdienst. Er war im Jahre 1829 als Sondergesandter in St. Petersburg, 1832 in London (auf dem Weg dort hin besuchte er Wien und Paris auch). 1834 wurde er dann als Botschafter nach London geschickt.[458] Es ist sehr wahrscheinlich, weil Cevdet keine präzisen Angaben darübermacht, was für ein Werk oder Unterlage er von Namık Efendi verwendet hatte, anzunehmen, hiermit es sich um Reiseberichte handeln dürfte.
6. Band, Seiten: 309-311
8. Band, Seite: 169

+***Piri Reis,*** (gestr. 1553) war ein Offizier der osmanischen Flotte und Kartograph. Sein Onkel Kemal Reis (gestr. 1511) war auch ein Seemann der Marine und Piri Reis begann seine Karriere bei ihm. Er begleitete seinen Onkel auf Mittelmeer bei Seeschlachten und Dienstreisen. Er verfasste ein bedeutendes Buch über die Seefahrt im Mittelmeer (Kitâb-ı Bahriyye) und sammelte und erstellte zahlreiche Karten, von denen heute die sogenannte Karte von Piri Reis von 1513 die berühmteste ist.[459] Cevdet spricht von

[457] Vgl. İpşirli Mehmet, „Naimâ“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2006, Band 32, S. 316- 318
[458] Vgl. Saydam Abdullah, „Nâmık Paşa“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2006, Band 32, S. 380
[459] Vgl. Bostan İdris, „Pîrî Reis“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2007, Band 34, S. 283- 285

einem über Marinen- Wesen verfassten Buch von Piri Reis (siehe oben).

1. Band, Seite: 200

+***Profesör Nikola Tarihi*** bzw. ***Berezin Ilya-Nikolayeviç*** (gebr. 1818 – gestr. 1896) ist in Russland (in Perm) geboren und studierte Orientalistik auf der Kasaner Föderale Universität. 1842 begann er auf derselber Universität dann selber zu lehren. Im gleichen Jahr wurde er auf eine Forschungsreise über Persien, durch Anatolien und nach Ägypten geschickt und verblieb eine Weile in Istanbul. Die Eindrücke und Beobachtungen aus dieser Reise schrieb er nieder. In folgender Zeit beschäftigte er sich mit Sprache, Religion, Kultur und ähnliches, die er in wissenschftlichen Abhandlungen veröffentlichte. 1855 bekam auf Universität St. Petersburg den Professor-Posten der Türkologie.[460]

+ *Sadullah Enveri Efendi* (geb.1736 - gest. 1794) er wurde 1769 als Hofhistoriograph bestellt. Zu dieser Zeit wurden von Seiten des Hofes zwei Geschichtsschreiber angestellt, so weit ein Feldzug im Gange war. Weil auf die Berichtserstattung auf den Kriegsschauplätzen großes Wert gelegt worden war, ist in solchen Fällen der Erst-Hofhistoriograph mit dem Hauptheer geschickt worden, damit aber in Hauptstadt die Tagesgeschäfte der Hofhistoriker weiter geführt werden konnten, wurde ein weiterer Historiker stelvertretend beauftragt. Sein Werk bestand aus drei Teilen. Im ersteren berichtete er über dem Kreig und Auseinandersetzungen zwischen Russen und Osmanen (in den Jahren 1769 bis 1775). Zweiter Teil (von Cevdet oft zitiert) beinhaltet die Geschehnisse des osmanischen Reiches zwischen 1774 und 1783. Danach verfassteer einen dritten Teil über die Geschichte des Reiches von 1787 bis 1792.[461]

2. Band, Seiten: 21, 34, 53, 160, 181, 188, 242, 274, 313, 314, 323, 390, 396

4. Band, Seiten: 157, 161, 198, 199, 372, 440, 457, 464

5. Band, Seiten: 10, 25, 65, 91-93, 123,133,166,175, 313, 314, 315

+*Süleyman Faik Efendi* (geb. 1784 - gestr. 1838) Dichter und Autor. Er diente in verschiedenen Abteilungen der Verwaltung unter anderem als *Mektubî-i Sadr-ı Âli* (oder Leiter des Großwesir-Amtes) einen Teil seines Werkes *Mecmua* (Sammelberichten- 1815) widmete er der Moral, Religion und Philosophie usw. und schrieb seine Essays. In dem folgenden Teil nimmt er ein Paar Dichter vor, erzählt über

[460] Vgl. Karaçam Ferman, "Berezin, Ilya-Nikolayeviç" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1992, Band 5, S. 491- 492

[461] Vgl. Aktepe Münir, „Enverî Sâdullah" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1995, Band 11, S. 268-270

sie. In seinem zweiten Werk (1833-1834) beschäftigt er sich um Şeyhülislams, die zwischen 1807 und 1833 im Amt waren.[462]

2. Band, Seiten: 175, 394-395

3. Band, Seiten: 188, 197

5. Band, Seite: 402

6. Band, Seiten: 183, 202, 312, 321, 337, 338, 369, 437

7. Band, Seiten: 14, 85,87,98, 113, 147

8. Band, Seiten: 43, 103

9. Band, Seiten: 124, 204, 263, 264, 289, 270

10. Band, Seiten: 105, 145, 296

12. Band, Seiten: 117, 143, 146, 147, 148, 149, 170

+ ***Şânizade Mehmet Ataullah Efendi*** (gestr. 1826) Arzt, Übersetzer, Historiker (siehe, S. 65 und S. 165) Titel seines Geschitswerks lautet ***Şanizade Tarihi***

1. Band, Seite: 115

8. Band, Seiten: 399, 418

9. Band, Seiten: 18, 20, 29, 52, 124, 126, 127, 129, 262, 272, 279, 281

10. Band, Seiten: 8, 26, 37, 105, 107, 114, 118, 119, 127, 138, 179, 182, 228, 229, 230, 295

11. Band, Seiten: 9, 14, 44, 49, 50, 56, 69, 78, 80, 82, 91, 96, 99, 100, 118, 128, 130, 131, 139, 141, 155, 157, 160, 181, 182, 185, 189, 209, 215, 216, 218, 221, 222, 228, 265, 268, 269, 270, 270, 278

12. Band, Seiten: 9, 143

+ ***Şehri İsmail Efendi*** war ein Leibdiener (Çuhadar) von Sultan Mahmud II.[463] Seine Schielderungen im Bezug auf Palastleben und Geschnisse darin werden von Cevdet erwähnt.

4. Band, Seite: 323

[462] Vgl. Şimşek Selami, „Süleyman Fâik Efendi“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 38, S. 85- 86
[463] Vgl. Kısakürek Necip Fazıl, Moskov, Büyük Doğu Yayınları İstanbul 1995, S. 161

+ ***Halil Nuri Bey*** (gestr. 1799) war ein osmanischer Historiker. Sein Großvater und Vater hatten jeweils auf höheren Etagen der Verwaltung gedient. Im Jahre 1794 wurde er als Hofhistograph bestellt. Sein Werk ***Tarih-i Nuri Bey*** umfasst 6 Bänder und beginnt mit den Ereignissen des Jahres 1794 zu schildern. Er schrieb bis zu seinem Tode 1799 seine Geschichte weiter. Sein Werk unterschied sich von Werken seinen Vorgängern nicht. Da er jegliche Art von Informationen und Mitteilungen seitens der Verwaltung eingetragen hatte. Was seine Schreibtart angeht und sich hervorhebt ist, er lies Ereignisse ohne zu kommentieren wiederzugeben.[464]

+***Monsieur Tyer Tarihi*** beinhaltet nach Cevdets Angaben unter anderem Informationen über Ägyptische Geschichte. Weil Cevdet keine weiteren hilfsreiche Angaben macht, ist schwirieg über den Autor mehr zu erfahren. Aber es wird vermutet, dass der Autor entweder ein gewisser Adolphe Thiers (geb. 1797- gestr. 1877, ein französischer Politiker und Historiker) oder Augustin Thierry (geb. 1795- gestr. 1856, ein französischer Historiker) heißen könnte.[465]
7. Band, Seiten: 82-84, 98, 146

+ Raimondo Graf Montecuccoli (gestr. 1681 bzw. 1680) ist einer unter den Habsburgern dienende Feldherr italienischer Herkunft. Seine Kreigs- und Strategieberichte aus den Felzügen -besonders gegen osmanische Reich- wurden unter den Namen „*Harp Fennine Dair*“ (Über Kriegsführung) ins Türkische übersetzt und beseht aus drei Teilen.[466]
1. Band, Seite: 131, 170
6. Band, Seite: 26, 27

+ ***Risale*** (Eine Art Report, mit geografischem Schwerpunkt und geschrieben über Krim Cevdet gibt an, dass der Bericht von ihm gesehen worden sei.
1. Band, Seiten: 330, 460
6. Band, Seiten: 94, 129, 300, 304, 308-309, 332-334, 339, 341, 365, 370, 415
11. Band, Seite: 81

[464] Vgl. İpşirli Mehmet, „Halil Nûri“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1997, Band 15, S. 321- 323
[465] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 42 / in Anlehnung an, Erdem Ekin, Cevdet Paşa'ya Göre Avrupa Tarihi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2009
[466] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 40-41

+ ***Tarih-i mir-i Yusuf*** über dieses Werk schrieb Ahmet Aydın eine Masterarbeit im Jahre 2002.[467] Cevdet schreibt, dass in diesem Werk über den griechischen Aufstand (19. Jahrhundert) gelesen habe.

11. Band, Seite: 207

+ ***Takrir, Seyyid Numan Bey*** anhand eines Großherlichen Erlasses[468] wissen wir, dass er als Baubeauftragter die Aufgabe Burg und Verteidigungseinheiten in Kriesenregionen zu inspizieren bzw. die für die Renovierung nötigen Maßnahmen vollzustrecken hatte. Cevdet schieldert, dass er in dessen Schriften Teile über Unterdrückung der Menschen durch Großlandbesitzer und regionale Herrscher begegnet habe.

4. Band, Seite: 395

+***Vasıf Efendi***; Vasıf Efendi, (geb. in Bagdad - gest. 1806 in İstanbul) war ein Historiker und diente als Beamter in der Hauptstadt. (siehe, S. 93) Sein Geschichtswerk beinnhaltet die Zeit zwischen 1752 und 1774.

1. Band, Seite: 332, 334, 338, 339, 342

2. Band, Seiten: 225, 274, 323, 331, 346-348, 370-371, 372, 382-383, 396

3. Band, Seiten: 13, 16-18, 20-21, 23, 36, 38, 43, 44, 69-72, 94-95, 106, 113, 125-127, 128-137, 145, 146-147, 151-152, 172, 173, 185, 193, 207, 227-229, 229, 339, 357-358, 365, 370, 374, 379, 382-384, 396-397, 408, 433, 445, 451, 460

4. Band, Seiten: 5, 9, 11-12, 135, 380, 453, 458-464

5. Band, Seiten: 6, 9, 10-12, 13, 15, 21, 28, 35, 40, 43, 77, 91-93, 100, 117, 122-124, 130, 133-135, 140, 142, 153, 155, 159, 163, 168, 175, 177, 180, 200, 202, 213, 218, 220, 313, 314, 317, 320- 321, 321, 322, 360- 361, 374, 379, 380, 402

6. Band, Seiten: 94, 96-97, 106, 107, 108, 111, 128, 132, 135, 136, 138, 146, 167, 173, 182, 189-190, 192, 366, 368, 370

7. Band, Seiten: 82, 115, 131, 219, 260, 289, 292, 306, 340, 342, 373

---

[467] Vgl. Aydın Ahmet, Mir Yusuf Tarihi: metin ve tahlili, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı 2002

[468] Vgl. Caucasian Research Culture and Solidarity Foundation Online Catalogue, Hatt-ı Hümeyun, 240 – 13423 (http://osmanliarsiv.kafdav.org.tr/details.php?id=1510)

Für die osmanische Geschichte zeigt sich Cevdet bemühter und gibt öfters die von ihm zitierten Historiker im Anhang seiner chronologischen Perioden bekannt. Für die Gegebenheiten nach 1787 verwendet er das Buch von *Asim* (Asim Tarihi, siehe oben), ab 1808 benutzte er das Werk von *Şanizade,* [469] den Cevdet immer mit positiv beurteilt und mit einem spürbaren Respekt erwähnt.

Überdies hinaus treffen wir an verschiedenen Stellen die Beschreibung "*bazı tarih yazarları*" (einige Geschichtsschreiber). [470] Wen er damit genau meinte oder was er damit erreichen vermochte, wird wohl dahingestellt bleiben müssen.

Aus dem Werk von Vasıf Efendi wird in den ersten 3 Bänden des Tarih-i Cevdet sehr oft zitiert. Im Allgemeinen wird Vasıf Efendi zwar von Cevdet öfter kritisiert, aber nicht destotrotz begegnen wir im Tarih-i Cevdet den Namen Vasıf Efendi über 60 Male. (siehe oben) Vasıf Efendi befasste sich bis 1787 als offizieller Hofhistoriographen die Geschehnisse.[471] Im Nachhinein bekam Enveri Efendi den Vakanüvis-Posten.[472]

[469] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11, S. 42
[470] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 49 / vgl. Bd. 4. S. 424, sowie; Bd. 6. S. 174
[471] Vgl. ebd., S. 12
[472] Vgl. ebd., S. 58

5. 2 Zusammenhänge und Widersprüche in seinen Erzählungen

Wir treffen in Cevdets Werk sehr oft auf Aussagen, in denen er vorgibt, für die Klärung und Offenlegung eines Falles einige Werke angeschaut zu haben, ohne sie namentlich zu ernennen. Zum Beispiel das Kapitel über ägyptische Geschichte. Da erwähnt er, dass er einige Werke und Historiker nachgeschlagen und verwendet hat, ohne die Namen wirklich zu betonen.[473] Das ähnliche beobachten wir bei den Kapiteln über europäische Geschichte, wo er für seine Quellen selbe Behauptungen äußert.[474] Übrigens, manchmal lesen wir im Tarih-i Cevdet, dass er als Quelle auch "*Nemçe jurnalleri*" die habsburgischen bzw. österreichische Zeitungen einbezieht.[475] Darüberhinaus finden wir in seinem Werk ab und zu Fremdwörter aus europäischem Sprachraum " Rus Soldatları" zum Beispiel als solche könnte zu benennen sein.[476] Aber auch wie er die schwedische Offiziere als "*Isveç ofisialleriyle*" definiert. [477] Vielleicht wäre nicht ganz falsch als Stichprobe den Ausdruck „*économie politigne*" [Économie politique, Anm. d. Verf.] zu erwähnen.[478]

Uns ist nur bekannt, Cevdet Übersetzungen mancher europäischen Werke oder vielleicht Teile von denen verwendet hatte.[479] Ob Cevdet von den Gedanken einiger europäischer Denker und Historiker beeindruckt bzw. beeinflusst gewesen sei, (als mögliche Namen werden *Michelet, Taine, Hammer, Buckle, Macaulay* und *Montesquieu* erwähnt), findet dieser Interpretation bei Neumann wenig Zustimmung. Seine Argumentation ist es, dass obwohl kulturgeschichtlich gesehen die Werke der oben genannten Europäer als große Errungenschaften betrachtet werden dürfen, aber die aufgelisteten Autoren sollen jedoch sehr gegensätzliche Weltanschauungen widerspiegeln, die unmöglich auf eine Person gleichzeitig hätten Einfluss nehmen können. Noch wichtiger zu erwähnen ist, dass in den Zeilen Cevdets Geschichtswerk keine zu einem exakten Identifizieren genügenden Spuren dieses Einflusses spürbar seien. [480] Im. 10. Band seiner Geschichte nennt er den Text eines gewissen Autors namens Prat, der über den Wiener Kongress geschrieben habe. Aber Cevdet deutet keineswegs darauf hin, ob er dieser Text im Original oder als Übersetzung bekommen

[473] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 408
[474] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, 2. Bd. S. 327, 352 / siehe, Bd. 4. S. 47, Bd. 5. S. 76,79, Bd. 6. S. 343
[475] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 98 /siehe, Bd. 4. S. 117, 119, 384, 430, 442, 447
[476] Vgl. ebd., S. 203
[477] Vgl. ebd., S. 297
[478] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 322
[479] Vgl. Yılmaz M., 2013: S. 43
[480] Vgl. Neumann, 2000: S. 4

hatte. Dabei erzählt uns Herr *Meriç*, dass Cevdet nicht über ein genügend gutes Französisch verfügte, deshalb müssten die meisten seiner Quellen übersetzte Arbeiten sein.[481]

Ahmed Cevdet Efendi selbst gibt für seine Recherchen die private Bibliothek des ehemaligen *Şeyhülislam* Arif Hikmet Bey als eine seiner wichtigen Stützpunkte.[482] Aus der Sicht der modernen Methodik der Geschichtsschreibung betrachtet gab er in seinen Werken keine Quellen mit Anmerkungen an. Besonders die Abschnitte über Europa scheinen hier problematisch. Diese Schreibart ließ er beiseite, wenn er sich in eine Polemik stürzte, bei welcher er sich seiner Ansicht sicher zu sein glaubte. Im Tarih-i Cevdet treffen wir nicht selten auf solche Ereignisse. Am deutlichsten bekommt *Vasıf* oftmals die unverdeckten Attacken von Cevdet zu spüren. In den Teilen, die von geführten Kriegen berichten, gibt er, um zu seinem Nachweis zu führen, manchmal unterschiedliche Erklärungen verschiedener Historiker.

Fall 1

Im 4. Band seiner Geschichte, in welchem er auch über der Schlacht berichtet [1787 - zwischen der russischen und der osmanischen Seeflotte -, Anm. d. Verf.], benutzt er als Quellen; die Schriften von einem französischen Abgesandter in St. Petersburg, die Berichte des osmanischen Flottenkommandanten (Kaptan) und das historische Werk von *Edip*. Cevdet bewertet die Darstellung des französischen Abgesandten, die den russischen Sieg verkündete, als parteiisch. Darauffolgend deutet er aus der osmanischen Betrachtungsweise das Geschehen etwas anders an.

Fall 2

Im 7. Band seiner Geschichte versucht er noch einmal einen Vergleich zu führen, indem er Schilderungen von drei separaten Werken über die Vorfälle der französischen Belagerung bzw. Eroberung von Kairo vorlegt. Cevdet erwähnt, dass er auf Basis der aufgezählten Äußerungen dieser Werke die kriegerische Auseinandersetzungen ziwischen französischen und osmanischen Militär vergleicht zu haben. Daraus bildet er anhand seiner Logik und Einstellung eine nach ihm plausible und richtige Vorstellung und legt dar. Da will er zeigen, wie sich die Geschriebenen in diesen Quellen inhaltlich

[481] Vgl. Meriç, 1975: S. 10
[482] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 137

von einander entfernt hatten. [483]

Fall 3

Ein weiteres Beispiel im Zusammenhang zu diesem Thema sind nämlich die Vergleiche über eine Schlacht zwischen osmanischen und russischen Mächten. In diesem Fall beschuldigt Cevdet einen französischen Autor und den osmanischen Historiker *Enveri* gleichermaßen. *Enveri* soll in seinen Schriften die Größe des osmanischen Heeres geringer dargestelt haben als es in Wahrheit gewesen war. Um seine Behauptung zu vervollständigen, bringt Cevdet Nachweise aus einigen Artikeln von österreichischen Zeitungen, ohne die jeweiligen Zeitungsnamen zu nennen, und aus Texten eines anderen osmanischen Historikers (Edip Efendi). [484]

[483] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 88
[484] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 441f

C) Das osmanische Bildungssystem und die Ulema

Im folgenden Abschnitt beziehe ich mich vor allem auf die Ausführungen Cevdets in seinem historiographischen Hauptwerk *Tarih-i-Cevdet*.

1. Ulemay-i Kibar (in dieser Arbeit Vornehmulema)

Vakanüvis: Dies war die Bezeichnung für die offiziellen Geschichtsschreiber bei den Osmanen (mit dem 17. Jahrhundert, siehe unten). Eigentlich entsprach diese Funktion viel mehr den Aufgaben eines Chronisten beziehungsweise eines Hofhistoriographen.

Şehnameci genannte Historiker waren bis Einführung der Vakanüvis-Posten die offiziele Geschichtsschreiber der osmanischen Dynastie (16. Jahrhundert). Schon vor im 15. Jahrhundert schrieben sie ihre Werke. Süleyman I. führte um 1550 diese Stelle als ernannter Hofhistoriker ein. Die osmanischen Şehnameci ahmten bei ihrer Schreibart und Schielderungen die persische Lyrik und Geschichtsvermittlung nach.[485]

Yınanç teilt die osmanische Geschichtserzählung in zwei Kategoerien. Erstere und älteste war beeinflusst aus Persischem Sprachgebrauch, bemühte die Geschehnisse poetisch und mit einer kustvollen Sprache darzustellen. Die zweitere dazu strebte sich nach einer pragmatischen Ausführung, wobei der Schwerpunkt an Verursacher und Folgen der Ereignisse lag.[486] Cevdet bemängelt die osmanischen Hofhistoriker mit „Schuckprosa“[487] und opportunistischen Stellungnahmen.[488]

Sowohl als Beginn der offiziellen Geschichtsschreibung[489] als auch als Beginn der ausführlichen Geschichtschreibung wird in der modernen Forschung das 15. Jahrhundert gegeben. Mit dem 17. Jahrhudert nahm seine Gestaltung, die bis in 19. Jahrhundert sich fast ungeändert etablierte.[490] Mustafa Naima Efendi gilt als erste benanter Hofhistograph (1702) in der Geschitsforschung. Er schreibt in Einleitung seines Werkes (siehe, S. 113- 114), welche Vorgaben ein Geschitsschreiber zu erfüllen

[485] Vgl. Woodhead Christine, “Şehnâmeci” İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 38, S. 456- 458
[486] Vgl. Yınanç Mükrimin Halil, Tanzimat’tan Meşrutiyet’e Kadar Bizde Tarihçilik,Tanzimat 2, MEB Yayınları İstanbul 1999, S. 575 /vgl. Yılmaz M., 2013: S. 32
[487] Vgl. Neumann, 1994: S. 199
[488] Vgl. ebd., S. 202-203 / Sowie, ebd., 1994: S. 211
[489] Vgl. Özcan Abdülkadir, “ Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış” Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Insan ve Toplum Bilimleri Dergisi 2013 / 1, S. 274
[490] Vgl. Arıker Samet, „Osmanlı Tarih Yazıcılığı“ Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı / No. 8, Ekim / October 2015: S. 204 / Vgl. Özcan, 2013 / 1, S. 271

hatte, nämmlich ein Historiker musste: aufrichtig sein, den Gerüchten keine Aufmerksamkeit schenken, soweit über einen Hergang eines Falles über keine Informationen verfügte, müsste sich aufklären lassen, Spekulationen nicht beachten, die Ereignisse so schieldern, dass Leser daraus Lehren entnehmen könnten, keine objektive Urteile über Wert der Menschen betätigen, eine verständliche Sprache benützen usw.[491]

Den Posten wurde besonders mit dem 17. Jahrhundert oft durch Ilmiye-Angehörige besetzt. Cevdet beklagt es aber, dass die Geschichtsschreiber keinen richtigen Zugang zu dem Arbeitsmaterial hatten.

> „*Mit der Zeit wurde darauf keinen großen Wert mehr gelegt und berücksichtigt, die Hofhistoriographen mit offiziellen Dokumenten zu versorgen. Deshalb wussten viele von ihnen nichts Anderes als, wie private Schreiber, nach Gerüchten und Interessen zu schreiben*."[492]

Mufti: Im wissenschaftlichen Jargon hat das Wort zwei Bedeutungen. Erstens damit gemeint, jemand, der Rechtsprüche ausspricht (anhand Scharia) oder jemand, der höhste Religionsvertreter in Städten und Provinzen ist.[493] Die Verordnungen über Glaubensinterpretation wurden von von Fakih ernannten und sich auf islamisches Recht spezialisierten Ulemas koordiniert. Die Fakihs wurden auch als Mufti benannt.[494] In islamischer Tradition bezeichnete man als Mufti oder Şeyhülislam jene Personen, die aus hanafitischer Lehre hervorgehende Vorsteher aller religiösen Anliegen waren. Außer ihren Pflichten hatten sie auch auf die religiösen und rechtlichen Anfragen der Menschen zu reagieren und diese aufzuklären. Diese Aufklärungen nannte man *Fatwa*[495] anhand Scharia gerechtfertigter Erklärung bzw. Rechtsurteil und mussten aus Sicht der hanafitischen Rechtslehre interpretiert werden.[496] In der osmansichen Geschichte machte sich erst Ebusuud Efendi ganz stark und in seiner Amtszeit als Şeyhülislam ordnete er, dass die Fatwas und Rechtsspruche der Kadis sich auf hanafitisches Recht beziehen müssen.[497] Der Urteilt müsste auch so belegt werden.[498]

---

[491] Vgl. İpşirli, IA, 2006, Band 32, S. 316- 318
[492] Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 6, S. 304
[493] Vgl. Devellioğlu, S. 713
[494] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 83f
[495] Anhand Scharia gerechtfertigter Erklärung bzw. Rechtsurteil, die enweder auf eine Anfrage geschrieben waren oder auch in eíner Verhandlung ausgesprochen wurden sind/ Vgl. Atar, IA, 1995, Band 12, S. 486-496
[496] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 173
[497] Vgl. Inalcık, 2016: S. 189
[498] Vgl. Akgündüz, İA, 1994, Band 10, S. 366-367

Ab dem 15. Jahrhundert lagen die Befugnisse der Rechts-, Religions- und Bildungsbereiche in Zuständikkeit der Şeyhülislams.[499] Dabei wäre wichtig daran zu erinnern, dass auch in den nachfolgenden Perioden zwar bis 19. Jahrhundert alle jene genannten Kompetenzen (Ressourcen der Bildung, Religion und Rechtsprechung) weiterhin unter Machtgefüge dieser Person gestanden sind.[500] Aus administrativen Gründen dieser strukturellen Gestaltung wurde in die Städte und Provinzen ein Mufti bzw. ein Kadi abgesandt. Sie sollten als Vertreter des Großherrn zwischen der Zentralregierung und den kleinsten Einheiten der Reichsterritorien vermitteln, wobei sie selber zu einer hierarchischen Stufung eingeordnet waren.[501] Muftis verfassten ihre durch eigenes Siegel versehene Fatwa im Arabischen und diese Schriften wurden mit dem Bestätigungshinweis der Dienststelle bescheinigt. Dabei mussten sie auch die schriftliche Quelle ihrer Urteile bekannt geben. Unter osmanischer Dynastie konnten nur die der hanafitischen Lehre angehörenden Personen einen Mufti-Posten innehaben, außer in den Städten Mekka, Medina, Kairo und Jerusalem. In den genannten Städten aber durfte auch je nach der Allokation der vier Sunna-Lehren (siehe, S. 13) neben einem hanafitischen Mufti ein zweiter Mufti zum Erhalten der fortdauernden Bestimmungen sorgen. Übrigens, die Zahl der Muftis konnte sich in diesen Städten je nach der Bewohnerzahl, die eine der anderen Sunna-Lehren gehörten, vervielfachen.[502]

Kadi: (oder Richter) Im Gegenzug zu den Großstädten, wo ein Statthalter die Geschäfte der Verwaltung führte, versammelten sich auf den administrativen und rechtlichen Verwaltungsebenen von Provinzen (Kaza) die Kompetenzen in Händen der Richter.[503] Bis Ende des 14. Jahrhunderts sei das Bewerbungsinteresse an einem Kadi-Posten gegenüber einem Ulema-Posten relativ gering gewesen. Einer der Gründe dafür könnte die schlechtere Bezahlung des Richter-Jobs gewesen sein[504], was sich mit ein paar Umstellungen seit der sogenannten klassischen Periode geändert hatte. Unter Bayazid Thronzeiten wurde es geregelt, dass die Kadis von Gerichtsgebühren ihre Honnorare beziehen durften.[505] Das Rechtwesen beruhte auf Scharia und Örf (traditiongebundene Rechtsbstimmungen) und die Richter fällten ihre Urteile anhand der Ansätze der Sunna-Lehre. In dem von Süleyman I. herausgebrachten großherrlichen Erlass von 1534 ist

[499] Vgl. Atar, IA, 1995, Band 12, S. 486-496
[500] Vgl. Baltacı, 2005: S. 143
[501] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 82
[502] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 174 / D´ohson; B. IV. S. 584
[503] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 75
[504] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 83
[505] Vgl. Hammer, 1834: Band I. s. 593

festgestellt, dass die Rechtssprüche gemäß der hanafitische Auslegung zu erfolgen hatten. So weit aber die Bewohner eines ortes nicht mehrheitlich Hanafitisch wären, durften sie zwar nach ihre Sunna-Iterpretation Urteile fällen, aber diese Regionen standen unter Aufsicht einem hanafitschen Oberrichter.[506]

> „*Im juristischen Bereich ist der Fakih der Rechtsgelehrte und nimmt die Stellung eines gelehrten Theoretikers und Spezialisten des islamischen Gesetzes ein und zwar für jede der vier Rechtsschulen. So groß auch seine Bedeutung für die Rechtsprechung ist, in der Popularität tritt er etwas gegenüber dem öffentlich tätigen Richter (*Kadi*) zurück, der als Vertreter der Gesetzlichkeit am Gerichtshof tätig ist*."[507]

Unter dem Zuständigkeitsbereich des Kadis zu Istanbul, Galata, Üsküdar und Eyüb standen außer dem religiösen Recht all die gerichtlichen Angelegenheiten, Versorgung der Militärs (in ernsten Situationen), die Zollkontrollen (mit Ein- und Ausfuhr) sowie die Kontrollen am Markt (Feststellen von Preisbestimmungen und Preisbestandteilen). Im Übrigen hatten die provinziellen Kadis die Aufsichtspflicht über die örtlichen Bildungsinstitute. Hier muss erläutert werden, dass die Aufgaben der Kadis sich nur auf administrative Funktionen begrenzt hatten und dass sie bei bildungsinternen Angelegenheiten keineswegs involviert waren. Sie achteten also darauf, ob der Geldzufluss zwischen den jeweiligen Stiftungen und deren Institutionen korrekt ist, ob die in Stiftungsregistern verankerten Regeln eingehalten werden und ob der Personenverkehr von Lehrenden bis zu den Lernenden korrekt abläuft.[508]

Die Amtsperiode eines Provinz-Kadis umfasste etwa zwanzig Monate, nach dieser Zeit sollte die Stelle von einem Anwärter nachbesetzt werden. Man musste sich nach Beendigung seines Dienstvertrages nach Istanbul begeben, um sich dort beim zuständigen Kazasker-Amt zu melden. Die Wartezeit danach umfasste im Regelfall zwei Jahre, in denen man seiner Anwesenheitspflicht jeden Mittwoch beim Kazasker-Amt nachkommen musste.[509] Es ist uns jedoch auch bekannt, dass diese Zeiteinhaltung

---

[506] Vgl. Akgündüz A., 1990: S. 69-70
[507] Walbrecht, 1970: S. 46
[508] Vgl. Ortaylı İlber, „Kadi" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2001, Band 24, S. 69- 73
[509] Vgl. Uzunçarşılı, 1998: S. 94f

nicht wirklich funktioniert hatte, im Durchschnitt lag die Amtszeit nämlich zwischen achtzehn Monaten und drei Jahren.[510]

Hierarchisch Angeordnete Kadi-Stellen:

a) Kazasker

b) Kadi-Amt in Istanbul, Istanbul Umgebung

c) Kadi-Amt in Heilige Städte (Mekka und Medina)

d) Kadi-Amt in Provinzstädten

e) Kadi-Amt in Provinzen[511]

Die Beförderungen bzw. Ernennungen hatten auch ihre Dienstwege. Erstens bekamen sie einen Posten, wo der Kadi den Dienst antreten und ausüben musste. Zweitens gab es ein Beförderungsinstrument bzw. Grad, den die Kadis als formeller Aufstieg des Dienstgrades verkörperten. (Paye bzw. Sinekure)[512]

Kadi-Posten für provinzielle Dienststellen waren in einem 3-Klassen-System untergeordnet und sie waren eingeteilt als: Rumeli [oder Rumelien, die Bezeichnung für europäische Teile des Reichsgebiets, Anm. d. Verf.], Anatolien und Ägypten. Die höher liegenden Kadi-Ämter nannte man *Sitte* oder 150´er Akçe Kadis. Darüber hinaus beheimatete wiederum jede dieser genannten geographischen Einteilungen ihre Unterstufen. Rumeli hatte neun, Anatolien zehn und Ägypten sechs Ränge in sich. Bei Kadis-Gehältern war die Einwohnerzahl des Ortes bestimmend, nach jedem tausendsten Haushalt kam ein Plus von zehn Akçe hinzu. Wenn alles dem gewünschten Zustand entsprechen sollte, war damit beabsichtigt, das Rechtwesen anhand der reichlichen Ermächtigungen des Kadis mit der sozialen wirtschaftlichen Konstellation der Orte zu verknüpfen.[513]

Kazasker: [unter den Historikern wird dieser Name auch als Kâzasker oder Kadi-asker erwähnt, Anm. d. Verf.] Die ursprüngliche Bedeutung ist Heeresrichter gewesen und dieses Ressort genoss von den Anfängen des Reiches bis in die Mitte des 15.

[510] Vgl. Halaçoğlu, 2003: S. 127
[511] Vgl. Albayrak, 1980: XV.
[512] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 84- 85
[513] Vgl. ebd., S. 85/ siehe, İnalcık Halil: The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600, London 1973: S. 171

Jahrhunderts die Führung der Ilmiye-Klasse.[514] Das Amt wurde ursprünglich vom Sultan Murat I. (1360 bzw. 1363) gegründet[515] und hatte als erste Instanz der Gerichtsbarkeit gedient, bevor es im Jahre 1480 in zwei Abteilungen getrennt wurde. Mit 1571 (1574 [sic!], siehe, Akgündüz H., 2007: S. 82) mussten die beiden Kazaskers zu Gunsten des Şeyhülislams auf viele ihrer Kompetenzen verzichten.[516]

Cevdet selbst bezeichnet diesen Dienstgrad in Anlehnung an die angesehenen Fiqh-Bücher als Höchsten seinesgleichen. Aber, nachdem die Ilmiye einiges an Stellenwert verloren hatte, mussten das Ansehen und die Stellung des Kazasker auch darunter mitleiden.[517] Die Stelle wurde eigentlich jenen Personen zugeteilt, welche die zu ihrer Zeit möglichen Spitzenausbildungen hinter sich hatten und dazu eine geeignete Persönlichkeit vorweisen konnten, meint Cevdet. Sie hatten in ihrer Laufbahn sehr enorme und wichtige Erfahrungen betreffend die staatlichen Anliegen gesammelt.[518]

Beide Heeresrichter standen den folgenden Ulemas als Mitarbeiter zu Verfügung: [519]

Tezkireci war der Leiter der Kanzlei. Er musste alle Beschlüsse und Änderungen verantworten.

Ruznamçeci war zuständig für die Ruznamçe-Hefte, welche für Registeren der Kadi-Anwärter sowie deren Anstellung, Beförderung und Kündigung geführt worden sind. Nach Recherchen in Istanbuler Stadtarchiven ca. 270 Rûznâmçe-Hefte für das Kazasker-Amt zu Rumelien und 170 Hefte für das Kazasker-Amt zu Anatolien gefunden.[520] Wichtig ist, dass in diesen Heften alle Namen von diensthabenden Kadis eingetragen worden war und dabei auch der schriftliche Verkehr sowie Ansuchen- und Beschwerdeschreiben überliefert waren.

Matlabçı führte die Liste (Matlab) von Kadi-Anwärtern und gewährleisteten neuen Einstellungen. Auch die Beförderungslisten sollte er gestalten bzw. dem Kazasker vorlegen.

Mektupçu war zuständig für die Kommunikation mit den Gerichtshöfen.

---

[514] Vgl. Ortaylı, IA, 2001, Band 24, S. 69- 73
[515] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 89
[516] Vgl. ebd., S. 69
[517] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 7, S. 121
[518] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1, S. 158
[519] Vgl. İpşirli Mehmet, „Kazasker“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2002, Band 25, S. 140- 143
[520] Vgl. Gündoğdu İsmail, Osmanlı Tarihi Kaynaklarından Kazaskerlik Rûznâmçe Defterleri ve Önemi, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi Nr.6/ Bd. 2, 2009 S. 699-700

Tatbikçi kontrollierten anhand vorhandener Kopien von Siegeldrucken die Echtheit der Dokumente und Rechtssprüche.

Kethüda war mit sämtlichen Geldangelegenheiten des Kazasker beauftragt.

Schon bevor die Tanziamts-Zeit began (1839), hatte das Kazasker-Amt längst viele seiner Befugnisse zu Gunsten der Şeyhülislams verloren und mit Tanzimat setzte sich diese Neigung fort.[521]

Şeyhülislam: Die Bezeichnung wurde erst im 11. Jahrhundert für zivile Lehrstuhlinhaber angewendet. Eigentlich war der Begriff für jene Leute angedacht, die sich in den weltlichen und religiösen Wissenschaften herausragend gebildet hatten.[522] Wir haben noch keine handfesten Hinweise darauf, seit wann man bei den Osmanen die obersten Gelehrten mit diesem Zunamen hervorheben durfte. Sultan Murat II. übertrug die sämtlichen Aufgaben der Bildung auf dieses Amt. Bei dieser Entscheidung soll die steigende Sorge um die von Osten herdrängenden schiitischen Perser unübersehbar sein, meint Akgündüz. Der Sultan wollte mit diesem Akt die sunnitische Lage verstärken und sogar vereinheitlichen.[523]

In den Regelungen von *Sultan Mehmed II.* finden wir diesen Titel gemeinsam mit dem Mufti erwähnt, die als Oberhaupt der Ilmiye eingetragen worden waren.[524] Also verwendete man in dieser Frühperiode die beiden Namen für dieselbe Person oder dasselbe Amt. Bis *Ebusuud Efendi* dieses Amt übernommen hatte (1545), gab es keinen bestimmten Dienstweg. Als *Ebusuud Efendi* zu diesem Posten kam und sein Gehalt so erhöht wurde, sodass er im Reich die höchstbezahlte Ulema-Stelle innehatte, wurde danach dieses Amt als Höchste wahrgenommen[525]. Danach wurde es zu einer Verbindlichkeit geführt, das Recht auf Şeyhülislam-Posten dem auf europäischer Seite tätigen Kazasker zuzuteilen. Aber, wie es sich ergeben hat, hatten die Personen des anatolischen Kazasker-Amtes sowie Ulema der unteren Reihen auch diese Ehre genießen dürfen, ohne das dafür vorgesehene Amt in Rumeli auszuüben.[526]

---

[521] Vgl. İpşirli, IA, 2002, Band 25, S. 140- 143
[522] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 308
[523] Vgl. ebd., S. 309 / Vgl. İpşirli Mehmet, „Şeyhülislâm“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2010, Band 39, S. 92
[524] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 175
[525] Vgl. Akgündüz, İA, 1994, Band 10, S. 366
[526] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 178- 179

Fatwa genannte islamische Rechtsgutachten wurden von dem Şeyhülislam und zwar auf Anfragen als formelle und verbindliche Auskunft angefertigt. Solche als Gutachten veröffentlichten Äußerungen waren für alle Muslime bindend. Der Fatwa *Emini* ernannte Abteilungsleiter stand dem Şeyhülislam zu Verfügung, welcher mit Hilfe seiner Belegschaft die Fragen zu Fatwa-Antworten bearbeitete. In Sachen der Machtentfaltung der Şeyhülislams ist die Eroberung von Kairo ein Meilenstein gewesen. Mit dem 16. Jahrhunderts übernahmen die osmanischen Sultane den heiligen Posten des Kalifen und wussten diese Aufgabe so zu überwinden, indem sie die Şeyhülislams als Vertreter der ihnen als Kalifen zustehenden religiösen Kompetenzen beauftragten. Nachdem den osmanischen Herrschern die autoritäre Macht dieses theokratischen Amtes zustand, waren sie eigentlich die Herrscher, die den unfehlbaren Imam und den unantastbaren Sultan in gleicher Gestallt verkörperten. Sie haben deshalb Gelehrte beauftragt, die den religiösen Aufgaben eines Kalifen nachgehen sollten und die Gläubigen weiterhin mit Fatwa (Antworten und Gutachten) versorgen mussten. Um im Kontext der Religion sowohl die Stellung des Sultans als auch die von Şeyhülislam zu bekräftigen, ließen sich die Sultane bei ihrer Thronzeremonie ihre Schwerter von Şeyhülislam auszuhändigen.[527] Durch diese aufblühende Macht erhob sich das Amt in Folge der Zeit zu einem der wichtigsten in osmanischer Verwaltung.[528] Um die von oben gezollte Wichtigkeit dieser Stelle zu repräsentieren, wurden nur die Şeyhülislam und Großwesir mit dem Privileg gestattet, in der Hauptstadt eine Kutsche zu benutzen.[529] Neben diesen beiden Personen durften keine anderen Staatsbediensteten dieses Recht in Anspruch nehmen.

Weil die Herrscher durch diese Aufgabe gleichzeitig zu Repräsentanten der weltlichen und göttlichen Macht aufgestiegen waren, ist es nachvollziehbar, dass die Şeyhülislams in kürzester Zeit eine bedeutende Rolle in Legislative, Exekutive und Rechtswesen spielten. Ab 1574 durften sie schon die Beförderungen der Kazasker und der obersten Kadi-Posten (Mevleviyet) durchführen. Mit dem Tanzimat übernahmen sie alle führenden Befugnisse der Ilmiye.[530] Nach ihrem Dienstantritt durften die Şeyhülislams sogar 16 Mülazemet-Posten verteilen.[531]

---

[527] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 4. S. 364-365
[528] Vgl. Baltacı, 2005: S. 137- 138
[529] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 10. S. 232
[530] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 82 / vgl. ebd., S. 310
[531] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 206

In der gesamten Geschichte der Ilmiye wurden nur zwei Personen ohne den Dienst anzutreten mit Ernennung zu Anwärter dieses Postens (Paye-i Fetva) geehrt. Dem ersten Fall begegnen wir in der Mitte des 17. Jahrhunderts (um 1649). Als *Kara Çelebizade Abdülaziz Efendi*[532] mit dieser Sinekure geehrt worden war, war er amtshabender Kazasker zu Rumeli. Dagegen erfolgte das zweite Beispiel im Jahre 1702 ziemlich argwöhnischer. Der amtsinnhabender Şeyhülislam *Seyid Feyzullah Efendi*[533] erteilte seinem Sohn, der zu dem Zeitpunkt ungefähr zwischen 25 und 30 Jahre alt war, diese Sinekure– in der Hoffnung, dass nach seinem eigenen Dienstaustritt sein Sohn den Posten hätte bekommen sollen.[534]

Im Allgemeinen wurde die Aufgabenteilung der gesamten osmanischen Jurisprudenz in zwei Zweige aufgeteilt. Der erste Zweig, der eigentlich sogar als Ganzes definiert werden sollte, war dem Şeyhülislam untergeordnet. Als Zweite könnte die den beiden Kazaskers eingeräumte Einflusssphäre angeführt werden. Der Unterschied bestand darin, dass die Kazaskers sich mit dem vom Grad und Standort her untergeordneten Posten befassen mussten, wobei der Şeyhülislam immer die letzte Instanz darstellte. Die Grundlage und Vollziehung der osmanischen Gerichtsbarkeit beruhte auf der hanafitisch-sunnitischen Rechtsschule. [535]

Am Anfang lehrten die Şeyhülislam noch an der *Bayezid* Medrese (in Istanbul), aber durch die Entfaltung ihrer Kompetenzbereiche und dadurch entstandenen Zeitmangel hatten sie ihre Lehraufgaben einem Vertreter überlassen. Diese Personen waren einmal in der Woche in der Bayezid Medrese, um zu unterrichten.[536]

---

[532] Kara Çelebizade Abdülaziz Efendi (geb. 1591- gestr. 1658) ist in Istanbul als Sohn einen Kazasker geboren. Er wuchs bei seinem älteren Bruder -ebenfalls ein Ilmiye-Angehörige- auf. Mit 22 Jahren (1612) bekam er einen Müderris-Posten in Istanbul. 1626 wechselte er von Bildung in Justis und wurde Kadi. Er ist in Statd Bursa, wo er ins Exil geschickt worden war, gestorben. / Vgl. Altunsu A., 1972: S. 77

[533] Seyid Feyzullah Efendi (gestr. 1703) ist als Sohn eines Stadt-Muftis in Erzurum (eine Stadt in mittlerem Osten der Türkei) auf die Welt gekommen. 14 Februar 1688 wurde er mit der Führung des Şeyhülislam-Amtes beauftragt worden und nach 17 Tagen wurde ihm das Amt enthoben. 1695 wurde er zum zweiten Mal als Şeyhülislam benannt. In dieser Zeit verschuf er für seinen Sohn einen Titel, nach dem der Sohn als Şeyhülislam-Folger betitelt worden ist. Außerdem sorgte er für andere Mitglieder seine Familie und ehrte sie mit Ilmiye-Posten. Wegen seiner gierigen Haltung wurde er 1703 vom Dienst suspendiert unf kurz darauf verhaftet und im Gefängnis ermordert. Seine beide Söhne stiegen im laufe der Jahre auch zum Şeyhülislam-Amt hinauf. Mustafa Efendi (geb. 1679- gestr. 1745) wurde am 13. April 1736 und sein Bruder Murtaza Efendi (geb. 1694- gestr. 1757) wurde am 2 Juni 1750 als Şeyhülislam ernannt. / Vgl. Altunsu A., 1972: S. 98- 99

[534] Vgl. Uzunçarşılı, 1988: S. 209- 211 / Vgl. Hammer, 1835 Band III. S. 887

[535] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 81- 82

[536] Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1. S.164

Mevleviyet: Mevleviyets wurden wie bei der Besoldung und den Beförderungen von Kadis entweder als Ränge oder Payes ab Mitte des 15. Jahrhunderts aufgelistet. Wichtig war dabei, nur den angesehenssten Städten bzw. Gebieten ein Mevleviyet-Rang zugeteilt war.[537] Jedes Jahr bekamen vier Anwärter auf bestimmte Zeit (ein Jahr) einen Rang in *Mısır (Ägypten), Ṣam (Damaskus), Edirne* oder *Bursa.* Zwei der Titelträger des Vorjahres wurden für die Posten in *Mekka* und *Medina* auserwählt. Den Titelträgern von Mekka und Medina standen dann die Tore zu Anadolu und daraufhin der Aufstieg zu Rumeli-Mevleviyet offen.[538]

Im osmanischen Ilmiye-System wurden folgende Mevleviyet-Posten vergeben;
Jerusalem, Aleppo, Izmir, Thessaloniki (Selanik), Yenișehir, Fener, Galata. Später kamen die Ränge Eyüp und Üsküdar dazu.[539] In Jahren 1791-1792 wurde dann Mevleviyet zu Haremeyn durch eine Gesetzgebung verankert.[540]

Cevdet betonte, dass die beiden Mevleviyets Mekka und Medina den Posteninhabern geringere Erlöse einbrachten. Deshalb hätten viele Anwärter auf diesen Posten verzichtet. Darüber hinaus muss hier eine größere Erschwernis erwähnt werden. Soweit durch das oben erwähnte Aufstiegsprozedere ein Gelehrter den Posten *Haremeyn* bekam, wenn auch ohne einen einzigen Tag diese Stelle auszuüben, gelangten sie in der Hierarchie auf eine höhere Stufe als jene, die diese Stelle in einem fernen Land wirklich einnahmen. Es war eine Eigenheit in der Ilmiye-Karriere. Weil es sehr viel mehr Anwärter gab als zu vergebene Posten, wurden viele statt der Amtsausübung nur mit dem Titel des Postens (Paye) befördert. In dem Sinne wurden Paye-Besitzer höher als die die Funktionen dieser Stelle vor Ort ausführenden Personen eingestuft.[541] *Sultan Selim III.* versuchte zwar diesen Amtsmissbrauch zu verunmöglichen. Er kündigte mit seinem Befehlsschreiben von 1797[542] an, dass, erstens sollten nur die dieses Amtes Würdigen solche Stellen bekommen und zweitens alle freierfundenen Ausreden unterbunden werden, die die Ulemas benutzten, um sich den Aufenthalt an den

[537] Vgl. Unan Fahri, "Mevleviyet" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2004, Band 29, S. 467- 468
[538] Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 1. S. 160
[539] Vgl. ebd., 162
[540] Haremeyn wurde als Sammelbegriff für beiden Städten – Medina und Mekka- verwendet, die für Muslime als heilige Stätte gilten. Vgl. Buzpınar Ş. Tufan, - Küçükaşcı Mustafa Sabri, "Haremeyn" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1997, Band 16, S. 153- 157
[541] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 5. S. 318-319
[542] Vgl. Kemal, IA, 2009, Band 36, S. 420- 425

jeweiligen Standorten zu ersparen.[543] Ob dieser Erlass wirklich etwas an der gängigen Praxis geändert hatte, bleibt leider unbekannt.

[543] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 5. S. 319

2. Die Studenten

Nach dem im 19. Jahrhundert existierenden zwölfstufigen Medresen-System (Siehe, S. 34- 40) nannte man die Studenten, die an einer Medrese unter *Sahn*-Medresen studierten *Suhte*, jene Studenten, die eine Sahn-Medrese oder eine höhere Medrese besuchten, wurden als *Danişmend* bezeichnet. Die Prüfungen, die Kontrollen und die Rechtspflege der Medresenstudenten, unterliegen dem Şeyhülislam.[544] Außerdem lernen wir auch von Cevdet, dass manche Medresen Aufnahmeprüfungen veranstalteten, um einigen der wenigen Studenten Vorteile bzw. Stipendien zu verschaffen. Man musste auch Prüfungen schreiben, um von manchen Medresen als Student aufgenommen zu werden. Als Cevdet eine Aufnahmeprüfung für die *Hamidiye-Medrese* bestand, erhielt er die Berechtigung für ein Zimmer und eine gewisse Summe Taschengeld. Als Gegenleistung musste er jeden Morgen zum Grab des Sultans Abdulhamid I. (1774-1789) ins Bahçekapı-Viertel gehen und aus dem Koran vorlesen. Er fand später einen Vertreter für diese Aufgabe und löste sich von dieser Pflicht:

> „*Weil die Medrese ein Ort war, wo man mit nur wenig* [Geld] *auskommen konnte, konnten die Schüler mit wenig Aufwand ihren Verpflegungen nachgehen, daher lebe ich persönlich dort wie ein Fürst. Einer der Studenten kochte immer und kümmerte sich um andere Haushaltdienste. Ich bezahlte nur die Kosten und verbrachte meine Zeit mit Lernen. Es gab in Medresen immer solche Helfer, die um den Preis einer Mahlzeit arbeiteten. Also man kann dort mit geringem Einkommen auskommen.“*[545]

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kamen die in der Medrese wohnenden Studenten aus verschiedenen Orten des Osmanischen Reiches und stammten hauptsächlich aus armen Verhältnissen. Sie benutzten das Medresengebäude als Bleibe. In den meisten Fällen bewohnten zwei Studenten, genannt *Oda-Nişin* (Vortgeschrittener) und *Çömez* (der Laie), je ein Medresenzimmer. Der Laie kümmerte sich auch um die Pflichten des ranghöhen Zimmerinhabers.[546]

Die hohe Anzahl der Medresenteilnehmer verstärkte die Problemstellungen am weiterhin überalterten System. Man versuchte durch Umstellungen der Studienzeiten (hauptsächlich Verkürzungen) dieses Problem zu umgehen. Dadurch konnten die Talebe

---

[544] Vgl. İpşirli, IA, 2010, Band 39, S. 91-96
[545] Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 5f
[546] Vgl. Akgündüz M., 2002 S. 29

(Studenten) in einer kürzeren Zeitspanne ihre Lehre abschließen, wobei öfters auch die Beförderungen von Müderrisen erleichtert wurden, damit den Nachkommenden mehr Freiraum geboten werden konnte. Dass alles aber, was als Übergangslösungen interpretiert und durchgeführt wurde, brachte keine nachhaltigen und konstruktiven Erleichterungen mit sich.

Die bereits erwähnten kurzfristigen Lösungsideen scheiterten. Die Bildungsstätten wurden nicht mehr vom Reichtum der alten Kulturen genährt, wie es in der aufgeklärten Ära der Fall gewesen war. Man hörte auf zu übersetzen und unternahm keine Erneuerungensaktivitäten in den Wissenschaften. Man verwendete lediglich die vorhandenen Werte als Norm und setzte sie als Förderungsmittel zur Loyalitätsempfindlichkeit aller osmanischen Staatsangehörigen ein, ungeachtet ihres ethnischen Hintergrundes.

Cevdet betont zwar, dass die Durchführung bei der Danişmend-Ordnung nicht mehr korrekt verlief, allein in der Bayazid Medrese habe die Umsetzung bei den Danişmend-Verfahren, Mülazemet- und Ruûs-Prüfungen[547] noch nach vorgegebenen Regelungen stattgefunden. Um den Übergang vom Lernenden zum Lehrenden zu vervollständigen, musste ein Student noch die Mülazemet-Prüfung meistern. Teilnehmer, die erfolgreich waren, bekamen ihre Mülazemet, die Anderen durften sich an *Bayezid Medrese* als *Danişmend* inskribieren lassen. Abhängig ihrer Ergebnisse bei der Mülazemet-Prüfung wurden sie dann aufgenommen. Nach sechs Monaten erhielten zwei von diesen Danişmends ihre Mülazemet. Genau sieben Jahre nach Erhalt der Mülazemet durften sie bei der *Ruûs-Prüfung* antreten. Wer dann auch diese Hürde überwinden konnte, durfte als Müderris bei einer *Hariç Medrese* zum Dienst antreten. Die Regeln untersagten es, dass man sich ohne die siebenjährige Wartezeit zu erdulden zur Ruûs-Prüfung anmeldete.[548] Cevdet schildert, dass diese vielleicht als letzte von ihm erwähnten Hoffnungsträger unter der Dienstzeit des Şeyhülislam Dürrîzade Arif Efendi zunichtegemacht wurden. Erstens, weil die Wartezeit von 6 auf 3 Monate reduziert wurde und die Studierenden letztendlich die Mülazemet durch unlautere Mittel

[547] *Ruûs* ist ursprünglich ab dem 16. Jahrhundert als Begriff für Anstellungen und Beförderungen verwendet worden. Mit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nannte man die zentralle Dienststelle als *Ruûs kalemi* (oder Personalabteilung). Bei Ilmiye-Klasse wurde die Aufnahmeprüfung zum Lehrberuf unter diesem Namen benannt. Alle Verantwortungen lagen beim Şeyhülislam Vgl. Ahıskalı Recep, „Ruûs“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2008, Band 35, S. 272-273

[548] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 164

erhielten.[549] Was hiermit genau beabsichtigt wurde, lässt er offen.

Wenn auch einer der Lehrstufen *(Danişmend)* ihre Aufgaben nicht mehr erfüllen konnten, war das Verfahren zu *Danişmend (*Assistenten), oder das Praktikumsverfahren und sowie die *Ruûs* (Abschluss)-Prüfung an den *Bayezid Medresen* immer noch intakt,[550] schreibt Cevdet. Was hier eigentlich interessant ist, Cevdet erwähnt zwar erst einige nicht wenige Problemstellen des Bildungssystems und dann bezieht er eine einzige Medrese ins Thema, auf welcher die Weiterbildung noch einigermaßen gut funktionieren soll. Dass die Bayezid Medresen, die er erwähnte, als Marke der Qualitätsbestätigung des Ganzen Bildungstopfes wahrzunehmen, ist sehr fraglich. Was eigentlich Cevdet lobte, war eine lokale Anwendung. Die Bayezid Medresen nahmen die Studenten provisorisch auf, die bei den *Ruûs*-Prüfungen durchgefallen waren.[551]

Unter normalen Verhältnissen sollte ein Talebe nach seiner Mülazemet sieben Jahre lang warten, um das Recht zu erwerben zur Ruûs-Prüfung anzutreten. Diese Prüfung entsprach einer Diplomprüfung und ermöglichte den Berufseinstieg. Ab dem 16. Jahrhundert erkennen wir deutlichere Zeichnungen der zunehmenden Rückständigkeit im Bildungswesen. Der Weg ins 19. Jahrhundert brachte neben dem wissenschaftlichen Verfall auch Verschwinden jeglicher moralischeren Prinzipien mit sich. Die Abschlussprüfung der Medresen ist ein Symptom, an welchem man die Fehlschritte im Bildungsapparat am deutlichsten erkennt:

> „*seit dem frühen 18. Jahrhundert anhand von Beispielen, dass Söhne hauptstädtischer Ulemas oft gar nicht zur Prüfung antreten mussten oder ein Ruûs erhielten, obwohl sie durchgefallen waren, während deutlich über die Hälfte der Teilnehmer an der Ruûs-Prüfung ‚leer ausgingen´ und bei nächster Gelegenheit ihr Glück erneut versuchen mussten.*“[552]

Es mussten nur die einfachen Studierenden ohne Kontakt zu einer Vornehmulemas-Familie an der genannten Prüfung teilnehmen. Manche gelangten über andere Wege zu einem Müderris-Posten. Şeyhülislams, Sultan-Imame und Oberärzte des Palastes durften *Ruûse* verteilen.[553] Zum Beispiel konnten die Großwesire bei ihrem Dienstantritt 40 Mülâzemet-Bescheinigungen aushändigen. Cevdet weist darauf hin, dass bei deren

[549] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 64-65
[550] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 163f
[551] Vgl. ebd., S. 164
[552] Klein, 2007: S. 61- 62 / siehe, Cevdet, Bd. 3, S. 359
[553] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 165

Ausgabe die persönlichen Beziehungen eine große Rolle gespielt hätten.[554] Abgesehen davon erwarben viele Nachkommen der Vornehmulemas, die vielleicht noch nicht einmal eine Medrese besucht zu haben, in sehr jungem Alter alle Rechte einer Ruûs. Dadurch konnten sie als Müderris entlohnt werden und im staatlichen Dienst viel leichter weiterkommen. Dass vielen dieser Ulema-Angehörigen die notwendigen Kenntnisse fehlten und sie keine entsprechende Bildung hatten, will Cevdet nicht verschweigen. [555] Natürlich hier muss noch erwähnt werden, dass die Mitglieder der Ilmiye-Klasse durch Gesetzelage vor eine Beschlagnahmung ihrer Güte verwehrt waren und eine Immunität gegen Hinrichtungen besaßen.[556]

Mit der Offenlegung dieser Umstände wollte Cevdet einen Vergleich machen, wofür er die früheren Zeiten als Bezugspunkt heranzog. Früher hätten keine ungeeignete Person in die Ilmiye-Kreise hineinrücken können, da die festgelegten Ordnungen beibehalten worden seien. Nach und nach entstand im Ilmiye-System, wie auch bei verschiedenen anderen Instanzen, eine Fehlentwicklung. So bleibe keine Prüfmethode übrig, die die Ehre einer Müderris-Stelle hätte schützen können, schrieb er darauf.[557]

Die Durchführung von Ruûs-Prüfungen wurde im Laufe der Zeit selbst für die Şeyhülislams furchterregend[558], weil die Schwächen des Systems fast jeden anlockten, der für sich oder für seine Familienangehörigen eine durchwegs feste Stelle erreichen wollte. Hinsichtlich der zu vergebenden Posten war es aber nicht immer so leicht jeden zufriedenzustellen. Daraufhin kam es öfter zu Beschwerden und Stellungnahmen, die aber meistens von unglücklichen Nutznießern des Systems aufgestellt wurden.[559] Genau um damit verbundene unangenehmen Folgen zu vermeiden, versuchten viele Şeyhülislams einfach diese Prüfung auf längere Zeiten zu verschieben.[560]

Begleitet von Cevdets Aussagen wissen wir, dass besonders ab dem 18. Jahrhundert die als Diplomprüfungen definierbaren Ruûs-Tagungen ihre Rolle nur über einfache *Talebe* gespielt hätten. Ein Şeyhülislam durfte ohne weiteres für eine von ihm ausgewählte

[554] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 196
[555] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 165
[556] Vgl. Neumann, 1994: S. 128
[557] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 401
[558] Vgl. İpşirli, IA, 2010, Band 39, S. 91-96
[559] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 108
[560] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2 S. 108 / Vgl. ebd., S.223

Person einen Ruûs ausstellen.[561] Dasselbe Recht stand dem Leibarzt und dem Imam des Sultans in einer kleineren Anzahl auch zu.[562]

Cevdet berichtet, dass die unter einem langjährigen Mülazemet-Prozess schreitenden Studenten einiges erdulden mussten, wenn sie dem vorgeschriebenen Kanon nachgehen wollten bzw. mussten, weil eben eine zu Recht geführte Ruûs-Prüfung an sich auch keine leichte Aufgabe gewesen war.[563]

Hierzu finden wir ein paar Beispiele im Tarih-i Cevdet. Im Jahre 1777-78 fand eine Ruûs-Prüfung statt und es durften sich unter hunderten Teilnehmern nur 30 Personen über einen Ruûs-Beleg erfreuen.[564] Im Jahre 1781-82 wurde eine weitere Ruûs-Prüfung organisiert. Unter 200 Teilnehmern konnten nur 30 Leute die Berechtigung zum Müderris-Posten erlangen.[565] 60 Bewerber schafften es im Jahre 1785.[566] Cevdet gibt das Jahr 1787 für einen weiteren Prüfungstermin bekannt. Aber eine bestimmte Höhe der Erfolgsquote ist hier nicht überliefert.[567] Wenn die Tatsache vor Augen geführt werden darf, dass der Şeyhülislam, Großwesir, Palast Oberarzt und Sultan Imam die Befugnis hatten Mülazemet Posten zu verteilen, gilt es zu bedenken, wie sich die eigentlichen Medrese-Absolventen unter diesen unfairen Umständen behaupten sollten. Şeyhülislam und Großwesir durften je 40 Urkunden, die beiden Heeresrichter zu Anatolien und zu Rumelien je vier Urkunden, der Kadi zu Istanbul usw. je ein Mülazemet Urkunde verteilen.[568] Das bedeutet, dass je nach nach eigenem Gutdünken und nach Laune ungefähr 90 Mülazamet Urkunden ausgestellt wurden.

Cevdets einzige pozitive Berichtersttaung über eine Ruûs-Prüfung betrifft die von 1792. Er betont, dass einige Ulema aus diese Phase noch als Gelehrte sich entwickeln konnten. Aber im Grunde genommen kritisiert er selbst den Stand der Bildung, weil keiner von diesen die Kenntnislage der ehemaligen Gelehrten erreichen konnte, so Cevdet.[569]

Cevdet erwähnt in seinem Werk noch von zwei weiteren Prüfungen, die erste fand im

[561] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 40- 41
[562] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 165
[563] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 107-108
[564] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 108
[565] Vgl. ebd., S. 223
[566] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd.3. S. 357
[567] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 5
[568] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 157-158
[569] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 399-400

Jahre 1801 statt.[570] Die zweite dann wurde im Jahre 1806 durchgeführt. Angaben über die Anzahl der Teilnehmer oder die ausgegebenen Ruûs-Urkunden sind nicht überliefert.[571]

Als *Zeynelâbidin Efendi*[572] als Şeyhülislam das Amt führte (1815-1818), veranstalte er eine Ruûs-Prüfung. Dazu nimmt Cevdet eine hinweisende Stellung und betont, dass ohne auf die eigentlichen Ergebnisse Rücksicht zu nehmen, die Ruûs-Urkunden den Verhältnissen zuliebe ausgeteilt worden seien. Der ganze Kraft- und Zeitaufwand der vielen Teilnehmer wurde dadurch zunichtegemacht, so Cevdet. Später lesen wir vom Cevdet, dass im Zuge einer im Jahre 1823 ausgeführten Ruûs-Prüfung 40 Studenten ihre Urkunden bekommen hatten.[573]

Es ist nicht schwer einzuschätzen, dass die meisten Probleme nach Ruûs-Prüfungen wegen der oben erwähnten Zustände aufgetreten sind. Durch diese Lage entstand immer wieder eine unruhige Stimmung bei den Bewerbern, was sich wiederum anhand Tarih-i Cevdet beweisen lässt. Des Öfteren wurde die Amtsräumung einiger Şeyhülislam veranlasst.[574] Aber wir finden weitere Indizien für Unruhen. Nicht nur, dass es sehr wenige Studierende schafften, sondern es wurden beim Staffeln und beim Erstellen der Erfolgsnachweise auch Fälschungen gemacht.[575] Obwohl Cevdet diese Missstände in seinem Werk betont, gibt er hierzu eine kritische Nebenbemerkung ab. Solche unter Protestdruck gemachten Abweichungen[576] hätten nur dem Zweck gedient, das Ansehen des Staates zu beschädigen. Dadurch machte man sich des Unrechts schuldig, meint er.[577] Es ist beinahe merkwürdig, wie Cevdet gleichzeitig von kniffligen Ereignissen berichtet und zugibt, dass die Leute ihrer Rechte beraubt wurden,[578] aber auf der anderen Seite den Widerstand gegenüber dieser List nicht befürwortet oder zumindest

---

[570] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 160
[571] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 68
[572] Zeynelâbidin Efendi (geb. 1749 – gestr. 1823) ist als Sohn einer Ilmiye-Angehörige auf die Welt gekommen. Er beebdete seine Ausbildung bei seinem Vater und mit 24 Jahren bekamm einen Müderris-Posten. 1815 wurde er als Şeyhülislam bestellt. Vgl. Altunsu, 1972: S. 177- 178 / Auf der anderen Seite wird sein Lebenslauf von Cevdet wie folgt beschrieben: Der Şeyhülislam Mehmet Zeynelabidin Efendi (gest. 1824) ist im Jahre 1753 bzw. 1754 geboren worden und bekam schon mit 20 Jahren seine Ruûs-Bestätigung. Sein Vater war ein Palastarzt mit dem Mevleviyet Rang zu Aleppo. Der Großvater war ebenfalls ein ehemaliger Şeyhülislam. / siehe, Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd.12. S. 116
[573] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 107
[574] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Band 5. s 400-401 (siehe; nachdem Unruhen im Bezug auf Ruûs-Prüfung von 1792 kam es zu einer Personenwechslung auf dem Şeyhülislam-Posten/Vgl. ebd., S. 400-401)
[575] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 108
[576] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 402
[577] Vgl. ebd., S. 401
[578] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 108

mehr Verständnis erlaubt. Schlussendlich meint er ja, dass die Ursache bei den Şeyhülislams liege, wobei sie diese Hinterlist ermöglichten oder erduldeten.[579] Aber ob die Lösung so einfach gewesen wäre, wie es Cevdet gerne präsentiert, ist ungewiss.

Im Jahre 1813, während der Ära des Mahmud II., wurde ein Erlass bekannt gegeben, dass die Studenten füreinander bürgen und sich nur mit ihren Kursen beschäftigen sollten. Anlass war es, dass die Verwaltungsinstanzen der Medresen die Studenten nicht kontinuierlich geprüft hätten. Im Falle eines geringeren Deliktes, an dem Medrese-Studenten oder andere Angehörige beteiligt sein sollten, mussten die Täter der Gewahrsam und Gewalt des Şeyhülislam übergeben werden. Wenn auch darunter zivile und Militärangehörige wie Janitscharen befinden sollten.[580] Später sehen wir in einem weiteren Erlass aus dem Jahre 1819, worin befohlen wird, dass die Personen, die in den Medresen den Frieden bzw. die Ruhe stören oder gar das friedliche Zusammenleben des Volkes störten, an die Gerichtsbarkeit des Şeyhülislams aus der Medrese verwiesen werden sollten.[581]

Zum Abschluss dieses Kapitels geben wir die Anzahl der Bewerber bekannt, die sich zwischen Oktober/November 1847 und September 1848 in Istanbul an den Medresen immatrikulieren ließen. Nach einem Register wurden 1.448 Anmeldungen abgegeben.[582]

[579] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 108
[580] Vgl. BOA: Hatt-i Hümayun, Nr: 22771, 1813 (siehe Anhang 8. 3)
[581] Vgl. BOA: Hatt-i Hümayun, Nr: 22747, 1819 (siehe Anhang 8. 4)
[582] Vgl. BOA, Cevdet- maarif, nr. 168. / Murad Akgündüz: Osmanlı Medreseleri., S. 35

3. Das Medrese-Wesen im 19. Jahrhundert

Cevdet verurteilt die Unwissenheit (Ignoranz) als Ursache aller üblen Dinge. Er vermerkt, was für einen großen Wert ehemalige Sultane auf den Bau und die Gründungen von Medresen und Grundschulen gelegt haben sollen. Es wäre leicht nachvollziehbar, dass die quantitative Menge noch immer nicht die Qualität ausmacht. Dabei bestätigt er die Vernachlässigung der allgemeinen Bildung und der Erziehung von Kindern. Demzufolge soll die Unwissenheit ihr Unwesen allgegenwärtig unter dem Volk treiben.[583]

Ghazalis Klassifikation zur Anordnung der Wissenschaften und die dadurch entstandene Abneigung sowie Verdrängung der positiven Wissenschaften aus der *Medrese* führte dazu, dass die *Medrese* sich in eine Institution verwandelte, in der die theologischen Lehren eine absolutistische Richtung einschlugen. Folgender Punkt ist an dieser Stelle sehr treffend zu erwähnen, dass von Gründungsjahren bis hineien in das 19. Jahrhundert unter Medresen nur eine einzige der islamischen Thelogie gewidmete fachspezifische Medrese existiert hatte. Nämlich die Darulhadis Medrese. Also eine Medrese, welche sich mit Interpretationen des Korans bzw. eine Auseinandersetzung mit seiner Auslegung (Tefsir) oder die Gesetzgebung (Fiqh) als Hauptgegenstand unterrichtite, war nicht vorhanden. Anhand einer im Jahre 1882 durchgeführten Volkszählung und Statistik konnte man in Istanbul 11 Darulhadis Medresen lokalisieren.[584] Man soll dabei nicht außer Acht lassen, dass wiederum bis 19. Jahrhundert die Bildungsprache auf den Medresen Arabisch war und die Erstsprache als Gegenstand sprachlicher Bildung war, nicht gefördert worden war.

Dadurch entfernten die Lehrpläne sich immer mehr von den Parametern der Forschung. Das vorhandene Wissen wurde immer stärker ausschlaggebend und zwar ohne etwas daran kritisieren dürfen zu können. Da das Medrese-System seine Funktion als Träger der Bildung zu verlieren drohte, erlangte nach hunderten von Jahren die Moschee erneut ihre Ausbildungsfunktion und übernahm auch die vorherrschende Rolle in Fragen des Wissens und dessen Sphäre. Da meint Inalcık, dass die Ulema, die in Moscheen unterrichtet hatten, öfters koservativer Einsichten prägten als die, die in Medresen unterrichten.[585] Nach diesem Umschwung dienten die Medrese-Bauten des Öfteren nur

[583] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 140
[584] Vgl. Ergin, 1939: S. 121-122
[585] Vgl. Inalcık, 2016: S. 190

als Studentenheime.[586] Die Zellen (Medrese-Zimmer) kamen nur für eine begrenzte Anzahl von Studenten in Frage, welche nach strikten Stiftungsregelungen organisiert und geführt worden waren. Diese Orte waren ursprünglich in sich eine Quelle des pädagogischen Erfahrungsaustausches. Ab dem 17. Jahrhundert verwandelten sie sich in Orte, in denen einströmende Studenten deponiert wurden,[587] welche wegen verschieden angelegter Motivationen eine *Medrese* aufsuchten. Um die unvergleichbar vorteilhaften Privilegien und Vorteile eines Studienplatzes und Vergünstigungen bei der Gelehrtenklasse zu genießen, wurden besonders in politisch und wirtschaftlich schwierigen Zeiten die *Medresen* für viele Personen zu Fluchtzentren.

Cevdet zitiert im ersten Band des Tarih-i Cevdet[588] von Koçi Bey, um zu zeigen, wie sich die Medresen mit der Zeit geändert hatten. *Katip Çelebi* als osmanischer Intellektuelle tut seine Ansichten über dem osmanischen Bildungs- und Wissensniveau kund. Adıvar meint, er soll mit seinen Ansichten in Wahrheit eine Stellungnahme und Verteidigung der Wichtigkeit und des Bedarfes an Philosophie und positiven Wissenschaften darstellen.[589] Diese seinerzeit herausragende Ansicht unterscheidet ihn von vielen Gelehrten, die Ideen für eine Verbesserung erschöpften.

Hier ist wichtig zu errinnern, dass Medrese als ein akademisches Organisationsmodell aus der Ausbildungskette der Moscheen hervorgegangen ist. Als die Schulen (*Medresen)* gegründet wurden, fand der Unterricht in deren Räumlichkeiten statt. Gerade deshalb hießen sie auch *Medrese,* weil diese Orte in der Tat Unterrichtsräume besaßen. Allerdings suchten, wie schon erwähnt, wegen den wirtschaftlich schwiewerigen Zeiten immer mehr Interessierte eine *Medrese* auf. Aufgrund dieses enormen Andrangs konnten vielerorts die Klassenräume keinen ausreichenden Platz mehr für die Kursteilnehmer anbieten. Damit man die Chance haben konnte, mehr Studenten zu unterrichten, wurden die Kurse in die Moscheen verlegt. Dank dieser Umstellung standen zwar größere Unterrichtsflächen zu Verfügung, aber langfristig betrachtet sollte sich zeigen, dass diese Entscheidung keine Lösung in Qualitäts- und Quantitätsstreben darstellte. Gleichzeitig wurden die alten Klassenräume der *Medresen* in Studentenunterkünfte umgebaut. Infolge genannter Umstrukturierung meint

[586] Vgl. Neumann, 1994: S. 112
[587] Vgl. ebd., S. 112
[588] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Band 1. S. 155
[589] Vgl. Adıvar, 1970: S. 119

Akgündüz Murat, dass im 19. Jahrhundert besonders in Istanbul die meisten Unterrichtsstunden in Moscheen abgehalten wurden.[590]

Der Inhalt des zu unterrichtenden Lehrstoffs stellte einen Maßstab für den Grad eines Gelehrten dar. In frühosmanischen Zeiten mussten sich die Gelehrten an die Anwesenheitspflicht halten. Mit der Zeit achteten weniger auf diese Pflicht. Das heißt, die Ulemas durften an ihrer Stelle Assistenten-Vertreter entsenden, soweit der Dienstort für Ulema nicht atraktiv genug war. Die Durchlöcherung im System und Ausnutzungen jeder Art brachten es mit sich, dass für manche Ulemas das Unterrichten in Medresen nicht mehr rentabel war. Am Ende konnte es sogar vorkommen, dass man an durch Brände zerstörte Medresen versetzt worden war, also Medresen, die längst nicht mehr existierten. Während die Anzahl der Medresen zumindest namentlich anstieg, wurde die Ausbildungsaufgabe der Medrese stärker vernachlässigt. Der Stand des Gelehrten wurde zu einem abstrakten Titel und die Versetzung (bzw. Beförderung) von einer Medrese zu der anderen bedeutete lediglich eine Rangänderung. Obwohl das vormals eingerichtete Prüfungsverfahren noch existierte, um die Aufnahme die jenigen Personen zu verhindern, die in Wahrheit unqualifiziert waren. Dieses Verfahren hatte aber seine Gültigkeit nur bei den Studenten, die in Medresen wohnen mussten und aus armen Verhältnissen stammten. Für Kinder und Bekannte der Vornehmfamilien wäre der Weg zur Bestätigung einer Immatrikulation zu kommen frei von Prüfungen. Die Söhne von hochetablierten Regierungsbeamten und von reichen Familien bekamen einen Titel als Ulema sogar in ihren jungen Jahren. Lügen und Belügen nennt Cevdet als Werkzeuge dieser Zwecke.[591]

Die Vorlesungen bezogen sich größten Teil auf die theologischen Fächer, die wiederrum an eine starke didaktische Reduktion litten. Die Medresen waren keine die sich wissenschaftlich entfaltenden Akademien, sie gliechen eher den Theologieschulen, worin hauptsächlich Arabisch- und Korankurse angeboten wurden. Ergin schreibt in seinem Werk, dass es bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts nur zwei Medresen gegeben haben soll, die ein Fach allgemein als Studienrichtung angeboten hatten. Im osmanischen Reich wurde erst mit 1839 begonnen Berufschulen und weitere fachspezifische Hochschulen zu gründen.[592]

---

[590] Vgl.Akgündüz M., 2002: S. 29
[591] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 160
[592] Vgl. Ergin, 1939: S. 121

Nach der Erwähnung von Murad Akgündüz fand in Istanbul im 19. Jahrhundert in mehr als 500 Standorten (Medresen bzw. Moscheen) Unterricht statt.[593]. Aber wie es in einem Verzeichnis (*Tahrir*) vom 1869 zu sehen ist, war zu diesem Zeitpunkt die Zahl der aufgezeichneten Medresen bis auf 166 gesunken. Aber es gibt auch Fakten, die uns erregen, Fragezeichen zu setzen, wieso sich die erwähnte Anzahl verringert haben könnte. Die finanzielle Kontinuität der Medrese basierte auf den Stiftungsordnungen. Stiftungsregelungen bei Osmanen erlaubten den Stiftern, ihrer Kinder alle Rechte der Verwaltung auf Dauer zu übertragen. Zusätzlich dazu dürfte nach einer in manchen Stiftungen geltende Regelung, falls wenn das Stiftungsgebäude oder ein anderes gestiftetes Eigentum durch ein Schaden unbrauchbar werden sollte, der zutreffende Anteil der Einnahmen, die für die Bedürfnisse dieses Eigentum oder Objekts bestimmt waren, von den Kindern des Stiftungsgründers in Anspruch genommen werden durften. Dank dieser Art von Regelungen sollte es keine Überraschung sein in Istanbul und in anderen Städten bestimmte Stiftungsverwalter zu begegnen, die für einen Brand hätten gebetet. Da Mübahat Kütükoğlu die Anzahl der Istanbuler-Medresen, um 1869, am Stück mit 166 berichtet und Baltacı die Anzahl vom 16. Jahrhundert als 175 verankern ließ, entsteht eine zeitliche Haltlosigkeit zwischen den Zahlen.

Nach den Recherchen im Osmanischen Archive des Ministerpräsdenten (BOA) konnte ich die unten aufgezählten Namen von Medresen herausarbeiten. Da wurde parallel zu unserer Hauptquelle der Zeitraum zwischen 1777- 1850 eingearbeitet. Bei nur zwei Mitteilungen von dem Schriftverkehr handelt es sich um Bauvorhaben von Medrese. Mehr als 100 Standorte befinden sich wiederum auf europäischen Reichsgebieten. Weitere Fakten sind folgendes;

Gesamte Anzahl von angegebenen Medresen: 330, davon 160 mit separaten Bauten.

Moscheen mit Medrese-Kursen: 128

Medresen mit einer integrierten Bibliothek: 5

Medresen, die nicht mit Namen benannt wurden: 25

Bauten, die Medrese Kurse anboten: 12

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul)

[593] Vgl. Akgündüz M., 2002: S. 65

Name der Medrese	Akten-Nummer	Aktenname	Datum	Ort
Osman ağa Medresesi	1548	Hatt-ı hümâyun	1819/1820	Arapgir kasab. Debbag köpr.
1. Abdülhamid Medrese-külliyesi	1450	Hatt-ı hümâyun	1784/1785	İstanbul
1. Medrese (ibrahim p. sarayi)	67	C.MF.	1813/1814	İstanbul/ Atmeydanı
1. Sultan Selim Medresesi	50	C.MF.	1823/1824	İstanbul
2. Medrese (ibrahim p. sarayi)	67	C.MF.	1797/1798	İstanbul/Atpazarı
Abdi ağa Medresesi	40	C.MF.	1799/1800	Behisni Kasabası
Abdülhalim Camii Medresesi	176	C.MF.	1835/1836	Şarkikarahisar
Abdül Kadir ağa Medresesi	110	C.MF.	1801/1802	Burdur
Abdullah ağa Medresesi	150	C.MF.	1840/1841	Adana
Abdullah bey Medresesi	66	C.MF.	1839/1840	Bordur/ Kuyu mah.
Abdullah efendi Medresesi	30	C.MF.	1792/1793	Isparta / Celebiler
Abdurrahman paşa Cami-Medrese	94	C.MF.	1812/1813	Tosya
Ahmed gazi bey Medrese-Cami	40	C.MF.	1814/1815	Milas
Ahmed Kasif ef. Medrese-kütüphanesi	56	C.MF.	1831/1832	Kütahya/ Tavşanlı
Ahmed p. Medrese-Cami	154	C.MF.	1839/1840	Çildir Acara-i ulya
Ahmed paşa Medresesi	145	C.MF.	1825/1826	Musul
Ahmed paşa Medresesi	168	C.MF.	1843/1844	Çorum
Ahmed Peykerci Medresesi	134	C.MF.	1793/1794	Harput
Ahmed s. e. Cami-Medrese	14	C.BLD.	1795/1796	İzmir
Ak Medrese	16	C.MF.	1787/1788	Nigde
Alaca Medrese	81	C.MF.	1800/1801	Karahisar-i sahib
Alemüddin Cami-Medrese	626	Hatt-ı hümâyun	1814/1815	Edirne
Ali bin Mustafa Medresesi	124	C.MF.	1813/1814	Birgi Akmescid mah.
Ali Dede Medresesi	138	C.MF.	1782/1783	Adana
Ali efendi Medresesi	23	C.MF.	1796/1797	İstanbul Çakir ağa mah.
Altinpa (iplikci) Medresesi	136	C.MF.	1794/1795	Konya
Ata Bey gazi Medrese ve Camii	214	C.EV:	1836/1837	Kastamonu
Atcı Köyü Medresesi	37	C.MF.	1811/1812	Aydın / Sultanhisarı
Atik Ali p. Cami-Medrese	423	C.EV.	1831/1832	Dikilitaş
Ayas ağa Medresesi	29	C.MF.	1801/1802	Amasya
Ayasofya Cami-Medreseleri	17	A.MKT.MHM.	1848/1849	İstanbul
Bakırcı h. Mustafa ağa	128	C.MF.	1794/1795	Erzurum

Medresesi				
Battal Hüseyin p. Medrese-Cami	39	C.MF.	1812/1813	Canik/ Çarşamba
Bayezid Bali Medrese	147	C.BLD.	1782/1783	Bursa
Bayram paşa Cami-Medrese	49	C.BLD.	11792/1793	İstanbul
Bedalzade h. Ahmed Medresesi	53	C.MF.	1824/1825	İzmir
Bektasi Tekkesi Medrese yapilir	184	C.MF.	1826/1827	Eskisehir/ Seyid gazi
Beşir ağa Cami- Medrese	1444	Hatt-ı hümâyun	1828/1829	İstanbul
C. h. Zeynelabidin ağa Medrese-Cami	65	C.MF.	1827/1828	Larende
Cami-Medrese	119	C.BLD.	1819/1820	Çanakkale
Cami-Medrese	13	C.DRB.	1814/1815	Antalya / Teke
Cami-Medrese	95	C.EV.	1843/1844	Saraybosna
Cami-Medrese	290	C.EV.	1803/1804	Tosya
Cami-Medrese	368	C.EV.	1801/1802	Aydın /Güzelhisar
Cami-Medrese	374	C.EV.	1823/1824	Tepedelen
Cami-Medrese	383	C.EV.	1795/1796	? Kuloğlu mah.
Cami-Medrese	403	C.EV.	1845	Hezargrad
Cami-Medrese	404	C.EV.	1830/1831	Haleb/ Suur-idlib
Cami-Medrese	405	C.EV.	1816/1817	Gördes
Cami-Medrese	418	C.EV.	1838/1839	Aydın / Mahkeme mah.
Cami-Medrese	440	C.EV.	1802/1803	Sakız Adası
Cami-Medrese	461	C.EV.	1777/1778	Bergos
Cami-Medrese	469	C.EV.	1777/1778	Menemen
Cami-Medrese	473	C.EV.	1778/1779	Mora / Trapolice
Cami-Medrese	474	C.EV.	1802/1803	Larende
Cami-Medrese	475	C.EV.	1783/1784	Güzelhisar
Cami-Medrese	627	C.EV.	1795/1796	İzmir / Cumaabad
Cami-Medrese	21	C.MF.	1843/1844	Üsküb
Cami-Medrese	26	C.MF.	1802/1803	Trabzon
Bedid - ? Medrese	94	C.MF.	1811/1812	Konya / Karakurt mah.
Çelebi Sultan Mehmed Medresesi	1443	Hatt-ı hümâyun	1814/1815	Bursa
Çezeri Kasım p. Medresesi	141	C.MF.	1797/1798	Bursa / Emir sultan
Çukur Medrese	196	Hatt-ı hümâyun	1790/1791	Sultanselim
Çunalizade i. ağa& Fatma h. Medresesi	620	C.MF.	1845	Harbut
D. Hacı Halil Medresesi	174	C.MF.	1777/1778	Egriboz
Darül Haadis Medresesi	147	C.MF.	1780/1781	Kalenderhane
Darülhadis Medresesi	55	C.MF.	1811/1812	İstanbul/ Süleyamniye
Davud p. Cami-Medresesi	21	C.MF.	1843/1844	İstanbul

Desise-i Muradiye Desise-i Ahmediye Desise-i Muhammediye S. Mahmud han- gazi Medrese mekteb-mescidleri	1504	Hatt-ı hümâyun	1807/1808	Mısır
Dilaver paşa Camii avlusu (Medrese)	92	C.MF.	11790/1791	Karsi-i erzurum
Dündar Bey Medresesi	147	C.BLD.	1782/1783	Egridir
Ebulfazl Mahmud ef. Medresesi	47	C.MF.	1800/1801	İstanbul/ Şehzadebaşı
Elhac Abdül Kadir ef. Medresesi	124	C.MF.	1832/1833	Hacıoglupazari
Elhac Ahmed ağa Medresesi	124	C.MF.	1796/1797	Alaiye
Elhac h.efendi Cami-Medrese	301	C.EV.	1834/1835	İzmir
Elhac h.efendi Cami-Medrese	5	C.MF.	1843/1844	Kırşehir
El-hacc Abdülfettah Medrese-Cami	34	C.MF.	1796/1797	Konya
El-hacc Ahmed Medresesi	39	C.MF.	1815/1816	Çankırı/ İmaret mah.
El-hacc Ali ağa Medresesi	34	C.MF.	1802/1803	Edremid Tuzcu murad mah.
El-hacc Hüseyin ef. Cami-Medrese	18	C.MF.	1795/1796	İzmir
El-hacc Mehmed ef. Medresesi	10	C.MF.	1831/1832	Birgi / Saribey mah.
El-hacc Mustafa ef. Medrese-Cami	33	C.MF.	1799/1800	Trabzon
El-hacc Mustafa ef. Medrese-Cami	37	C.MF.	1811/1812	Tire Misirli mah.
Etmekci Paşa Medresesi	108	C.MF.	1789/1790	İstanbul
Farisiye Medresesi	11	C.MF.	1793/1794	Şam
Fatih s. m. darüşşifası	88	C.MF.	1781/1782	İstanbul
Fatima Sultan vakfı-Medresesi	3	C.MF.	1798/1799	? İstanbul
Fatma Hanım Medresesi	127	C.MF.	1841/1842	Harbut
Ferruh Paşa Medresesi	145	C.MF.	1786/1787	Anapa
G. Osman paşa Medresesi	61	C.MF.	1845	Arapgir kasab. Debbag köpr.
Gazenfer ağa Medresesi	39	C.MF.	1839/1840	Atik/ Kırkçeşme
Gazi Davud p. Cami - Medrese	28	C.BLD.	1806/1807	İstanbul
Gazi Ferat p. Medresesi	568	C.EV.	1839/1840	Osmancık
Gazi İsa bey Medrese-Cami	53	C.MF.	1821/1822	Üsküb
Gazi Medrese	107	C.MF.	1791/1792	Trablusşam
Gazi Mehmed b. Cami - Medresesi	149	C.BLD.	1782/1783	Karaferye Cernova
Gazi Murad paşa Medrese-Cami	29	C.MF.	1843/1844	İstanbul/ Aksaray

Gencizadeler Medresesi	21	C.MF.	1839/1840	Adana Çukur mescid mah.
Gerid oğlu Mehmed paşa Medresesi	100	C.MF.	1780/1781	Adana
Gevher Sultan Cami-Medrese	153	C.MF.	1788/1789	İstanbul
Göltaşlı Cami (cemile Hatun Medresesi	49	C.MF.	1823/1824	Manisa
Gülabi Bey Camii avlusu (Medrese)	92	C.MF.	1799/1800	Çorum
Gültaviye Medresesi	130	C.EV.	1827/1828	Haleb
H. Mehmed ef. Medresesi (Cami avlusu)	131	C.MF.	1837/1838	Köprülü Kazasi
H. Abdülaziz ef. Cami-Medrese	174	C.MF.	1800/1801	Güzelhisar
H. Abdülbaki Medrese-Cami	39	C.MF.	1810/1811	Erzincan Cahin köyü
H. Abdullah ef. Cami-Medrese	387	C.EV.	1819/1820	Erzincan/ Cuma mah.
H. Ahmed ağa Medrese-Cami	77	C.MF.	1781/1782	Sofya
H. Ahmed ağa Medresesi	139	C.MF.	1839/1840	Sakız adasi
H. Ahmed Medrese-Cami	30	C.MF.	1789/1790	Güzelhisar
H. Ali ağa Medresesi	176	C.MF.	1783/1784	Tosya
H. Hasan ağa Medresesi	161	C.MF.	1814/1815	Yalvac/ Karaağac kaz.
H. Hasan ef. Medresesi	119	C.MF.	1818/1819	Ankara/ Sabuni mah.
H. Hüseyin ef. Medrese-Cami	152	C.MF.	1839/1840	Yavabolu/ Kozkölcek köy.
H. İbrahim efendi Cami-Medrese	617	C.EV.	1779/1780	Erzurum
H. Mehmed ali Medrese-Cami	78	C.MF.	1826/1827	Tire
H. Mustafa efendi Medresesi	1	C.MF.	1784/1785	Tire / Murtaza mah.
H. Osman ef. Medresesi	156	C.MF.	1783/1784	Zile / Nakkas mah.
H. Osman p. Cami-Medrese	18	C.MF.	1789/1790	Haleb
H. Osman p. Cami-Medrese	116	C.MF.	1840/1841	Gerede
Hacı Doğan Medresesi	179	C.MF.	1793/1794	Edrine
Hacı Hamza Medresesi	138	C.MF.	1839/1840	Erzurum
Hacı Hanım Medresesi	171	C.MF.	1797/1798	Akova
Hacı İshak Medresesi	29	C.MF.	11792/1793	Larende
Hacı Mustafa Medresesi	75	C.MF.	1813/1814	Turhal
Hacı Mustafa Medresesi -?	89	C.MF.	1797/1798	Edremid Horan karyesi
Hacı Ömer Cami-Medrese	31	C.MF.	1797/1798	Edremid Havran-i kebir köyü
Hacı Ömer Cami-Medrese	102	C.MF.	1789/1790	Uşak/ Cuma mah.

Hacı Sinan Medrese-Cami	127	C.MF.	1800/1801	Bursa/ Bayındır
Hadim p. Medresesi	1651	Hatt-ı hümâyun	1829/1830	İstanbul / Cağalolğlu
Hafız Ahmed p. Cami-Medrese	14	C.MF.	1802/1803	İstanbul Küçük Karaman
Halil p. Medresesi	174	C.MF.	1783/1784	Gümüş
Haliliye Medresesi	90	C.MF.	1803/1804	Kütahya
Hamid Efendi Medrese-mescid	412	C.EV.	1813/1814	Fatih
Hamidiye Medresesi	33	C.MF.	1799/1800	Kıbrıs/ Lefkoşe
Hasan Efendi Cami-Medresesi	272	C.EV.	1815/1816	Köstendil
Hasan Efendi mederesesi	158	C.MF.	1835/1836	Antalya / Keciyalar
Haseki Sultan Cami-Medrese	260	C.EV.	1812/1813	Kudüs
Haseki Sultan Cami-Medrese	37	C.MF.	1804/1805	İstanbul
Hatuniye Cami- Medrese	129	C.MF.	1806/1807	Trabzon
Havayi Camii-Medrese	16	C.MF.	1794/1795	Sandıklı
Haydar Paşa Medrese-Cami	30	C.MF.	1793/1794	İstanbul
Hayreddin Paşa Medresesi	377	C.EV.	1800/1801	Beşiktaş
Hoca Sinan&B. Çelebi Medresesi	154	C.MF.	1791/1792	Balıkesir
Hoskadem Camii avlusuna insa edilmis	159	C.MF.	1795/1796	Şeferihisar Günyüzü kaz.
Huand Hatun Medrese-Cami	28	C.MF.	1790/1791	Kayseri
Hurmali Medrese	78	C.MF.	1823/1824	Rodos
Hüseyin ağa Medresesi	131	C.MF.	1802/1803	Ayintab/ Eskitarla
Hüseyin Çelebi Medresesi	97	C.MF.	1796/1797	Haleb
Hüseyin ef. Medresesi	59	i.dh.	1842/1843	Trabzon
Hüseyin Paşa Cami-Medrese	49	C.MF.	1783/1784	İzmid
Hüsniye Medresesi	11	C.MF.	1792/1793	Ayas
İbn-i Hüseyin Medrese-Cami	22	C.MF.	1845	Bergama/ Kadı Hayreddin mah.
İbn-i Mahmud p. Medresesi	540	C.EV.	1845/1846	Ohri
İbn-i Mehmed bese Medrese- Cami	36	C.MF.	1800/1801	Ortakcı/ (Kapıcık)
ibn-i Veliyyüddin Medresesi	35	C.MF.	1804/1805	Ürgüb Temenna mah.
ibrahim ağa Medresesi	14	C.MF.	1800/1801	Birgi
İbrahim nazif Medresesi	76	C.MF.	1814/1815	Bergama
İbrahim paşa Cami-Medresesi	1502	Hatt-ı hümâyun	1807/1808	İstanbul/ Sivrikkapi
İnebey Medresesi	151	C.MF.	1787/1788	Aydın/ Nazilli kas.

İsfahan Şah Hat-ı Hümayunun Medresesi	160	C.MF.	1778/1779	Kudüs
İshak paşa Cami-Medrese	559	C.EV.	1778/1779	inegöl
İsmail ağa Medresesi	62	C.MF.	1791/1792	Diyarbekir
İsmail bey Cami- Medrese	309	C.EV.	1816/1817	Tasköprü
K. Mustafa ef. Medresesi	97	C.MF.	1789/1790	Ortakcı/ Kuyucuk kas.
K. Osmanzade osman ağa Medresesi	98	C.MF.	1811/1812	Manisa/ Palamud
Kabad cavus Medresesi	98	C.MF.	1785/1786	Adana
Kadı ilyas Medrese -Cami	32	C.MF.	1793/1794	İzmir/ Kidka
Kadı ivaz Medrese -Cami	30	C.MF.	1801/1802	Niğbolu
Kahmasiye Medresesi	260	C.EV.	1820/1821	Şam
Kara Kadi Medrese-Cami	29	C.MF.	1797/1798	Tire
Kariye Cami-Medrese	412	C.EV.	1787/1788	İstanbul
Köhne Medrese	164	C.MF.	1779/1780	Niğde
Küçükpazar Medresesi	64	C.MF.	1814/1815	İstanbul
K-zade mehmed ef. Medresesi	123	C.MF.	1834/1835	Denizli
Laleli Medresesi	82	C.MF.	1838/1839	Divriği
Mahmud ağa Medrese ve mektebi	141	C.EV:	1797/1798	Girit adası
Mahmud ağa Medrese ve mektebi	93	C.MF.	1813/1814	Boyabat
Mahmud urumevi Medrese-Cami	174	C.MF.	1780/1781	Diyarbakir
Maktul kara osman Cami-Medrese	64	C.MF.	1818/1819	Adapazarı
Medrese	68	A.MKT.	1846/1847	Isparta/ (Aglasun)
Medrese	218	A.MKT.	1848/1849	Haleb
Medrese	23	A.MKT.MHM.	1849/1850	Harbut
Medrese	837	C.AS.	1849/1850	Seddülbahir
Medrese	254	C.EV.	1791/1792	Birgi
Medrese	444	C.EV.	1836/1837	Yenice Karyesi
Medrese	596	C.EV.	1839/1840	Erzurum/ Kendeverek
Medrese	16	C.MF.	1795/1796	Alanya/ Hums kasabası
Medrese	19	C.MF.	1797/1798	Antalya
Medrese	23	C.MF.	1792/1793	Diyarbakir Serbeteyn karyesi
Medrese	24	C.MF.	1839/1840	Babadağ
Medrese	56	C.MF.	1830/1831	Ahiska Oltu kasabası
Medrese	56	C.MF.	1813	Edirne
Medrese	93	C.MF.	1803/1804	Sonisa
Medrese	129	C.MF.	1786/1787	Palo
Medrese	464	Hatt-ı hümâyun	1819/1820	İstanbul/ Nişancı

Medrese	323	mvl	1848/1849	Çarşamba pazarı Kovacidere mah.
Medrese (3 adet)	65	C.MF.	1824/1825	Bozcaada Bayramiç Biga
Medrese (8 hücre+ 1 dersane)	135	C.MF.	1817/1818	Kıbrıs Tuzla iskelesi
Medrese- Cami	251	C.EV.	1837/1838	Kavak
Medrese- Cami	641	C.EV.	1836/1837	Soma Samsaci mah.
Medrese- Cami	152	C.MF.	1813	Molova/Kabye köy.
Medrese- Cami	136	Hatt-ı hümâyun	1806/1807	Özice Kalesi
Medrese(cerci turgud zaviyesi)	46	C.MF.	1846/1847	Karahisar-i sahib
Medrese(h. kerimzadeler Cami avlusu)	87	C.MF.	1778/1779	Tirhala Kırkağaç kasb.
Medrese(wird gebaut)	114	A.MKT.	1847/1848	Mekke
Medrese-Cami	225	C.EV.	1824/1825	Erzincan/ Cimen(köy)
Medrese-Cami	360	C.EV.	1798/1799	Anapoli kalesi
Medrese-Cami	474	C.EV.	1813/1814	Bergama
Medrese-Cami	504	C.EV.	1794/1795	Tire
Medrese-Cami	37	C.MF.	1804/1805	Maras
Medrese-Cami	108	C.MF.	1818/1819	Amasya/ Cakla köyü
Medrese-Cami	755	C.MF.	1777/1778	Nis kalesi
Medrese-Cami (ibrahim stifter)	1565	Hatt-ı hümâyun	1824/1825	Arin/ Mahmudlu kar.
Medrese-Hayrat	13	C.MF.	1795/1796	Gönen
Medrese-i Sadiye	90	C.MF.	1804/1805	Haleb
Medrese-i Atik	58	A.DVN.	1849/1850	İstanbul
Medrese-i Kebir	95	C.MF.	1820/1821	Divrik
Medrese-i Kübra	31	C.MF.	1802/1803	Divriği
Medrese-i Sani	38	A.DVN.	1847/1848	İstanbul
Medrese-i Seyfiye	138	C.MF.	1785/1786	Ankara
Medrese-i Tibbiye	79	A.MKT.	1846/1847	Mısır
Medrese- Kütüphane	80	C.MF.	1806/1807	Balat/ Kasim Gönani mah.
Medrese- Kütüphane	122	C.MF.	1826/1827	Can kazası Büyükpaşa köy.
Medrese-mekteb-Cami-mescid (?)	185	C.MF.	1826/1827	Yenisehir-i fener
Medrese-Türbe	408	C.EV.	1794/1795	Nisancı
Mehmed ağa Medresesi	30	C.MF.	1804/1805	Kandiye kalesi
Mehmed Ali p. Medresesi	1	y.prk.ev.	1818/1819	Kavala
Mehmed bey Medresesi	27	C.MF.	1796/1797	Aydın / Birgi
Mehmed dilaver p. Medrese- Cami	116	C.MF.	1836/1837	Varna

Mehmed ef. Medrese-kütüphanesi	552	Hatt-ı hümâyun	1839/1840	Geduz
Mehmed efendi Medresesi	30	C.MF.	1795/1996	Tarsus
Mehmed Esad ef. Medresesi	13	C.MF.	1795/1796	İstanbul Çarşambapazarı
Mihrimah Sultan Medresesi	49	i.mvl.	1843/1844	Cezeri kasabası
Mir Ali Camii Medresesi	30	C.MF.	1794/1795	İzmir
Molla oğlu Ömer Medrese-Cami	77	C.MF.	1840/1841	Antalya / İstanos
Müftizade Abdullah. Ef. Medresesi	7	C.MF.	1839/1840	İstanbul
Müftü Ali efendi Medresesi	134	C.MF.	1839/1840	Kerkük
Murad p. Atik Cami-Medrese	17	C.MF.	1800/1801	İstanbul /Aksaray
Musa ağa Medresesi	92	C.MF.	1812/1813	Bozdoğan Donduran
Mustafa ağa Medresesi	177	C.MF.	1779/1780	Ergirikkesri
Mustafa ağa Medresesi	637	Hatt-ı hümâyun	1833/1834	Medine
Mustafa Hulusi ef. Medrese-Cami	26	C.MF.	1803/1804	İstanbul
Mustafa paşa Cami-Medrese	31	C.nF.	1800/1801	Divriği Kuloglu mah.
Nasuh paşa Medresesi	50	C.EV:	1789/1790	Güzelhisar
Nişancı m. paşa Cami-Medrese	256	C.EV.	1820/1821	İstanbul Küçük Karaman
Oğuzlu Medresesi	80	C.MF.	1839/1840	Erzincan
Ömer ağa Medrese-mekteb	120	C.MF.	1843/1844	Filibe
Orta Medrese (Alihan Medresesi)	26	C.MF.	1799/1800	Tire
Ortakuyu Medresesi	170	C.EV.	1837/1838	Kaş
Ö-zade Hasan ağa Medresesi	120	C.MF.	1831/1832	Çorum
Papazade M. C. Medresesi	25	C.MF.	1794/1795	İstanbul/Darbhane
Ramazaniye Medresesi	91	C.MF.	1839/1840	Ayntab Sehireküstü mah.
Rüstem paşa Cami-Medrese	253	C.EV:	1793/1794	Ruscuk
Rüstem paşa Cami-Medrese	113	C.MF.	1819/1820	Tekfurdagi
S. Ali dede Medresesi	97	C.MF.	1838/1839	Adana
S. Feyzullah ef. Medresesi	31	C.MF.	1796/1797	Erzurum
S. Hamid ef. Medresesi	269	C.EV.	1798/1799	İstanbul / Fatih
S. Mehmed ef. Medresesi	152	C.MF.	1816/1817	Tirhala
S. Osman ağa Medresesi	140	C.MF.	1799/1800	Larende
S. Selim Camii Medresesi	166	C.EV.	1838/1839	İstanbul
S. Fethi efendi Cami-Medrese	475	C.EV.	1777/1778	Şam
Sad. Hasan paşa	34	C.MF.	1802/1803	İstanbul /

Medresesi				Vezneciler
Sad. İzzet m. p. Medrese-Cami	60	C.MF.	1797/1798	Zagferanbolu
Sad. Mehmed P. Cami-Medrese	580	C.EV.	1780/1781	Arapsun köyü
Sad. Merzifonlu K.M.P Medresesi	12	C.MF.	1793/1794	İstanbul / Divanyolu
Salih paşa Medresesi	110	C.MF.	1797/1798	Sakız adası
Satir Ali ağa Medresesi	117	C.MF.	1783/1784	Kuyucak
Şehzade Süleyman p. Medresesi	94	C.MF.	1802/1803	Gelibolu
Seyf Medresesi	16	C.MF.	1794/1795	Ankara
Şeyh İbrahim Medrese-zaviyesi	60	C.MF.	1802/1803	Sivas Tasabad kazası
Sinan bey Medresesi	125	C.MF.	1823/1824	Manisa
Sinan p. atik Medrese-Cami	78	C.MF.	1823/1824	Edirne
Sinekli Medrese	13	A.MKT.MHM.	1848/1849	İstanbul
Sırmalı Medrese	97	C.MF.	1838/1839	Rodos
Sufi Mehmed p Cami-Medresesi	131	C.EV.	1830/1831	Sofya
Suha Ali ef. Kütüphane-Medrese	43	C.MF.	1795/1796	Köstendil
Süleyman ağa Medresesi	150	C.MF.	1793/1794	Birgi /Bademiye
Sultan Ahmed Medrese-Cami	60	C.MF.	1794/1795	Mora /Anabolu
Sultan Alaadin Cami-Medrese	34	C.MF.	1798/1799	Uluborlu
Sultan Murad Medresesi	118	C.MF.	1812/1813	Edirne
Sultan Süleyman Medresesi + iznik Medresesi	554	Hatt-ı hümâyun	1830/1831	Bursa Yenişehir+ iznik
Sultan süleyman Medresessi	47	mvl	1820/1821	Şam
Tahta Medrese	51	C.MF.	1839/1840	İstanbul Süleymaniye
Tanrıvermiş Medresesi	19	C.MF.	1839/1840	Haleb
Taş Madrese	38	A.DVN.	1847/1848	Maraş
Tayyar paşa Cami-Medrese	206	C.EV.	1819/1820	Çarşamba
Tayyibe Hat-ı Hümayunun Medresesi (Cami avlusu)	175	C.MF.	1776/1777	İzmir Hatuniye mah.
Teke Mehmed p. Cami-Medrese	395	C.EV.	1809/1810	İznik
Timur dede Medresesi	108	C.MF.	1804/1805	Erzurum kalesi
Üveys paşa Medresesi	126	C.MF.	1792/1793	Aydın/ Güzelhisar
V. Bayram p. Medrese-Cami	38	C.MF.	1820/1821	İstanbul
V. Halil hamid p. Medresesi	46	C.MF.	1821/1822	İstanbul
V. ibrahim p. Medresesi	29	C.MF.	1790/1791	Konya /Kadınhanı

V. ibrahim p. Medresesi	94	C.MF.	1812/1813	Ayintab
V. Mehmed p. Medrese-Cami	130	C.MF.	1782/1783	Travnik
Valide Cami ve Medreseleri	473	C.EV.	1804/1805	Manisa
Veliyyüddin ef. Medresesi	174	C.MF.	1783/1784	Kütahya / Tavşanlı
Vezir h. Amhed p. Medresesi	125	C.MF.	1813	Kesriye
wird gebaut	57	A.DVN.	1849/1850	Halep
Yahşi bey Medresesi	77	C.MF.	1779/1780	Ayaslug
Yakub Çelebi Medresesi	20	C.MF.	1810/1811	Niğde
Yeni Medrese	70	A.MKT.	1846/1847	Bor
Yeni Medrese	21	C.MF.	1843/1844	Bolvadin / Alaca mah.
Yeni Medrese	83	C.MF.	1818/1819	Saraybosna
Yeni Medrese	87	C.MF.	1803/1804	İpek
Yeni Medrese	148	C.MF.	1778/1779	Alaşehir
Yeşil Medrese	69	C.EV.	1845	İstanbul
Yıldırım Bayezid Cami-Medrese	247	C.EV.	1777/1778	Bursa
Yıldırım Bayezid Cami-Medrese	376	C.EV.	1796/1797	Alaşehir
Yıldırım Bayezid Cami-Medrese	6	C.MF.	1839/1840	Bolu
Yıldırım Bayezid Cami-Medrese	23	C.MF.	1800/1801	Balıkesir
Yusuf ağa Medresesi	8	C.MF.	1832/1833	Konya
Yusuf ef. Medresesi	158	C.MF.	1835/1836	Antalya Kadılar mah.
Yusuf paşa Medresesi	99	C.MF.	1830/1831	Keban madeni
Zeynelabidin paşa Medrese-Cami	253	C.EV.	1836/1837	Ohri
Zincirli Cami-Medrese hücreleri	753	A.MKT.MHM.	1848/1849	İstanbul
	397	C.EV.	1845/1846	Çarşamba/Çaycuma
	118	C.MF.	1814/1815	Bergama Hayreddin mah.

Für einen Vergleichsmöglickeit dient uns die Tabelle von Baltacı (siehe, Anhang 8. 3) mit Medrese-Wesen des 16. Jahrhunderts geführt nach Standorten. Balatacı kommt insgesamt auf 526 Medresen-Standorte. Unten sind einige Vergleiche zwischen beiden Tabellen.

Ort	***16. Jahrhundert***	***19. Jahrhundert***
Istanbul	175 Medresen	45 Medresen
Tire	6 Medresen	6 Medresen
Adana	1 Medrese	6 Medresen
Birgi	2 Medresen	5 Medresen
Izmir	1 Medrese	7 Medresen
Edirner	40 Medresen	10 Medresen
Bursa	35 Medresen	10 Medresen

4. Cevdets Bild von Ilmiye

Neumann erwähnt, dass er in Tarih-i Cevdet eine polemische Haltung gegenüber Ulema erkenne.[594] Neumann hat auch ein Fazit zu Cevdets Schreibhaltung bezüglich der Ilmiye dargstellt: [595]

> „*In den ersten drei Bänden der ersten Auflage übte Cevdet nur verhältnismäßig verhalten Kritik an Ulema. Sie bezog sich dann in aller Regel auf Eizelpersonen eher als auf Zustände... Zahl und Umfang der negativ urteilten Stellen nimmt im vierten Band langsam zu. Der fünfte Band enthält dann extrem scharfe Kritik an der Ilmiye, die auch in den folgenden Bänden weitergeführt wird. Erst in den letzten Bänden scheint Cevdet ein wenig das Interesse an dem Thema zu verlieren, ohne eigentlich freundlicher zu werden*."

Die schärfsten Äußerungen von Cevdet wurden in der Zeitspanne zwischen 1858 und 1871 datiert.[596]

In seinen Erzählungen über 19. Jahrhundert sehen wir, dass Cevdet die Ilmiye in drei Kategorien teilt:

An der ersten Stelle standen Angehörige der *Ulemay-ı resmiye* bzw. – oder wie wir sie in dieser Arbeit nennen: Vornehmulemas. Ihnen folgten die Mitglieder des Rechtswesens und Angestellten (Die Kadis und Gerichtsschreiber). An der nächsten und letzten Stelle standen die Gelehrten und die Hochschulbesucher also Schülerschaft. Daraufhin setzt sich Cevdet mit diesen Schichten der İlmiye auseinander. Unter den Ersteren sollen die Meisten über sehr geringen und unzureichenden Wissensstand verfügen. Bei der zweiten Gruppe zweifelt er wiederum, dass diese in der Lage wären, einen Rechtsspruch mit gebührender Kompetenz aussprechen könnten. Deshalb imitierten die Richter und ihr Gefolgsleute von veralteten Rechtswerken, weil sie über die nötigen Kenntnisse nicht verfügten, die zu einem selbstständigen Urteilsvermögen hätten ausreichen können. In augen der dritten Gruppe, nämlich die Studenten und Gelehrten, bestünden die oben erwähnten zwei Gruppen nur aus unwissenden

[594] Vgl. Neumann, 1994: S. 114
[595] Neumann, 1994: S. 109
[596] Vgl. ebd., S. 87

Ignoranten. Aber im Grunde genommen waren die Studenten auch gegenüber neuen Ideen sowie gegenüber philosophischem Gedankengut ganz verschlossen.[597] Neumann schreibt, dass Cevdet gegenüber den Ulema seiner Zeit eine kritische Haltung bewahren hatte.[598]

Im Folgenden bringt Cevdet seine Ansicht unverkennbar zum Ausdruck. In der er das ganze System, das keine gerechten und ökonomischen Stützen mehr habe, zu einer Korruptionskette unterordnete.[599]

> „*Der Terminus (Resm-i Ulema- Vornehmulema) dient also der gezielten Polemik gegen eine bestimmte Schicht: die Gelehrten, die dem über die hohen Ämter der Ilmiye verfügenden Kartell prominenter Familien angöhörten. Sein polemischer Inhalt ist der Vorwurf, dass diese Gruppe Gelehrsamkeit und Rechtsprechung im Reich korrumpierte.*“ [600]

Dass die Ulemas die Einkünfte von Stiftungsgütern als Besoldung bezogen hatten, ist uns bekannt. Aber die damit verbundenen Rechte ermöglichten auch den Verwandten der Ulema-Klasse sich an diesen Begünstigungen beteiligen zu können, indem sie solche Güter einfach durch Vertretung eines Naibs [das Wort stammt aus Arabische und war der Titel für stellvertretende Kadis, Anm. d. Verf.] verwalten ließen. Übrigens es waren nicht nur die Verwandte sondern auch die Dienstleute der Ulemas, die diese Gelegenheit zu nutzen wussten.[601] Die rein nach Profit orientierter Interessenbündnisse richteten das ganze System zum Grunde. Die Naibs wussten, nachdem sie die Vollmacht über Stiftungsgüter erlangt hatten, sich bedingt ihrer gemeinsamen Gewinninteressen mit lokalen Machthabern abzufinden. Nur diese unseriöse Zusammenarbeit ermöglichte eine durchgreifende Ausbeutung. Wir haben keine konkreten Hinweise darauf, wie die Naibs ausgesucht und ausgewählt worden sind.

> „*Um Steuern einzutreiben wurden Leute beauftragt, die unausgebildet und gierig waren und Druck auf Bevölkerung ausübten. Solchen Personen waren alle gewaltherrschaftlichen Mitteln recht, solange sie das Geld bekommen hatten. Deshalb haben die Naibs sich mit lokalen Despoten zusammengefunden,*

[597] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 248
[598] Vgl. Neumann C., 1994: S. 45-46
[599] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 163
[600] Neumann, 1994: S. 117
[601] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 162

durch dieses auf lokaler Ebene entstandene unwiderstehliche Bündnis verwüsteten sie dann die Landwirtschaft.“[602]

Der Großwesir *Alemdar Pascha*[603] zeigte seine Abneigung gegenüber der Istanbuler Ulema- und Ilmiye Klassen ganz offen. Diesen Schichten sei die Sache bewusst, dass ihnen die Besinnung dieses mächtigsten Staatsmannes Unannehmlichkeiten schaffen werde. Mit Cevdets Worten, hatte diese nutzniesende Schicht Angst, dass durch Alemdar Paschas Neuordnungen, die Pflicht der vor Ort und Stelle zu führenden Amtsausübung auch auf die Ilmiye Klasse ausgedehnt werden würde. Das solle wiederum dem Gemüt befallenen Ilmiye Angehörigen zu Istanbul große Sorgen bereiten.[604] Wie auch bei Absetzung des Sultans Selim III. bereiteten die von Ilmiye-Kreisen geschmiedeten Bündnisse das Ende von Großwesir Alemdar und seine Vorhaben.

Cevdet konnte, wo er wollte, seine Ansichten ganz klar und gezielt verkünden. Cevdets Prägung als Staatsmann war aber nicht so markant. Als Bürokrat diente er seiner Hoheit mit absoluter Beugung. Als ernannter Historiker neigte er dann dazu die Dinge beim Namen zu nennen. Zum Beispiel, er erzählt, wieso einige es ganz schwer hatten, im System voran zu kommen. Sie sollen gerade die sein, die versuchten die Stufen der Ilmiye auf ganz ehrliche Weise zu klettern. Das Beenden eines Studiums und die Absolvierung einer Abschlussprüfung hätten sie niemandem zu verdanken. Aber sie mussten sich öfters mit Stellen geringerer Beschäftigungsvolumen zufriedengeben, weil

---

[602] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 162f

[603] Alemdar Mustafa Pascha (geb. 1763- gestr. 1808) in den kleinen Balkanstadt Chotyn -heutige Ukraine- geboren. Sein Vater war ein Janitschari- Offizier und Alemdar diente auch kurze Zeit als Soldat. Danach wechselte er in die Landwirtschaft. Er kämpfte bei vielen Unruhen, die von aufständischen Notabeln ausgingen, auf Seite der Dynastie und wurde von Selim III. als Provinzverwalter bestellt (1807). İn dem selben Jahr wurde durch eine Putsch Selim III. entmachtet und die von ihm in die Wege geleiteten Reforme abgeschafft. Mustafa IV. ist von konservativen Aufständischen als neuer Sultan angelobt worden. Dutzende Unterstützer und Mitwirker der Reformbewegung wurden verhaftet und hingerichtet. Als sich die Spekulation breit machte, dass die Putschisten den inhaftierten Selim III. ermorden werden, entschloß sich Alemdar seine Streitkraft den Millitär-Gruppen anzuschließen, die den Selim III. noch als rechtmäßiger Sultan anerkannten, und in Istanbul einzumarschieren. Kurz nach seinem Eintreffen in Istanbul befahl Mustafa IV. die Ermordung seines Onkels Selim III. und seines Bruders Mahmud II.. Alemdar konnte zwar den Mahmud II. noch im letzten Moment retten. Leider Selim III. wurde ermordet. Er drängte den Mustafa IV. aus dem Thron und Mahmud II. wurde als neuer Sultan gefeiert. Alemdar bekam den Großwesirposten und machte Jagd auf Feinden des Selim III. und Reformbwegung. Alemdar konnte trotz seiner privat Armee und Status im Statsapparat sich nicht vorsichtig genug sichern. Die Kräfte, die den Selim III. das Ende herbeibrachten, mobiliesrten sich aufs Neue und an einem Oktoberabend 1808 überfielen sein Palast und brachten seinen Tod. Vgl. Beydilli Kemal, „Alemdar Mustafa Paşa” İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1989, Band 2, S. 364-365

[604] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 9. S. 17

die angesehensten und sich auszahlenden Stellen von Nachkommen und Günstlingen der Vornehmulemas besetzt worden waren.[605] Die Sultane versuchten öfters durch provisorische Lösungen einzugreifen und keine wirklich kontinuierlichen Vorschläge wurden wahrgenommen. Dass die gewinnbringenden rentablen Stellen von Vornehmulemas besetzt waren und die Entlohnung bei unteren Schichten nicht ausreichend war, sind Schlussfolgerungen von Cevdets Aussagen. Man zeigte wenig Interesse, bei der Günstlingswirtschaft etwas zu verändern. Sondern es wurde legalisiert, die rechtmäßig studierten Ulemas durch Almosen über dem Wasser zu halten.

Aus diesen Gründen des weit verbreiteten Nepotismus fand man keine geeigneten Leute, die im Dienste des Staates hätten nützlich sein können,[606] meinte Cevdet. Es gäbe einige wenige Fälle, wo wirklich belesene und ausgebildete Leute in der Ilmiye hoch hinaufkommen konnten. Aber das war auch dann nicht von langer Dauer. Die meisten solcher Quereinsteiger wurden von Schichten der Vornehmulemas mit allen ihnen zu stehenden Mitteln aus dem Weg geräumt.[607]

Dem folgend kann man in Cevdets Geschichtswerk weitere ähnlichen Urteile finden; Es gäbe unter den Ulema auch welche, die sich in ihrem Wissensfach wirklich gut ausgebildet hatten und sogar sich im System etablieren konnten. Aber solche Leute träfe man nicht so oft. Cevdet betont, dass besonders die Weziere und manche aus den obersten Regierungsbeamten ihre Söhne in die Ilmiye hineinholten. Deshalb sei das Feld der Wissenschaft mit laute Ignoranten gefüllt. Sogar bei dem Richterkor begann man die Vorschrift der persönlichen Amtsausübung nicht für notwendig zu halten und Richterposten wurden zu öffteren per Vertreter verwaltet.[608] Dabei erwähnt Cevdet, dass einige Gelehrten sich aufgrund solcher Entwicklungen in ihrer Ehre verletzt fühlten, weil die „*ungeeigneten und ignoranten"* Personen sehr einfach in die Ilmiye-Branche eintreten konnten. Die Ulema sollen dadurch immmer mehr an Ansehen verloren haben. Was in Cevdets Augen noch schlimmer war, dass die wahrhaftigen Wissenschaftler sich vor der erbarmungslosen Konstellation beugten und waren gezwungen, um ihre Ehre und Anstand zu beschützen, es zu tun, was man von ihnen erwarte.[609] Weil die Ilmiye zu sehr degeneriert sei, bestände das, was übriggeblieben ist, nur aus inhaltslosen Titeln

[605] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd.1. S. 165
[606] Vgl. ebd., S. 165
[607] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 267
[608] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 160
[609] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 163

und aus einem alten Ruhm.[610]

Cevdet kritisiert, in osmanischen Raum das Wissen über Innovationen eine Mangelware war. Seine Behauptung versucht er mit einem authentischen Beispiel zu bekräftigen, in dem das nicht vorhandene Wissen der osmanischen Ulemas (über Logarithmus) als Beweismittel dahingestellt worden ist: [611]

Cevdet zeigt seine Bewunderung[612] gegenüber *Gelenbevî Efendi*.[613] Nach dem von dem Gelenbevî Efendi über die Logarithmentafel eine Abhandlung (In dem ersten Abschnitt fasste er eine kurze Geschichte des Logarithmus zusammen, wobei der zweite Abschnitt um Anwendung und Grundregeln der Methodik gewidmet wurde.[614]) geschrieben worden war, da diese Kunde für Vornehmulemas völlig unbekannt sei[615], wollte Cevdet lobt diese für sich beindruckende Leistung und versucht mit seiner gezielten Aussage, dass der Gelenbevî İsmail Efendi ein bedürftiges Leben geführt hatte. Wahrscheinlich um die Ungerechtigkeit bei Verteilung der Posten und Gunsten zwischen Wissenschaflern und Vornehmulemas nochmal auszudrücken.[616] Erst ein Jahr vor seinem Tod (gest. 1790-91) erhielt İsmail Efendi vom Sultan Selim III. einen höheren den Posten als Besoldung.[617]

Nach Cevdets Angaben waren die ungleichen Umstände bei der Ilmiye ein Grund zu vermerken, dass einige als Geburtsrecht einfach als Müderris die Gunsten der İlmiye auskosteten. Aber die Wenigen trotz einer ausreichenden Qualifikation an Bildung und Ausbildung solche Posten, wenn überhaupt, nur dann im fortgeschrittenen Alter als Almosen bekamen.[618] Ergin erwähnt auch wie Cevdet, dass Personen mit Ausbildung und sogar Werken an der Ruûs-Prüfung scheitern mussten,[619] weil sie nicht immer

---

[610] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 165
[611] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4 S. 354
[612] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 352
[613] Gelenbevî İsmail Efendi (geb. 1730 - gest. 1790). Es ist bekannt, dass sein Großvater und Vater als Müderris und Mufti in der Stadt Kütahya gedient haben. Als junge Student kam er nach Istanbul und began an der Fatih-Medrese sich zu bilden. 1763 legte er die Rüus-Prüfung ab und arbeitete in folgenden 20 Jahren als Müderris. Genauere Kenntnisse über seine Tätigkeiten sind noch unbekannt. Seine große Leidenschaft bildeten die Mathematik und Logik. Er soll in seinem Haus (in Istanbul) sehr viel Zeit zu diesen Fächern investiert haben. Vgl. Gölcük Şerafettin - Yurdagür Metin, „Gelenbevî" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1996, Band 13, S. 552-555
[614] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 354
[615] Vgl. Gölcük – Yurdagür, IA, 1996 Band 13, S. 552-555
[616] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 355
[617] Vgl. ebd., S. 356
[618] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 359
[619] Vgl. Ergin, 1939: S. 100

transparent gemacht worden sind.

Cevdet stellt mit Anlehnung an Vakanüvis *Esad Efendi* (siehe, S. 112) die Verantwortungsrahmen von Ulema folgendermaßen dar; Ein Gelehrte solle aufrichtig, gerecht, gesittet und demütig sein. Cevdet übernimmt dann von *Esad Efendi* weitere Qualitätsmerkmale der Ulema. Ein Gelehrter solle sich nur mit seiner eigenen Person bzw. Tadeln auseinandersetzen und sie verbessern. Er darf dabei die Menschen (das Volk) nicht auf ihre Verfehlungen, Vergehen und Fehlern (Mangeln) erforschen. Er darf keine Äußerungen hinsichtlich der Zukunft machen. Er soll sogar dann auch innehalten, wenn bei einem Muslim offensichtlich als falsch zu geltenden Taten zu registriert werden würden. Weil einen Muslim zu lästern oder eben nur auch zu beschuldigen eine Straftat sei.[620]

Was aber hier nach Cevdets Ansicht noch wichtiger ist, dass ein Ulema-Mitglied sich in die staatlichen Angelegenheiten nicht einzumischen hätte. Aber genau derselbe Punkt, was er da kritisiert, geschieht in seinen Werken im großen Stil und er ermächtigt sich als Autor sehr wohl dazu, das Geschehen nicht nur darzustellen, sondern auch zu urteilen.

Eine weitere Disproportionalität finden wir im dritten Band des Geschichtswerks. und Ahmet Cevdet Paşa verurteilt es, dass Leute ihre schriftlich gefassten Beschwerden an obere Instanzen richten, wie dem Sultan. Aber auf der anderen Seite schreibt er auch, dass die Ulemas in Fragen des staatlichen Untergangs mitschuldig machen, weil sie betreffend möglichen Lösungen untätig bleiben und keine Stellung nehmen. Wobei sie eigentlich den Weg zu der Lösung kannten, nämlich der europäischen Entwicklungen nachzueilen:[621]

> *„Obwohl in dieser Zeit* (18. Und 19. Jahrhudert) *nur ein paar Personen die Notwendigkeit dieser einzigen Lösung nachvollziehen konnten, litten diese Personen aber unter Todesangst und gerade deshalb wollten sie sich über Solche nicht äußern ... In dieser Zeit existierte es keine leibliche und eigentümliche Sicherheit und ein kleiner Fehler oder eine Verleumdung reichte dazu, dass man ohne eine tatsächliche Untersuchung und ohne einen Prozess in das Jenseits befördert werden konnte*."

[620] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 25
[621] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 74/75.

Wie man erkennen kann, wollte Ahmet Cevdet Paşa, dass die Ulema zu schweigen hatten, wenn es um Ungerechtigkeiten in den eigenen Reihen ging. Aber er kritisiert sie auch dafür, dass sie für den schlechten Zustand des Staates mitverantwortlich seien, weil sie zu möglichen Lösungen keine Stellung genommen hätten, obwohl ihnen das, wie er geschrieben hatte, das Leben hätte kosten können.

Seit dem 16. Jahrhundert wurden auch einige Ulemas Opfer dieser Abrechnungsmuster. Ein Paar der erwähnten Ulema sind im Folgenden aufgelistet:

- ***Kabız-ı Acemi***: Er soll all seine Ideen ohne sich zu fürchten verbreitet haben. Dabei wären seine Behauptungen, dass dem Prophet Jesus der höchste Rang unter allen Propheten zustehe.[622] Daher sei es notwendig, Jesus dem Propheten Muhammed vorzuziehen und ihn mehr zu verehren. Kabız-ı Acemi wurden seine Äußerungen zum Verhängnis und einige Ulema-Mitglieder erreichten Beschwerden beim Palast. Beim ersten Prozess wurde er freigesprochen und durfte den Gerichtsaal verlassen. Nach diesem Urteil soll der Süleyman I. seine Unzufriedenheit gezeigt haben und befahl unter Begutachtung des Şeyhülislam Kemâlpaşazade einen zweiten Prozess. Kabız-ı Acemi wurde ein weitres Prozess gemacht und er wurde danach als schuldig gesprochen. Ihm stand die Wahl, sich selbst als schuldig zu erkennen und der Todesstraffe zu entkommen, wovon er kein Gebrauch gemacht haben zu scheint.[623] Nachdem das Einverständnis vom Sultan Süleyman dem Prächtigen eingeholt worden war, wurde das Urteil vom vollstreckt und er wurde im Jahre 1527 hingerichtet.[624]

- ***Sarı Abdurrahman***: Er war einer der Gelehrten, *Beram Kethüda Medrese* (in Istanbul). Nach den von ihm vertretenen Ansichten stand es fest, dass auf dieser Welt außer Naturkräften keine anderen Mächte und spirituelle Kräfte existierten, die auf das menschliche Geschehen einwirken können.[625] Seine Hinrichtung wurde auf das Jahr 1602 datiert.

- ***Lari Mehmed Efendi***: Seine Argumente, die ähnliche Grundwerte besaßen wie bei den Ideen von Nadajlı Sarı Abdurrahman, stoßen bei den Ilmiye-Angehörigen auf Zorn. Er begann sich zunächst mit theologischen Themen auseinanderzusetzen, die sehr auf subjektiven Wahrnehmungen basierten. Er leitete diese Themen aus Beobachtungen der

[622] Vgl. Inalcık, 2016: S. 182
[623] Vgl. Altınsu, 1972: S. 18
[624] Vgl. Emecen, IA, 2010, Band 38, S. 64
[625] Vgl. Adıvar, 1970: S. 100- 101

Dinge und aus der materiellen Welt ab. Wie Nadajlı lehnte auch Lari Mehmed die Existenz des Jenseits und alle religiösen Verpflichtungen und Verbote ab.[626] Seine Hinrichtung wurde im Jahre 1665 nach einem Prozess vollstreckt.

[626] Vgl. Zelyut Rıza, Osmanlıda Karşı Düşünce ve İdam Edilenler; Zelyut Rıza, Yön yayıncılık 2. Auflage İstanbul 1995, S. 273

5. Von Cevdet positiv bewertete Ulema

Im Cevdets Werk wird als zunächst *İsmet Beyefendi* (der Vater vom *Şeyhülislam Arif Hikmet Beyefendi*, dessen Bibliothek Cevdet als Hauptstützpunkt seiner Recherche darstellt) namentlich gelobt, sowohl seine Person als auch sein Dasein als Gelehrter.[627]

Der mit dem Beinamen „*Ayaklı Kütüphane*" bekannte Gelehrte *Müftüzade Esseyid Mehmed Efendi* (geb. 1700-1701 - gest. 1797) nimmt in Cevdets Tarih-i Cevdet eine wichtige Rolle ein. Cevdet betont, dass er seine Ausbildung mit außergewöhnlichem Erfolg abgeschlossen und sich als Individuum hoch entwickelt hatte. Er war kein Istanbuler Ulema-Angehörige. Sein Vater diente in Antalya als Mufti, wo der Sohn aufwuchs und auch mit seiner Ausbildung begonnen hatte. Nachdem *Ayaklı Kütüphane* nach Istanbul gewandert hatte, nahm er an einem Examen teil.[628] Sein Erfolg an diesem Examen verkündete seinen Durchbruch, wobei er mit seiner Belesenheit und mit angehäuftem Wissen brillierte.

In darauffolgenden Jahren seines Lebens krönte *Mehmed Efendi* sich zum Gelehrten der Gelehrten, ohne eine dazu gehörige amtliche Stellung zu besetzen dürfen. [629] Cevdet wollte diese seine Behauptung dadurch beweisen, in dem er schrieb, dass sogar die oberen Schichten der Ilmiye-Klasse an seine Lesungen teilgenommen hatten.[630] Was Cevdet bei dem *Ayaklı Kütüphane* auszusetzen hatte, nur eins. Er verbrachte seine ganze Zeit mit Recherchen, Nachforschungen und unermüdlichem Lesen, aber schrieb kein großes Werk, wodurch er sein beleuchtendes Wissen an folgende Generationen hätte weitergeben können. 1779 bekam er den Mevleviyet Titel zu Yenişehir, 1785 zu Mekka und 1791 zu Anatolien. Cevdet beschreibt ihn als einen, der sein Interesse nicht mit theologischen Fächern zum Stillen brachte, im Gegenteil er soll seine Zeit eher mit Vernunftwissenschaften und Technik verbracht haben.[631]

Ayaklı Kütüphane (*Müftüzade Esseyid Mehmed Efendi*) folgten zwei seiner Schüler nach, die bei Cevdet wiederum auf Begeisterung stießen. *Tatarcık Abdullah Efendi* und *Gelenbevî İsmail Efendi*.

---

[627] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 2. S. 137
[628] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 4. S. 350- 351
[629] Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 6. S. 363 / (Nach ihm hat keiner den Istanbuler Boden betreten. Man könnte sagen, er war letzter osmanische Wissenschafter.)
[630] Vgl. ebd., 351- 352
[631] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet Bd. 6. S. 362

+***Ali Bahar Efendi*** war ein besonders in Naturwissenschaften hervorragender Gelehrte. *(gest. 1814)* Leider konnte er lange Zeit keine geeignete Stelle finden. Erst mit persönlichem Eingreifen des Sultan *Selim III.* bekam er eine Beförderung. (siehe, Bd. 4. S. 361) Auf nächsten Seiten klärt Cevdet den Grund dieses verspäteten Entgegenkommens. Obwohl Bahar Efendi mit seinem Wissensstand in Mathematik seinen Zeitgenossen überragte, konnte aber sich in İlmiye System nicht behaupten, weil er als Alewit abgestempelt gewesen war. (siehe, Bd. 5. S. 155) Obwohl Cevdet gegen diesen Missstand keine offene Stellung nimmt, ist es schon wichtig, dass er die Sache beim Namen nennt. Deshalb im 10. Band schreibt er, dass der Bahar Efendi erst ein Jahr vor seinem Tod eine nüchterne Beförderung bekommen durfte. (siehe, Bd. S. 125)

+***Şânîzâde Mehmet Atâullah Efendi*** (siehe, S. 65) wurde im Jahre 1819 zum Hofhistoriographen ernannt. Seine Schilderungen beginnen mit 1809. *Şânîzâdes* Geschichtswerk nahm in Cevdets Tarih-i Cevdet eine sehr wichtige Rolle.[632] Es ist sehr offensichtlich zu merken, wie Cevdet den *Şânîzâde* als Person als Mediziner sowie als Gelehrte wertschätzte. Er verfasste zwei wichtige Fachbücher über Medizin und Cevdets Betonung nach soll eine europäische Sprache (höchst wahrscheinlich Französisch) beherrschen können. (siehe, Bd. 10. S. 229, Sowie S. 259 / ebd. 268 und siehe, Bd. 11. S. 42-43) Seine Abhandlung über Sonnenfinsternis übernahm Cevdet zu Ganzen und platziert in seinem 11. Band bei den Anhängen mit Bemerkung Ek-6

[632] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 42

6. Von Cevdet kritisierte Ulema

Folgende Ulemas werden in *Tarih-i Cevdet* aufgrund ihrer Arbeit oder ihrer Unwissenheit kritisch dargestellt:

+***Dürrî zade Mustafa Efendi***[633] wurde 1702 (gestr. 1774) geboren und war der Sohn vom einem ehemaligen Şeyhülislam. Mit seinem 18 Lebensjahr bekam (um 1720-1721) den Rang *Iptida-yı hariç* als Müderris. Nachdem sein Vater Fatwa Amt (Şeyhülislam-Posten) zu führen begann, bekam er Mevleviyet zu Galata und keine lange Zeit darauf die Mevleviyet zu Edirne und Mekka. In Jahren 1755-1756 dürfte der gnädigste Sohn selbst dann den Şeyhülislam-Posten (drei Mal in Folge) erlangen. [634]

+ ***Mirzazade Mehmed Said Efendi***[635] wurde 1710 (gestr. 1774) geboren. Der Großvater und Vater hatten ebenfals den Şeyhülislam-Posten inne. Said Efendi began mit 11 Jahren Lesenlernen nach fünf Jahren schon (mit 16 Jahren) als Müderris zu arbeiten. Während der Dienstzeit seines Vaters bekam schnelle Beförderungen, bis schließlich er um 1769-1770 selbst den Şeyhülislam-Posten verkörpertete.[636]

+***Seyyid Mehmed Kâmil Efendi***[637] wurde 1728 geboren (gestr. 1801). Mit 14 Jahren bekam er dank seinem Großvater und (Şeyhülislam) den Müderris Titel. Im Jahre 1788 war er dann selbst Şeyhülislam. Nach dem der Sultan Selim III. auf den osmanischen Thron stieg, wurde Kâmil Efendi vom Şeyhülislam-Amt entfernt, weil dem junge Sultan klargeworden sei, dass der Amtsführende Şeyhülislam die Reformversuche von Selim III. weder mittragen könne noch wolle.[638]

Also wenn wir die oben erwähnten Beispiele in Kenntnis nehmen, wird unübersehbar, dass bei Vornehmulemas Angehörigen ganz gewöhnlich gewesen war, dass sie ohne eine Medrese Ausbildung ihren Müderris und Kadi-Titel und sogar die obersten Mevleviyet Posten geschenkt erreicht hatten.[639] Diese allgegenwärtigen Vergünstigungen stießen sogar manchmal bei größeren Nutznießern dieses Nepotismus

[633] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 12-13
[634] Vgl. Altunsu, 1972: S. 139
[635] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 13- 14
[636] Vgl. Altunsu, 1972: S. 146
[637] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 128
[638] Vgl. Altunsu, 1972: S. 161
[639] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 5- 6

auf Neid bzw. Unzufriedenheit. Es war eben für Ilmiye Klasse üblich, dass nicht nur die Nachkommen, sondern auch Schwiegersöhne und Bekannten von Şeyhülislam, Großwesir, Palastärzte und Imams in diesem System sehr hoch kletterten durften, ungeachtet ihrer Alter oder Studiennachweise. Cevdet wollte durch folgende Redewendung:[640]

> „*Die Ilmiye Klasse sei nur für Söhne oder Schwiegersöhne der Ulema oder auch für unwissende Ignorente und für Ungläubiger.“*

auf die seit fast 200 Jahren dauernde Verschlechterung der İlmiye-Ordnung[641] zielen.

[640] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 78
[641] Vgl. ebd., S. 78

7. Die Ilmiye-Dekadenz

Bis ins 12. Jahrhundert war der Weg der *ictihad*[642] noch passierbar. Wodurch mögliche Erreger einer Stagnation im kulturellen und religiösen Kontext verarbeitet werden konnten. Natürlich besonders durch Einfluss von Ghazali auf diesem Gebiet, dass ab dem 12. Jahrhundert die Ictihad-Findungen ihre Rolle und Stärke verloren hatten,[643] spielte auf islamische Geschichte bzw. auf Bildungsgeschichte eine Enorme Rolle.

Der Historiker Yakupoğlu machte eine Zusammenfassung von markanten Merkmalen der osmanischen Medrese Bildung und Organisation (bezogen auf 18. und 19. Jahrhudert): [644]

- Eine islamische Denkschule (Sunnitische Konfession) wurde samt ihren Stärken und Schwächen angenommen.
- Sowohl die Ilmiye als auch die Regierungen vernachlässigten die Verbreitung von Werken, die sich zu den Wissenszweigen widmeten, wie Vernunft- und Naturwissenschaften usw.
- Die Bildung an den Medresen sei längst nicht mehr zeitgerecht und es soll stattdessen eine überwiegende Neigung auf tradierte Vergangenheit beherrscht haben.
- Das vorherrschende Gedankengut in und um Medresen, das sich gegen jegliche Erneuerungsversuche querstellte, führte dazu, dass die Errungenschaften von moderner Wissenschaft an diesen Orten kein Fuß fassen konnten. Ein etwaiges Interesse sei auch nicht gefördert worden.

Cevdet als osmanischer Gelehrte, Querdenker, Staatsmann und Intellektueller listet folgende Punkte als Verursacher für Rückgang und Destabilisierung der Ilmiye. Im Grunde genommen stellt diese Auflistung eine Zusammenfassung dieser Arbeit dar und gleichauf ein Hinweis auf ihrer Quellentreue. Demnach sind folgende Versäumnisse bzw. Fehlentwicklungen zu markieren: [645]

---

[642] Ictihad (Idschtihād) war der Prozess, indem die im Koran stehenden Werte für weltliche Ordnung interprtiert wurden. Bei dieser Auslegung sind den Gelehrten stand der Koran und die Hadise zu verfügung, um den Stoff auf einer zeit- und vernunftbezogenen Ebene neu zu ordnen. Das Grundprinzip lautete, der Koran und die Hadise sind übertragene Quellen und um sie zu verwenden müsse man sie anhand der Vernunft darlegen sowie mit der aktuellen Welt zu verbinden. / Vgl. Apaydın, IA, 2000, Band 21, S. 432-445

[643] Vgl. ebd. S. 443-444

[644] Vgl. Yakupoğlu, 2006: S. 216

[645] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S.159-160

- die Gefälligkeiten sollen enorme Rolle gespielt haben
- die Beförderungen und Einstellungen seien auf korrupte Wege eingeleitet worden
- rechtlich unverantwortbare Arbeitsplatzverluste
- die Verbreitung der Einstellungen von unfähigen und ungeeigneten Naibs
- dieVerkauf der Abschlusszeugnisse durch die Mollas
- die gesetzwidrige Vergabe von Mülazemet Urkunden
-die Besetzung der Kadi und Müderris Posten mit Personen, die keine Medrese Ausbildung hinter sich hatten
- die Aufhebung der realen Amtsbesetzung bzw. Amtsausübung
- die Fehlentwicklungen bei Medresen
- die Aufhebung der Lehrpflicht bei Ilmiye Angehörige.

Mit dem 17. Jahrhundert waren viele von Stellen und damit verbundene Rechte nun mehr Selbstverständlichkeiten, die den Nachkommen der Ilmiye Angehörige zustanden, zwar ohne irgendwelche Kriterien erfüllen zu müssen. Darüber hinaus schienen solche vergünstigten Umstände für die Weziere bzw. hohen Beamten im Staatsdienst als Zukunftssicherung, für ihre Söhne einen Posten bei Ilmiye zu sichern.[646] Der erste Stein für den Weg des freien Zugangs der Ilmiye-Angehörige wurde im 16. Jahrhundert gelegt. Durch Anordnung von Ebusuud Efendi wurde es zu Regelung, dass den männlichen Nachkommen der Kadis zu Istanbul, Edirne und Bursa eine Müderris-Stelle zu Verfügung zu stellen. Seine eigene drei Söhne waren als Müderris bzw. Kadi eingestellt.[647] Für die regulären Internatsbewohner, die in Wahrheit mehrheitlich aus ärmsten Verhältnisse stammten, bestand die Möglichkeit die Mülazemet und Ruûs Prüfungen zu absolvieren.[648] Cevdet benennt sogar eine Begrifflichkeit namens *TAFRA*, was in dieser Zeit allgemein für die Einstellungs- und Beförderungsrechte (Vorteile) der Ilmiye Sprösslinge verwendet worden sei.[649] Deshalb legt Cevdet ohne Berührungsängste offen, dass es keine Seltenheit war, Ulema-Söhne noch im Pubertätsalter mit Ruûs-Urkunden zu erfreuen. Diese erteilte Rechte und Urkunden waren ja nicht nur Titular, sondern diese jungen Menschen bekamen auch Posten oder Stellen zugeschrieben.[650] Unter diesen Gegebenheiten war es eine sinngemäße Folge,

[646] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 160
[647] Vgl. Akgündüz, İA, 1994, Band 10, S. 366
[648] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 164
[649] Vgl. ebd., S. 161
[650] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 419

dass die eigentlichen Medrese Absolventen im besten Fall nach jahrelanger Bemühung sich nur eine Stelle in unteren Bestandteilen des Ilmiye-Systems errungen konnten, weil bei den höheren Medresen die Studienplätze von Mitgliedern der Vornehmulemas besetzt worden waren. Die Unmengen von Anwärtern im unteren Studien-Bereich bildeten eine lange Warteschlange.[651]

Cevdet stellte an dieser Stelle fest, dass das Auswahl- und Einstellungsverfahren für *Mülazamet* nicht mehr funktionstüchtig war. Darunter litten sowohl das Bildungswesen als auch das Rechtssystem.[652] Was früher beachtlicher gewesen sei, ist, dass die Ilmiye-Angehörigen des vor Ort und Stelle zu führender Amtausübung verpflichtet waren, sei mittlerweile nun mehr eine ausgehöhlte Darstellung und nichts weiter. Aber wenn man doch einen Vergleich machen dürfte, soll es bei dem Bildungswesen bessergestellt sein als bei dem Rechtssystem, [653] meinte er. Die Dienststellen und Pfründen wurden von Inhabern, die entweder über keine genügende Ausbildung verfügten und deshalb nicht im Stande waren, diese Amtsausübung nachzugehen oder einfach İstanbul nicht verlassen wollten, an dritten Personen verkauft. Cevdet betont, dass solche Käufer, meistens wiederum unausgebildete und größten Teils ignorante Menschen waren, welche sogar führende Ämter im Rechtswesen erreichen konnten.[654] Vielleicht wäre es auch eine Begründung dieser Vorgehensweise der Ulema, dass die Bezahlung der unteren Ilmiye-Angehörige nicht ausreichend war, sodass solche Personen nur mit dem Gewinn ihrer Ulema-Tätigkeiten auskommen konnten.[655]

Den chronologischen Beginn des Rückgangs setzt Cevdet in die Ära von Sultan Süleyman der Prächtigen. In diesen Jahren wären die Schatzkammern der Hohen Pforte überfüllt aber das führte sowohl bei dem Sultan als auch im Kreis der führenden Oberschicht zu verschwenderischem Konsum und übertriebener Verbrauchslust. Cevdets Interpretation nach solle diese Begebenheit bei dem Untergang des Staates mitverantwortlich gewesen sein.[656] Das Zeitalter des Prächtigen Sultans wird eigentlich in heutiger Geschichtsfassung oft als der Höhepunkt der osmanischen Staatsentwicklung beschrieben. Im 15. Jahrhundert wird die Einwohnerzahl in Anatolien um etwa sechs Millionen eingeschätzt. Anhand der Register ist es in erster

[651] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd.1. S. 160
[652] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 359
[653] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd.1. S. 163-164
[654] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 396
[655] Vgl. Neumann, 1994: S. 113
[656] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1, S. 68

Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Bevölkerungssteigerung wahrgenommen (in ländlichen Gebieten bis 40%). In zweiter Hälfte des 16. Jahrhunderts bewegten sich Menschenmaßen in die Städte, sodas bis 80% Zuwächse bei den Städten erlebt worden sind (istanbul 400.000 Anfang 16. Jh. - 700.000 Ende 16. Jh.).[657] Das ursprünglich in Kleinasien entsandene Reich durfte zwar über großen Landmassen verfügen. Aber, weil durch die Ausdehnung und dadurch entstandene Kostenstand der Verwaltungsinstrumente in Augen der Landsbewohner keine Selbsverständlichkeiten mehr waren entfllamte in dieser Zeit (1526- 1527) ein großer Aufstand.

Die ersten geschichtlich festgelegten Studenten-Aufstände ereigneten sich in der Herrschaftsperiode des Sultans Süleyman des Prächtigen. Weitere Aufstände fanden im 17. Jahrhundert statt. Insbesondere ereigneten sie sich in den Stadtgebieten des heutigen Edirne, Bursa, Balıkesir, Afyon, Manisa, Isparta, Kastamonu, Çankırı, Bolu und Amasya. Es wäre logisch anzunehmen, dass diese Studentenaufstände sowie weitere Aufstände verschiedener Bevölkerungsschichten, die sich mit dieser Ära identifizeirt hatten, überwiegend in Anatolien stattfanden und hauptsächlich wirtschaftliche Gründe hatten, die auf dem ersten ersten Blick mit dem zusammenbrechenden *Tımar*-System zu tun haben könnten.

Die Revolten gegen osmanische Herrschaft beginnend ab dem 16. Jahrhundert (1519) werden in türkischer Geschichtsschreibung als Celali isyanları (oder Celali-Aufstände) definiert. Diese über ein Jahrhundert gedauerte Volksbewegungen entstanden in Linie in Anatolien. In Jahren 1592, 1602, 1606, 1622, 1624, 1632 und 1648 wurden solche Aufstände datiert. Als Auslöser werden die Verschlechterungen der wirtschaftlichen Lage (Devaluation), die Last der militärischen Abgaben und hohe Steuern der Landwirtschaft usw. [658]

Die Rebellionen von Medrese Studenten, die sich im 16. und 17. Jahrhundert abzeichneten, wurden von einigen Studierenden, aber besonders von unzufriedenen und mittellosen Schichten als letztmögliche und geeignete Gelegenheiten angesehen. Es kam im Zuge dieser Aufstände zu Plünderungen vieler Dörfer und kleinerer Städte. Eine der gebliebenen Nachwirkungen, die aus diesen Gegebenheiten resultierten, war, dass die Medresen in den Augen des Volkes an ihrer geschätzten Hochachtung eingebüßt hatten.

---

[657] Vgl. Şahin İlhan, - Emecen Feridun, „ Anadolu“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1991, Band 3, S. 124- 126

[658] Vgl. İlgürel Mücteba, „ Anadolu“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1991, Band 3, S. 117- 119

Zum Beispiel stand der Begriff *Suhte* früher für jemanden, der sich leidenschaftlich der Wissenschaft widmete. Nach den zerstörerischen Studentenbewegungen wurde dieser Name zu einem Spitznamen und bekam die Bedeutung „Ignorant“ und „Fanatiker“.[659]

In der Arbeit von Ryadh Wette werden die Gründe der osmanischen Scwächung im Bezug auf 16. Jahrhundert wie folgt gezählt:[660]

> • „*Die Osmanen konnten im Gegensatz zu Europa keinen Reichtum aus der überseeischen Entdeckung des Amerikanischen Kontinentes schöpfen und zudem kam es durch die neuentdeckten Handelsrouten dazu, dass der Mittelmeerraum für Teile Europas uninteressant wurde.*
>
> *• Durch den Überschuss an Silber aus Südamerika kam es zu einer Entwertung der osmanischen Silberwährung.*
>
> *• Der Verfall des Osmanischen Reiches setzte mit dem Tod Süleyman I.,*[661] *ab dem Jahr 1566 ein und wurde durch den raschen technischen Fortschritt in den europäischen Staatenwelten zudem beschleunigt.*
>
> *• Neu entwickelte Technologien im Bereich der Agrarwirtschaft und Industrie wurden aufgrund geringfügigen Interessen des Staates und dessen Bevölkerung nur schleppend adaptiert.*
>
> *• Das osmanische Bürgertum war zudem nicht genug entwickelt um an der Prosperität des Staates beizutragen*.“

Noch bis 15. Jahrhundert war die Ilmiye den beiden Heeresrichtern (Kazasker) untergestellt. Dass die Verantwortung des Rechtwesens unter zwei gleichgestellten eingeteilt worden war und, dass diese Posten in erster Linie einen weltlichen Status modellierten, ist zu vermerken. Nämlich ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts übernahm der Mufti bzw. der Şeyhülislam die alleinige Macht der Rechtsprechung und damit wurde einem Amt alle Befugnisse der Bildungs- und Gerichtsbarkeitskompetenzen aushändigt. Schon Sultan *Mehmed der Eroberer* begann

---

[659] Vgl. Akgündüz H., 2007: S. 427

[660] Wette, Ryadh: Militärsklaven im Osmanischen Reich „Aufstieg und Reformen eines Systems“ Universität Wien, Wien 2015, S. 70 / in Anlehnung an, Klaus Kreiser & Christoph K. Neumann, Kleine Geschichte der Türkei, Stuttgart 2008, S. 188 und Manfred Pittioni, Das Osmanische Heerwesen im 15. Und 16. Jahrhundert - Organisation, Taktik und Ausrüstung Universität Wien, Wien 2000, S. 86

[661] Vgl. Neumann, 1994: S. 106

mit seinem politisch-religiösen Design die Verwaltung und die Regierung neu zu gestalten;

- Die großfürstlichen türkisch-nomadische Stämme und nicht sunnitische Konfessionsvertreter wurden systematisch aus dem Palast und administrativen Ebenen entfernt. Dementsprechend könnte gesagt werden, dass die heterogene konfessionelle Lage zu Gunsten der Sunna abgeschafft wurde.
- Die Invasions- und darauffolgende Ansiedlungspolitik der Osmanen hatte keine Zukunftsorientierte Integrationsperspektive. Weder über die Altansässigen noch über die Einsiedler wurden Gedanken mit nötiger Hingabe gemacht, welche ein Miteinander hätten erleichtern können.
- Obwohl in verschiedenen Werken die Behauptung unüberhörbar wird, dass der Sultan ein nicht weniges Interesse an altgriechischem Kulturgut gehabt haben soll, sehen wir davon keine Einflussnahme auf dessen Bildungsbemühungen oder ganz

  im Gegenwinde stehende Gesetzgebungen. Zumindest wissen wir es, dass nach der Eroberung von Istanbul die noch existierende byzantinische Universität abgeschafft worden war.[662]

Das 16. Jahrhundert wird sehr oft als Beginn der unregelmäßgkeiten im osmanischen Reich vorgegeben.[663] Natürlich wäre nicht optimal diese weitverbreitete Korruption als die Epidemie jenes Jahrhunderts zu definieren. Dieser Prozess ließ sich mit dem 16. Jahrhundert zu verzeichnen. Eine der ersten Wegbereite sei die Privilegierung der Ilmiye gewesen.

> „*Ferner begründet... einer religiösen Aristokratie vorwiegend mit der Institutionalisierung von häufig bereits seit dem späten 16. Jahrhundert garantierten Privilegien an die Nachkommen wichtiger Ulema.*“[664]

Die Pflicht aktiver Dienstleistung der Amtsausübung wurden von obersten Richtern genannt Mevleviyet abgeschafft. Dadurch wurde diesen Personen erlaubt, ihre Rechte

---

[662] Vgl. Tekeli / Ilkin, 1993: S. 9

[663] Vgl. Akdağ Mustafa, Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası Celali İsyanları, Barış Yayınevi, Ankara, 1999, s. 369–376 / in Anlehnung an, İnalcık Halil, “Osmanlı İmparatorluğu”, (Çev. Eşref Bengi Özbilen), Türk Dünyası Araştırmaları, Aralık 1994, S. 93, s. 144–175

[664] Klein D., S. 99 / in Anlehnung an Zilfi Madeline, The Politics of Piety. The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600-1800), Minneapolis 1988 s.73

auf einen Naib zu übertragen.[665] Statt in Bereichen wie Justiz oder Hochschulen ihre Obliegenheiten zu erfüllen, agierten gierige und unfähige Personen unmoralisch, die die Ilmiye als Mittel zur Ausbeutung nützten.[666] Deshalb vermeidet Cevdet seine folgende Darbietung nicht, dass bei Bestellung von Naib-Anwärter nicht auf ihre Eigenschaften oder etwa Kompetenzen und Wissen geachtet worden sei. Sondern man hat die Leute eingestellt, die bewiesen hatten, dass ihnen alle Mittel zurecht wären, damit sie zu Geld kommen würden und kommen werden. Weil es für ein Ilmiye-Mitglied wichtig war, in kürzester Zeit das ihm zustehende Geld zu vertreiben.[667]

Dieser erdrückende Missstand wurde meistens aufgrund herrschender Unbestimmtheiten der Dienstzeiten zu Spitze getrieben, weil das Unsicherheitsgefühl über die Anstellungsdauer eine Postenbesetzung, welches wegen hohe Anzahl gierigerer Konkurrenzen gesteigert wurde, diese Leute zu unrechtmäßigen Eintreibungsmethoden von Abgaben bewegte.[668]

> *„Es waren viele, die trotz ihrer Unwissenheit, Niederträchtigkeit und unstillbarer Gier Ämter unverdient bekamen, weil sie einfach entweder die Produkte der Vetternwirtschaft waren oder es sich durch Bestechung möglich machten. Nachdem die Richterposten von solchen schädlichen und zu keiner Rechtsprechung fähigen Personen überflutet waren, die nicht mal im Stande waren einen Kadi zu imitieren, hatten diese Personen zu einem größeren Übel beigetragen, in dem sie alle die gesetzlichen Rechte ihre Richterämter an den dritten Personen (Naib-amtsführender Vertreter, Regent) übertragen hatten. Diese Naibs waren keines Falls besser als die eigentlichen Amtsinhaber. Das Ganze führte zum Verwesen der Scharia und zu den leidenden Menschenrechten*."[669]

Cevdet erklärt auch wie es überhaupt zur Entstehung der Naibs Kaste kam. Einige Mitglieder der Ilmiye bekamen bedarf ihrem körperlichen Zustand (Gebrechlichkeit, Alter) oder auch wegen ihren längst erfolgten auswärtigen Dienstjahren

---

[665] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 160
[666] Vgl. ebd., S. 162
[667] Vgl. ebd., S. 162-163
[668] Vgl. Schuß, Heiko: Wirtschaftskultur und Institutionen im Osmanischen Reich und der Türkei: ein Vergleich institutionenökonomischer und kulturwissenschaftlicher Ansätze zur Erklärung der wirtschaftlichen Entwicklung, Verlag Hans Schiler Berlin 2008, S. 91
[669] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 163

Begünstigungen. Sie durften dann anhand dieser Genehmigung den ihnen zustehenden Dienstposten sowie die zusammenhängenden Güter auch verpachten, die sie nach ihrem jeweiligen Dienstgrad bekommen hatten. Dadurch konnten die anbietenden Ulemas weiterhin in Hauptstadt bzw. in ihrem Wunschort bleiben. Also anscheinend wurde dieses Privileg ausgenutzt und die Ausdehnung dieser Art der Geschäfte hat alles im Imiye System durcheinandergebracht, schreibt Cevdet. Und es wäre unmöglich, das System in bestehender Form zu reorganisieren, oder es wäre auch unmöglich alles wieder in ursprünglicher Form herzustellen. Was von Verantwortlichen getan wurde, war nur einige wenige Besserungen durchzuführen.[670] Da ist erkennbar, dass für Cevdet die erwähnten wenigen Besserungsversuche nicht ausreichend waren.

Cevdet führt uns aus den Schriften des Tatarcık Abdullah Efendis (mit Sinekure zu Rumelien bzw. Rang) einige Schnitte vor die Augen, um seine Erklärungen über Dekadenz eine bessere Gestalt zu verleihen. Demzufolge schrieb auch Tatarcık A. Efendi, dass Leute, die keine Kompetenzen und Qualifikationen besaßen, sich einen Platz in Ilmiye (als Müderris) verschaffen konnten. Sie wussten wiederum auf irregulärem Wege sich sogar bis zu einem Mevleviyet Posten (oder auch Kazasker) hinaufzuarbeiten. Sie wären eigentlich für nichts gut, aber der Staat (*Devlet-i aliyye)* musste sich diesen Leuten beugen, eben aufgrund des enormen Stellungswerts der Vornehmulemas. [671]

Die Anwendungsmoral erwähnter Vergünstigungen bzw. Vorrechte der Ulemas im Vergleich zu Bürokraten ließen sich ganz leicht als Nachteil herauskristallisieren. Es war anfänglich für Erleichterung angedacht worden, dass Ilmiye Angehörige nach ihren langen auswertigen Dienstjahren belohnt werden sollten. Aber man hatte anscheinend von Vermittler der Religion-Bildung-Gerechtigkeit nicht erwartet, dass sie der für ihr Wohlergehen erdachten Pacht und Gut veruntreuen würden und zwar durch hintergegangene Lücken des islamischen Rechtwesens. Sie verwandelten den anvertrauten Grund bzw. landwirtschaftliches Gut in Stiftungen und anhand eines Eintrags waren ihre eigenen Nachkommen sowohl als Verwalter als auch als Pächter in Registerheften verankert worden. Durch diesen Prozess bekamen sie erstens diese Vermögen wie Privateigentum zur Verfügung, zweitens erhielten sie aufgrund im Islam

[670] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 406 / siehe, Band 5. S. 49
[671] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 160

geltenden Privilegien für Stiftungswesen eine entsprechende Steuerbefreiung. [672] Da betont Cevdet zum wiederholten Mal den Werdegang. Früher befanden sich in Ilmiye-Gesellschaft nur die Leute des hohen Wissens und zwar die von Besten, meint Cevdet. Aber Infolge nicht Einhaltung der Regelungen und Ordnung sollen unwissende und unfähige Menschen in den Ilmiye Kreisen gekommen sein.[673] Unverdiente Weise war es für solche Typen auch möglich, sich auf höheren Posten zu etablieren. [674]

Was bei den ganzen unseriösen Entwicklungen so mitverantwortlich sein soll, wird von Cevdet durch zwei Gründe betont: Korruption und Vetternwirtschaft.[675] Ilmiye Angehörige wären es gewohnt, ihre Anliegen über nepotistische Wege zu erledigen. [676] Deshalb war es fast selbverständlich, dass die Şeyhülislams ihren Aufstieg fast ausschließlich zu solchen Verhältnissen verdankten.[677]

Die Rückständigkeit in der Bildung, usw. war vor nichts mehr zu verbergen. Genau deswegen kam für Sultane und besonders für die Bürokratie das Mitbeziehen der Ilmiye-Klasse in das Staatsgeschäft eine willkommene Gelegenheit, wodurch sie ihren Teil der Verantwortung verteilen hätten könnten.[678] Diese Vorgehensweise wurde sogar dermaßen praktiziert, dass im Jahre 1821, wo aufgrund der Ereignisse des griechischen Aufstandes das Gesamtbild von dem Staat einer Ruinenlandschaft ähnelte. Da entstand die Idee die Angehörige der Ilmiye zu verpflichten, mindestens einen Dolch bei sich mitzuführen. Anscheinend nur den Gelehrten Şanizade war dieser Umstand unverständlich genug, dass er ihn in seiner Schrift rezensierte, seine Aussage wurde dann von Ahmet Cevdet Efendi weitergegeben.[679]

Als die Stunde des letzten Janitscharen-Aufstandes schlug, hat der Sultan schon gewusst, dass er die Ulema auf seiner Seite haben musste.[680] Der Şeyhülislam stimmte das von Sultan herausgegebene Gesetz zu, womit verkündet war, alle Art des Widerstands gegen den neuen militärischen Ordnungen und Regelungen mit

[672] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 216
[673] Vgl. ebd., S. 297
[674] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 359
[675] Vgl. ebd., S. 405
[676] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 276
[677] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 249- 250 / siehe, ebd., S. 251 / Vgl. ebd., S. 266
[678] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 299
[679] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 270
[680] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 192

Todesstrafe zu begegnen.[681] Man segnete zwar bald darauf, dass das Erlegen der Janitscharen als unhaltbare Notwendigkeit für Durchführung des Gesetzes und der „richtigen" Religion war. Das war aber eine hinter Glaubensmotiven verschleierte politische Entscheidung, zum Beschluss welches nur die Ulema zum Rate gezogen wurden.[682] In dem Sinne wäre es Interessant folgende Bemerkung von Heinzelmann zu erwähnen. Er bekräftigt, dass in dieser Zeit anhand der Stellungnahmen der Ulema dem Sultan traditionell islammischen Pflichten zugeschrieben worden sind.[683]

Diese inszenierte Polarisierung zeichnete ihre Wirkung im Jahre 1826 aus. In diesem Jahr brachen in Istanbul einige Unruhen aus und da begannen die Janitscharen mit dem Aufruf mobil zu machen, dass, „*wer ein Janitschar ist, kommt zu den Kesseln"*. Dagegen machte sich auf dem anderen Lager der Ruf stark; „*Wer ein Muslim ist, solle sich unter Sancak-ı Şerif einordnen.*"[684] Diesem Ruf nach mobilisierten sich schon so um 3500 Medrese Studenten gegen Janitscharen. Es ist ein erkennbares Zeichen, dass Sultan Mahmud II. als Kalifen[685] ihre Befugnisse in Anspruch genommen hatte, indem er gegen Janitscharen eine Front von „richtigen Gläubigen"[686] zusammenschnürte. Der Einfluss dieser Liga sollte dem Kalif-Sultan[687] bei seinem nicht ganz ungefährlichen Vorhaben, nämlich das Janitscharenkorps abzuschaffen, mehr Bewegungsräume bescheren. Janitscharen und ihre Erhebung wurde von dem Regierungsapparat als Störfaktor und als Anti-Islam Anhäufung dargestellt. Wenn wir nun bezüglich dieser Gegebenheiten die Wortwahl von Cevdet uns anschauen, erkennen wir, dass er auch als eine Ulema- Angehörige den Islam als wahres und verbindendes Element dieser Liga bezeichnete.[688] In Folge erwähnter Auseinandersetzung wurden unzählige von

[681] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 196
[682] Vgl. ebd., S. 206
[683] Vgl. Heinzelmann 2000: S. 657
[684] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 207
[685] Der Titel wurde zwar schon vor dem 16. Jahrhundert auch unter den osmanischen Herrschern verwendet. Aber, nachdem Selim I. 1517 Kairo und die Arabische Halbinsel (heilige Erden für die Muslime) erobert hatte, nannte er sich unter anderem als „*Wächter der heiligen Orte"*. Daraufhin soll der Sultan sich in Istanbul (in Hagia Sophia) durch eine Zeremonie als neuer Kalif gefeiert haben. Sein Sohn Süleyman I. verwand in seinen Schriften, Erlässe und Briefe den Kalif-Titel öffters. Erst aber mit 18. und 19. Jahrhundert versuchte die Dynastie aus diesem Titel Nutzen zu ziehen, wo die Macht und Durchsetzungskraft der zentralen Verwaltung auf dem Land und in arabischen Provinzen begonnen hatte, nachzulassen. Vgl. Özcan Azmi, „Hilâfet" IA, 1998, Band 17, S. 546- 553
[686] Diesen Ausdruck sehen wir im Werk Üss-i Zafer ebenfalls, das von Cevdet als Quelle gegeben war. / Vgl. Heinzelmann 2000: S. 657
[687] *„Therefore, like other Ottoman ulema, he emphasized the legend that the last Abbasid Caliph had left the Cahphate to Selim I (Yavuz) to legitimize the Ottoman leadership. In Tezakir, he argues that the Cahphate of the Ottoman dynasty is legitimate, and there is no doubt that those in opposition will be rebellious and sinful*." / Yavuz M. S., 2002: S. 31
[688] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 209

Janitscharen verfolgt und hingerichtet.[689] Der Sultan zeigte seiner Dankbarkeit, in der er außer reichlichen Belohnungen auch das ehemalige Kommandozentralle der Janitscharen (*Ağakapısı*) für neues Amtshaus von Şeyhülislam plädierte.[690] (siehe Anhang 4)

Im Grunde war es so, dass die Staatsführung eine neue Armee wollte und Janitscharentruppen nicht. Ihre Stärke lag darin, dass[691]

> *„In der Hierarchie ganz oben stand der Aga der Janitscharen als Kriegsminister, der direkt unter dem Großwesir stand. Er war der Befehlshaber der Generäle sämtlicher Bereiche*."

Oben wurde schon erwähnt, dass die Ulemas ab 18. Jahrhundert immer öfter zu den Krisenversammlungen eingeladen worden waren.[692] Damit wurde aber nicht unbedingt beabsichtigt, für Lösungswege neue Betrachtungsmöglichkeiten hinein zu holen, sondern vielmehr, die Ilmiye als Mitträger der nicht ausweichbaren Problemfälle zu registrieren.[693] Die Mitglieder von Ilmiye- Klasse wussten sich in dieser Rolle hilfreich zu zeigen, in der sie sich mit Vergabe neue bzw. mehr gewinnbringende Payes zufriedengaben. [694]

Besonders die Misserfolge auf vielen Ebenen bewegten die führenden Staatsmänner dazu, dass Ilmiye-Angehörige miteinzuziehen. Wo das erste Mal eine Auslandsverschuldung in Frage kam, wendete sich die Obrigkeit an Şeyhülislam.[695] Nicht nur, dass er seinen Segen im Namen der Scharia erteilen sollte, sondern auch, dass keine mehr bei möglichen Unruhesituationen die Verantwortung übernehmen wollte. Besonders wird durch Tarih-i Cevdet ersichtlicher, dass dieser Prozess ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts quantitativ immer mehr zunahm. [696]

Wie Cevdet oben erwähnt, war es nicht falsch, die genannte Berufsgruppe mit

---

[689] Vgl. Beydilli, IA, 2003, Band 27, S. 352- 357
[690] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 220
[691] Vgl. Wette, 2015: S. 45
[692] Vgl. İpşirli, IA, 2010, Band 39, S. 91-96
[693] Vgl. Neumann, 2000: S. 253
[694] Vgl Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 190
[695] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 217-218
[696] Vgl. ebd. S. 259

einzubeziehen. Der Haken liege nur darin, dass die Angehörigen der Ilmiye seit langem nicht mehr auf dem aktuellsten Wissensstand seien,[697] was die weltpolitische Lage und internationale Angelegenheiten betrifft. Er meinte sogar, nach Tatarcık Abdullah Efendi und später *Ìsmet Beyefendi*[698] [beide hatten den *Mükâleme* Posten, welcher bei diplomatischen Treffen und Friedensverhandlungen die Interessen des Staates vertraten und verhandelten, Anm. d. Verf.] keine Ulema eine solcher Aufgabe gewachsen war. Vielleicht wäre an dieser Stelle eine Momentaufnahme trefflich. Als in Jahren 1821-1829 die griechischen Aufstände das Reich erschütterten und fast alle Mitarbeiter des Übersetzungsbüros der İstanbuler Divan-ı Hümayun gefeuert oder auch verhaftet wurden. Mit der Begründung, die Mitarbeiter jenes Büros den Aufständischen geholfen hatten, weil sie fast ausschließlich aus den griechischen Familien stammten! Dieser reflexartige Vorgang endete damit, dass man keine Leute für leerstehende Posten finden konnte. Weil bei der Ilmiye das Beherrschen einer (europäischen) Fremdsprache weder gefördert noch geduldet war.[699]

Die europäischen Sprachen fanden im Bildungssystem einschließlich bei den Medresen niemals einen Zutritt. Für die Bewerkstelligung ihrer internationalen Beziehungen und deren Schriftverkehr konnten die Osmanen keine im osmanischen Bildungssystem im Fach ausgebildeten Leute einstellen. Einige historiker gehen davon aus, dass die Kammer der Hofdolmetscher (oder *Divan-ı Hümayun Tercümanları)* erst in Zeit des Mehmet II. (zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts) gegründet worden sei.[700] Deshalb wurden diese Geschäfte bis zu der Ära des Sultans *Mahmud II.* den bekanntesten und großen griechisch-orthodoxen Familien übertragen. Die Mitglieder solcher Istanbuler Familien (Feneryot) sind in den meisten Fällen zu Woiwoden für Walachei und Moldau ernannt worden. Aufgrund des Machtgefüges dieser Ämter, die durch große Vorteile im Handel und durch die Kapitalwirtschaft mit westlichen Ländern entstanden waren, schufen sich Mitglieder solcher Familienclans einen enormen Reichtum.[701] Als man nach dem griechischen Aufstand die Feneryote aus der Übersetzungsabteilung verjagt hatte (1822), wurde es deutlicher, dass ein nicht abdeckbarer Mangel an Personen mit

[697] Vgl. Neumann, 1994: S. 114
[698] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. s. 178
[699] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 268-269
[700] Vgl. Bilim Cahit, Tercüme Odası, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Ankara 1990, S.30/ sowie: Uzunçarşılı İsmail Hakkı, İlmiye Teşkilatı, S. 71/ Osman Ergin, Türkiy'e Maarif Tarihi, İstanbul, 1977, Band I. S. 68/ R.Reşit Unat, Osmanlı, Sefirleri ve Sefaretnameleri, Ankara, 1987, S. 43-221
[701] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 374- 375

Fremdsprachenkenntnisse herrschte. Weder Ulemas noch Bürokraten waren dieser Aufgabe gewachsen, weil fast niemand europäische Sprachen beherrschte.[702] April 1821 befahl Sultan Mahmut II. die Gründung des höfischen Übersetzungsbüros. Da wurden übersetzungsarbeiten in einer Abteilung weitergeführt und in einer anderen Abteilung Sprachkurse für Beamten dieses Amtes angeboten.[703]

[702] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 56
[703] Vgl. Bilim, 1990, S. 35-37

D) Reformversuche

Pluralität der Modernen

> „*Lapidus hebt in den Strukturen der Moderne im Osmanischen Reich einen Unterschied zu Europa besonders hervor: Das betrifft die ökonomische Seite des Prozesses. In Europa, so Lapidus, sei die Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts sehr weitgehend durch gesellschaftliche Großgruppen gekennzeichnet gewesen, die sich durch ihre Position in der Wirtschaft abgrenzen lassen. In den islamischen Ländern sei dies nicht der Fall, jedenfalls in der Ausgangsposition nicht, und anstelle der wirtschaftlich definierten gesellschaftlichen Großgruppen (Klassen) seien andere Strukturen dominant, nämlich tribale, gemeinschaftliche und andere Zusammenschlüsse, z.B. die religiösen Gruppen einschließlich der sufischen Bruderschaften, Wohnviertel, Berufsgruppen, was am Ende zu der Notablen-Politik führt, die schon vorgestellt worden ist. Aus diesem Grund rief die wirtschaftliche Durchdringung der islamischen Länder durch europäische Mächte nicht in erster Linie eine wirtschaftliche Antwort hervor, sondern politische, intellektuelle und kulturelle Antworten kommen neben den im engeren Sinn wirtschaftlichen Reaktionen in Frage.“*[704]

Bevor mit dem letzten Teil dieser Arbeit fortgefahren wird, ist von erheblicher Bedeutung an dieser Stelle ein kurzer Schnitt aus dem Leben im Palaste darzustellen. In letzten zwei Jahrhunderten änderten sich einige Sitten, welche beim Lebensinhalt von Kronprinzen sehr bestimmend war. Ein *Şehzade,* der männlichen Nachkommen von Sultan, verbrachte all seine Zeit im *Kafes (Käfig)* genannten Teil des Palastes, wie ein völlig abgeschnittener Inhaftierter und getrennt vom restlichen Palastleben und auch von der realen Welt. Zu dieser Erziehungsart kam es dadurch, nachdem die Dynastieführung bis in das 17. Jahrhundert hinein immer wieder mit Thronansprüche und Rebellionen der *Şehzade*s fertig werden musste, wurde die altbewährte Erziehungsmethode, nämlich die Thronfolger in den verschiedenen Provinzen als Statthalter walten zu lassen, umgeändert. Von da an wurden die Thronfolger in genannten Käfigen ausgebildet und unterrichtet. In Wahrheit glichen aber diese Orte mit

[704] Vgl. Schwarz, 2016: S. 4

der Zeit zu Überwachungs- und Kontrollkammern. Dem Thronfolger wurde Bildungsmäßig die elementaren Werte der Kulturtechniken beigebracht. So bekamen sie Unterricht in Literatur und musikalische Erziehung. Danach ging es für einen den jeden, nur um warten.[705]

Bei einigen osmanischen Sultanen sehen wir ab dem 16. Jahrhundert Bemühungen bzw. Zeichen, um die Lücken und Mangeln am Ilmiye Systems zu verbessern. Der erste uns in dieser Richtung bekannte großherrliche Befehl[706] stammt von *Murad III*. (geb. 4.07.1546 – gest. 15/16.01.1595). Trotz seiner Bemühungen konnte man keine relevanten Änderungen durchsetzen.[707] (siehe, Anhang 5) Seine Absichten bezüglich der Ilmiye entsprachen keiner fortgeschrittenen Ideen oder einen Willen zu Erneuerung. Er vermittelte den Wunsch, welcher auch von einigen seinen Nachfolgern gefolgt worden war, nur das System wieder in den alten Stand zu führen, der von ihnen als Vollkommen betrachtet wurde.[708] Es wurden Verordnungen veröffentlicht, um die Lage wieder unter Kontrolle zu bringen. Aber der Leitgedanke dieser Versuche beruhte sich immer wieder auf Erlangen und Durchführung der vergangenen Werteinheiten, sodass man keinen Bedarf an gründlichen Neuerungen verkündete.[709]

Cevdet versucht eine volkswirtschaftliche Lehre darzulegen, inder er zu dem Schluss gekommen war, dass es nur dann möglich wäre, ein Land zum Wachstum zu führen, wenn alle seiner Glieder an dieser Aufgabe beteiligt wären, schreib Cevdet und meinte:[710]

> *„Dementsprechend braucht ein aufblühender Zustand, wie wir es vorher auch betont hatten, die Teilnahme des Volkes. Also die Intensivität des Aufwands vom Volk bei den Betrieben hilft dem allgemeinen Gut und Wohl des Staates, was wiederum das Sozialprodukt erhöht und Menschen verstärk."*

Unter solchen Verhältnissen komme das gewonnene Geld (Wohlstand) der betreffenden Gegenden zu Gute. Anscheinend erkannte Cevdet bei dem Sultan Selim III. auch diese

---

[705] Karal, Bd. 5 1999: S. 2

[706] Am 31 Ocak 1576 schickte Sultan Murad III an Kadi zu Istanbul einen Befelsschreiben, indem er seinen Kadi daruf hinweist, dass es sehr viele Personen gelungen soll, ohne richtige Ausbildung sich eine Danişmend-Stelle zu verschaffen. Das wiederum spiele eine negative Rolle in der Ilmiye. Außerdem wurde der Kadi auch darauf aufmerksam gemacht, dass es Personen geben soll, die ohne ihr aktuelles Studium absolviert zu haben, mithilfe der Bekannten an höheren und ihnen nicht zustehenden Medresen Studiumplätze beansprucht hätten. / Vgl. İpşirli Mehmet, IA, 1993, Band 8, S. 464-465

[707] Vgl. Atay 1983: S. 175

[708] Vgl. ebd., S. 179

[709] Vgl. Akgündüz H. 1997: S. 380- 381

[710] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 359

Ansichtsweise und schreibt über seine Empfehlungsschreiben. Worin der Sultan seinen Wusch den Wohlhabendsten und führenden Personen und Staatsmännern seiner Zeit äußert, sie mögen, Handelsschiffe kaufen und sich mit Handel auseinandersetzen, was durch Gründung der Handelsgesellschaften möglich sei. [711]

Selim III. war ein Herrscher mit seinen geprägten und aufgeklärten Ansichten.[712] Der Sultan wollte gleich nach seiner Thronbesteigung für eine friedliche Atmosphäre sorgen und in diesem Kontext begnadigte er einige Ulema-Angehörige, die im Exil waren. Cevdet begründet dieses Vorgehen vom Sultan in erster Linie damit, dass es unter dem obersten Ulema-Kreis nicht viele Personen gegeben hätte, die für führende Aufgaben im Staatsdienst gewachsen gewesen seien. [713]

Infolge seiner Herrschaftsperiode erließ Selim III. in den Jahren 1789, 1793, 1795 und 1798 verschiedene Verordnungen, in denen einige bildungsnahe Angelegenheiten ergriffen worden waren.[714] Untersucht man diese Erlasse, kann festgestellt werden, dass in seinen Argumentationen *Selim III.* Aufgeklärter Ansichten ankündigte. Er stützte sich dabei nicht wie gewöhnlich auf die Scharia oder auf Hoheitsrechte des Staates bzw. einem Kalifen auf. (siehe, Anhang 6) Sultans Augenmerk galt dem Volk, das sowohl unterdrückt und als auch jeglichen Grausamkeiten ausgesetzt gewesen solle. Er beabsichtigte auf einer Seite dem Leiden sowie dem Elend ein Ende zu setzen. Auf der anderen Seite aber, wie auch Cevdet meldete, wollte er sich von jeglicher Art der Härte zurückhalten und keine militärischen Maßnahmen ansetzen. Wie aber es sich durch Geschehnisse bestätigte, wären solche vermiedene Schritte eigentlich für Umsetzung seines Vorhabens von bitteren Nöten gewesen. Sozusagen bereitete seine humane Einstellung dem Selim III. sein Ende (1807). Für Cevdet zählt die Härte zu den Grundeigenschaften eines jeden Herrschers.[715] Darüber hinaus fehlte dem Sultan an vielen Ecken gewisse etwas, was ihn bei seinen Reformversuchen hätte unterstützen können. Intellektuellen, die für eine Erneuerungsarbeit bereit wären, zu finden war keine leichte Aufgabe. Zudem, viele von denen behielten ihre Skepsis gegenüber sogenannter christlichen Europäer bei.[716] Auf der anderen Seite aber war erkennbar, dass Cevdet außer das Bereich der Gesetztgebung für Änderungen, ob sie die

[711] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 99
[712] Vgl. Şimşirli Ahmet, Kayı III. Islahat, Darbe ve Devlet, Timaş Yayınları İstanbul 2016, S. 201
[713] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 367-368
[714] Vgl. Atay, 1983: S. 184
[715] Vgl. Neumann, 1994: S. 162
[716] Vgl. Neumann, 2000: S. 145

Wissenschaft, Bildung, Industrialisierung usw. betreffen, offen war bzw. eine Übernahme der europäische Stand befürwortete.[717] Carter V. Findley hat geschrieben, dass Cevdet sich gegen eine juristische Säkularisierung gestelt habe, indem er die Mecelle-Kodifizierung ungeachtet auf Tanzimat-Bewegung anhand Scharia gestalltete.[718]

Cevdets Beurteilung nach war es dem Sultan bewusst, dass sein Land mit permanenten Problemen konfrontiert war, mit denen man sich auseinandersetzen müsste. Deshalb sollte sich der Staat regenerieren.[719] Demzufolge will Cevdet beim Sultan einen Willen erkannt haben, der der europäischen Entwicklungen offenstand.[720] Dies können wir wie folgt, feststellen. Dem Sultan war es zwar klar, dass in der osmanischen Realität schwer war, Neureungen – besonders, wenn sie europäische Vorgeschichte aufweisen- durchzusetzen.[721] Trotz der Gefahr wollte er aber das europischä Entwicklungmuster näher kennenlernen. In dem Sinne schickte er seinen Vertrauten[722] Ebubekir Ratib Efendi[723] 1791 als Sondergesandter nach Wien. Ratib Efendi, welcher den Sultan aus der Zeit kannte, wo Selim III. als Kronprinz im Palast fast eingespert leben musste, verfasste bzw. ermöglichte den Briefverkehr zwischen den Selim III und Louis XVI.[724] Nach seinem acht Monatigen Aufenthalt in Wien[725] überreichte er den Selim III. seinen Bericht, der aus 490 Seiten bestand und eine Darbietung über militärische, wirschaftliche und soziale Lage der europäischen Staaten stellte. Es ist anzunehmen, dass Selim III. diese Auskünfte bei Planung seiner Neuerungsversuche in Betracht gezogen hatte.[726]

---

[717] Vgl. Neumann, 2000: S. 221
[718] Vgl. Findley Carter V., Ottaman civil officialdom. A social history, Princenton /N.J. 1989, S. 31-32/ siehe, Neumann, 1994: S. 274-275
[719] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 7
[720] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 63
[721] Vgl. Şimşirli, 2016: S. 214
[722] Vgl. ebd., S. 214
[723] Ebubekir Ratib Efendi (gestr. 1799) ist in heutiger mittelanatolischen Stadt Kastamonu als Sohn eines Müderrises geboren worden. Als jugendliche kam nach Istanbul und besuchte Medresen-Kurse. Als er dann in der Abteilung Amedi (zuständige Behörde für Schriftführung mit ausländischen Stellen und Botschaften usw.) arbeiten began, konnte er sich ein wenig mit europäischen Sprachen befassen. Die Nähe zu dem Sultan wurde zu seinem Verhängnis, als er durch Intrige seiner Rivallen 1799 auf Befehl des Sultans hingerichtet worden war. / Vgl. Arıkan Sema, „Ebûbekir Râtib Efendi" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 1994, Band 10, S. 277- 278
[724] Vgl. Arıkan, IA, 1994, Band 10, S. 277
[725] Vgl. Şimşirli, 2016: S. 215
[726] Vgl. Arıkan, IA, 1994, Band 10, S. 278

Sultan veranstaltete Ratsversammlungen, um in verschiedenen Fragen Lösungen zu definieren oder auch konstruktive Anordnungen zu verabschieden.[727] Eine der ersten Schritte dieser Vorkehrungen zeichnete sich mit dem Erlass ab, wobei ohne triftige Gründe von den Kadis die Dienstanwesenheitspflicht vor Ort verlangt wurde und die regionalen Verwalter, die an Gräueltaten und Unterdrückungen an Untertanen sich schuldig gemacht hatten, entlassen wurden. Um dieses Vorhaben auf stabileren Stützen zu lagern, wurde angekündigt, dass die Kadis und Naibs, die ihre Ämter missbrauchten, nicht nur ihren Posten verloren werden, sondern auch auf Schärfste bestraft werden müssten. Ein Großherrlicher Befehl beabsichtigte eine weitere Maßnahme im Bereich der Bildung, dass die Vergabe eines Mülâzım-Titels nur an den Personen erlaubt sei, die sich mit ihrem Wissen und Tugend dem würdig erwiesen würden.[728] Dem Sultan war es wichtig, das Standbein der Justiz nämlich die Gerechtigkeit flächendeckend zu etablieren. [729] Aus diesem Anlass versuchte der Sultan sowohl die Stellungswert als auch die Qualität der Ilmiye zu steigern. Genau aber hier könnte interessant sein, eine Bemerkung von Neumann einzufügen. Seiner Meinung nach forderte Cevdet zwar im Bereich der Ilmiye eine Reform aber keine tiefgründige.[730] Sogar auf der nächsten Seite meint Neumann, wenn man Tarih-i Cevdet als Richtlinie nehme, werde erkenntlich, dass die Forderungen bezüglich Ilmiye eigentlich kein Hinweis auf einen Reformwunsch deuten.[731] Als Schlussfolgerung gibt dann Neuamnn, dass es dem Cevdet bewusst war, die Ilmiye samt anderen Bereichen des Staates zu reformieren. Aber er hatte erkannt, jeder Versuch verlorener Posten wäre, weil aufgrund seiner Struktur eine Neuordnung bei der Ilmiye einzuführen unmöglicher war als diese Institution sich selbst zu überlassen und mit der Zeit ihre Kompetenzen zu reduzieren.[732]

> „*Untersucht man die wenigen Angaben, die er macht, wiederholen sich eigentlich nur zwei Aspekte. Der eine ist die Bemerkung, die Ilmiye zu reformieren sei eine schwierige Angelegenheit gewesen, die nur unter Beachtung der jeweiligen politischen Lage und in kleinen Schritten habe*

[727] Vgl. Şimşirli, 2016: S. 213- 214
[728] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 403
[729] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 407
[730] Vgl. Neumann, 1994: S. 122 /sowie ebd., S. 124
[731] Vgl. ebd., S. 123
[732] Vgl. ebd., S. 125-127

erfolgen können. Das andere ist die Forderung, die Ilmiye müsse wieder in ihre alte Form gebracht werden." [733]

An diesem Punkt stoßen wir auf ein Dilemma.Trotz seiner angekündigten Vorstellungen scheint Selim III. sich von würgender Kraft der Ulema-Klasse nicht ganz befreit zu haben. Im Jahr 1790 hatte Hamidîzade Mustafa Efendi[734] den Şeyhülislam-Posten inne. Er erwies sich zwar seinem Sultan gegenüber als gehorsamen Untergegebener, indem er seine Amtsgeschäfte mit gewisser Härte ausübte, sodass wie sich der Sultan (siehe oben) wünschte, nur rechtlich und kompetenzenmäßig vertretbare Anstellungen und Beförderungen zugelassen worden waren. Darüber hinaus legte sich der Şeyhülislam mit vergünstigten Schichten der Vornehmulemas an, dass er den unfähigen und dilettantischen Ulemas die anerkannte Rechte über Güter- und Landverpachtung aberkannt habe. Durch diese seiner Bemühungen eilte Hamidîzade Mustafa Efendi der Neuerungsversuche des Sultans nach. Anscheinend arbeitete er sich dabei in Augen der Vornehmulemas zu einem Störfaktor hinauf. Aber der Sultan war aus einem ihm überlassenen Grund veranlasst, seinem Şeyhülislam ein warnender Großherrlicher Befehl zukommen zu lassen. Cevdet beteuert es ausdrücklich, diese Schrift mit seinen eigenen Augen gesehen zu haben, in welcher der Herrscher seinem geistlichen Oberhaupt weniger aufregende Handlungen befiehl.[735] (siehe Anhang 7) Nacher wurde aber der Şeyhülislam Hamidîzade im Jahr 1791 entlassen sogar selber ins Exil geschickt.

Cevdet beurteilt in folgenden Abschnitten seines Geschichtswerks den Selim III. als zu naiv und vermerkt bei ihm ein fehlendes Durchsetzungsvermögen bei Themen, wie bei Modernisierung der Armee. Da führt Cevdet uns interessante Weise zu einer Wirre. Wie oben gelesen, kritisiert er zwar den Sultan mit einem schwachen Durchsetzungsvermögen. Auf der anderen Seite aber beschuldigt er den Hamidizade auch, welcher bei seinem Amtsgeschäft harte Methoden angeführt und angewendet habe. Interessant, wie dann Cevdet dabei selbst betont, dass der Hamidizade in Erwägung war, die seit Ewigkeit degenerierte Ilmiye zu regenerieren.[736] Wenn das als

[733] Neumann, 1994: S. 122
[734] Hamidizade Mustafa Efendi ist 1731 geboren worden (gestr. 1793). Er war der 91. Şeyhülislam der osmanischen Dynastie. Nach seinem Studium legte er die für einen Müderis-Posten nötigen Prüfungen im Jahre 1754 erfolgreich ab. 1789 wurde als Şeyhülislam ernannt. Er hat mit seiner strengen Haltung eine Ordnung in Ilmiye-Klasse herzurichten, was ihm viele Beschwerden brachte und mit Vornehmulemas von Istanbul verfeindete. / Vgl. Altunsu, 1972: S. 162
[735] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 149-150 / Vgl. Bd. 8. S. 407-408
[736] Vgl. ebd., S. 151

Ganze betrachtet wird, erkennt man sehr leicht, dass auch Cevdet die vornehmenden Ulema Angehörige abwertend als Resmi Ulema (oder Vornehmulemas) schilderte. Daher es ist merkwürdig, wieso Cevdet Hamidizades mutige Art nicht lohnen wollte. Wo er selber sagte: [737]

> „*Der Werdegang der Ulemas war hervorragend, im Nachhinein verderbte sich ihre Disziplen, was zu einer Anhäufung der Ignoranten führte. Eigentlich es waren sehr weniger, die in dieser Maße als Gelehrten genannt werden konnten*."

In folgenden Schnittstellen warnt Cevdet vor engstirnigen Widersacher, die sich gegen vom Sultan Selim III. in die Wege geleiteten Neuerungen stellen sollen.[738] In diesem Kontext finden wir Cevdets Äußerungen bezüglich Hamidizade, der wiederum genau auf Grund vom Cevdet beschriebenen engstirnigen Vornehmulemas seinen Posten verloren hatte, nicht ganz sinngemäß.

Cevdet zitiert vom Vasıf Efendi zu dem Punkt Hamidîzade und schreibt, dass in Wahrheit Şeyhülislams Absichten auch ganz dem Zwecke der Neuerungen gewidmet waren. Eine vertrauenswürdige sowie sehr realistische Einstellung. Im Endeffekt aber sollen die Nutznießer (Vornehmulemas) die Oberhand wieder gewinnt haben.[739] Nach Hamidîzades Exil wurden alle von ihm ins Exil geschickte Mitglieder der Vornehmulemas begnadigt und genau das ging als einen unverkennbaren Rückzieher auf das Konto vom Sultan Selim III.. [740]

Der unten wiedergegebene Großherrlicher Befehl von ihm wurde dem Sultan vorgelegt und 1793 als *Hatt-i hümayun* bestätigt: [741]

1. *Gerek Rumeli ve gerek Anadolu kadılarının bazılarının cehele güruhundan olmaları hasebiyle şeri ahkama vukufsuzluklarından dolayı verdikleri hükümlerin gayr-i şeri olduğu*. (Die Rechtsprüche einiger Kadis in Rumelien oder auch in Anatolien sind wegen ihrer Unwissenheit und ungeeigneter Eigenschaften nicht im Einklan mit Scharia.)

2. *Kadılar bulunduklari kazaların ayan ve erkaniyle olan davaları mütegallibenin arzuları gibi faslederek hakkı iptal eyledikleri*. (Kadis in Provinzen entscheiden bei Fällen der Rechtsstreit im Widerspruch zu den Rechten der Bewohner zu Gunsten der lokalen Machthabern.)

---

[737] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 149
[738] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 407/ siehe, Bd. 5, S. 370
[739] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 153
[740] Vgl. ebd., S. 156-157
[741] Uzunçarşılı, 1988: S. 257,258

3. *Devletin devamı adil ve hakka dayandığından kazalara gönderilecek kadıların alim, hükme kadir ve adil olmaları*. (Die Existenz des Staates hängt an Gerechtigkeit an Recht. Deshalb müssen die in den Provinzen dienenden Kadis gerecht, gebildet und gelehrt sein.)

4. *Bundan dolayi arpalık ve maişet eshabi efendilerin gönderdikleri naiplerin bu evsafi haiz olmalarına ehemmiyet verilmesi*. (Hier wird erwähnt, dass die gleichen Voraussetzungen, die oben bei der Nr. 3 für Kadis erwähnt worden sind, auch für Naibs gelten und dass die Zuständige darauf achten müssten.)

5. *Hakimlerden birisinin zulüm ve teaddisi duyulacak olursa kadılıktan tardedilmekle kalmayarak aynı zamanda hakkından gelinmesi*. (Wenn ein Bewohner zu unrecht verurteilt werden oder misshandelt werden sollte, solle der Richter nicht nur aus dem Amt entlassen werden sondern auch bestraft werden.)

6. *Arpalık sahipleri veya menasip erbabının kazaların tahammüllerinden fazla sehriyye ve harac almamaları, aksi halde hem arpalık ve mansip sahiblerinin ve hem naiplerin tedip olunacakları*. (Die Kadis und Naibs, die gemäß ihrer Dienstsphäre entlohnt werden, dürfen nur anmaßend des realen Werts ihrer Diensausübung in den Ländereien Steuern erheben. Das Gegenteil solle die Aberkennung ihrer Rechte als Folgen haben.)

7. *Kadılıklara şefaat ve rica ile bir hayli ehliyetsiz kimselerin girip otuz kırk senede varılabilecek (sitte) rütbesini elde etmeleriyle Kadılardan ve ulemadan pek çoklarının geride kalarak mağdur oldukları*. (Die Personen, die über unehrlichen Wegen einen Posten an sich gerissen haben, welche erst nach jahrzhntem langen Dienst möglich sein sollte, benachteiligen dadurch die wahren Anwärter.)

8. *Kadıların mevcudu beş- altı bin olup bunların bir nizama bağlanması gerektiginden mansip vermek usulünün düzenlenmesi.* (Die Weitergabe der steuerlichen Rechte im Bezug auf Gehälter der gesamten Anzahl von fünf bis sechs Tausend Kadis müsse geregelt werden.)

9. *Imtihansız mülazemet verilmemesi ve imtihansiz Kadı tayin olunmaması.* (Es solle ohne Prüfung keinen Kadi eingestellt werden und keine Abschlussurkunde verteilt werden.)

10. Rütbesinin üstünde menasiba ve hevaya kayit ile kat´- i meratip ettirmemesi. (Keiner dürfe ein Titel oder Amt bekommen dessen er nicht brechtigt ist.)

Immer wieder aus Protestgründen wechselte Selim III. einen Şeyhülislam nach dem anderen. Dieser Rückschlag veranlasste den Sultan seine Vorhaben betreffend Ilmiye-

Bereich aufs Eis zu legen und sich vorwiegend auf die militärische Parabel zu konzentrieren:[742]

> „*Durch vermehrte Grausamkeit glich alles und überall einer Ruine. Den Untertanen verschwand die Lebenskraft. Die Kadis, Naibs, Woiwodes, Steuereintreiber und lokalen Machthaber beteiligten sich bei jeglicher Unterdrückung. Das alles entstand durch verfehlte Beförderungen. Wenn wir, sei es morgen, vor Gott zu Rede gestellt werden, was erzählen die Ilmiye-Angehörige oder Angehörige der Bürokratie so wie der Militär? Womit ich dich beauftragt habe, sollst du mit Şeyhülislam und mit den führenden Regierungsmitgliedern besprechen und das Mittel (bzw. die Lösung der oben genannten Unterdrückung) mir schildern. Die vor uns herrschenden Osmanischen Sultans und Staatsmänner gestalteten je nach Gegebenheiten. Wir ändern was sie geschaffen haben. Waren denn sie nicht wie wir nur Menschen? Ich würde für die Umsetzung den entschlosseneren Willen und die nötige Gnade darbringen. Die weltliche Ordnung basiert auf Gerechtigkeit und Politik. An dem Tag führt mein Staat Kriege an zwei Fronten. Wie steht es? Wie steht es mit Staatskasse oder auch mit Getreidereserven, Militär, Schießpulver und Vorräte? Ich habe den Thron neulich bestiegen, deshalb bin ich weder über die Vorgänge noch über spätere Geschehnisse im Bilde. Wie steht es mit meinem Staate? Nichts verschweigen, ihr sollet alles besprechen und alle Wahrheit mir mitteilen. Das hier ist mein Erbe. Es ist mein Verlangen. Wenn ihrerseits nichts mitgeteilt werden sollte, werde ich euch nach diesem Leben vor Gottes Anwesenheit zur Verantwortung ziehen. Gott, diese deine Untertanen haben mir es geschwiegen, werde ich äußern, sodass mich keine Schuld trifft. Solltet ihr ab heute verschweigen, wer Bestehungsgelder annimmt, wer über Menschen Grausamkeiten walten lässt, Gott sei mein Zeuge ich erfahre das. Ich schwöre auf Seelen meiner Vorfahren, wer das wagt, sei es mein eigenes Nachkommen, befördere ich zum Jenseits. Du sollst das so verstehen und dementsprechend handeln. Den Leuten, die ihrem Glauben und ihrer Regierung treu dienen, bringe ich meinen Respekt entgegen. Ich nehme niemandem die Wahrheit übel. Was im Sinne unseres Staates segensreich ist, solltest du mir mitteilen. Gott verhelfe uns dem guten Omen und dem Erfolg, Amin.*"

[742] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 408 / siehe, Şimşirli, 2016: S. 202

Der Sultan versuchte anhand ihm bekannter Einblicke Verbesserungen einzuführen. Aber der Staatsapparat versagte sehr oft vor Herausforderungen oder vor entstandenen Auseinandersetzungen. Die Beschwerden oder auch Nachrichten von Provinzen durften schon einen Weg in die Hauptstadt gefunden haben. Aufgrund solcher Beschwerden verlangte Sultan Selim III. bei einer Ratsversammlung vom Şeyhülislam, dass er die Kadis und Naibs, die in ihren Zuständigkeitsbereichen den Menschen grausam behandelten und unterdrückten, es ihnen zu unterbinden (1789-1790).[743] (siehe Anhang 8) In darauffolgender Zeit distanzierten sich die Vornehmulemas immer mehr vom Sultan. Die vom Selim III. erlassene Solidaritätserklärung stieß beim Şeyhülislam auf kritische Äußerungen.[744] Das war dann für jungen Sultan ein Hinweis, dass er bei seiner Verbesserungsarbeit auf Vornehmulemas nicht zählen könnte. Dadurch fühlte er sich gezwungen, alle seines Vorhabens bezüglich der Ilmiye Reformierung vorerst zu verschieben. In darauffolgenden Tagen kam vom Selim III. die Aussage, dass er als Sultan von dieser Klasse keine Hilfe mehr erwarte. Sein einziger Wunsch an diese Klasse blieb, dass sie zumindest mit ihren Handlungen und Äußerungen dem Staate nicht schaden sollten.[745] Neumann macht da eine weitere Bemerkung, dass Cevdet die Ulema als eine der störenden Foktoren fürs osmanische Reich betrachtet haben soll.[746]

In den Jahren 1789-1790 sehen wir noch einige Verordnungen (*Nizamnameler*), die darauf hinweisen, dass man bei Vergabe neuer Anstellungen für Naib und Kadi-Posten auf Anrecht und Berechtigung achten sollte. Darüber hinaus dürfe man ohne eine erfolgreich belegte Prüfung keinen Mülâzim-Rang erhalten.[747]

In ersten Jahren seiner Thronzeit (1793) verlangte Sultan Selim III. von Bürokraten, Regierungsmitgliedern und einschließlich von den Ulemas Berichte zu erstatten, damit die Lage durchleuchtet werden konnte. [748] Seine Überlegung lag darin, dass er durch diese Berichte einen breiten Umfang von Meinungen zur Verfügung bekommen würde und dadurch sich bei seinen Neurungen Unterstützung verschaffen sollte.[749] Auf der andere Seite wird auch erwähnt, dass Selim III. mit diesem Zug einfach in die Ecke drängen wollte, weil sie in ihren Berichten selber zu geben müssten, dass ein enormer

[743] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 401
[744] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 44-45
[745] Vgl. ebd., S. S. 48-49
[746] Vgl. Neumann, 1994: S. 118
[747] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 13
[748] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 7-8
[749] Vgl. Şimşirli, 2016: S. 217

Reformbedarf existiere.[750] Der bemühte Sultan forderte damit die gebildetste Schicht der Hauptstadt zu Mitwirkung der Regenerierung. Schlussendlich wurde von 19 Personen jeweils ein Exposé vorgelegt und di meisten davon seien oberflächliche unbrauchbare Arbeiten, [751] meinte Cevdet. In Wahrheit besaßen die Stellungnahmen viele Gemeinsamkeiten, sodass die militärische Schwäche mit großer Übereinstimmung als grundlegender Störfaktor erklärt worden war. Das war für osmanische Geschichte keine neue Betrachtungsweise der Dinge. Cevdet betonte, dass es mit Reformbemühungen längst übertrieben worden war.[752]

Aus der osmanischen Geschichte finden wir diesem Vorgehen von Sultan an sich kein vergleichbares Beispiel, dass bezüglich der Staatsgeschäfte ein breiter Kreis von Berufsverbänden zu individuellen Stellungnahmen aufgefordert worden waren.[753] Und es ging nicht allein um diagnostizieren der Problemstellungen, sondern sie wurden auch gebeten ihre Ansichten mitsamt ihren Empfehlungen zu Beseitigung solcher Umstände zu erfassen. Die aus dem Werk bzw. von Cevdets Schilderungen erkennbare Absicht des Sultans zielte auf eine kollektive Vernunft, welche bei den Lösungen und Erneuerungen ausschlaggebend wirken sollte. Es waren wenige Leute, die dem Wunsch ihres Sultans nachgekommen waren. Eine Zusammensetzung dieser Berichte wurde zusammengefasst und analysiert. Cevdets Notiz zu diesem Punkt ist interessant. Er behauptet, dass die Feststellungen weit auseinander stünden, sogar teilweise Gegensätze beinhalten würden.[754] Was noch wunderlicher erscheinen mag, dass Cevdet diese Aktion als unnützlich definiert, weil aus so einem breiten Spektrum nützliche Hinweise zu erwarten, er persönlich als Verschwendung empfindet. Was uns da irritieren könnte, ist eine weitere Aussage von ihm und zwar auf der gleichen Seite, wo er diesen intellektuellen Austauschversuch für unnötig hielt. Da schreibt er gleichzeitig, dass eben diese Leute die vornehmsten Intellektuellen der Ära seien.[755] Cevdet geriet mit seiner an Selim III. gerichteten Kritik in eine Verwirrung. Das Verlangen vom Selim III. war es, dass die obersten Regierungsbeamten und angesehenste Ulemas der Zeit Rapporte über die problematischen Umstände im Reich erfassen und Lösungsvorschläge für deren Beseitigung bereitstellen sollten. Nach einer Verarbeitung dieser Rapporte wäre es möglich, Hinweise für die notwendigen Regulierungen zu bekommen (Reformprojekt).

---

[750] Vgl. Beydilli, IA, 2007, Band 33, S. 175
[751] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 62- 63
[752] Vgl. Neumann, 2000: S. 55
[753] Vgl. Beydilli, IA, 2007, Band 33, S. 175
[754] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 8-9
[755] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 183/ siehe, Bd. 6. S. 11 - sowie Bd. 6. S. 74

In diesem Zusammenhang schreibt Cevdet einerseits, dass es falsch war, von diesen Leuten eine objektive Berichterstattung über ungewisse Zustände zu erwarten, weil diese auf einer individuell-subjektiven Auffassung basieren würden. Andererseits verkündet er die Berichterstatter als hervorragende Persönlichkeiten ihrer Zeit (siehe unten). Sollte vielleicht Cevdets Bedenken darin liegen, dass dieses Wagnis dem Sultan und sein Durchsetzungsvermögen mehr schaden werde. Cevdet aber selbst fertigte zu seiner Zeit als Minister, Bürokrat, Kommissionsmitglied usw. in verschiedenen Gremien solche Berichte bzw. Gesetzentwürfe. Seine Bemühungen während Mecelle Arbeiten wurden oben schon erwähnt, wo er sich dieser Mission bewusst und angemessen darstellte. Auf der anderen Seite, wie auch Hammer es betont hatte, führt die Kette der Gelehrten durch ganzen Strukturen der Staatsverwaltung und Staatsverfassung. [756]

Dass dem Sultan dieses Anliegen viel bedeutet hatte, können wir durch sein persönliches Interesse erkennen. Er soll alle diese Berichte persönlich gelesen haben. Aber nachdem der Sultan die Haltung der Vornehmulemas durchblickt und bemerkt hatte, dass, wie oben mitgeteilt worden war, von deren Seite keine Hilfe herbeieilen werde, befahl er die zusammenhängenden Stellen bezüglich militärischer Angelegenheiten zusammenzufassen.[757] Hierzu betonte Cevdet, dass ein Mangel an europäischen Werken herrschte, die diese Themenbereiche hätten decken können.[758] Aber Cevdet wollte an dieser Stelle keine weiteren Schlüsse ziehen.

Uns soll nur bewusst sein, dass unter Umständen der damaligen Zeit sowohl die Vorgehensweise des Sultans als auch die Aufsätze und all die Bemühungen von mutigen Leuten ihren besonderen Platz in der Geschichte einnehmen sollten. Cevdet gibt sich bemüht und erklärt, dass er unter diesen Schriften den Bericht von Tatarcık Abdullah Efendi als gelungen geschrieben erkennen würde.[759] Abdullah Efendis Bericht bestand aus neun Ausschnitten und beinhaltete ein Gutachten. Im ersten Teil befasste er sich mit Militär und dessen Missstände.[760] Im zweiten Teil werden Vorschläge zu Verbesserung der Ulema-Klasse dargestellt, schreibt Cevdet. Demzufolge listet Cevdet die vom Abdullah Efendi vorgeschlagene Vorkehrungsideen ebenso in seinem Werk:

---

[756] Vgl. Hammer, 1834 Band I. S. 593
[757] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 14/ siehe, Bd. 6. S. 75
[758] Vgl. ebd., S. 9 / siehe, Bd. 6. S. 44
[759] Vgl. ebd., S. 62
[760] Vgl. Şimşirli, 2016: S. 217

- der Umstand, dass die Ämter und Posten, wie von einem Kadi, Müderris und Mülazim, ankaufbar sein. Man sollte diesen Fehler abschaffen, weil diese das Fundament der Ilmiye bilden und wie früher wieder über Bildungswege erreichbar sein sollten.

- die Begünstigungen, die die Nachkommen der Vornehmulemas zugutekommen, sollten ebenfalls abgeschafft werden, zumindest teilweise. Die über keinerlei Wissen verfügen, sollten nur niedrigen Stellen bei Ilmiye bekommen dürfen.

-die Ruûs Vergabe von der Hariç Medrese sollte nur nach einer entsprechenden Prüfung und durch Genehmigung des Sultans erteilt werden.

-die Titel und zusammenhängenden Gehaltzahlungen von nichtexistierenden Medresen mussten aus den Registern gestrichen werden.

- die Anzahl von Müderrisen musste man reduzieren.

-bei der Verteilung der Arpalık Güter (Honorierung hoher Würdenträger) musste gerecht gehandelt und verteilt werden. Bei der Anstellung von Naibs, die alle rechtlichen juristischen Tätigkeiten führten, sollte man auf Kompetenzen und Gerechtigkeit achten.

-weil die Bedeutung der Arbeit eines Kadis sehr wichtig war als eine der von Müderris musste man diese Berufsgruppe dringend in Ordnung bringen. Niemand sollte sich trotz einer nicht erfolgten Prüfung durch Umwege Zutritt zu diesem Job finden.

-wer in vergangenen Zeiten durch unehrliche Wege einen Zugang zu dieser Berufsgruppe gefunden hatte, die auf eine unzureichende Kompetenz und nicht ehrliche Absichten hinweisen, musste aus seinen Tätigkeiten verband werden. Es sollten die Kadis, die über keine Kenntnisse der Scharia verfügten, um die nötigen und gerechten rechtlichen Beschlüsse abzufertigen, vom Beruf entfernt werden.[761]

Cevdet erfasst für uns glücklicherweise auch die von Abdullah Efendi empfohlenen Maßnahmen. Aber wie wir erkennen können, beschäftigen diese alle genannten Punkten sich nicht mal ansatzweise mit der Tatsache, dass bei den Reformarbeiten die Errungenschaften der neuen Welt oder Änderungen an veralteten Fächer bzw. Bücher miteinzubeziehen von enormen Nöten seien. Anscheinend Cevdet erkennt da den Grund

[761] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 63

zu dieser Gesinnung und verteidigt den Abdullah Efendi, in dem er auf einer Seite diese Verbesserungsideen als unzureichend darstellt, aber auf der anderen Seite wegen herrschendem Konservatismus zu dieser Ära eine weitreichendere Reform wahrscheinlich als unpassend diagnostiziert.[762]

Oder wie wir es von Cevdet lesen, wurden manchenorts bei Zielsetzungen falsch gehandelt. Zum Beispiel die ersten Maßnahmen und Erneuerungen zu Reformpädagogik trafen die *Rüşdiye* genannten Mittelschulen. Nach Cevdet war das für eine Neuorganisation nicht unbedingt der beste Ansatzpunkt. Die Grundschulen (Sıbyan Mektebi) sollten den eigentlichen Ausgangspunk bilden, erst dann hätte man die Arbeit auf die Mittelschulen verlagern sollen. Aber die Grundschulen wurden so gelassen wie sie waren.[763] Die Koexistenz von alten nun mehr theologisch fungierenden Medresen und durch Tanzimat Bewegung gewagten neuen Schulwesen stellte eine Problemzone dar. Diesbezüglich gibt sich auch *Erdoğdu* bedenklich. Er sich in reformpädagogischen Arbeiten von Reşid Pascha pozitive Entwicklungen, dass die Mittelschulen aus den Händen der Medrese-Schicht gerissen worden waren. Aber die Sıbyan-Schulen blieben weiterhin in Kompetenzbereichen der Medrese-Erziehung.[764] Die Ursache mag auch darin liegen, dass die Unterrichtsfächer seit Jahrhunderten von fast allen Beteiligten der Machtinstanzen als heilig und unantastbar erklärt und verstanden worden waren. Trotz wichtiger Wagnisse hatte der Geist der *Tanzimat* am wenigsten an den Grundschulen ändern können. Ein interessanter Zustand war es, dass sowohl für neu gegründete Schulen als auch für längst vorhandene *Sıbyan* Schulen nur die Medrese Absolventen als Lehrkraft zu Verfügung standen. Um diese Lücke zu schließen, wurden erst später Lehrerseminare oder ähnliche Ausbildende Anstalten vorgesehen.[765]

Das entsprach aber nicht ganz Cevdets Meinung, so dass die nötigen Änderungen hätte man langsamerer angehen sollen, schreibt er. Ansonsten drohte der Neuerungen die Gefahr, dass die versteinerten Ilmiye Angehörige dieses für sie ungünstigen Vorhabens noch im Keim haben ersticken können, glaubte Cevdet. Weil an sich die degenerierten Umstände selbst ein Ergebnis der vielen langen Jahren waren.[766] Aber wenn wir uns nochmal an die Regulierungsansätze von Abdullah Efendi erinnern, sehen wir ein, die waren auch im Grunde genommen gemäßigte Verbesserungsideen. Wieso fand aber

[762] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 64
[763] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 1-12: S. 11
[764] Vgl. Erdoğdu, 1996: S. 199
[765] Vgl. Berkes, 1997: S. 230
[766] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 64

Cevdet die von Abdullah Efendi empfohlene Verbesserungen gefährlich, obwohl diese keine strukturellen Neuerungen vorsahen. Aber auf der anderen Seite verkündete Cevdet, dass dieses System verpflichtet sei, sich zu verbessern. Aber wie ganz genau lässt er uns nicht erkennen. Er hat klar und deutlich geschrieben, dass Sultan Selim III. bei Durchführung und Durchsetzung seiner Vorhaben zu sanft agiert haben soll. Er empfiehlt die Durchführung des Reformprozesses auf einer gedeichten Zeitspanne zu bauen. Wie das richtiggemacht wäre oder was seine Argumente seien, lässt er an dieser Stelle nicht erkennen. Aber auf den folgenden Seiten schlägt er dann selber vor, dass man auf den ländlichen Provinzen gegenüber der korrupten und tyrannischen Kadis, Naibs und Mültezims schnell vorgehen muss und die nötigen Änderungen gehören rasch gemacht.

Aus den die uns von Cevdets Übermittlungen bekannten Erlässen lesen wir, es wurde befohlen, dass in erster Linie bei der Einstellung neuer Anwerber insbesondere bei Naip Kandidaten auf Scharia Kenntnisse und auf eigentlich weniger im Voraus realisierbarer Charakterzüge geachtet werden sollte. Die auf provinziellen Ebenen angesetzten Naibs durften von Untertanen nicht mehr als sie leisten könnten verlangen. Also soweit wir aus gesamten Entwicklungen wissen, waren solche Schriftstücke für die Verhältnisse in kleinen Städten und auf dem Land weniger hilfreich. Dabei sehen wir in einem anderen Erlass folgende Punkte: [767]

-Mülazemet sollte man erst nach einer belegten Prüfung erlangen dürfen.

-Leute müssten nur den Rang ihnen zustehender Stelle innehaben.

-Die Möglichkeit zu einem unverdienten Aufstieg (Beförderungen) sollte unterbindet werden.

-Bei Beförderungen müsste der Grad des Anwerbers ausschlaggebend sein...

Sein Kommentar bezüglich dieses Erlasses, stellt uns vor einer Frage. Wie oben erwähnt worden ist, befürwortet Cevdet einen langsamen Reformprozess. Aber auf der anderen Seite empfindet empfohlenen Maßnahmen als Reformen nicht brauchbar.

Wir wissen es anhand Tarih-i Cevdet, dass Sultan Selim III. tatsächlich die Veranlassungen seiner Anordnungen zu jeder erreichbaren Verwaltungsebene geschickt hatte. Alle Verhandlungen und Prozesse sowie Steuerregister sollten in *Sâlyâne*

[767] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 65

genannten Registerheften eingetragen werden und eine Kopie dieses Heftes an den Palast gesendet werden müsste, waren einige Anordnungen vom Sultan. Dadurch erhoffte er sich mehr Transparenz in den Geschäften der Kadis und eine Maßnahme gegen untergraben der öfter vernachlässigten Gesetzgebung. Dafür kündigte er in seinen Erlässen eine sofortige Entmachtung der Kadis, in schwerwiegenden Fällen sogar Hinrichtung der Schuldigen.[768]

Nach dem Sturz und Ermordung vom Sultan Selim III. wurden alle seine Bemühungen vom dem Nachfolger Mustafa III. zunichtegemacht. Die eifrigen 19 Ulemas, die den Wunsch des ermordeten Sultans Selim nachgingen und erfüllten, wurden kurzerhand aus ihren jeweiligen Arbeitsverhältnissen entfernt.[769] Was damit auf sich hatte, man wollte zeigen, dass die Neuerungen vom Sultan Selim III. rückgängig gemacht wurden. Also dem Volk, dem unter anderem auch diese Neuerungen als unislamische Werke dargelegt worden waren, und der Vornehmulemas, die ja aufgrund eines solchen Reformeifers ihre Machtstrukturen als gefährdet betrachteten, sollten dieser Rückschlag eine Geste sein. Weil der frisch gekrönter Herrscher wusste, wem er eigentlich diesen Aufstieg zu verdanken hatte, nämlich der Vornehmulemas. Neumann schreibt: Cevdet konnte erkennen, dass wenn die Ulema auf Seite der Sultan gewesen wären, hätte so ein Putsch nicht staatgefunden und der Sultan bliebe am Leben.[770]

In Tarih-i Cevdet finden wir nirgends eine Auskunft darüber, dass eine allgemeine Medresen-Auszählung stattgefunden war und ist. Sultan Selim III. befahl dem Şeyhülislam, eine Auflistung der Medresen in und um İstanbul durchzuführen, dabei wurden die Anzahl der Studierenden auch berücksichtigt. Um mögliche Missbrauchsumstände wegzuschaffen, musste jeder Medrese- bzw. Internatsbewohner sich ausweisen oder von einem Bekannten beglaubigen lassen. Nur dann sollte jeden einzelne das weitere Niederlassungsrecht gewährleistet werden. Falls das nicht der Fall sein sollte, musste der Betroffene sowohl die Medrese als auch die Stadt verlassen.[771]

In den Entstehungsjahren und darauffolgenden Jahrhunderten entsprach das Bild der Ulema dem eines Wandernden Gelehrten. Fast alle dieser Gelehrten hatten in verschiedenen Regionen ihre Ausbildung absolviert. Was noch kennzeichnend war, dass

[768] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. 93-94
[769] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 252 (aber auf der Seite 408 gibt Cevdet die Zahl der entlassenen Müderris mit 9 Personen an.)
[770] Vgl. Neumann, 1994: S. 141 /siehe ebd., S. 144-145 und 147-148
[771] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 357

sie in verschiedenen meist auch weltlichen Wissenszweigen vertieft waren. Im 19. Jahrhundert prägte aber ein anderes Bild die osmanische Kulturlandschaft. Der Weg der Ilmiye ähnelte sich zu einem geschlossenen Bund, in der sie ihre Vorteile und begünstigten Stellenwert zu pflegen wussten. Jede Stadt hatte ihre Ulema-Familien, die gleichzeitig bei der Stad- und Landverwaltung Posten innehatten und um eigene Gunsten alle Änderungszeichen in Gestalt einer Person oder Reform jede Annehmlichkeit sparten.

> „*Schon seit längerer Zeit Forschungsgegenstand, aber noch längst nicht ausdiskutiert, ist die Frage, wie denn die kulturellen Neuerungen, die die osmanische Gesellschaft seit dem XVIII. Jahrhundert aus Europa übernahm, vermittelt worden sind. Das ältere, in der Literatur noch heute anzutreffende Modell setzt voraus, dass die osmanische Oberschicht nur unter dem Druck ständiger militärischer Niederlagen dazu bereit war, Neuerungen aus Europa zu Akzeptieren. Auch seien solche Anleihen nur unter der Bedingung gutgeheißen worden, dass man sich auf unbedingt notwendige technische Neuerungen beschränkte und die Substanz der osmanischen Kultur unangetastet ließ*."[772]

Diesbezüglich schreibt auch Beydilli, dass bei vielen der Leute, die sich mit osmanischen Niedergang auseinandergesetzt hatten, meist die Ansicht vertreten war, den Zustand der klassischen Ära wieder zum Leben zu bringen.[773]

Alle eifrigen Sultane, die viel oder wenig ihren Mut für Umsetzung einige Änderungen aufbringen konnten, wie *Mahmud II.*, zeigten sich in vieler Hinsicht doch noch sehr konservativ. In Fragen Agrarwirtschaft so wie Industrie und Handel und das immerfort verweigerte Bedürfnis gegenüber zeitgerechter Gesetzgebungen blieben meist unangetastet. Man sah die Rückständigkeit des Staates, aber wollte nur durch Rekonstruierungsarbeiten wieder die Pracht der alten Zeiten erlangen. [774] Dafür geeignet sich als passender Nachweis die vom Sultan erlassene Verordnung. (siehe, Anhang 1, 5, 6, 8) An dem Punkt setzt Cevdet an, dass das Ilmiye-System in dem Zustand nicht zu retten sei und ein traditionstreuer Ausbau auch schwierig wäre.[775]

Cevdet kündigte an mehreren Stellen in seinem Werk selbst an, dass die Ilmiye ein Gebrechen unterlag und eine Reformation nötig hätte. Dabei fügte er als Hindernis die

[772] Faroqhi, 2003: S. 25
[773] Vgl. Beydilli, IA, 2007, Band 33, S. 176
[774] Vgl. Karal, 1999: S. 143
[775] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 406

bestehenden Amtsinhaber auf hohen Ebenen an. Aber wegen herrschender Verhältnisse müsste man den Änderungen nur mit einer gelinden Vorsicht nachgehen.[776] Cevdet sagt an dieser Stelle, dass eine Wiederkehr zu alten Verhältnissen ein enormer Verlust sei. In diesem Zusammenhang beurteilte er mit Anspielung auf Selim III. den König Louis XVI. mit unzureichendem Sachverstand. Damit wollte er hervorheben, dass die beiden Herrscher ihre Interessen und Änderungsarbeiten anhand militärischer Maßnahmen in Schutz hätten nehmen sollten.

Tarih-i Cevdet gibt uns auch Aufschlüsse über fehlentwickelte Zustände bei Verwaltungsorganen. Demnach müsste der Staat eingreifen, [777] um die Verwaltung und das Militär neuzuordnen.

Mahmud II. zeigte seinen Willen, in das osmanische Reich Waren und Produkte aus europäischem Industrieraum einzuführen. Sein Augenmerk lag auf militärische Entwicklungen. Außer einigen anderen Kleinigkeiten lag ein größter Teil der Schwierigkeit darin, dass in Regierungs- Verwaltungs- und Militärkreisen kein personelles oder strukturelles Know-how vorhanden war, das bei Durchführung dieser Erneuerungen hätte angewendet werden können. All dem musste man noch die im größten Teil der Gesellschaft herrschende konservative Haltung dazu rechnen.[778] Um diese Gegebenheit im Namen des Islam rechtzufertigen, nimmt der Hofhistoriker Mehmed Esad Efendi Stellung.

> „*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*."[779]

Als Symbol für eine funktionstüchtige Herrschaft gibt Cevdet die Schlagkraft ihrer Armee an. Weil nur solche Regierungen, die sich eine moderne und entwickelte Streitkraft zugelegt hatten, wären in der Lage sich eine entsprechende Verwaltung zu gestalten. Aus diesem Grund wäre es möglich und machbar die militärischen

[776] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 166 / siehe, Bd. 5. S. 318
[777] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 7
[778] Vgl. ebd., S. 186
[779] Vgl. Heinzelmann, 2000: S. 660

Neuerungen aus Europa im Einklang mit Scharia einzuführen, schreibt er. [780] Obwohl er im Vergleich zu vielen Ulemas keine konservative Gesinnung innehatte, musste auch er sich vorsichtig ausdrücken. Da schreibt Cevdet wie leicht Personen als Heiden beurteilt geworden waren, weil sie eine vielseitige Öffnung nach Europa für notwendig erklärt hätten. Als Brennstoff solcher Ereignisse erwähnt er Folgendes: [781]

> „*Zu diesen Zeiten besaßen die führenden Ulema- Mitglieder, wie auch die vor ihnen es gleichwohl geführt haben, eine rückständige Haltung, die aufgrund ihrer Unkenntnisse in Wissenschaften sowie in Naturkunde entstanden sind und nicht im Stande waren über die Weltgeschehnisse Schlussfolgerungen zu ziehen, obwohl sie im Dienste des Staates agierten.*“

Dass man bei den Neuerungen mit Aufrüstung der Militär ansetzen sollte, war für Cevdet selbstverständlich. Als Krönung seiner Feststellung missbilligt er die herabwürdigende und negative Erklärung von Vasıf Efendi, in dem er die von Vasıf Efendi erhobene schlechte Darstellung über europäisches Militärwesen der Trivialität unterordnete. Zu Beweisführung seiner Kritik versucht er Vasıf Efendis Behauptungen mit seinen Argumenten -neun Punkten- zu schwächeln.[782]

> „*Cevdet behielt seinen islamistischen Stand bis zu seinem Tode im Jahre 1895. Während seiner Amtszeiten, kämpfte er für eine Reformation kongenial mit islamischen Werten und die Scharia. Sein Hauptargument war, dass das Osmanische Reich reformiert werden sollte, um die innere Ordnung aufrechtzuerhalten und sich zu modernisieren, um den Druck der Großmächte zu überwinden; Allerdings sollte diese Reformation und Modernisierung nicht ein Durchbruch aus dem traditionellen Erscheinen des Imperiums eines "islamischen Staates" sein, sondern ein Entwicklungsprozess, der zu einem mächtigen osmanischen Staat führen würde, wie es in den vergangenen Jahrhunderten der Fall war*.“ [783]

[780] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 75
[781] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 75 / Diese Aussage findet man auch bei Neumann: Siehe, Neumann, 1994: S. 119
[782] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 128-137
[783] Yavuz M. S., 2002: S. 54

1. Ursachen für die osmanische Krise nach Cevdet und was sagt heute die moderne Forschung:

Weil die für die Gesellschaft von enormer Bedeutung seienden Berufe bei der Justiz, Medizin sowie Wissensvermittlung stark mit dem Ist-Zustand der Medresen verbunden seien, stehen diese Institutionen im Fokus des Bildungswesens, schreibt Cevdet.[784] An einigen Stellen in seinem Werk hebt er das fromme Leben und die Gaben einiger Gelehrten hervor. Insbesondere aber sollen in der Gesellschaft des 15. und 16. Jahrhunderts die Ulema einen gehobenen Stellenwert genossen haben. Aufgrund dessen wurden zum Beispiel ihre Rechtsprüche oder Urteile in einem Prozess als Fassung göttlichen Verlangens wahrgenommen und respektiert, welche man als „*Emr-i Hak"* zusammenfasste. Es war auch ein Zeichen dafür, dass bei der Thronbesteigung der Sultane allen voran erst der Großwesir und der Şeyhülislam ihre Ergebenheit kundtun durften.[785] Aber Cevdet gibt uns schon zu erkennen, dass diese Bewandtnis viel mehr ein Ebenbild der früheren Zeiten gewesen war. Um auf die späteren Änderungen dieser Wertschätzung anzudeuten, nimmt er zu seiner Beweisführung Schnitte aus *Koçi Beys Berichten* (siehe, S. 111- 112) und deutet damit auf den Zerfall der Ilmiye hin.[786] Cevdet zitiert den Koçi Bey (bezogen auf das 16. und 17. Jahrhundert): [787]

> „*Als ich zum ersten Mal nach Istanbul kam, waren die wahren Ulemas keine Personen mit so ansehnlicher Tracht und Dienern wie es heute der Fall ist. Aber als damals die Gelehrten auf der Straße unterwegs waren, kam Jeder denen entgegen und sie wurden mit großem Respekt und Hochachtung behandelt. Ihre Gemessenheit war vom höchsten Niveau. Nach dem Jahre 1000* (Mitte des 16. Jahrhunderts) *fing es mit dem Zerfall von Ordnung und von den Gesetzen des Mannes an. Immer mehr Begünstigungen mischten sich mit jeder Angelegenheit. Da ohne Begründung einem der Kazasker Posten in kurzer Zeit suspendiert werden konnte, sahen die Ehrgeizige und Gefräßige unter denen in ihren Ernennungen die Gelegenheit zum schnellen Geld zu kommen. Sie begannen die Dienstgrade den Leuten zu verkaufen, die dafür gar nicht geeignet waren. Auch die Mullahs begannen die Mülazemet Papiere zu verkaufen. Die Mülazemet Papiere waren nicht mehr ordnungsgemäß zu verleihen und wurden immer mehr*

[784] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 155-156
[785] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 326
[786] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 158
[787] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 158f

verliehen als es das Recht und die Ordnung erlaubte. Da das Mülazemet die Eingangstür für den Weg des Lehrens und des Richter Korbs war, erschütterte die Verwirrung in der Mülazemet Ordnung diese beiden Bereiche. Folge dessen wurden die Woiwode, die Miltärvertreter der Provinzen und viele andere Personen aus dem Volk als Mülazım ernannt. Dann wurde ermöglicht, Menschen in kurzer Zeit Kraft der Bestechungsgelder als Richter zu ernennen. Wodurch eine Anhäufung der Analphabeten Ulemas entstand ist."

Die entscheidende Schwierigkeit für Personen von außerhalb des Systems

„*war ihre sicherlich in meisten Fällen schlechtere finanzielle Situation..., so geht aus den Missbrauch, Nepotismus und Korruption geißelnden zeitgenössischen Schriften sowie mehrere Edikte, die als ein Versuch dies zu verhindern verstanden werden müssen, hervor, dass Geld bei der Vergabe von Mülazemet eine nicht unwesentliche Rolle spielte. Die Korruption war bei jeder der aufgezeigten Ausstellungspraxen möglich, so auch beim Tod des Müderris. es sind Fälle bekannt, in denen die Verwandten des Verstorbenen die Posthum zu vergebenden Mülazemet an den Meistbietenden verkauften*."[788]

Wie oben wiedergegeben ist, setzt Cevdet mit Schilderungen des Koçi Bey ein Zeichen, dass die Dekadenz bei Ilmiye ihre Anfänge schon in frühen Zeiten zu erkennen vermochte. Aber noch deutlicher wird Cevdet, als er für die Dekadenz der İlmiye das Ende des 16. Jahrhunderts datierte.[789] Diesbezüglich finden wir in Sekundärlitäratur ähnliche Interpretationen, wobei der enorme Bevölkerungsanstieg und Arbeitslosenzahlen sowie der Beginn der Studentenunruhen im West Anatolien werden zu dieser Zeit angeschrieben.[790]

Hier wäre geeignet, um einen Vergleichsmöglichkeit anzubitten, die Diskussion über osmanische Krise bzw. so genannten Zerfallprozess anhand zeitgenössiche Perspektive neu darzulegen.

16. Jahrhundert bzw. das Regierungswerk vom Süleyman I. wird als Maßstab[791] oder als

[788] Klein, 2007: S. 61
[789] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 159
[790] Vgl. Emecen, İA, 2010, Band 38, S. 70
[791] Vgl. İnalcık Halil, Osmanlı Tarihinde Dönemler, Osmanlı tarihini yeniden yazmak: Gerileme Paradigmasının Sonu, Hazırlayan Mustafa Armağan, Timaş Yayınları 4. Baskı İstanbul 2011, S. 80

goldenes Zeitalter[792] bezeichnet. Einer weiteren Definition nach ist das die klassische Ära des osmanischen Reiches. Besonders bei den Geschichtsschreibern und Autoren in der osmanischen Kulturlandschaft wurde jede Abweichung in Verwaltung, Bürokratie usw. in Hinsicht auf diese Zeit als Rückgang betrachtet.[793] So entstanden Anschauungen, war ein autoritärer Herrscher an der Macht, wurde als ein Zeichen gedeutet, der Staat funktioniert. Ein nicht despotischer Herrscher dagegen wurde als Schwäche geschrieben.[794] Um solche Zugangsweisen und ähliche Untergangverschwörer entgegen zu wirken, hebt Tanyeli hervor, dass im Grunde genommen das Staatsgebilde und die Bürokratie im 17. Jahrhundert effektiver als die in so genanntem goldenen Zeitalter gewesen sind.[795]

Demzufolge wird als Beginn des militärischen Niedergangs die zweite Belagerung von Wien 1683 angegeben. Infolge dieser Niederlage wandelte sich das Reich von dem Eroberer zu einem Verteidiger.[796] Dieser Hergang beeinflusste die osmanischen Historiker und Intellektuellen. Die ersten Steine der Terminologie des Niedergangs wurden von osmanischen Intellektuellen gelegt.[797] Die Annahme, dass das Reich sich verschlechtere, beruhen sich in erster Linie nicht auf Wirkungen der äußeren Kräfte, ganz im Gegenteil sie gehen von schwächelnder Schlagkraft des eigenen Heers aus.[798] Diese Ansicht wollte die Unruhen im 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts der wirtschaftlichen sozialen und administrativen Gründen unterordnen.[799] Mit der Zeit breitete sich diese Sichtweise und viele der im osmanischen Reich lebende Historiker sowie europäische Orientalisten übernommen sie.[800] Ab dem 18 Jahrhundert aber wurde der Unterschied zwischen westeuropäischen Ländern und osmanischem Staat markanter. Besonders den politischen Aktoren und den Trägern der Verwaltung der Osmanen wurde er bewusst.[801]

---

[792] Vgl. Kafadar Cemal, Osmanlı Tarihinde Gerileme Meselesi, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 140 / Vgl. Howard A. Douglas, Osmanlı Tarih Yazıcılığı ve 16. 17. Yüzyılların Gerileme Edebiyatı: Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 235 / Vgl. Fleischer Cornell H., Yükseliş de, Gerilem de Askeri Kriterlere Göre Anlamlı Tasnifler: Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 270
[793] Vgl. Kafadar Cemal, 2011, S. 140 / Vgl. Quataert, 2011: S. 292
[794] Vgl. Quataert, 2011: S. 297
[795] Vgl. Tanyeli Ufuk, Bir Historiyografik Model Olarak Gerileme-çöküş ve Osmanlı Mimarlığı Tarihi, Osmanlı tarihini yeniden yazmak: Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 303
[796] Vgl. İnalcık, 2011, S. 83-85
[797] Vgl. Howard, 2011: S. 224
[798] Vgl. Kafadar Cemal, 2011, S. 116
[799] Vgl. Darling T. Linda, Revenue-Raising and Legitimacy, Tax Collection and Finance Administration in the Ottaman Empire 1560-1660, E.J. Brill Leiden. New York. Köln 1996, S. 3
[800] Vgl. Howard, 2011: S. 224 / siehe, ebd., S. 244-245
[801] Vgl. Kafadar Cemal, 2011, S. 133

Außer der militärischen Lage war ab dem 16. Jahrhundert die wirtschaftliche Situation für viele Historiker[802] ein weiteres bestätigendes Element für ihre Beweisführung der osmanischen Niedergangtheorie. Inalcık meint dazu, dass die Inflation, die als Folge der neuen europäischen Produktionsweisen zustande kam, bei diesem Prozess auch mitentscheidend war. Inalcık definiert den osmanischen Wandel wie folgt, nachdem das Reich ab dem 17. Jahrhundert zu schwächeln begann, wurde mit dem 18. Jahrhundert deutlicher, dass die Westlichen Mächte eine Übermacht darstellen.[803] In diesem Sinne verglich er den Prozess um osmanischer Geschichte mit der sich Zurechtordnen des Reiches im Hinblick auf Europa.[804] Inlacık schreibt, dass mit dem 17. Jahrhundert der Anfang des osmanischen Niedergangs besiegelt worden sei. Dabei bezieht sich zu größten Teil auf politische und soziale Änderungen in Europa. Er meint, dass die osmanische Führungselite sich gegen Wandlung der neuen Welt nicht einstellen konnten.[805] Darauffolgend erwähnt er, dass einen weiteren Punkt bei dieser Entwicklung die enorm steigende Anzahl der Land- und Stadtbewohner ausmachte[806], weil mit dem 16. Jahrhundert der Zerfall beim Timar-System begonnen hatte.[807] Was natürlich als Folge die Verringerung der Reitertruppen mit sich gezogen hatte. Da erwähnt zwar Inalcık, dass, wenn auch sie mit ihrem veralteten Kriegsgerüst nicht mehr gegen mit Feuerwaffen ausgerüsteten Infanterieeinheiten ausrichten konnten, diese berittene Truppen das Herzstück des osmanischen Heeres gebildet hatten. Umso mehr Interessant, wie darauffolgend die Aufstockung der Janitscharen (ebenfalls Infanterie) als Zeichen der Verschlechterung anerkennt.[808] Wenn wir das Reich verstehen wollen und Vergleiche mit anderen Staaten, die auch an Krisen litten und Transformationen erlebten, erzählen wollten, dann müssten wir über mehr Information verfügen. Wie über die Wirtschaft, die Produktion, den Handel, die demographischen Gegebenheiten auf dem Land so wie die Lage der Establishmentmen und über die Strategien, die der Staat Zweck der Überwindung von Herausforderungen.[809]

---

[802] Vgl. Vgl. Standford Shaw, History oft he Ottoman Empire and Modern Turkey, Cambridge 1976, S. 170-171 / Lepold Ranke, The Turkish and Spanish Empire in the Sixteenth Century and Beginning oft he Seventeenth Philadelphia 1845, S. 22
[803] Vgl. Inalcık, 2016: S. 183
[804] Vgl. ebd., S. 9- 10
[805] Vgl. ebd., S. 56
[806] Vgl. ebd., S. 48- 51
[807] Vgl. ebd., S. 52
[808] Vgl. ebd., S. 53- 54
[809] Vgl. Darling, 1996: S. 15

Inalcık begründet die osmanische Staatstruktur unter anderem auf Timar-System als tragende Säule, die das ganze Leben im Reich bestimmten, wie die Politik, Wirtschaft, Landbau[810] und Militärwesen.[811] Schon vor den Osmanen und zwar während der Rum-Seldschuken hat es das Timar-System gegeben.[812] Besonders im westlichen Grenzregionen wurden Turkmenen-Stämme niedergelassen und das Land wurde ihnen als Pfüde übertragen.[813] Da wurden die Länder von Großgrundbesitzern und vom kirchlichen Eigentum von Seite der Osmanen verstaatlicht und als Timar-Grund weitergegeben.[814]

Osmanische Ordnung der Landverteilung basierte auf drei Säulen. Der Staat als ewiger Eigentümer, die Bauern als Mieter und die Timaroten als Aufseher, welche die Kontrolle über Landwirtschaft gewährleisteten sowie die Steuern antrieben, die sie als Sold erhielten.[815] Die Timaroten mussten als Gegenleistung eine stehende Reitertruppe im Rahmen ihrer Einkünfte bereitstellen, soweit das befehlt werden sollte.[816] Der anvertraute Grund konnte zwar nicht weitervererbt werden, aber als Nachkommen eines Timaroten konnte man diesen Titel bzw. die Amtsgeschäfte übernehmen.[817] Weiteres wurde Landgewinn als Aufschwung betrachtet und Landverlust gleichauf als Zerfallserscheinung.[818]

Die osmanische Provinzverwaltung wurde auf zwei Trägern aufgestellt. Für administrative Aufgaben wurde ein aus Militärkreisen bestellter *Bey* (in diesem Fall ein Gouverneur) und für Gerichtsbarkeit ein Kadi beauftragt. Der Bey durfte nur die von Kadi ausgesprochenen Urteile vollziehen und kein Kadi hatte die Befugnis, eigene Urteil zu vollstrecken.[819]

Soweit ein neues Land erobert wurde, wurde ein Landschreiber zu der Region geschickt, um diesen Grund nach ihrem wirtschaftlichen Wert und Größe einzutragen (samt die Anzahl der Bewohner, sowie alle Informationen, zu welcher Religion sie

---

[810] Vgl. Inalcık, 2016: S. 52
[811] Vgl. ebd., S. 112
[812] Vgl. Köprülü, 2016: S. 161
[813] Vgl. ebd., S. 128- 129
[814] Vgl. Inalcık, 2016: S. 112
[815] Vgl. Karpat, 2011: S. 210
[816] Vgl. İnalcık, 2011, S. 92
[817] Vgl. Howard, 2011: S. 231
[818] Vgl. Genç Mehmet, Osmanlı Tarihinde Dönemlendirme Meselesi, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 324 / Vgl. Tanyeli, 2011: S. 308
[819] Vgl. Inalcık, 2016: S. 108

angehören, Familienstand usw.) und zu einem Timar-Grad einzustufen.[820] Danach wurden sie den Sipahi genannten Pfünde-Herren entsprechend ihrer Erfolge geteilt. Ein solches Recht konnte vom Vater an seine Nachkommen weitergegeben werden.[821]

Inalciks Meinung nach waren die Korruption und ungerechte Verteilung der Timar-Güte ein wichtiger Grund der Verschlechterung dieses System.[822] Unter diesen Bedingungen und dem zerstörenden Einfluss des europäischen Merkantilismus stieg die Zahl der Landbewohner ohne Ackerland und ausscheidender Timar-Soldaten enorm, welche im osmanischen Territorium die Dörfer und Provinzen verwüsteten. Sie wurden als Celali (Meuterer) benannt (der Höhepunkt 1595- 1610).[823]

In diesem Sinne schreibt Karpat, wenn man die osmanische Geschichte in Perioden einteilen sollte, musste dann die Verwaltung des Grundes und dessen Verwendungszwecken im Mittelpunkt stehen. Weil die Produktion in der Agrarwirtschaft und damit zusammenhängende Machtgefüge den Einflussgrad der Verwalter bestimmten.[824] Obwohl die Ordnung des Bodenbesitzes und damit zusammenhängender Produktionsweisen die tragende Säule des osmanischen Wirtschaftssystems bildeten, folgten gleichauf große Unruhen auf Verschlechterungen in der Agrarwirtschaft und Landflucht (die erste größte Welle 1595-1610).[825] Weil auch als Modernismus gleich das Europa als Maßeinheit betrachtet wurde, hat man jede Transformation als Misserfolg gezählt.[826] Karpat warnt da, zwar der Zerfall im Timar-System den Staat schwächelte, aber er war gleichzeitig nötig um die nötigen gesellschaftlichen und politischen Gliederungen zu betätigen.[827] Hier soll erwähnt werden, dass das Timar-System bis Jahre 1831 noch offiziell betrieben worden war.[828]

In moderner Geschichtsschreibung wird mittlerweile das Einteilen der osmanischen Entwicklung bzw. Niedergang-Paradigma neu diskutiert. Quataerts Aussage wegen alter Einteilung lautet:[829]

„*Ich glaube, dieses Paradigma ist falsch und irreführend*."

---

[820] Vgl. Inalcık, 2016: S. 112
[821] Vgl. Köprülü, 2016: S. 161
[822] Vgl. Inalcık, 2016: S. 52
[823] Vgl. ebd., S. 54- 55
[824] Vgl. Karpat H. Kemal, Osmanlı Tarihinin Dönemleri, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 200
[825] Vgl. İnalcık, 2011, S. 94
[826] Vgl. Quataert, 2011: S. 293
[827] Vgl. Karpat, 2011: S. 211
[828] Vgl. ebd., S. 216
[829] Vgl. Quataert Donald, Osmanlı Tarihyazımı ve Gerileme Kavramına Yönelik Değişen Tavırlar, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 291

Fleischer erwidert ähnliches. Seiner Meinung nach wird bei einer Annahme diese Periode als Niedergangzeitalter zu definieren, wäre bedeuten, diese Zivilisation ungeachtet ihrer Komplexität nur auf ihr militärisches Dasein zu reduzieren.[830] Hathaway schreibt dazu, dass in der osmanischen Geschichte das 17. und 18. Jahrhundert die Phase der Adaptation sei.[831] Zum Bespiel Cemal Kafadar äußert sich wie folgt, wenn man von einem Niedergang ausgehen sollte, müsste diese relative Behauptung einen Ausgangs- bzw. Vergleichspunkt haben. In dem Sinne war es Europa besser gesagt Nordeuropa.[832] Darling geht aus einem ähnlichen Standpunkt hervor und sagt, wenn man versuchen sollte, die osmanische Entwicklungsgeschichte in Perioden einzuteilen, dann sollten dabei nicht anders als die eigenen Dynamiken dieses Staates ausschlaggebend sein.[833] Grant erwähnt dabei einen weiteren Punkt, dass eine Niedergangtheorie ein Ergebnis der Übermachtstellung des Europa sei bzw., die ab dem 17. Jahrhundert für osmanische Seite spürbar geworden war. Aber ein solcher Vergleich wäre grundfalsch, weil er auch ein Vergleich der Zivilisationen bedeuten würde.[834] Da können wir von Karpat einen weiteren Kommentar hinzufügen. Er bezeichnet dieses Geschehen als von inneren Faktoren angetriebener Transformation.[835]

Besonders osmanische Intellektuelle versuchten diese Musterung, indem sie als größter Verursacher der Niedergang die finanzielle und wirtschaftliche Lage darstellten. Grant meint, das sei natürlich kein richtiger Ausgangspunkt, weil weder Europa für Osmanen oder Osmanen für Europa als Maßstab optimal wären.[836] Auf einen weiteren Aspekt weist Howard hin, dass ohne das Recht des osmanischen Staates in Betracht zu ziehen, die Niedergangliteratur nicht verwertbar sei.[837] Weil im 16. Und 17. Jahrhundert im Widerspruch aller vorhandenen Gesetzgebungen und Verordnungen schon üblich geworden war, dass die wohlhabenden Bürokraten, Palastleute und andere Schichten, die im ursprünglichen Timar-Verteilersystem nicht vorgesehen waren, sich gewinnbringende Länder aneigneten. Das deuteten die kritisch stehenden Intellektuelle

[830] Vgl. Fleischer, 2011: S. 270-271
[831] Vgl. Hathaway Jane, Osmanlı Tarihinin Dönemlere Ayrılaması Sorunu, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 165
[832] Vgl. Kafadar, 2011, S. 103
[833] Vgl. Darling T. Linda, Osmanlı Tarihinde Dönemlendirmeye Farklı bir Bakış, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011: S. 154
[834] Vgl. Grant Jonathan, Osmanlı Gerilemesini Yeniden Düşünmek, Gerileme Paradigmasının Sonu, 2011, S. 176
[835] Vgl. Karpat, 2011: S. 201
[836] Vgl. Grant, 2011: S. 176
[837] Vgl. Howard, 2011: S. 231

als Folge des Gesetzbruches und so rechtfertigten sie ihre Niedergangtheorie.[838] Zwei der wichtigsten dieser Literatur waren Gelibolulu Mustafa Ali und Koçi Bey.[839] Howard aber meint, in erste Hälfte des 17. Jahrhunderts bekamen zwar Personen im Timar-System Landgüter, das aber war ein nötiger Wandel der realistischen Politik. Grund dieser Änderung lag an neue Herausforderungen der Zeit.[840]

Darling meint, dass die Gültigkeit der weitverbreiteten Einteilung der osmanischen Staatsentwicklung nämlich in „Klassische Ära- die Phase des Niedergangs und dann die Reformära" mittlerweile ganz laut diskutiert wird bzw. anders gehandhabt wird.[841] Ein Staat, der über 600 Jahren andauerte, könne man nur mit dessen Eigendynamiken darlegen und verstehen. Wenn die tragenden Kräfte oder Machtfaktoren sich verschieben, müsse das nicht als Rückgang gedeutet werden. Es ist auch ein Zeichen des Wandels.[842]

Als Vorteil einer solchen Einteilung gibt Darling folgende Möglichkeit bekannt, dass die Gestaltung der osmanischen Geschichte nur anhand deren Einfluss erklärbar sei. Damit meint sie, die richtige Frage, die man stellen sollte, wäre etwa nicht:[843]

Was mit den Osmanen geschehen?

Sodern:

Was haben Osmanen selbst gemacht?

Es wäre eine Verfehlung, die Perioden in Aufstieg – Untergang zu teilen, weil das unser Betrachtungsvermögen negativ beeinflussen wird.[844] Für ihre Argumentation macht Darling folgende Bemerkung, dass ohne einen wirklichen Zerfall die ganzen Dreihundertjahre von 16. bis 19. Jahrhundert als Niedergangzeit zu definieren nicht nachvollziehbar sei.[845] Es wäre anzunehmen, dass der europäischen Sichtweise nach einfach das osmanische Reich Kraft ihrer Bedrohungsstärke eingestuft war und zwar

[838] Vgl. Howard, 2011: S. 233
[839] Vgl. ebd., S. 234 /in Anlehnung an Cornell H. Fleischer, Bureaucrat and Intellectuel in the Ottaman Empire: The Historian Mustafa Ali, 1541-1600, Princeton 1986
[840] Vgl. Howard, 2011: S. 238
[841] Vgl. Darling, 2011: S. 152 / siehe, Darling T. Linda, Another Look at Periodization in Ottoman History, Turkish Studies Association Jural, Fall 2002, Vol. 26, Sayı: 2, S. 9
[842] Vgl. Hathaway, 2011: S. 167
[843] Vgl. Darling, 2011: S. 163
[844] Vgl. ebd., S. 163
[845] Vgl. ebd., S. 152

ohne wirklich auf seine moralische und strukturelle Ebene zu achten.[846] Übrigens dabei ist darauf hinzuweisen, dass diese Zeit als Niedergang zu brandmarken, wäre nichts anders, ein ganzes Reichs auf Kriegsmaschinerie zu reduzieren.[847]

Geteilt in drei Phasen legt Darling die nach ihr gereihten Perioden wie folgt dar: [848]

Expansionsära (*Genişleme Dönemi*) 1300 – 1550

Diese Phase beginnt mit Gründung des Reiches und dauerte bis hinein in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts. Da sieht Darling vor, dass man diese Zeit in sich auch zweiteilen sollte, indem sie die Eroberung von Istanbul (1453) als Trennlinie darlegt. Der Staat gestaltete sich nach seinen Eigendynamiken (wie die Verwaltung- Militär- Verteilung und Verwendung der Länder- Bildung- Bürokratie- usw.) und genau die bestimmten sein Entwicklungsmuster, das in Zusammenhang seines Eroberungs- und Ausdehnungscharakters sich anpasste. Das Timar-System ermöglichte es dem Staat seine Verbreitung gut zu koordinieren und durch Vorteile dieses Systems ein intaktes Heer und eine produktive Agrarwirtschaft gleichzeitig zu pflegen.[849] Karpat gibt auch als Fundaments des osmanischen Staates das Timar-System.[850]

Ära der Befestigung (Tahkim Dönemi) 1550 – 1718

Das Hauptaugenmerk dieser Zeit soll sich auf Verteidigung und Befestigung der eroberten Gebiete und auf Bereicherung und Entwicklung der tragenden Staatsinstrumente aufrichten. Besonders ab dem 16. Jahrhundert floss der größte Teil der gesellschaftlichen und staatlichen Energie nicht in Expansion, sondern viel mehr in Nachhaltigkeit und Befestigung. Eine allgemeine Tendenz in Richtung Zentralisierung machte sich erkennbar. Hathaway schreibt, die Ausdehnung brachte den Bedarf an Umwandlung mit sich.[851] Anders als von Timaroten bereit gestellten Reitertruppen, welche in dieser Ära an ihre Stärke einbüßten, verstärkte die Regierung vermehrt die Infanterie als Berufssoldaten. Einen weiteren Schauplatz bietet dieser Zeit in Bereichen Bildungs- und Rechtswesen. Die Anzahl der Medresen-Anwärter nahm zu und man

[846] Vgl. Darling 1996: S. 3
[847] Vgl. ebd., S. 158
[848] Vgl. ebd., S. 154
[849] Vgl. ebd., S. 155
[850] Vgl. Karpat, 2011: S. 209
[851] Vgl. Hathaway, 2011: S. 168

dehnte die Gerichtsbezirke aus.[852] Gleichzeitig entwickelten die sunnitische Auslegung sich zu richtungsweisender offizieller Ideologie.[853] Was dieses Zeitalter bei den Osmanen als schwierig kennzeichnete, war als erste die Auseinandersetzungen, welche eine konfessionelle Natur prägten. Dann kamen die Schwächung des Timar-Systems und erhebliche Zuwachs der Einwohnerzahl im osmanischen Territorium ins Spiel.[854]

Transformation (Dönüşüm) 1718 – 1923

Besonders das 19. Jahrhundert ist für die ganze Welt sehr interessant, weil das kapitalistische Wirtschaftssystem und industrielle Revolution dieser Ära neuen Schwung gegeben haben. Bei dem osmanischen Reich aber floss in dieser Zeit die gesellschaftliche und staatliche Energie in Transformation oder in Arbeiten, die sich gegen eine Transformation stark machten. Änderungen und Wandlungen in einem Staat und Gesellschaft sind an sich geschehen überall, was als Transformation bei Osmanen hervorgehoben werden durfte, dass das ein Ergebnis der gezielten und bewusst angetriebenen Zielsetzungen war. Die ausschlaggebenden Motivationsgründen waren dabei unteranderem als „der Einfluss des Westens, die Auswirkungen des Liberalismus, der Wunsch für Modernismus“ usw.[855]

Der Kraftaufwand im 18. Jahrhundert, besonders im Bereich der militärischen Technik und Einschulungen, die ihre Zeit von Seiten der Janitscharen und Ulema kritisiert oder sogar durch Unruhen, Aufstände und ähnliches teilweise rückgängig gemacht worden waren, dienten eigentlich als die Vorbereiter der großen Transformationen im 19. Jahrhundert.[856]

Man könne die Transformationsära in zwei Phasen teilen, meint Darling. Die erste Phase (bis 1839) war kennzeichnet mit Bemühungen des Staates die Transformation voranzutreiben. Dagegen aber ebneten solche Vorhaben einen Widerstand von unten. In der zweiten Phase aber ließ der Widerstand nach und entwickelte sich zu einem breitgelegten Wandel. [857]

[852] Vgl. Darling, 2011: S. 156
[853] Vgl. Hathaway, 2011: S. 168
[854] Vgl. Darling, 2011: S. 158
[855] Vgl. ebd., S. 159
[856] Vgl. ebd., S. 160
[857] Vgl. ebd., S. 159

Darüber hinaus finden wir bei Darling ein weiteres Argument, das für sie ein Merkmal der Transformation darstellt. Zudem in dieser Ära festigten sich die Verwalter in Provinzen gegenüber der Zentralregierung und das führte zu Konflikten zwischen beiden Parteien. Ein weiteres Zeichen dieses Prozesses sei es, dass die Provinzen auch bei wirtschaftlichen Neuerungen bzw. Transformationen eher federführend wären.[858]

[858] Vgl. Darling, 2011: S. 161

2. Veränderungen innerhalb der sozialen Struktur und Sozioökonomische Lage

In der osmanischen Geschichtsschreibung bewahrte sich das auf religiöser Zugehörigkeit basierende Millet-System bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Im 19. Jahrhundert begann das Wort auch die Bedeutung den aus Europa kommenden Begriff „Nation".[859] Unter osmanischer Herrschaft durften die nicht muslimischen Untertanen, die zu einer Abrahamitischen Religion gehörten, bestimmte Rechte genießen. Sie waren der Wehrdienst, den sie steuerlich abgleichen müssten, nicht gepflichtet.[860]

Infolge dieser Wahrnehmungsart wurden die Identifikationen von Volksgruppen-Konfession bezogen umgesetzt und dadurch entstand folgende Definition:

- Muslimen (Islam Milleti)

Ohne auf Herkunft, Nationalität und ähnliches zu schauen, zählten alle Angehörige des Islams zu dieser Kommunity.

- Ortodoks Milleti (Orthodoxe Christen)

Ortodoxe Albaner, Griechen, Araber sind unter Gerichtsbarkeit der Ökumenische Kirche von Konstantinopel gestellt worden, solange die Rechtsangelegenheit die Beteiligten Mitglieder desselben Glaubens betraf.[861] 1756 wurden die beide voneinander unabhängigen Metropoliten der serbischen und bulgarischen Orthodoxen abgeschafft und alle orthodoxen Vielvölker auf der Balkanhalbinsel wurden unter der Gerichtsbarkeit des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel gestellt. Ab diesem Zeitpunkt hatte man die Gottesdienste und Messen auf Griechisch halten müssen.[862] Hier ist wichtig zu erwähnen, dass bis in das 19. Jahrhundert hinaus die slawischen Untertanen auch der Kirche in Konstantinopel untergeordnet waren. Das erzeugte eine gewisse Spannung zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und den westlichen sowie östlichen Regionalkirchen. Weil sie in angelegenheiten der Bildung, Ausbildung bis die Gerichtsbarkeit auf lokaler Ebene dem Patrirchat gebunden waren. Der Sitzt dieser Kirche wurde im 16. Jahrhundert in den Istanbuler Stadtteil Fener übersiedelt.[863]

---

[859] Vgl. Şentürk Recep, „Millet" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2005, Band 30, S. 64-66
[860] Vgl. Ortaylı Ilber, „Millet" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2005, Band 30, S. 66-70
[861] Vgl. Ortaylı, IA, Band 30, S. 66-70
[862] Vgl. Demirtaş, 2000: S. 111
[863] Vgl. Ortaylı, IA, Band 30, S. 66-70

- Armenier wurden zweigeteilt
  Gregoryen (Orthodoxe / Ermeni Milleti)
  Katholiken (Katalok Ermeni)

Ab der Mitte des 19. Jahrhuderts entstand eine kleine protestantische Kommunity unter den Armeniern.[864]

- Yahudi Milleti (Juden)
- Latin Milleti (Europäer)

Den nicht muslimischen Gemeinden war es nicht erlaubt, sich in osmansichen Staatsorganismus als politische Repräsentaten zu etablieren. Aber immerhin die oben erwähnten Begünstigungen erlaubten es, in einer Gemeinde die Streitigkeiten gemäß ihren traditionalistischen Handhabungen lösen zu lassen und erlaubten den Gemeinden und den Mitgliedern dieser vom Staat anerkannten Konfessionen ihre Religion frei auszuüben.

Und genau an dieser Stelle können wir für unseren zweiten Punkt zwei Fälle erwähnen. Erstes aus dem 17. Jahrhundert und wird von Hammer geschiedert, dass in Stadt Bursa der Bau einer griechischen Kirche auf Anordnung des Stadtrichters gestoppt und von Fantiker zerstört wurde.[865] Das Zweite Beispiel ist aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. 1826 wurden in Edirne fünf Personen verhaftet, weil sie die verfaulten Fensterrahmen und Tore ihrer Synagoge ersetzen wollten.[866] Darüberhinaus gab es eine Läuteordnung für die Kirchenglocken, auf der osmanischen Staatsgebiet war es verboten, sie zu läuten. Sie durften nur anhand eines Stockes geklingelt werden.[867]

Also jeder, der eine der abrahamitischen Religion angehörte, durfte ihren religiösen Pflichten nachgehen bzw. sie frei ausüben. Sogar durften sie Konvertieren, solange es sich dabei um keinen handelte, der sich vom Islam abwenden wollte. Ein Christ durfte sich für den Islam entscheiden, aber ein Gegenverkehr – vom Islam ins Christentum - war untersagt.

[864] Vgl. Şentürk, IA, Band 30, S. 64-66
[865] Vgl. Hammer, 1835 Band III. S. 222
[866] Vgl. BOA, Zabtiye C. Tasnifi, Nr: 1243, Jahr 1827
[867] Vgl. Ortaylı, IA, Band 30, S. 66-70

Die Betonung auf Unterdrückung und Grausamkeit (im 17. Und 18. Jahrhundert) wird besonders im sechsten Band unverkennbar, wo es vom Cevdet auf der Seite 85 an sechs verschiedenen Stellen wiederholt benutzt wird. Weil Cevdet eben dieses Unterdrückensthema eine wichtige Rolle beimisst, wäre die folgende Aussage folgerichtig zu übernehmen: [868]

> „*Weil die Unterdrückung und der Gräuel über alle Grenzen hinausragten, sahen die verarmten Untertanen keine weitere Lösung als die das bäuerliche Land zu verlassen. Die Ländereien erlagen der gewaltigen Zerstörungen der Kriege [...]*“[869]

Die Folgen genannter Veränderungen schwächten das Durchsetzungsvermögen der Zentralregierung sowie der Beamten vor Ort.[870]

Eine der Ursachen bei Verschlechterung der Medresen war die ununterbrochene Binnenmigration. Landbewohner verließen ihren Lebensraum und flohen in die Städte insbesondere nach Istanbul. Die unrentable Landwirtschaft und das korrupte System um alle Ecken seien Verursacher dafür. Den größten Teil dieser sich verschiebenden arbeitslosen Strömungen bildeten die Jugendlichen. Weil die städtische Infrastruktur und der urbaner Raum ökonomisch betrachtet diese Menschenmaße nicht verkrafteten, versuchten junge Leute sich einen Platz in Medresen zu schaffen. Es wäre nicht falsch, zu ertönen, dass dies „gezwungenes Unterkommen in den Medresen“ eher der Absicht diente, der menschlichen Grundbedürfnisse zu stillen, zum Beispiel Nahrung und Unterkunft. Diese soziale Dynamik war ein fortdauernder Träger, der zur Entstehung einiger soziokultureller Konfliktfelder beigetragen hatte. Mangel und Kargheit an Nahrungsmittel und Basiselemente des alltäglichen Lebens ließen sich am meisten in Istanbul zu spüren. Besonders in Zeiten der Kriegszüge breiteten die Inflation und nicht vorhandene Stabilität an Währungskurs neue wirtschaftliche Gefährdungen.[871] Obwohl die unregelmäßige Steigerung der Studentenanzahl ein Resultat der sozialen und

[868] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 394-395 (Iltizam [Vermietung der Steuerlichen Rechte, Verpachten] war ein weiteres Instrument der Grausamkeit. Inhaber der Zaamet, Timar und Mukataa waren wegen schlechter Bewirtschaftung und massiver Kosten hoch verschuldet oder auch aus reiner Gier verkauften sie ihre Rechte für begrenzte Zeit an Zwischenhändlern, welche dann gegen hohen Summen und Zinsen diese Rechte an lokalen Machthaber weitervermieteten.) Übersetzung
[869] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 394 / Sowie, Band 5. S. 356, Band 6. S. 93)
[870] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 182
[871] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5, S. 355- 356

politischen Verhältnisse war, bemühten sich die Regierenden ausschliesslich um vorläufige und kurzfristige Maßnahmen. Sie führten in städtischen Medresen und in dazugehörigen Stiftungsbauten Zählungen durch und ließen verdächtige und inberechtigte Personen einfach auszuweisen.[872] Obwohl eine enorme Masse von Bauern und Feldarbeitern in die Städte geströmt waren, erzeugte es nicht den selben Effekt wie in Europa. Diese Bevölkerungsverdichtung in kleinen Städten und so wie in und rund um Istanbul betätigte die weiterhin bestehende Armut, weil keine richtig wettbewerbsfähige Industrialisierung und überhaupt keine Arbeiterklasse bzw. Bürgertum vorhanden war. Cevdet erkannte anscheinend diese Gefahr und wollte sein Bedacht offenlegen. Er schreibt, Gesellschaften und Staaten, die auf ihren angewöhnten Lebensarten beharren und sich gegen alle Art der Wandlung versperren, würden in eine Leere hineinfallen.[873] Der Aussage nach wären Änderungen in Gesellschaften eine gezwungene Dynamik des Zeitgeists. Also wie Cevdet auch darauf hindeutet, gingen die Teile des Staatsapparates und der Militär in Brüche, weil sie sich an die Bedürfnisse der Zeit einfach nicht angepasst hatten. Das wiederum verursachte eine Verschlechterung im Bereich der Bildung. [874]

Cevdet Efendi konnte sich mit den Realitäten der vorhandenen Umstände kritisch auseinandersetzen. Zum Beispiel gibt er an, dass die osmanische Obrigkeit sehr wenig über Europas Eigendynamiken wisse, obwohl ein seit Jahrhunderten existierendes Nebeneinander eine Tatsache sei. Aus Cevdets Sicht wäre die Erklärung für dieses Verhaltensmuster auf den Gründungsjahren zu führen, weil man damals alle europäischen Länder wegen vorhandenen Wissensmangels vereinheitlichte und sie als ein religiöses Bündnis betrachtete. Aus diesem Grunde hatte sich das osmanische Reich bis dahin verweigert, Bündnisse mit westlichen Nachbarn einzugehen. Da erkannte Cevdet in seiner Europabetrachtung her den angehenden Geist des neuen Zeitalters. Es ginge ja längst nicht mehr um konfessionelle Kriege. Cevdet wollte zu erkennen geben, dass diese Staaten ihren wirtschaftlichen Interessen folgten und diese Interessen wiederum über den Feind oder eben über den gemäßigten Freund bestimmten.[875]

> „*Als noch der osmanische Staat zum Vergleich der anderen Länder überlegener war, haben sie* (osmanische Führung) *bei den militärischen und administrativen Angelegenheiten nachgelassen, die Dinge entsprechend der Entwicklungen der Zeit wahrzunehmen. Anstatt die Bildung und Industrie zu fördern, herrschte eine*

[872] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 156- 157
[873] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 124- 125
[874] Vgl. ebd., S. 154 / siehe, Band 4. S. 396 - sowie, Band 5. S. 318
[875] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5, S. 20

Vernachlässigung und Interesselosigkeit. Schritt für Schritt folgte eine Unordnung auf militärische und administrative Ebenen."[876]

Hingegen habe sich in Europa die Geschichte und die Industrie (*Tarih ve Sanayi*) verändert und die Führungen jener Staaten hätten neue Methoden beansprucht.[877] Bei den Osmanen wurden aber die nötigen Veränderungen nicht erlebt, so Cevdet, und das brachte dem Staat Schwächen und Unregelmäßigkeiten mit sich.[878]

Die osmanische Obrigkeit konnte zwar im 19. Jahrhundert beobachten, dass sich in Europa viele Dinge verändert hatten.[879] Anstatt aber den Wandel in Industrie und Naturwissenschaften zu verinnerlichen und zu übernehmen, versuchte man sich im Morgenland mit einigen Importprodukten und begrenzter Übernahme von Technik zufrieden zu geben. Darüber hinaus präsentierte das Volk ein Leben, das nach außen geschlossen und im Allgemeinen konservativ sein solle.[880] Cevdet glaubte, dass man Europa und auch der Welt den Rücken gekehrt hatte und zwar mit einer einzigen Beschäftigung, das Vorhandene zu behaupten und sich auf das Geschehen in Istanbul zu konzentrieren.[881] Während Europa sich in vielerlei Hinsicht entfaltete, zeigten sich die Verantwortungsträger bei den Osmanen ganz starr. Sie seien nicht einmal im Stande, die Neuerungen bei der Herstellung von militärischen Angelegenheiten zu integrieren.[882] Vorurteile und Intoleranz der muslimischen Bevölkerung, welche sich bei fast jedem Neuerungsversuch als hindernde Kraft auszeichnete, trugen ihren Teil zu dieser Entwicklung bei. Besonders der auf Technik und Wissen gelegte Wandlungswille von Sultan Selim III. wurde vom größten Teil der Gesellschaft als Träger von Sünden abgestempelt.[883]

Die Vernachlässigung Europas wollte Cevdet mit seiner Feststellung belegen, dass man keinerlei Bemühen daransetzte, in den europäischen Hauptstädten Vertretungen zu

[876] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 303
[877] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 5. S. 388
[878] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 71
[879] Vgl. Yalcınkaya Mehmet Alaaddin, Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Kaynağı Olarak Sefaretnamlerin Kaynak Defteri, Ankara Üniversitesi Dergiler Veritabanı, Ankara S. 322 / http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/912/11379.pdf
[880] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 101-102
[881] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 254
[882] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 148 / vgl- Band 1. S. 153 – sowie, Bd. 2. S. 385 - Bd. 3. S. 75
[883] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 188

gründen bzw. Botschafter zu entsenden.[884] Dass die unwissenden und nicht gebildeten Personen den Staatsapparat besetzten, machte die Sache noch komplizierter[885], fügt er hinzu. Wir wissen zwar, dass ab 17. Jahrhundert vereinzelte Gesandter nach europäischen Staaten geschickt worden sind, Cevdets Schwerpunkt dabei liegt an dauerhaften Verknüpfungen und Austauschmöglichkeiten wahrscheinlich. Bis 1793 wurden aber keine dauerhaften Botschafter entsendet.[886]

Cevdet betonte sogar, dass die osmanischen Staatsmänner von einem tiefen Schlaf der Ahnungslosigkeit befallen seien.[887] Dass den Auslegungen der Gelehrten eine Unfehlbarkeit beigemessen wurde und ihren Urteilen ohne Widerrede Folge geleistet wurde[888], soll den Wille zu Erneuerungen nicht gerade bestärken. Aber Cevdet will dabei schon zwischen den alten und wahren Gelehrten und den als solchen Genannten unterscheiden, weil die alten Gelehrten dieser Aufgabe gewachsen gewesen seien, mittlerweile aber herrsche eine andere Realität. Sodass sei es schwierig Leute zu finden, die das Erledigen das Staatsgeschäft gerecht wären[889], schreibt er.

Wiederum treffen wir in Cevdets Werk auf eine Aussage, dass in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Hinblick auf Bildung keine namhaften Bemühungen beobachtet worden seien. Bis dahin sollen sich in der osmanischen Wissensvermittlung keine wichtigen Anzeichen zeigen, dass ein gewisses Interesse über europäische Werke u.a. an Physik und an Mathematik sich erkennen lässt. So wurde auch die Einfuhr und Übersetzung von Werken betonter Wissenszweigen nicht veranlasst.[890] Cevdet wollte nach diesem Vermerk dann den Unterschied zwischen beiden Kulturräumen erkennbarer machen, in dem er einiges über primitive Verhältnisse der heimischen Bergbauarbeiten schilderte und darauffolgend die Einwirkungen der Technik und Mechanik als relevante Instrumente für die europäische Entwicklung erklärte. Das alles soll de Facto das Fazit der im Bereich der Physik stattgefundenen Forschung sein.[891]

Sultan *Selim III.* ist einer der fortschrittlichsten und humanitären Herrscher in der

[884] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 123-124 / Erste Botschaft wurde in London 1793 eröffnet, dann folgten 1797 Paris, Berlin und Wien. Vgl. Vgl. Bilim, 1990, S. 32
[885] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 52
[886] Vgl. Akyıldız Ali, „Tercüme Odası“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2011, Band 40, S. 504- 506
[887] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3.S. 338
[888] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 359
[889] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 360
[890] Vgl. ebd., S. 354
[891] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 76-77 / siehe, Bd. 6. S. 90

osmanischen Dynastie gewesen. Cevdet beschreibt ihn als barmherziger und sanfter Mensch. Sein Gedankengut *Nizam-ı Cedid* strebte sich unter anderem nach einer zeitgemäßen Armee und nach einem modernisierten Rechtstaat.[892] Gegen seine Absichten leisteten allen voran viele Mitglieder dekadenter Armeeeinheiten und die größten Teile der Ulema-Klasse[893] ihren Widerstand. Es dauerte nicht lange, dass genannte reaktionäre Interessenvertreter ein Bündnis geschmiedet hatten. In Folge des von diesen Gruppierungen inszenierten Aufstandes verlor *Selim III.* sowohl den Thron als auch sein Leben.[894] Der Tod des Jungen Sultans war nicht der einzige Verlust in osmanischer Entwicklungsgeschichte sagt Cevdet, dabei verloren dutzende Bürokraten und Reformisten ihr Leben. Der Verlust solcher Personen und der mit denen verschwundene intellektuelle und geistige Reichtum würden nie wieder ersetzt werden können.[895] Die sowieso wenigen Reformeifrigen Bürokraten, die für die Einfuhr von Errungenschaften aus Europa in das Osmanische Reich sich anstrebten, ließen im Falle eines Putschs oder Sturzes meistens nicht nur ihren Posten, sondern auch das Leben hinter sich. So wie das Geschehen um Sultan Selim III. zeigte, war es von Seiten der Reaktionären gar nicht so schwierig die unaufgeklärten Volksmengen für sich zu gewinnen, indem sie alle diese Neuerungsversuche, als sündhafte Gotteslästerung erklärten. Dieses Muster hatte bis in 19. Jahrhundert hinaus öfter funktioniert.[896] Cevdet ortet die Drahtzieher des Absturzes und Mordes an Selim III. zu den fundamentalistischen und rückständigen Lagern.[897]

Cezar schreibt zu diesem Punkt sogar, dass ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Kriege nicht mehr gewinnbirngend waren und dem Staatshaushalt belasteten. Aus diesem Grund behauptet er eine parellele Entwicklung zwischen steigenden und nicht ersatzbaren Kriegkosten und steigenden Staatskriesen zu erkennen. Weiteres schreibt er, dass zumiendest bis 18. Jahrhundert hinaus die Einnahmen durch Kriege eine Hauptsäule des Wirtschaftssystems darstelle.[898]

---

892 Vgl. Heinzelmann, 2000: S. 656
893 Vgl. Neumann, 1994: S. 121
894 Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 189-229
895 Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 10. S. 195
896 Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 8. S. 188
897 Vgl. ebd., S. 421
898 Vgl. Cezar Yavuz, Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim, Alan Yayınları. Istanbul 1986: S. 27

Die Entwicklungen an westlichen Grenzen ließen besonders ab dem 18. Jahrhundert das Blatt zu wenden. Die staatlichen sowie militärischen Ausgaben konnten kaum mehr zugedeckt werden: [899]

> „*Dass der osmanische Staat einen großen Teil seiner Einnahmen auf die Finanzierung von Kriegen verwandte, ist in sich noch nicht Besonderes, auch die zeitgenössischen europäischen Staaten verhielten sich nicht anders. Problematischer ist es, dass Kriegslieferungen entweder weit unter Wert oder auch gar nicht bezahlt wurden… für die osmanischen Produzenten waren die unbezahlten Lieferungen eine reine Katastrophe, zumal da die Verwaltung, wieder um sich die Arbeit zu erleichtern, die leistungsfähigeren Betriebe stärker heranzog als ihre schwächeren Konkurrenten. So konnte kein Kriegsboom entstehen, in dem Rüstungsaufträge zu einer Hochkonjunktur auch für die Zulieferer führten. Ganz im Gegenteil, längere Kriege resultierten in wirtschaftlichen Depressionen, die wenigstens im XVIII. Jahrhundert manchmal dazu führten, dass die Armeen nicht mehr ausreichend versorgt werden konnten*."

Ein auf Kriegsgewinne konzentrierter wirtschaftliche Dehnungszwang bewegte während der ersten Jahrhunderten die Osmanen verstärkt zu Eroberungszügen. Aber im 19. Jahrhundert brachte dies genannte Ausdehnungsversuche und Verstaatlichungsakte keinen ausreichenden Nutzen mehr. Die Nachbarstaaten in Westen oder auch Norden verfügten über stärkere wirtschaftlichen und militärischen Mittel. Aufgrund dessen wurden die Rollen getauscht und die angreifende Großmacht der vorangegangenen Jahrhunderte wurde jetzt selber zur Zielscheibe. Besonders in Zeiten der kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Nachbarstaaten (zu Öfteren waren die Habsburger und die Russische Dynastie) herrschte überall eine enorme Not an Nahrungsmitteln. Statt Änderungen und Lösungen durchzuführen, wurden nur populistische und kurzfristige Handlungen betätigt und zur Schau einige Menschen bestraft. Dass auch bei den Osmanen eine genügende (wettbewerbsfähige) Industrialisierung der Städte nicht in Sicht war, und auf den ländlichen Flächen noch immer eine mit mittelalterlichen Mitteln getriebener Agrarwirtschaft dominierte, waren kennzeichnende Merkmale des Lebens in Kleinasien. Cevdet setzt aber genau hier seine Kritik an und betont, dass man diese weit verbreitete Verdorbenheit durch tiefgreifende Reformen wegschaffen könne. Deshalb

[899] Faroqhi S, 2003, S. 63

war es unsinnig die Gründe eines Notstandes in Person eines Stadt-Kadis zu personalisieren und ihn dafür verdammen.[900] Er lehnt sich hierfür am Beispiel des im Jahre 1787-88 herrschenden Notstandes. Weil es in der Hauptstadt eine Not an Nahrungsmitteln herrschte (Während des Krieges zwischen den Osmanen und Russen) und für die Schaffung der Getreide der Kadi zuständig gewesen war, führte das zur Beschuldigung und Bestrafung vom Kadi zu Istanbul.[901]

Zu unserem Erstaunen finden wir bei Cevdet eine Definition, für deren Widerlegung allein wieder sein eigenes Werk als Hinweis vorgelegt werden dürfte. „*Bei dem Devlet-i Aliye* (das Osmanische Reich) *gibt es keine Kluft zwischen dem Arm und Reich, der Glaube ist vollkommen*.“ [902] Das will Cevdet als eigentlichen Grund erkannt haben, wieso Sozialismus, Nihilismus und Kommune für die osmanische Herrschaft keine Gefahr dargestellt hatten. Die Definition von Cevdet darf korrigiert werden, indem statt Arm und Reich die Wörter Landbewohner und Stadtbewohner eingesetzt werden sollten. Zwischen denen gab es in Wirklichkeit keine enormen Unterschiede. Noch bis Mitte des 19. Jahrhunderts kann man im industriellen Sinne betrachtet bei dem osmanischen Stadtwesen schwer von einem Bürgertum reden.

> „*Osmanische Städte kannten kein besonderes Stadtrecht: Auch Rathäuser und Bürgermeister sind Neuerungen des 19. und 20. Jahrhunderts (…) gewinnt man darüber hinaus leicht den Eindruck, als hätten sich die Bewohner des osmanischen Reiches, die in kleinen, stark zersplitterten Gemeinschaften lebten, um ihre Städte nicht sonderlich gekümmert*.“ [903]

Das Leben auf dem Land und in der Stadt hatte oft eine ähnliche Analogie. Besonders zwischen Lebenswelten in den Städten und auf dem Land gab es keine großen Unterschiede. Es war nicht selten, dass Bewohner von Städten hauptsächlich von ihrer Ernte aus der Agrarwirtschaft lebten.[904]

Weder ein passendes Amt im Staatsapparat noch ein Lehrstuhl auf der Medresen-Ebene hatten die Osmanen für den Gegenstand der allgemeinen Wirtschaft eingerichtet. Der hohen Pforte gelang es nicht ein frühzeitig definiertes Resümee der europäischen Entwicklungen zusammenzufassen. Deshalb hatte man auch sehr spät mit Förderungen

---

[900] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 129
[901] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 182/ sowie, Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 4. S. 212
[902] Cevdet, Tezakir Nr. 1-12: Abhandlung; Sozialismus, S. 261
[903] Faroqhi, 2003, S. 166
[904] Vgl. ebd., S. 71

einer breit eingelegten Manufakturproduktion angefangen. Dass die Bedingung für eine funktionstüchtige Wirtschaft von Existenz geförderter und gebildeter Stadtbewohner abhing, hatte Cevdet schon als Mangelerscheinung thematisiert. Nebenbei war die störende Wirkung der führenden Ulema-Kreise eine weitere Ursache, wobei im Allgemeinen die Haltung der Ulema jeden Versuch der Reformation im Keim erstickt hatte, ist als ein weiteres Argument zu kennzeichnen.

Aber, wenn wir Europas Entfaltungsgeschichte anhand der Zusammenhänge der Entdeckungen in Übersee und der wirtschaftlichen Errungenschaften des vor- und nachabsolutistischen Zeitalters beachten, auch dem Einfluss der Renaissance soll man die nötige Achtung entgegenbringen, müssen wir die Richtung des osmanischen Politik- und Wirtschaftswesens unter die Lupe nehmen. Wo Europa durch alle oben genannten Leistungen ein sich zentralisierendes Staatensystem hervorbrachte und das Bürgertum und das Wesen der Beamten in dem neuen Gestell der Staatsorganisation eine der Hauptträgeraufgabe übernahmen, fiel die Hohe Pforte in eine vernichtende Strömung der Dezentralisierung hin. Besonders ab dem 18. Jahrhundert sehen wir eine Tendenz der personalisierten Machtübernahme durch lokalen Verwalter (Gouverneur, militärische Despoten) oder auch durch auf illegale Weise selbst ernannte Notabeln.[905] Bei Cezar finden wir die Aussage, dass die Einnahmen durch Grundsteuern bzw. Acker- und Landbau sowie Tierhandlung nicht genügend für Haushalten der Verwalter waren, was wiederum zu Steigerung der Steuerzinsen führte.[906]

> „*Die Bodenrechte stellten in agrarischen Gesellschaften besonders wichtige Isntitutionen dar. Das Land konnte gemäß dem islamischen und osmanischen Recht als mülk einer Privatperson, als wakf einer Stiftung oder als miri der Gemeinschaft der Muslime und las deren Vertreter dem Sultan gehören. (...) Ein Großteil der landwirtschaftlichen Fläche wurde in diese Kategorie eingeordnet bzw. neu kategorisiert. Üblicheweise wurde das miri-Land jedoch nicht vom Staat selbst bewirtscahftet. (...) Vielmehr durften die bisherigen Bauern des eroberten Landes, welche zur reaya gehörten, das Land weiter bebauen. Das Eigentumsrecht des Staates in miri-Land bedeutete praktisch höhere Steuern und Abgaben als auf Land in Privatmesitz. (...) Die Rechte an den Abgaben des Landes wurden Militärs oder Steuerpächtern für eine bestimmte Zeit*

[905] Vgl. Timur Taner, Osmanlı Toplumsal Düzeni; İmge Kitabevi 4. Auflage İstanbul 2001: S. 203- 204
[906] Vgl. Cezar, 1986: S. 53

zugeteilt.“[907]

Bei den Osmanen gab es bis dahin keine verbreitete Bourgeoisie und kapitalistische Unternehmen bzw. eine industrielle Entwicklung. Die Herrscher und Reformer versuchten, ohne auf die genannten unvollkommenen Gesellschaftsstrukturen zu achten, die verfallene Zentralregierung wieder funktionstüchtig zu machen. Aber nach dem endgültigen Ausscheiden des Pfründensystems wurde die ganze Last der militärischen Ausgaben sowie der staatlichen Verwaltungskosten auf die Schultern mittelloser Bauern und damit auf die unter mittelalterlichen Zuständen leidenden Dorfbewohner abgewälzt:

> „*Um die wirtschaftliche Konjunktur mit einem steigenden Bruttoinlandsprodukt zu verbessern, wurden keine Staaten und Völker als Vorbilder wahrgenommen und man wandte mit Unwissenheit dem Wissen den Rücken zu. Jede Münze soll in die Agrarwirtschaft und in für die Bevölkerung nützliche Sektoren kanalisiert werden. Daher sollte durch staatliche Kontrolle das Sozialprodukt und eine gesamtwirtschaftliche Aktivität, deren Errungenschaften der Bevölkerung zu Gute kommen wird, auf- und ausgebaut werden*.“ [908]

Cevdet erwähnte im 3. Band folgendes:[909]

> „*Der Wohlstand ist die direkte Beteiligung des Volkes an der Produktion. Je größer die Beteiligung ist desto stärker wird das Sozialprodukt.*“

Schlägt Cevdet hier überraschende Weise einen nicht gerade monarchistischen Strukturwandel vor, indem er -wie in Europa- für andere Verhältnisse bei den Bauern und Stadtbewohnern plädierte? Nur mit Industrie und Handel könne das Volk im Sinne der Modernisierung befriedigt werden.[910] Cevdet verstand den Reichtum des Volkes als eigentliche Stärke des Staates. Im Handel mussten Export und Import in einer guten Balance zueinanderstehen. Die Ausfuhr von hergestellten Produkten und Landgütern würde den Staat sich verstärken. Er bewertet die mit europäischen Staaten abgeschlossenen Verträge als eine der wichtigsten Ursachen für osmanische Stagnation auf der Marktwirtschaft. Diese Abkommen böten den europäischen Händlern

---

[907] Schuß, Heiko: Wirtschaftskultur und Institutionen im Osmanischen Reich und der Türkei: ein Vergleich institutionenökonomischer und kulturwissenschaftlicher Ansätze zur Erklärung der wirtschaftlichen Entwicklung, Verlag Hans Schiler Berlin 2008, S. 89- 90 / in Anlehnung an, Inalcık Halil, The Ottaman State: Economy and Society, 1300-1600, London 1994, S. 139-141

[908] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2, S. 304- 305

[909] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3, S. 359

[910] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1, S. 282

großräumige Bewegungsmöglichkeiten an, während sie die einheimischen Mitbewerber wegen der ungleichen Produktionsverhältnisse in die Ruinen getrieben hätten. Bei Cevdets ökonomischen Vorstellungen: [911]

> „*Charekteristisch war die Verknüpfung eines liberelan Ansatzes, der freien Handel als Grundlage des Erwerbes von Reichtum anerkannte, mit Vorstellungen, die staatlichen Maßnahmen zur wirtschaftlichen Entwicklung verknüpften*."

Besonders ab dem 16. Jahrhundert änderte sich die Wirtschaftsgrundlagen in Europa. Der Weg von Agrarwirtschaft zu Geldwirtschaft wurde eingeschritten. Der osmanische Staat hat keine merkantilische Produktionsweise vorangetrieben. Die steuerlichen Einnahmen auf dem Land bildeten keine wirklichen Stütze mehr, wonach für Zentralregierung von Steuereinnahmen der verpachteten Güter nur bescheidene Summen übrigblieben. Immer weniger lokale Machthaber zeigten der Regierung gegenüber die absolute Treue und in Ausübung der Gewaltanwendung waren sie ihr auch ein Schritt voran. Begonnen mit dem 18. Jahrhundert nutzten solche Gruppen von Notabeln trotz wiederholter Befehle aus Istanbul die Gunsten ihrer Machtverhältnisse.

Da wäre das Beispiel von Ali Pascha von Janina (geb. 1750 – gestr. 1822) vortrefflich. Er regierte als *Potentat* eigenständig in Parga (Griechenland) und erhebte sich auch gegen osmanisches Reich.[912] Ali Pascha wurde im Jahre 1784 als Verwalter des Timar-System einbestellt (in Yanya bzw. Ioannina Griechenland). beherrschte auf dem Balkan über große Gebiete von Südalbanien bis auf Gebieten in Griechenlan, die unter osmanische Kontrolle waren (Ende 18. Jahrhundert bis Anfang 19. Jahrhundert). Sultan Mahmud II. wollte auf Territorien des Reiches eine zentraliesiertere Führung erlangen und da war Ali Paschas Stellung und Lage zu mächtig für den Sultan. 1820 veranlasste Mahmud II. es, dass alle Ämter und Funktionen von Ali Pascha enthoben worden sind. In Folge dieses Schritts beganen kriegerische Auseinandersetzungen zwischen beiden Parteien. 1822 wurde er auf dem Schlachtfeld ermordet.[913]

---

[911] Neumann, 2000: S. 243

[912] Vgl. Schwarz, Steffen L.: Die Allgemeine Zeitung und der Diskurs über das osmanische Reich 1821-1840, Böhlau Verlag Köln 2016, S. 42 / in Anlehnung an, Skiotis Dennis N.: From Bandit to Pasha: First Steps in the Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750-1784, in International Journal of Middle East Studies Vol. 2, No. 3 (1971), S. 220-221

[913] Vgl. Beydilli Kemal, "Tepedelenli Ali Paşa" İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2011, Band 40, S. 476-479

3. Staatliche Kontrolle von Wissenschaft und Buchdruck

Der Historiker Cevdet wusste zu betonen, dass der Staat insbesondere im Gesundheitsbereich einer Schmach gegenüberstand. Ein Beispiel dafür waren seine Schilderungen darüber, dass in der Forschung die Verwendung von Tierkadavern für den medizinischen Fortschritt enorme Wichtigkeit besaß. Außerdem bemerkte er mit Bedauern, dass die Chemie, die bei den Osmanen noch immer als Zauberkunst betrachtet wurde, ihren Stellenwert als Wissenszweig erlangen sollte.[914]

Wie die Wissensvermittlung auf osmanischem Territorium aussah, kann man durch folgende Tatsachen zu erkennen geben. Dass die Bücher im allgemein handgeschrieben waren, ist kein Geheimnis. Die Möglichkeit ein solches Buch zu besorgen, hing vom persönlichen Wohlstand bzw. Vermögen ab. Man wusste, dass die Druckereien in Europa ein fortgeschrittenes Niveau erreichten.

Cevdet Begeisterung über Druckkunst lässt sich im 1. Band seines Werks[915] offenbaren. Dabei kündigt er diese Kunst mit einer ungezwungenen Überzeugung als eine der wichtigsten Errungenschaften der Menschheit. Seiner Meinung nach war das 15. Jahrhundert ein Wendepunkt in europäischer Entwicklungs- und Wandlungsgeschichte, wobei die Druckerei eine wesentliche Rolle gespielt haben sollte.[916] Dem zu Folge konnte Europa seine unterscheidende Größe erlangen.

> „*Obwohl es gegenüber dem Glauben eine Pflicht ist, die Hand dem solchen für die Vermittlung der Wissenschaft nützliches Nimbus entgegen zu strecken, war eine Annäherung mit Europäern, was entsprechend des Zeitgeistes und der herrschenden Umstände nötig wäre, nicht vorhanden… deshalb konnte hte dieses Europa mit seinem geleuchteten und erhellten Nimbus den Osten und uns sehr schwer*.“ [917]

Folgendes ist auch sehr auffällig, wo Cevdet die Gunsten der Druckunst in dem ersten Band seines Geschichtsbuches wie folgt erörtet: [918]

---

[914] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 361
[915] Ahmet Cevdet Paşa notierte in seinem Werk, dass nach Europaischen Historikern die Druckerei von Gütenberg erfunden wurden war. / siehe, Cevdet, Bd. 1. S. 103-110
[916] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 289
[917] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 109
[918] Vgl. ebd., S. 102

„*Die Druckerei verdient es sich als die Mutter der Zivilisation genannt zu werden. Es ist auch Wert als Höhepunkt der menschlichen Erfindungen und sogar als der Nützlichste von Allen genannt zu werden. Es ist eine Wissenschaft mit großer Schicksalträchtigkeit und eine Wissenschaft, der wir unmöglich genügend Anerkennung schenken können. Jeder akzeptiert heutzutage die Druckerei als die Grundlage für die industrielle Entwicklung und für die raschen Fortschritte in verschiedenen Bereichen, die in Europa und Amerika zu sehen sind.*“

Außerdem, in anderen Seiten schreibt er: [919]

„*Mit der Erfindung der Druckkunst wurde die Bildung und die Information verbreitet und dadurch hatten diejenigen, die Information in ihr Monopol hielten und für ihre Vorteile verwendeten, gar keinen Einfluss mehr. Obwohl es ein absolutes Muss ist, sich an solchen hilfreichen Erfindungen zu wenden, die im Verbreiten des Lichts der Wissenschaft vom Nutzen sein können, hat leider niemand sich um die Feinheiten dieser Erfindung gekümmert und interessiert. Dies geschah, weil wir zu der Zeit mit Europäern keine engen Kontakte hatten. Deshalb schaffte dieses Blitzlicht (Druckereien), das die Europäer beleuchtete, zu uns und zu dem Osten sehr problematisch einen Zugang*.“

Weil man Angst vor den konservativen Schichten der Gesellschaft hatte, welche den ersten Versuch der Druckerei zum Sturz brachten, wurden den Fächern Tefsir, Hadis, Fiqh und Kelam keine Druckgenehmigung gestattet. Da ist Cevdet Einstellung bemerkenswert, dass er diese Gegebenheit als unnötig beschreibt und er sich eben für den Druck von Büchern mit genannten Inhaltquellen vorstellen könne.[920] Nachher listet er die in der staatlichen Druckerei angefertigten Werke auf.[921]

Das Hineinholen der gedruckten Werke ins osmanische Bildungswesen zögerte bis 18. Jahrhundert hinaus. Ibrahim Müteferrika[922] bat den Großwesir um die Genehmigung

[919] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 109
[920] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 112
[921] Vgl. ebd., S. 110
[922] İbrahim Müteferrika (geb. wischen 1670 und 1674 - gest. 1745) war ein osmanischer Gelehrter und Diplomat ungarischer Herkunft. Er konnte außer Ungarisch, Griechisch und Latein. 1726 erhielt er die Errichtung einer Druckerei und bekam dann 1727 von Sultan eine Erlaubnis zum Betrieb einer Druckerpresse. Sein Haus verwandelte er in eine Druckerei und 1729 nahm er die erste osmanische Druckerpresse in arabischer Schrift in Betrieb. Das erste gedruckte Werk war ein arabisch-türkisches Wörterbuch. Größteil seiner veröffentlichten Bücher handelten sich um Geografie, Geschichte und

eines Druckereibetriebs. Müteferrikas Bemühungen fanden beim Großwesir, *Şeyhülislam* und bei dem Sultan Einsicht, aber natürlich mit bedingten Begrenzungen. Werke und Fächer, die für die Veröffentlichung freigegebenen sind, unterlagen eine strenge Auswahlverfahren. Man versuchte mit Absicht, die Vervielfältigung der handgeschriebenen Theologiewerke zu hindern. Als handfester Beweis dafür können wir den vom Sultan dargelegten Erlass vorlegen, der als bindende Grundlage vom Sultan zu İbrahim Müteferrika geschickt worden war. Dem zufolge musste ein Wörterbuch, das man aus veröffentlichten Büchern über Logik, *Hikmet*, Astronomie und ähnlichen Wissenschaften reproduzieren wollte, von einem Komitee genehmigt werden, die aus Personen des Ilmiye-Kreises zu bestehen habe.[923]

İbrahim Müteferrikas Druckerei existierte eine Weile nur durch Förderungen und Spenden. Während der Zeit von Müteferrika wurden insgesamt 17 Werke gedruckt, die aus 23 Bände bestanden. 11 Stück von diesen Bänden waren über Geschichte, 3 Stück über Sprache, 3 von ihnen über nützliche Wissenschaften [Cevdet definert sie als Geographie, Soldatentum und Magnetismus, Anm. d. Verf.]. Nach der Berechnung von Watson erreicht die Gesamtanzahl 13.200 Stück.[924]

Im dritten Band des Tarih-i Cevdets treffen wir noch mal eine Stelle, wo die Druckerei wieder zum Schreibstoff wurde. Dass der erste Versuch nach dem Tode von Ibrahim Müteferrika gescheitert war und die folgenden Jahre sich mit Knappheit und Teuerung der Bücher kennzeichneten, schreibt Cevdet. Im Jahr 1783 (1784) sei ein zweites Mal durch die Hand des Staates eine Druckerei aufgestellt worden.[925] Vasıf Efendi kaufte mit einem Partner von Erben Ibrahim Müteferrika alle existierten Reste und Teile der ehemaligen Druckerei auf und begannen mit der Arbeit.[926]

Obwohl die Druckerei als öffentliche Einrichtung betrieben wurde, waren hier die Spuren der Vetternwirtschaft auch erkennbar, zumindest angelehnt an Şanizade schildert Cevdet als solcher. Ein Werk von Şanizade soll über drei Jahren hinweg auf

---

Sprache. Daneben druckte Müteferrika sowohl seine eigenen Werke als auch Übersetzungen wissenschaftlicher und historischer Werke aus dem Lateinischen. Ein weiteres wichtiges Druckwerk war der Cihân-nümâ, ein Weltatlas von Kâtib Çelebi. / Vgl. Afyoncu Erhan, „İbrahîm Müteferrika“ İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi 2000, Band 21, S. 324- 327

[923] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 111

[924] Vgl. Berkes Niyazi, Türkiye de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, S. 62 / Watson W.J.; “İbrahim Müteferrika and Turkish Incunabula” Journal of American Orient Society, LXXXVIII, 3 (1968) S. 436

[925] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 3. S. 171-172

[926] Vgl. ebd., S. 171-172

Regalen der Druckerei einer absichtlichen Vernachlässigung ausgesetzt worden sei. Als erst nach den höflichen Bemühungen vom Autor und zwar nur das erste Band mit merkwürdigen Druckfehlern veröffentlicht worden war, tat das Ganze Şanizade leid, sodass er vor erst auf weitere Druckaufträge verzichtet habe, schreibt Cevdet. Der Geschäftsführer von *Matbaa-i Amire* wurde für diese Gegebenhet von Şanizade ganz offen beschuldigt, dass man für Erfüllung der Arbeitsaufträge Schmiergeld zahlen müsse. Aber weil Şanizade keine genügenden Zahlungen erstatten konnte, zögerte man mit dem Druck seiner Werke. Şanizades Vermutung nach war aber das nicht der einzige Grund bei all diesen Verspätungen. Dabei sollen sozusagen seine Rivalen auch eine Rolle gespielt haben, weil sie versucht haben wollen, den Şanizade dadurch von einer möglichen Beförderung fern zu hallten. Diese ganze Geschichte ging natürlich an Şanizade, ohne ihre Spuren zu hinterlassen, nicht einfach vorbei. Er verzichtete dann lange Zeit auf Veröffentlichung seines zweiten Bandes, will Cevdet uns zu wissen geben.[927]

Die Gründe, die den Staat zu Zerfall geführt hatten, waren unterschiedlicher Natur, aber eine davon war die Zugänglichkeit der Tatsache, dass die Kadis sich bestechen ließen[928], schreibt Cevdet. Darüber hinaus entwickelten sich die Kadis in diesem dekadenten System selber zu einem Glied einer unterdrückenden Machtbasis.[929] Cevdets Mut und offene Schreibart bei Themen der administrativen und wissenschaftlichen Konstellationen erkennen wir an verschiedenen Stellen seines Werkes zu bewundern.[930]

[927] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 11. S. 49
[928] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 148
[929] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6. S. 92
[930] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 2. S. 114

4. Die intellektuelle Gesellschaft *Beşiktaş ilim Cemiyeti*

In erster Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand in Istanbul eine intellektuelle Bewegung, die aber nach einer flächendeckenden Staatskrise direkt seitens Regierungsgewalt zerschlagen war. Die in türkischer Geschichtsschreibung bekannte Definition dieser Gesellschaft hängt mit dem Namen des Stadtviertels *Beşiktaş* zusammen. Ein Paar kritisch gestellte und belesene Gelehrte stellten die Säulen dieser Gesellschaft, worin sie literarische Lesungen sowie wissenschaftliche Dispute veranstalten. Was die Merkmale dieser Bewegung waren, verkörperten sie eine nach außen geschlossene Society? Aber so viel ist klar, dass sie sich vorgenommen hatten, bei interessierten Leuten möglichst viel Neugier zu wecken und zu versuchen, mit passenden Workshops und Lesungen den Wissensdrang zu stillen.[931] Aus Adnan Adıvars Worten gesehen, bieten die Eigenschaften dieser Bewegung viele Ähnlichkeiten mit Royal Society (1662, England) und Paris Académie des Sciences (1666).[932]

Nach den Wirren des letzten Janitscharenaufstandes, welches im Jahre 1826 stattfand und tausende von Janitscharen und Mitglieder des Bektaschiorden das Leben gekostet hatte, wurde diese fortschrittliche Gesellschaft (*Beşiktaş ilim Cemiyeti*) aufgelöst und führende Mitglieder sind ins Exil geschickt worden. Die Beschuldigung lautete, diesem Derwischorden anzugehören.

> „*Insgesamt müssen mindestens 37 Personen* (von Gelehrtenstand) *in die Verbannung geschickt worden sein. In den Mühimme Defterleri dieser Jahre besitzen wir nämlich eine Reihe von Befehlen an Kadis und andere örtliche Verwaltungsorgane, in denen Anweisungen gegeben wird, die Verbannten mit Transportmitteln zu versehen und darauf zu achten, dass sie nicht entflöhen. Als Verbannungsorte werden Plätze wie Birgi, Güzelhisar* (Aydın)*, Amasya und Kayseri genannt. Diese Plätze waren von Ulemas in der Hauptstadt als Verbannungsorte empfohlen worden, weil dort besonders viele Vertreter des Ilmiye-Standes ansässig waren und deswegen die Überwachung keine Schwierigkeiten bereitete.*“[933]

Cevdet selber war ein erbitterter Gegner des Alevitentums und er meinte, diese Gelehrten können keine Bektasche seien, weil sie ihrer Zeit sehr berühmt und

[931] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12, S. 240
[932] Vgl. Adıvar, 1970: S. 159
[933] Faraoqhi Sureiya, Der Bektaschi Orden in Anatolien; Verlag des Institutes für Orientalistik Wien 1981: S. 120

aufgeschlossen waren. So schrieb Cevdet auch, es wäre ein Blödsinn sogar daran denken, dass solche gebildeten Menschen als Bektasche zu klassifizieren.[934]

[934] Vgl. Cevdet, Tarih- i Cevdet, Bd. 12, S. 241

E) Schlussbetrachtung

Der Bildungsapparat war veraltet und konnte den Erfordernissen des neuen Zeitalters nicht mehr Stand halten. Dessen war sich Cevdet bewusst. Er äußerte in seiner Arbeit folgende Meinung:[935]

> „*Die Unwissenheit ist die Mutter allen Übels… Seit einiger Zeit ist bei den Türken die Bildung und Erziehung der Kinder vernachlässigt worden. Das Volk bewegt sich auf einem bildungsfernen Boden*."

Neumann schreibt, dass der wichtigste Vorwurf in Tarih-i Cevdet, welcher die Ilmiye betrift, ist, dass sie ungebildet seien.[936]

Der arabischstämmige Gelehrte Ibn Khaldun betont in seinem Werk *Mukaddima*, dass die Entstehung der islamischen Zivilisation und Kultur ihre Leistung den nicht arabischen Gelehrten zu verdanken hätte. Die Ethnie einer Person ist irrelevant, wichtig ist aber zu betonen, dass die meisten in Vernunftwissenschaften gewandten Gelehrte der *Mu´tazila* Schule angehörten, die eine rationalistische Einstellung zu Wissen pflegten. Die unter Mu´tazila Bewegung angesiedelten rationalistischen Denkrichtungen übersiedelten in Anstalten (Darülilim bzw. Darülhikme), weil sich die Bildungwege in Moscheen immer mehr als problematisch herausstellte.[937]

Der Weg zu Erkenntnis bedarf des Forschens und Lehrens des Gegenstandes und durfte nur von Ulemas geleistet werden, Personen des privaten und sozusagen zivilen Lebens wurde das Recht auf Erreichen des Wissens nicht anerkannt. Die Erlaubnis zu Lernen und Lehren und Zugang zu den Lernobjekten musste in den Händen der Geistigen und damit den Herrschern liegen, so dass sie hätten ihre Legitimität und Macht nicht in Frage gestellt sehen sollen.

> „*Betrachtet man Ausbildungsweg und Aufgaben der Ulema im osmanischen Reich des 17. Jahrhunderts, so springt vor allem ein Aspekt ins Auge: Die enge Verquickung zwischen Ulema und Staat. Es existierte ein genau vorgeschriebener cursus honorum, alle Würdenträger, alle Lehrer und Richter wurden vom Divan-ı Hümayun eingesetzt und aus dem Amt entlassen... Kein anderes islamisches Reich hatte die religiöse Gelehrtenschaft so vollständig in*

[935] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12 S. 140
[936] Vgl. Neumann, 1994: S. 114
[937] Vgl. Akgündüz H., 1997: S. 245

den Staatsaufbau integriert, ihre Mitglieder quasi verbeamtet, sie institutionell, als Ilmiye, zu einem zentralen Pfeiler des Staates erhoben.“[938]

Besonders im 18. Jahrhundert und Anfang des 19. Jahrhunderts war der Anteil unter den Vornehmulemas, die neben theologischen Fächern andere Fachkenntnisse aufweisen konnten, sehr gering. Abgesehen von anderen Fächern wären sogar bei theologischen Ausbildungszweigen große Defizite entstanden. Von einem durchschnittlichen Vornehmulemas-Mitglied zu erwarten, dass eine geistig schöpferische Denkweise gefördert und erstrebt wurde, ist sehr unwahrscheinlich und im Tarih-i Cevdet auch selten erwähnt worden. Eine analytische Denkart konnte sich nicht bodenfest etablieren. Ein Vornehmulemas begnügte sich in der Medrese so auch im beruflichen Kontext sehr oft nur mit der Weitergabe der vorhandenen Auslegung. Es war auch unerwünscht, dass man einen Sachverhalt hätte beurteilen dürfen. In Bereichen wie Geschichte, Literatur und vielleicht auch Geographie können wir eine gewisse Handlung beobachten. Im Grunde genommen war die Annahme stark verankert, dass ein Gelehrte in erster Linie ein Theologe des orthodoxen Islams sein sollte. Da ab dem 16. Jahrhundert Religion bzw. die sunnitische Interpretation zum Fundament des Staates gesteigert wurde. Dadurch bekamen die Ulema-Familien in Istanbul ihre vorherrschende Stellung. Auf den Gebieten der Medizin, Astronomie, Mathematik, Physik und Chemie wurden die überalterten Werke weiterverwendet bzw. die Hilfswerke oder Kommentare (sogenannten *Şerh*), die eigentlich als Hilfestellung erdacht waren, mittlerweile aber zu Hauptquellen gesteigert.[939] Wie auch in dieser Arbeit versucht wurde, aufzuzeigen, die Gelehrte dieser Ära und der Zugang zu der Wissenschaftstheorie und die Handhabung des Wissens optimal gestaltet waren. Aber die Frage, wie sich das Ganze abändern konnte, was den Geist der Erkenntnisforschung in einen Stau gedrängt hatte, will man ungern betasten. Es ist noch immer sowohl auf vielen Ebenen ein explosiver Forschungsgegenstand. Eine deduktive oder auch induktive Berührung dieses Stoffes wird öffters wie ein Delikt gegenüber der Religion bzw. des Glaubens angesehen und bewertet.[940]

Cevdet lässt gern seiner Meinung freien Lauf, wenn er eine Zusammenfassung über Ilmiye schreibt. Die Basiselemente der Ilmiye seien so in Verdorbenheit geraten, dass der Begriff Ilmiye nur mehr ein Anschein dessen sei, was er einmal verkörpert habe.

[938] Klein, 2007: S. 73
[939] Vgl. Akgündüz H., 1997: S. 509- 510
[940] Vgl. Barkan Ö. Lütfi, Les Problèmes suscités par les études sur le Tanzimat; Universität Istanbul 1941: S. 308

Cevdet Efendi gab dabei zu, dass die Ilmiye-Angehörigen einen Weg des Dogmatismus[941] und der Rückständigkeit beschritten, wobei sich Umstände, die wider die Menschenrechte sind, erübrigt haben. Deshalb gehörte diese Klasse reformiert.[942] Die Kenntnis über das Arabisch lesen zu können wurde in elementaren und auch mittleren Medresen zum Hauptziel der Schulungen gesteigert.[943]

Der Islam (bzw. Scharia) gestaltete im osmanischen Staate den Charakter des politischen und administrativen Rechts. Das machte die Seele der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung aus. Dem Sultan bescherte diese Einstellung in seinen Herrschaftsansprüchen großen Bewegungsraum.

Im Sinne einer industrialisierten Warenproduktion betrachtet unterschied sich das Reich am Bosporus erheblich vom Westen. In Europa trug die moderne kapitalistische Entwicklung zur Leistung des Merkantil- und Kommerzwesens bei. Dabei spielten die transatlantischen Beziehungen und der Kolonialismus eine nicht unbedeutende Rolle. Für die europäischen Großmächte entwickelte sich die Welt zu einem offenen Markt, dessen Gewinnverteilung sich auf keinen äquivalenten Austausch konzertierte. Auf dem Weg der Industrialisierung beeinflusste Europa alle Produktionsverhältnisse in seiner Nähe und Ferne und zwar zu den eigenen Gunsten. Im Osten aber, wo auch die Hohe Pforte sich bewahren musste, begann eine neue Epoche des Feudalismus.[944] Im Vergleich zu den europäischen Verhältnissen verhinderte schon Sultan *Mehmet der Eroberer* um die Mitte des 15. Jahrhunderts, dass bei den Osmanen ein Stand der Adeligen zustande kommen konnte, indem der Sultan die vornehmsten Familien, deren Anwesenheit von Anfang an stark vertreten war, aus den Kreisen des Staatsapparates und Palastes gestoßen hatte. Dadurch wurden in den Provinzen die Bedingungen für einen schwer kontrollierbaren Amtsmissbrauch leichter, wo sich die lokalen Staatsbediensteten, sei es ein Verpächter (Vasall), ein Militärangehöriger oder ein Mitglied der Ilmiye, auf Kosten der Untertanen bereicherten.

Nach detailliertem Lesen von Cevdets Werk erhalten wir zwei Erklärungsmotive zu seiner Definition über die Ursachen dieser Rückständigkeit. Die erste ist eine sozial begründete Definition und die zweite ist eine geschichtstheoretisch orientierte Begründung. Cevdet war der Auffassung, dass im Falle des osmanischen Staates der

[941] Vgl. Inalcık, 2016: S. 81
[942] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1 S. 165- 166
[943] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 40: S. 7
[944] Vgl. Timur, 1998: S. 44- 45

Islam der sinngebende Faktor sei und dass dies sich in der *Gaza*-Gesinnung (siehe, S. 79) widerspiegelt haben soll.[945] Im Grunde genommen war Gaza eine Strategie, die erst bei der arabischen Expansionspolitik eine große Rolle gespielt hatte. Darauffolgend kritisiert Cevdet die vorangegangene osmanische Politik. Indem er betont, dass die Osmanen statt einer westlich orientierten Ausdehnung sich zunächst für die umliegenden islamischen Völker und Staaten eingesetzt haben. Nur nach einer sinngemäß durchdachten Vereinigung und einem verstärkten islamischen Bündnis wäre eine weitere Ausdehnung nachvollziehbar, dachte er. In Hinblick auf die osmanischen Realitäten der betreffenden Zeit und Gegebenheiten waren Cevdets Ansichten schwer erfüllbar, weil in Wahrheit ein sehr geschwächtes Byzantinisches Reich den unerwarteten Aufstieg der Osmanen erst ermöglichte.[946] Dass ein nomadischer Türkenstamm gegen die östlichen und stärkeren Fürstengemeinden zumindest in den Gründungsjahren keine realen Chancen im Sinne einer Ausdehnung gehabt hätte, ist eine weitere Tatsache.

Zur Begründung des osmanischen Niedergangs gab Cevdet zwei Gründe an:

a) Widrigkeiten (Verstoße) gegen die Leitgesetze
b) Widerstand gegen den aufkommenden Zeitgeist

Die oben von Cevdet vorgelegten Argumente waren jedoch Ansatzpunkte jeweils gegeneinanderstehender Lager: der Reformer und der Konservativen. Um ihren Status aufrechtzuhalten, formierten sich die Vornehmulemas ausschließlich auf der Seite der Reaktionäre. Wie ich des Öfteren in dieser Arbeit versucht habe zu hervorheben, war im Falle des osmanischen Bildungswesens gerade das vorhandene Wissen und dessen Handhabung selbst ein Hindernis für das Aufkommen von Neuem und Modernem geworden, was im Übrigen auch für die allgemeinen Entwicklungen im Osmanischen Reich gilt. Mit all seinen Eigentümlichkeiten versperrte das vorhandene System jegliche Wege fürs Neue. Auf der anderen Seite sagte Cevdet demütig: [947]

„W*ie dem Staate böser Leumund bescheinigt worden war, wurde auch die Scharia erniedrigt. Das göttliche Gebot und das irdische Recht wurden mit den Füßen getreten.*“

[945] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1. S. 40
[946] Vgl. Schuß, 2008: S. 80
[947] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7. S. 183

Das sollte eigentlich von Cevdet als eine Selbstkritik verstanden werden, die das ganze System umkreiste, weil Cevdet diese seine Offenlegung in Zusammenhang mit Missständen in und um Ilmiye kundgetan hatte.

Wir erkennen die ersten Modernisierungsversuche der inhaltlichen Änderungen mit der Tanzimat-Zeit (angefangen im Jahre 1839). *Tanzimat* bedeutet übersetzt Neuordnung. Die Persönlichkeit, die den Schritt zu dieser Anordnung umsetzte, hieß *Reşid Pascha*. Für Cevdets Aufstieg in den Staatsapparat war ebenfalls *Reşid Paşa* ausschlaggebend. In Cevdets Werk ist es nicht schwer, eine große Hochachtung zu Person deises Staatsmanns zu begegnen. Das Bildungssystem und die Umstrukturierung im Staatsgebilde waren zwei Schwerpunkte von *Reşid Pascha* und er hing an ihnen fest.[948] Für Angelegenheiten der Bildung wurde ein Ausschuss (*Mekâtib-i Umûmiyye Nezâreti*, 13. Novembar 1846) sowie ein Bildungskomitee (*Meclis-i Maârif-i Umûmiyye*, 27. Juni 1846) gegründet.[949]

Mit dieser Arbeit wurde versucht, die folgenden Punkte, die wie ein Leitmotiv bei Cevdet vorkommen, zu zeigen:

- Deutung auf nicht intakte Balance zwischen dem überlieferten und rationalen Wissen
- Das Unantastbarkeitsprinzip in Forschung und Lehre sowie der vernichtende Einfluss der Vornehmulemas bei Handhabe dieser Meinungsmaschinerie
- Der Realitätsverlust der an verschlossenen Überlieferungen leidenden Gedankenwelten[950]

Betrachtet man die Zeitspanne von 1457 bis 1840, wird man dahingehend fündig, dass sowohl bei den Lehrtechniken und Lehrmethoden als auch bei den Lehrstoffen und hinsichtlich Vielfalt der Fächervielfalt keine fortschrittliche Entwicklung kennzeichnend war. Alle gewollten und versuchten Vorkehrungen zielten mit der Zielsetzung auf administrative Prozesse ab. Für Natur- und rationale Wissenzweigen plädierten bis ins 19. Jahrhundert nur sehr wenige Gelehrte (wie Katip Çelebi, siehe; Adıvar 1970: 130). Die Türen der osmanischen Medresen hatten sich niemals der verschiedenartigen Lehren geöffnet, wodurch nur Personen mit bestimmten konfessionellen Voraussetzungen passieren durften. Keine externen Weltanschauungen wurden geduldet. Cevdet selbst betonte, dass mit Erneuerungen immer beabsichtigt

[948] Vgl. Cevdet, Tezakir Nr. 1-12
[949] Vgl. Akyıldız Ali, IA, 2011, Band 40, S. 5
[950] Vgl. Akgündüz 1997: S. 164

worden ist, in erster Linie am Aussehen zu arbeiten, aber nie solle eine Initiative gefördert werden, der sich an den neuen Erkenntnissen und der Entwicklung des Abendlandes anlehnte.[951] Darauffolgend erwähnt er in seiner Arbeit, dass die Bildung, das Wissen und die Technik für eine kontinuierliche Existenzgrundlage von enormer Wichtigkeit sind und das Erreichen derselben in gerechter Einteilung des Personalmanagements liege. Die gebildeten und fähigen Leute sollten also in das System integriert werden, nicht jene, die an Vorteilen der Eigennutzung bedacht waren.[952] Aber wenn wir anhand in dieser Arbeit geführten Hinweise überlegen, erkennen wir, dass die Vorrechte, die den vornehmsten Istanbuler Ulema-Familien schon ab dem 16. Jahrhundert anerkannt worden sind[953], in keinen Regulierungsversuchen angesprochen worden waren. Wenn wir uns vor Augen halten sollten, wie viel Macht in den Händen der Ilmiye-Angehörigen lag, erkennen wir, dass die Ilmiye für jegliche Amts- und Führungsdienste der Bildung, der Geistlichkeit und der Gerichtsbarkeit zuständig war.

Cevdet, schildert es derart, als ob es sich bei den Bemühungen um *Tanzimat* nur um Notsituationen gehandelt hätte. Von *Tunaya* erhalten wir einen gut aufgestellten Kommentar, in dem er die Art und Weise der Verankerung von erklärten Rechten kritisiert, weil sie nicht verfassungsgemäß deklariert worden waren. Man gönnte zwar den Menschen das Recht auf Freiheit, aber nicht weil sie als Mensch dem würdig waren, sondern weil der Sultan es gönnte. Deshalb gab es bei diesen Rechten kein festes Standbein gegen die Willkür der Obrigkeit[954] sowie gegen die Urteile eines Ilmiye-Mitgliedes. *Findley* definiert die osmanischen Reformer des 19. Jahrhunderts als Pragmatiker, die wohl an Änderungen interessiert waren, aber nie gewusst haben, wie sie ihre Anstrengungen hätten vollenden können. Ihnen fehlte es meistens an Erkenntnissen der Untersuchungen, die sie für Planung, Entwicklung sowie zur Fortführung ihrer Reformen gebraucht hätten.[955]

Die Frage, ob man in dieser Zeit des Wandels den Naturwissenschaften und der technologischen Revolution das nötige Interesse entgegenbrachte, erfordert eine andere

---

[951] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 1, S. 101
[952] Vgl. Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 6, S. 27
[953] Vgl. İpşirli Mehmet, IA, 1993, Band 8, S. 464-465
[954] Vgl. Tunaya 1999: S. 39 – 44
[955] Vgl. Timur, 1998: S. 70 / siehe Carter V. Findley, Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire, Princeton 1980: XVIII

Expertise, aber wir können schon festhalten, dass vor dieser Zeit die Abneigung gegenüber Europa viel geringer war.

Die Zeit, die sich von der Gründung bis zu Ära des Sultans *Murad II.* erstreckt, ist die Aufbauphase der osmanischen Medresen-Gesinnung. Als *Murad II.* sein größtes Bauwerk *Darülhadis Medrese* in Edirne errichten ließ, verankerte er in der Stiftungsurkunde der Medrese die Voraussetzungen für Lehrpersonen wie folgt: [956]

- Ein in Scharia gewandter Müderris
- Ein geschickter Muid
- Ein für Gottes Dienst zuständiger Imam
- Ein Muezzin für den Gebetsruf

Übrigens stand unter den Vorschriften auch, dass die Müderris Efendis sich auf keinen Fall mit philosophischen Lehren beschäftigen durften.

Gelibolulu Mustafa Ali (1541- gest. 1600)[957] begründete den Niedergang der medresellen Bildung mit folgenden Argumenten:

- Die Vernachlässigungen durch Ulemas:
  „Es gab Müderrise, die nicht einmal im Monat zu Unterricht erschienen. Wieso auch denn, selbst wenn sie gekommen wären, hätten sie keinen Studenten vorgefunden. Im Übrigen waren sie ungeeignet fürs Unterrichten.“
- Verbarrikadieren des Systems
  „Wieso sollte man heutzutage noch in eine Medrese gehen, wo es gewiss ist, dass die Studenten aus den einfachen Verhältnissen ihr ganzes Leben lang viele Posten nie erreichen werden, die den Ulema Söhnen als Geburtsrecht anerkannt waren.“
- Durch Vetternwirtschaft erschaffener Gruppierungen im System.
- Durch korrupte Wege erlangter Richter- und Müderris-Posten
- Das Herabsinken des Wissensniveaus.[958]

[956] Vgl. Bilge Mustafa, İlk Osmanlı Medreseleri; Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1984: S. 142
[957] Nach seiner Medrese-Ausbildung gelang es ihm im osmansichen Palast als Defterdar eine Stelle zu bekommen. Sein Geschitswerk heißt „Künhü‟l – Ahbar“ besteht aus vier Teilen, die nacheinander die Geschichte der Propheten, des Islams, Türken und zum Schluss die osmansiche Geschichte umfassen. Vgl. 957 Vgl. Arıker S, 2015: S. 209-210

Hierzu fügt *H. Atay* einige treffenden Punkte zu dieser Liste.

- Die Verfeindung gegenüber geistigen Wissenschaften. Die Lehren, die für die Entwicklung der menschlichen Aufklärung wichtig waren, wurden verboten.
- Die hoch angestiegene Zahl der Bevölkerung und deren Wirkung auf Bildung
- Das Zurückkehren zu den Moscheen als Lehrräumlichkeiten
- Die Fehler und Lücken im Bildungssystem[959]

[958] Vgl. Atay, 1983: S. 157-159
[959] Vgl. ebd., S. 159-163

Anhänge

Anhang 1

TALIM-Í SÜBYAN HAKKINDA FERMAN-I ÂLÍ (1824)

"*Cümleye malûmdur ki ümmet-i Muhammeddenim, diyen kâffe-i ehl-i ìslâma göre iptida şerait-i Ìslâmiyeyi ve akaid-i diniyesini öğrenüp bilmek ba´dehu iktisab-ı maişet için kangi dirliğe sülûk edecek ise etmek ve elhasıl her bir şeyden evvel zaruriyat-i diniyeyi öğrenmekliği umur dineviyenin cümlesine takdim eylemek lâzım iken bir zamandan beru ekser nas analarının ve babalarının seyyiesi olarak kenduleri kaldıkları misillu evlâtlarının cahil kalmasını düşünmeyerek ve rezzak-ı âlem olan hakk-ı süphane ve taalâ hazretlerine adem-i tevekkülvvile hemen akça kazanmak daiyesine düşerek çocukları beş altı yaşına vardığı gibi mektepten alup ehl-i hiref yanına şakirtliğe verdiklerinden o makule sabiler küçükten cehaletle büyüyüp sonra dahi okuyup öğrenmekliğe heves etmediklerine binaen nezr ve vebâlleri analarının ve babalarının boynuna olup yövm-i kıyamette bir taraftan bunlar giriftar-ı me´suliyet ve bir taraftan kenduleri düçar-ı hizy ve nedamet olacaklarından başka, maazallah zamane-i cehalet istiabiyle ekser halk diyanetten bihaber olduklarından, bu keyfiyet nusretsizliğe sebeb-i müstakil olacağı erbab-ı basirete zahir ve hüveyda olmaktan naşi ibad-i müslimini o misillu dünya ve ahiret ukubetinden tahlis ve siyanet lâzım gelmekle imdi emr-i dinde şerm ve istihya caiz olmadığına binaen şimdiye kadar cahil kalmış genç ve ihtiyar bilcümle ümmet-i Muhammed cahilliğin dareynnde vehametini düşünüp ve bapda birbirinden utanmayarak hemen Haktan utanıp kendileri bulundukları kâr-ı kisb ve san´at ve hizmetleri arasında bilmedikleri mesail-i diniye ve akaid-i Ìslâmiyelerini dahi öğrenip bilmekle hasbelimkân say ve gayret ve olveçhüle kendilerini dareyn selâmetliğine erer görmekle sarf-ü vüs´ ve mekdaret eylemeleri farize-i uhde-i diyanetleri olduğundan başka fimabaad herkes evlâtlarını mürahik derecesine varmadıkça ve ilm-i hâl ve şerait-i islâmiyesini lâyikiyle taallüm etmedikçe mektepten alup ustaya vermemek ve mürahik olup ustaya vermek derecesine geldikte babası ve babası yoksa sair velisi olan kimse mürahik derecesinde olduğunu eğer Ìstanbul sekenesinden ise Ìstanbul kadısı olan efendi tarafına ve eğer Eyüp ve Üsküdar ve Galata sükkânından iseler kadıları efendiler taraflarına mektep hocasiyle beraber varup ve çocuğu dahi getürüp gösterüp taraf-ı şer´den yedlerine memhur izin tezkeresi almak ve izin tezkeresi olmadıkça esnaf taifesini şakirtliğe almamak ve şakirtliğe alınmaklıkta esnaf kethüdalarının dahi re´y ve marifetleri munzam olmak lâzimeden olduğuna binaen, şayet esnaftan biri o makule tezkiresiz çocuğu şakirtliğe alır ve babası ve validesi verir ise okuduğu mektebin hacası veyahut mahallesinin imamı doğru kadı efendilere haber vermek ve kadı efendiler de bu keyfiyet ihya-yı dîn-i mübîn kaziyesine mebni olduğundan taraflarından taharri olunarak izin tezkiresi almaksızın san´ata verilmiş sabi bulunursa alanı vevereni ve ol esnafın kethüdasını ve haber vermediği içün mektep hocasını licelite´dip Bab-ı âliye inha eylemek ve anasız babasız yetim çocuklar olup da kimsesizliği sebebiyle zarûrî*

bir usta yanında vayahut bir kimsenin terbiyesinde bulunursa ustası ve gerek mürebbisi olan adam sırf san´at öğrenmekliğe ve hizmete hasretmeyerek günde iki defa mektebe gönderüp mürahik oluncaya kadar okutturmak ve kezâlik elhaletihazihi ustalarda bulunan çocuklar dahi bitibkiha bu nizama dahil olarak anası ve babası veya sair velisi olanlar ustadan alup mektebe vermek ve kimsesiz olanları dahi ustaları dahi mektebe verüp cahil kalmamasına dikkat etmek ve mektep hocaları da mekteplerde bulunan çocukları güzelce okutup Kur´ân-ı azim-üşşanı talim, akabinde her bir çocuğun haysiyet ve istidadına göre tecvit ve ilm-i hâl misillû risaleler okutarak şerait-i islâmiye ve akaid-i diniyelerini öğrenmekliğe say ve ikdam eylemek üzere alelumum tenbih ve ikaz olunmasına irade-i seniyye suduru ile keyfiyet bilâd-ı selâse kadıları efendilere başka başka be fermen-ı âli tenbih kılınmış olmağla, siz dahi asitanede kâin bilcümle mahallât imamlarını ve mektep hacalarını ve esnaf kethüdalarını tarafınıza celbederek tenbihat-ı mezkûreyi güşu hûşularına telkin ve tefhim ve işbu ferman-ı âlinin birer mumza suretlerini dahi yedlerine ita birle imamlar mahalleleri ahalilerine ve kethüdalar dahi esnaflarına okuyup anlatmak ve mektep hocaları bilüp mucebiyle amel etmek üzere cümlesine gereği gibi tenbih ve te´kide mübaderet ve betevfikihi işbu nizam ve tenbihatın aleddevam icra ve istikrarı vesaillini istisale tarafımızdan dahi bizzat ihtimam ve dikkat eyleyesiz deyu buyuruldu." [960]

Übersetzung ins Moderne Türkisch

Talim-i Sübyan Hakkinda Ferman-i Ali (1824):

Herkese malumdurki Muhammedin ümmetindenim diyen bütün islam olanlara göre islamın şeriatini ve dinin kaidelerini ögrenip bilmek ondan sonra maaş kazanmak için hangi düzene girilecekse ve her şeyden önce dinin zorunluluklarını öğrenmek dini hususların hepsini takdim eylemek lazımiken bir zamandan beri halk analarının ve babalarının günahları olarak kendileri cahil kaldıkları gibi evlatlarınında kalmasını düşünmeyerek ve bütün varlıkların rızkını veren Yüce Allah ve ulu hazretlerine işi kadere bırakıp hemen akça kazanmak arzusuna düşerek çocukları 5-6 yaşına vardığı gibi mektebten alıp meslek erbabinin yanına çıraklığa verdiklerinden söylenen çocuklar küçükten cehaltle büyüyüp sonra dahi okuyup öğrenmeğe heves etmediklerine dayanılarak suçluluğu anne ve babalarının boyunlarına olup kıyamette bir taraftan bunlar mesuliyete esir ve bir taraftan kendileri rezil ve pişman olacaklarından başka, Allah korusun zamanın cahillik içinde olan halk geneli din işerinden habersiz olduklarından bu keyfilik Allah´ın yardımının kesilmesine sebeb olacağından geleceği sezen insanlar açıkca görünenlerden ötürü müslüman kullar o kadar dünya ve ahiret cezalarından kurtulmak lazım geldiğinden dinin emirlerinde utanma ve mahcup olma uygun değildir. Şimdiye kadar Cahil kalmış olan genç ve ihtiyar tüm muhammed toplulugu cahilliğin iki dünyadaki vehametini düşünüp ve bu mevzuda birbirinden utanmayarak hemen haktan utanıp kendileri bulundukları kazançların, meslekleri ve hizmetleri arasında bilmedikleri dini

[960] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 12. S. 313-315

meseleler ve dini kuralları öğrenip imkanlarınca gayret ve bundan dolayi kendilerini iki dünyada selamate varır görmekle güçlerini sarf etmeleri dinlerinin zorunluluğu olduğundan başka bundan sonra herkes evladlarını bulug çağına (erkekler icin 12 yaş sınırı) varmadıkca ve varlık ilmiyle islamın gerektirdiklerini okuyarak öğrenmedikce mektebden alıp bir mesleğe vermemek ve bulug çağına gelipte bir mesleğe vermek derecesine geldiğinde babası olan kimse ergin cağda olduğunu eğer İstanbul dahilindeyse İstanbul Kadısı olan efendi tarafina ve eger Eyüp, Üsküdar, Galata sakinlerindense o Kadılara varip çocuğu hocasının nezaretinde göstermek süretiyle kanun uygulayıcılarından mühürlü tezkere almka, bu izin tezkeresi olamdıkca esnaf olanların çıraklığa almaması ve çıraklık için esnaf yöneticilerinin dahi onaylari zorunlu olacağından şayet esnaftan biri izinsiz bir çocuğu çıraklığa alirda anne ve babası buna müsade ederse okuduğu mektebin hocası veya mahallesinin imami doğru Kadı efendilere haber vermek ve Kadılarda bu sorumsuz ve aleni olan dini ihya meselesine dayanır olduğundan taraflarindan araştırma yapılarak izin tezkiresi almaksızın mesleğe verilmiş çocuklar bulunursa alanı ve vereni ve o esnafın kethüdasi ve haber vermediği için mekteb hocasını Bab-i Ali ye ulaştırmak ve yetim çocuklar olursa kimsesizliği sebebiyle zorunlu olarak bir usta yanında veya birinin terbiyesinde bulunursa ustası ve yetiştiren adam sırf meslek öğrenmeye zorlamayarak günde iki kere mektebe göndermek olgunlaşıncaya kadar okutturmak ve keza şimdiki zamanda ustalarda bulunan çocuklar dahi bu nizama dahil olarak anası ve babası veya velisi olanlar ustadan alıp mektebe vermek ve kimsesiz olanları dahi ustaları mektebe verip cahil kalmamasına dikkat etmek ve mektep hocalarıda mekteblerde bulunan çocukları güzelce okutup Kuranı öğretmek, devamında her bir çocuğun haysiyet ve istidadina göre Kuranı güzel okuma ilmi ve varlık ilmiyle ilgli risaleler (küçük kitapcıklar) okutarak islamin seriatini ve dinin kurallarini ögrenmeye gayret eylemek üzere herkesin ikaz ve tenbih olunmasına yüce buyruk kazaskerlerine ve üç ilçe Kadılarına (galata, eyüp, Üsküdar) teker teker ferman-ı ali kılınmış olmakla, sizde başkanette görevli tüm mahalle imamlarını, mektep hocalarını ve esnaf kethüdalarını yanınıza cağırarak konuyu telkin ve bu ferman-ı alinin birer suretlerini onlara veriniz. Imamlar mahalleleri ahalisine ve kethüdalar esnaflara okuyarak anlatmak ve mekteb hocaları bilerek bu dogrultuda hareket etmek üzere hepsine gerekli sekilde tenbih ve pekistirmeye girisilmeli ve bu nizamın sürekliligi ve istikrarı için uğraşmanız için bizim tarafımızdan sizler yükümlü kılındınız.

Anhang 2

Lehrinhalte bei den Medresen

Hierfür vervollständigen wir jetzt mit von Taşköprülüzade Ahmed Mustafa im 16. Jahrhundert besuchten Medresen und Fächern.

1. 20´er Medresen (Haşiyey-i tecrid) 1524-1526
    a) Belagat: *Mutavval*, von Anfang bis den Punkt *İstiareye*
    b) Kelam: von *Haşiye-i tecridi* bis den Teil *Umur-i amme*
    c) Fiqh: das ganze Werk, Şehr-i Feraiz von Curcani,

2. 30´er Medresen (Şerh-i miftah) 1527-1530 (in İstanbul)
    a) Fiqh: von *Sadrusseria*, bis der Bezug *Buyu´*
    b) Belagat: Şerh-i Miftah, bis Abschnitt *Icab ve Ithaba*
    c) Kelam: Haşiye-i tecrid, bis das Thema *Umur- ammeden vücup- imkan*
    d) Hadis: *Mesabih*

3. 40´er Medresen 1530-1535 (in Usküp)
    a) Fiqh: von *Sadrusseria*, *Şerh-i feraiz*- das Ganze
    b) Usulü´l-Fiqh: *Tavzih* - das Ganze
    c) Belagat: *Miftah*, von *Fenni Beyan* bis das Ende.
    d) Hadis: Mesabih, Mesarik, das Ganze

    40´er Medresen 1535-1547 (in İstanbul)
    a) Hadis: von Anfang Mesabih bis Ende Buyua
    b) Kelam: *Şerh-i mevakif*,von *Imkan* bis *Araz*
    c) Fiqh: von Sadrus-şeria bis einige Teilen *Şerh-u Vikaye*
    d) Belagat:einige Teilen von *Şerh-i Miftah*

4. 50´er Medresen 1547- …. (in istanbul)
    a) Hadis: von Mesabih Buyudan bis das Ende
    b) Fiqh: von Anfang Hidaye bis *Zekat*
    c) Kelam: bei Şerh-i Mevakif nur der Inhalt mit Ilahiyat (Theologie) [961]

[961] Vgl. Atay, 1983: S. 93-95

Anhang 3

Unten befindet sich das gesamte Medrese-Wesen des 16. Jahrhunderts mit seinen Zahlen- und Ranglisten.[962]

Vilayet	20.	30.	40.	50.	60.	Über 60.	andere	D.hadis	D.kurra	D.sifa	gesamt
Adana				1							1
Afyon				2							2
Agriboz			1								1
Akcakizanlik	1										1
Akkerman				1							1
Aksehir				1							1
Alasonya	1										1
Alasehir		1									1
Amasya	2		1	1	2		3	2	5		16
Anabolu	1										1
Ankara	2	1	1	1			1				6
Albanien	2										2
Arta	1										1
Atabey				1							1
Aydin	1			2							3
Aydonat	1										1
Baba				1							1
Babaeski							1				1
Bacagac	1		1								2
Badracik	1										1
Bagdat	1			1							2
Balat	1										1
Balikesir	1			1							2
Bayindir	1										1
Peja	1										1
Belgrat				1			1				2
Berat	1										1
Birgi				1				1			2
Bolu							1				1

[962] Baltacı, 2005: S. 910- 915

Vilayet	20.	30.	40.	50.	60.	Über 60.	andere	D.hadis	D.kurra	D.sifa	gesamt
Bosna							1				1
Bozöyük			1								1
Budin	1			1							2
Bursa	3	5	3	11	3		9			1	35
Catalca	2		1	1							4
Corlu				2							2
Dimetoka	1	1		1							3
Diyarbakir				2							2
Drama	1										1
Edirne	12	2	6	9	1	1	5	2	1	1	40
Eyurece	1										1
Filibe	2		1	1							4
Foca	1	1									2
Gebze				1							1
Gelibolu	6	2	1	2			1				12
Göle	1										1
Gölhisar	1										1
Gümülcine	1										1
Hacioglu pazari		1									1
Halep				1							1
Havza	1										1
Hayrabolu	3			1							4
Hezargrat			1	1			1				3
Ilica							1				1
Inebahti	1										1
Inegöl				1							1
Ipsala	1										1
Iskilip							1				1
Istanbul	17	12	15	79	7	1	17	15	8	4	175

Vilayet	20.	30.	40.	50.	60.	Über 60.	andere	D.hadis	D.kurra	D.sifa	gesamt
Istip								1			1
Izmir							1				1
Izmit							1				1
Iznik	1			2				1			4
Kahire							1				1 (?)
Kalkandelen	1										1
Kandira				1							1
Karacabey	1										1
Karaferiyye			1								1
Karagobca	1										1
Karaman	1			1							2
Karitane	1										1
Kastamonu	1		1								2
Kavala	1	1									2
Kayseri	1			1							2
Kefe	3	1	1	1							6
Kibris	1										1
Kili	1	1									2
Konya		1									1
Köstendil		1									1
Köstendil ilicasi	1										1
Kudüs							1				1
Kastorya	1										1
Kursunlu			1								1
Kütahya	1	2	1	1							5
Lamya	1										1
Larissa	1		1								2
Lefkose							1				1
Livadiye				1							1

Vilayet	20.	30.	40.	50.	60.	Über 60.	andere	D.hadis	D.kurra	D.sifa	gesamt
Lüleburgaz				1							1
Malkara	1			2			3				6
Manastir	3	1									4
Manisa				2	1					1	4
Maras							1				1
Mardin							7				7
Medine				1		1					2
Medine					1						1
Mekka				1			1				2
Menemen	1										1
Merzifon	1			1							2
Midilli		1									1
Milas							1				1
Mostar	2										2
Mudurnu	1										1
Narda	2										2
Nigbolu				1							1
Nis	2										2
Ohri	1										1
Osmancik	1										1
Patras	1										1
Pe´cs	1										1
Pervadi	1										1
Pirlepe	1										1
Porzenik			1								1
Pristine	1										1
Prizren	1										1
Prokupije	1										1
Rodos	2			1							3

Vilayet	20.	30.	40.	50.	60.	Über 60.	andere	D.hadis	D.kurra	D.sifa	gesamt
Plevne		1	1	1							3
Safranbolu	1										1
Saray Bosna		1			1						2
Saraybosna	2										2
Selanik		2		2							4
Semendre	1										1
Serez	3			1							4
Seyitgazi				1							1
Silivri				1							1
Sofya	1			1							2
Sam				1							1
Tarsus							1				1
Tasköprü				1							1
Tebriz				1							1
Tekirdag				1							1
Tirhala	1	1									2
Timurhisar	1										1
Tire		2	1	2					1		6
Tokat			1				1				2
Trabzon				1			2				3
Trnova					1						1
Uzunköprü	1										1
Üsküp	3		1	2							6
Vardar	1			2							3
Varna	2	1									3
Vidin		1									1
Vize				1							1
Yanbolu	1		1								2
Yenipazar		1									1
Yenisehir			1								1
Zagra-i atik	2										2
Zihne	1										1
Insgesamt	140	45	46	166	16	4	65	22	15	7	526

Also wenn man die auf anatolischen Boden aufgebauten oder umgebauten Medresen zusammenstellt, erreicht man die Zahl von 120 Anstalten. Fast die Hälfte von denen Wurden schon vor den Osmanen von Fürstentümern aufgestellt. Zehn Von denen befinden sich auf arabischem Sprachgebiet und die übrigen fast 400 Hundert Medresen waren auf dem europäischen Teil des Reiches einschließlich Istanbul (175) platziert.

Anhang 4

Mahmud II. schrieb an seinen Großwesir:

"*Ağa kapısı lafzının dahi lisan-ı nastan ilgasi ve hem bu madde mutlaka şeriat-i mutahharreye canü gönülden yapılmasiyle hasil olup (yenicerilerin mahv edilmesi) inşallah şeriati garranin mütemadiyen icrasina tefeül ile ağa kapısı namı külliyen söylenmemiye vesile olmak için mahsus olması zihn-i hümayunuma sünuh etmekle efendi daimizin bundan sonra nakl ile o mahalde şeriat-i icra etsin*."[963]

Anhang 5

15 ekim 1577 richtete Sultan Murad III. an seinem Großwesir sein Machtwort (Ferman), wie folgt;

„ *halen tarik-i ulemaya hayli ihtilal ariz olup kanun-i kadī m-i sultan mehmed gazi zamanindaki gibi gözetilip zamanımızda dahi ahsen olmak muradimdir. Şimdi kanun gözetilmemekle müderrisin ve talebe suglden kalmışlardır. Kuzat-i asakire muhkem tenbih olunaki müderrisin ve talebe tekmil-i müddet-i örfiyye etmedin, feragat ettürüp ahar mansiba sevk ettirmeyeler ve danişmendler dahi aşağı Medreselerden sugl mikdarin etmeden mevaliye aldırmayalar, kazaskerlerin marifeti olmayan kimseyi kabul etmesinler.*

Ve bazı müderrisler varmis akcesi ve dersi olmayip mücerred ahar mansiba vesile olmak için tevcih olunurmuş ve ol makuleler cemiyet eylemeyip ve sugl etmeyüp zamanede sugl edenlere müzahim olurlarmış. Ol makule müderrisler ref olunup min-bad arzolunmaya. Velhasil menasib ehline sevkolunup ilmi ve fazileti olanlar ve meharet-i tammesi olanlar terbiye olunup riayet oluna. Kimsenin iltimasiyle na-ehle mansib arzedilmeye. Badelyevm bu vaza muhalefet ve emre mugayirki vazi isitile, zarari kenduleredir, bilmiş olsunlar ve gözlerin acsunlar gelmiş ve gecmis kuzat-i asakire tenbih ve tekiddir.“[964]

Anhang 6

Selim III. bemühte sich lange Zeit um Gestaltung neuer Ordnungen. Um seine Vorhaben Kraft und Unterstützung zu verleihen, veranlasste er Sitzungen im Amthaus des Schaich al-Islāms. Nacher wurden die wichtigsten Punkte zusamenfassend in einem Sultan Erlass niedergelegt. Kadi und Naibs wurden

[963] Uzuncarşılı, 1988: S. 209
[964] Uzuncarşılı, 1988: S. 241,242

ausdrücklich erwähnt, dass sie bei Unterdrückung und Missstände Mitverantwortlich seien und dies zu unterlassen hatten:

Arpalık ve maişetlerin iltizam suretiyle naiplere maktuan verilmeyerek emanet tarikiyle ve beşte bir ücret mukabilinde ehliyetli ve insafli naiplere verilmesi.

Anadolu ve Rumeli Kadılarından ihtiyar ve hastalıklı olanlardan maadasının kazalarını naiplere vermeyerek bizzat Kadılıklarına gitmeleri.

Kadılıklara hizmetkar, cehele makulesinden hiç kimse tayin edilmeyerek imtihansız olarak Kadı tayin olunmaması.

Hiç bir surette halka zulüm ve eziyet yapılmaması ve yapanların isimlerinin Kadı defterinden silinerek hakkından gelinip yerine münasibinin tayin edilmesi emrolunmuştur.[965]

Anhang 7

Şeyhülislam Mustafa Aşir Efendiye gönderilen Hatt-i Hümayun:

„*Kazaskerlikten gelmiş Şeyhülislam efendimiz, Sizin Halefiniz Dürrizadde Arif efendi meşihata geldiği zamandanberi mevkisinin muhafazası ve makam kaydına düşüp herkese göz yumma ve yaranmaya birde kadılar ve Naiblere bakmayıp, şeriatin tersine harekketden memleket harab olmuştur.Allaha şükür bizim devletimiz ise şeriatla kurulmuş tüm işlerimiz şeriatin hükümleriyle sağlam kılınmışken bir zamandan beri cahil ve zalim ve gaddar kadı lar ve naibler memleketi istila eden hakimler şeriat geleneğine tabi olacakları yere ne yazikki şeriat kanunlarini icraya memur olan kadı efendiler zulme tabi olup zulüm ve ihanetten başka açıkca yanlış izler ve yalanlı belgeler ile şeriatin ulaşmasına ihtimal kalmamıştır.Bunların men edilmesi ve atılmaları adalet için şeriata uygun ve görevi iken ihmal ettiğinden görevden aldık. Size duyduğumuz güvenden ötürü sizi Şeyhülislam eyledim.Şimdi şeriata karşı gelmenin yaratanın rızası olmadığı gibi hükümdarında rızası değildir. Benim için tertemiz bir şeriattan ve onun hakimiyetinden başka hiç bir şeyin olmadığını bilip ve her şeyin kanun ve adalet üzerine dayanması benim tarafımdan size havale olmustur.Dünyada ve ahirette siz bunlardan sorumlusunuz hatıra bakmayip kimsenin tarafını tutmayıp ancak Allah´ın isteği tahsil için şeriatin icrasını yerine getirerek Muhammedin dinini onurlandırıp temiz şeriatin kurallarını her maddede uygulatmaya gayret edip, kadı ve naiblerin hareketlerine çok dikkat eylemeniz Allah´ın rızası olduğu gibi benimde rızamdır.Yerine getirilmesine Mazhar olasın, Yüce Allah sizi başarılı etsin,amin* !“ [966]

[965] Uzuncarşılı, 1988. S. 255,256
[966] Cevdet, Tarih-i Cevdet, Bd. 7 S. 397-398

Anhang 8

Selim III. bemühte sich lange Zeit um Gestaltung neuer Ordnungen. Um seine Vorhaben Kraft und Unterstützung zu verleihen, veranlasste er Sitzungen im Amthaus des Şeyhülislams. Nacher wurden die wichtigsten Punkte zusamenfassend in einem Sultan Erlass niedergelegt. Kadi und Naibs wurden ausdrücklich erwähnt, dass sie bei Unterdrückung und Missstände Mitverantwortlich seien und dies zu unterlassen hatten:

Arpalık ve maişetlerin iltizam suretiyle naiplere maktuan verilmeyerek emanet tarikiyle ve beşte bir ücret mukabilinde ehliyetli ve insafli naiplere verilmesi.

Anadolu ve Rumeli Kadılarından ihtiyar ve hastalıklı olanlardan maadasının kazalarını naiplere vermeyerek bizzat Kadılıklarına gitmeleri.

Kadılıklara hizmetkar, cehele makulesinden hiç kimse tayin edilmeyerek imtihansız olarak Kadı tayin olunmaması.

Hiç bir surette halka zulüm ve eziyet yapılmaması ve yapanların isimlerinin Kadı defterinden silinerek hakkından gelinip yerine münasibinin tayin edilmesi emrolunmuştur.[967]

[967] Uzuncarşılı, 1988: S. 255,256

Literaturverzeichnis

Hauptquellen bzw. Primärquellen;

-Tarih-i Cevdet; Ahmed Cevdet Paşa, 12 Bände, Fatih Yayınevi Matbaası Istanbul 1972

-Tezakir; Ahmed Cevdet Paşa, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991

Sekunderliteratur;

Adıvar, Adnan: Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1970

Ahmed Cevdet Paşa: Kısas-ı enbiya ve Tevarih-i Hulefa; Arslan Yayınları, İstanbul 1981

Ahmedi,"Tevârih-i Mulûk-i Âl-i Osman" Osmanlı Tarihleri I , Çev. N.A.Çiftçioğlu, Türkiye Yayınevi,İstanbul 1925-1949

Albayrak, Sadık: Son Devir Osmanlı Uleması, Medrese Yayınevi, İstanbul 1980

Altıntaş, Ramazan: Din ve Sekülerleşme, Pınar Yayınları, İstanbul 2005

Akçura, Yusuf: Osmanlı Devletinin Dağılma Devri, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988

Akdağ, Mustafa: Türk Halkının Dirlik ve Düzenlilik Kavgası, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1975

Akgündüz, Hasan: Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi, Ulusal Yayınlar istanbul 1997

Akgündüz, Murat: Osmanlı Medreseleri, Beyan Yayıncılık, İstanbul 2004

Akgündüz, Ahmed: Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlileri, Fey Yayınları, İstanbul 1990

Akyol, Taha: Osmanlı ve İranda Mezhep ve Devlet, 5. Auflage Milliyet Yayınları, İstanbul 1999

Altunsu, Abdülkadir: Osmanlı Şeyhülislâmları, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972

Atalay, Besim: Bektaşi Edebiyati, Ant Yayınları, 1991

Atay, Hüseyin: Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul 1983

Atay Hüseyin, Die Osmanischen Medresen, Das Bildungswesen und seine historischen Wurzeln im Osmanischen Reich von 1331- 1600, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2005

Aydın Ahmet, Mir Yusuf tarihi : metin ve tahlili, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı 2002

Aykut Kazancıgil, Sevim Tekeli. İstanbul: Remzi Kitabevi; 1982

Avcıoğlu, Dogan: Türkiyenin Düzeni, Tekin Yayınları, İstanbul 1987

Baltacı, Cahid: Osmanlı Medreseleri I. II., Marmara Üniversitesi, İfav Yayınları, İstanbul 2005

Barkan, Ö. Lütfi: Les Problèmes suscités par les études sur le Tanzimat; Universität Istanbul 1941

Başer Alper, Gümilcine Ayanı tokatcıklı Süleyman Ağa İle Frecik Ayanı Ali Molla'nın Faaliyetleri Ve Merkezi Hükümetle Olan İlişkileri, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon 2006

Baycar, Adnan: Osmanlı Rus İlişkileri Tarihi (Ahmet Cavid Bey'in Müntehabatı) Yeditepe Yayınları, Istanbul 2004

Baydar, Mustafa: Kabakcı Mustafa İsyanı, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954

Berkes, Niyazi: İki Yüzyıldır Neden Bocalıyoruz I., Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 1997

Berkes, Niyazi; Türkiyede Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002

Berkes, Niyazi: The Devolepment of secularism in Turkey, Routledge, London 1999

Bilge, Mustafa: İlk Osmanlı Medreseleri, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1984

Bilim, Cahit: Tercüme Odası, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Ankara 1990, s. 29-43

Büyükünal S., Sarı N., Sabuncuoğlu S., the author of the earliest pediatric surgical atlas: Cerrahiye-i Ilhaniye. J Pediatr Surg 1991

Cezar, Yavuz: Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi, Alan Yayıncılık, İstanbul 1986

Çakmakoğlu, Seda: Koçi Bey Risaleleri, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007

Darling T. Linda, Revenue-Raising and Legitimacy, Tax Collection and Finance Administration in the Ottaman Empire 1560-1660, E.J. Brill Leiden. New York. Köln 1996

Demir Hüseyin, Die Osmanischen Medresen: Das Bildungswesen und seine Historischen Wurzeln im Osmanischen Reich von 1331 bis 1600, Lang 2005

Demirtaş, Ceyhun: Ah Şu Osmanlılar, Sis Çanı Yayınları, 3. Auflage 2000

Devellioğlu, Ferit: Osmanlıca-Türkçe Lugat; Aydın Kitabevi Ankara 23. Auflage 2006

Ebül´ula, Mardin: Medeni Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa, Cumhuriyet Matbaası İstanbul 1946

Engelhardt, Edouard: Tanzimat, Milliyet Yayınları, İstanbul 1976

Ergin, Osman: Türkiye Maarif Tarihi, Osmanbey Matbaası, İstanbul 1939

Faroqhi, Suraiya: Der Bektaschi Orden in Anatolien, Verlag des Institutes für Orientalistik Wien 1981

Faroqhi, Suraiya: Kultur und Alltag im Osmanischen Reich, C. H. Beck, 2003

Fındıkoğlu, Z. Fahri: Fransız İhtilali ve Tanzimat; İş Merkezi Kitapları İstanbul 1943

Findley, Carter V.: Ottaman civil officialdom. A social history, Princenton/N.J. 1989

Freiherr von Hammer-Purgstall, Joseph: Geschichte des osmanischen Reiches, zweite Ausgabe, Pest, C. A. Hartleben´s Verlage 1834 Band I.

Freiherr von Hammer-Purgstall, Joseph: Geschichte des osmanischen Reiches, zweite Ausgabe, Pest, C. A. Hartleben´s Verlage 1835 Band III

Freiherr von Hammer-Purgstall, Joseph: Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher, Leipzig und Darmstadt, 1838 Band V

Gökberk, Macit: Aydınlanma Felsefesi, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 1997

Hallaçoğlu, Yusuf: Osmanlılarda Devlet Teşkilati Ve Sosyal Yapı, T.T.K. Ankara 2003

Heinrichs, Wolfhart: Die Muqaddima Betrachtungen zur Weltgeschichte, Verlag C. H. Beck München 2011

Heinzelmann, Tobias: Die Auflösung der Janitscharentruppen und ihre historischen Zusammenhänge: Sahhaflareyhizade Mehmed Esad Efendis Üssi Zafer, Zeitschrift Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft. Band 54, Heft 3, Zürich 2000

İnalcık, Halil; The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600, London 1973

İnalcık, Halil; Osmanlı Imparatorluğu Klâsik Çağ, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016

İrtem, Kani Süleyman: Osmanlı Sarayı ve Haremin İçyüzü, Temel Yayınları, İstanbul 1999

İzgi, Cevat: Osmanlı Medreselerinde İlim, İz Yayıncılık, İstanbul 1997

Karpat, H. Kemal: Türk Demokrasi Tarihi; Afa Yayınları, İstanbul 1996

Karal, Enver Ziya: Osmanlı Tarihi; Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999

Kaya Ali, Imam Gazâli Hakikate Giden Yol, Semerkand Yayınları, İstanbul 2008

Kazıcı, Ziya: Osmanlıda Eğitim ve Öğretim, Bilge Yayıncılık 2004

Kazıcı, Ziya: İslam Müesseseleri Tarihi, Kayman Yayınları, İstanbul 1991

Kılıçoğlu Vecihe, Cerrahiye-i Ilhaniye. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1956

Kısakürek, Necip Fazıl: Moskov, Büyük Doğu Yayınları, 5. Auflage İstanbul 1995

Kingsley, John Birge: Bektaşilik Tarihi, Ant Yayınları, İstanbul 1991
Klein, Denise: Die Osmanische Ulema des 17. Jahrhunderts, Klaus Schwarz Verlag, 2007

Köprülü Mehmed Fuad, Osmanlı Imparatorluğunun Kuruluşu, Alfa Basım Yayım, İstanbul 2016

Kütükoğlu Mübahat, XX. Asra Yetişen Istanbul Medreseleri, Türk Tarih Kurumu Yayınları 2000

Majer, Hans Georg – Trofenik, Rudolf, Vor Studien zur Geschichte der Ilmiye im Osmanischen Reich, Rudolf Trofenik, München 1978

Meriç, Ümid: Cedet Paşanın Cemiyet ve Devlet Görüşü, Ötüken Yayınevi İstanbul 1975

Moltke, Helmuth v.: Briefe aus der Türkei, Verlag Langen/Müller, München 1938

Moltke Helmuth v.: Türkiyedeki Durum ve Olaylar üzerine Mektuplar, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1960

Mustafa Nuri Paşa: Netayic ül-vukuat, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1992

Mükrimin Halil Yinanc: Türkiye Tarihi, İstanbul 1944

Neumann, Christoph K., Das indirekte Argument, Ein Plädoyer für die Tanzimat vermittels der Historie/ Die geschichtliche Bedeutung von Ahmed Cevdet Paşas Tarih, LIT Verlag, Münster; Hamburg 1994

Neumann, Christoph K.: Araç Tarih Amaç Tanzimat, Yurt Yayınları, İstanbul 2000

Ortaylı, İlber: İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, Alkim Yayınevi 25. Baskı, İstanbul 2006

Öztuna, Yılmaz: Sultan Mahmud II., Babiali Kültür Yayıncılık, İstanbul 2006

Pamuk, Şevket: Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme 1820-1913, Yurt Yayınları, Ankara 1984

Pamuk, Şevket: Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914, İstanbul 1999

Refik, Ahmed: Osmanlı Alimleri ve Sanatkarları,Timas Yayınları, İstanbul 1997

Samancıgil, Kemal: Bektaşilik Tarihi, Tecelli Matbaası, İstanbul 1945

Sander, Oral: Siyasi Tarih, Imge Kitabevi, 7. Auflage Ankara 1999

Schwarz, Steffen L.: Die Allgemeine Zeitung und der Diskurs über das osmanische Reich 1821- 1840, Böhlau Verlag Köln 2016

Schuß, Heiko: Wirtschaftskultur und Institutionen im Osmanischen Reich und der Türkei: ein Vergleich institutionenökonomischer und kulturwissenschaftlicher Ansätze zur Erklärung der wirtschaftlichen Entwicklung, Verlag Hans Schiler Berlin 2008

Stanford, J. Shaw- Kural Shaw, Ezel: Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye; E Yayınları, 1982

Şar Sevgi, Sözen Şahne Bilge, Arslan Miray, Hacı Paşa'nın Şifâü'l Eskâm ve Devâü'l-Âlâm Adlı Eserindeki Şurup Formülleri, OTAM, 35/ Ankara 2014, s. 121-136

Şener, Cemal: Şamanizm, Ad Yayıncılık 10. Auflage İstanbul 1997

Şimşirli Ahmet, Kayı III. Islahat, Darbe ve Devlet, Timaş Yayınları İstanbul 2016

Tekeli, İlhan- İlkin, Selim: Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü; T.T.K. Ankara 1993

Timur, Taner: Osmanlı Çalışmaları, İmge Kitabevi Yayınları, 1998

Timur, Taner: Osmanlı Toplumsal Düzeni, İmge Kitabevi, 4. Auflage İstanbul 2001

Tunaya, Tarık Zafer: Batılılaşma Hareketleri; Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 1999

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988

Ünver Ahmet Süheyl, İstanbul´un Zabtından Sonra Türklerde Tıbbî Tekâmüle Bir Bakış. Vakıflar Dergisi 1938;1(1): s. 71-81

Wallbrecht, Gabriele: Die Gelehrten des Osmanischen Reiches im 17./ 18. JH., Dissertation Universität des Saarlandes 1970

Wette, Ryadh: Militärsklaven im Osmanischen Reich „Aufstieg und Reformen eines Systems“ Universität Wien, Wien 2015

Yakupoğlu, Kenan: Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi; Gökkubbe Yayınları, İstanbul 2006

Yavuz M. Sait, Ahmed Cevdet Paşa and Islamic Modernism, The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University Ankara 2002

Yetkin, Çetin: Türk Halk Hareketleri ve Devrimler, Milliyet Yayınları, İstanbul 1980

Yılmaz, Murat: Ahmed Cevdet Paşa´nın Eserlerinde Avrupa ve Avrupa Tarihi Algısı, Karadeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Trabzon 2013

Yınanç, Mükrimin Halil: Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik, Tanzimat, 2, MEB Yayınları İstanbul 1999

Zelyut, Rıza: Osmanlıda Karşı Düşünce ve İdam Edilenler; Yön Yayıncılık 2. Baskı İstanbul 1995

Zeitschriften

Acar, Volkan: Articles from Turkey in SCI-E Journals, in the 550th Years of Cerrahiyetü'l-Haniyye", Lokman Hekim Dergisi, 2015;5(2):37-44

Arıker, Samet: „Osmanlı Tarih Yazıcılığı" Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Sayı / No. 8, Ekim / October 2015

Canpolat, Mustafa: XIV. Yüzyılda Yazılmış Değerli Bir Tıp Eseri Edîye- î Müfrede, Ankara Üniversitesi Yayınları Ankara, (http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/846/10706.pdf)

Çolak, Songül: Kethüdâ Mehmed Said Efendi´nin Karadeniz Boğaz Yamaklarının İsyanına Dair Notları, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 20, Sayı: 1, Sayfa: 401-426, Elazığ 2010

Erdoğdu, Teyfur: Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilat-ı, Ankara Üniversitesi,

Dergiler/42/476/5511, Ankara 1996

Gündoğdu, İsmail: Osmanlı Tarihi Kaynaklarından Kazaskerlik Rûznâmçe Defterleri ve Önemi, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi Nr.6/ Bd. 2, 2009, S. 699-700

Hızlı, Mefail: Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 17, Sayı: 1, 2008

İlgürel Mücteba, „Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi Mür'i't-tevârîh" Tarih Enstitüsü Dregisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası Sayı 9, İstanbul 1978, S. 473-474

Özcan Abdülkadir, " Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış" Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Insan ve Toplum Bilimleri Dergisi 2013 / 1

Yalcınkaya Mehmet Alaaddin, Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Kaynağı Olarak Sefaretnamlerin Kaynak Defteri, Ankara Üniversitesi Dergiler Veritabanı, Ankara S. 322 / http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/912/11379.pdf

Zorlu Tuncay, Klasik Osmanlı Eğitim Sisteminin İki Büyük Temsilcisi: Fatih ve Süleymaniye Medreseleri, Türkiye Araştırmalan Literatür Dergisi, Cilt 6, Sayı 12, 2008, s. 611-628, S. 621

Sammelwerke

Osmanlı tarihini yeniden yazmak, Gerileme Paradigmasının Sonu, Hazırlayan Mustafa Armağan, Timaş Yayınları 4. Baskı İstanbul 2011

İnalcık Halil, Osmanlı Tarihinde Dönemler, Osmanlı tarihini yeniden yazmak

Howard A. Douglas, Osmanlı Tarih Yazıcılığı ve 16. 17. Yüzyılların Gerileme Edebiyatı

Fleischer Cornell H., Yükseliş de, Gerilem de Askeri Kriterlere Göre Anlamlı Tasnifler

Tanyeli Ufuk, Bir Historiyografik Model Olarak Gerileme-çöküş ve Osmanlı Mimarlığı Tarihi

Genç Mehmet, Osmanlı Tarihinde Dönemlendirme Meselesi

Quataert Donald, Osmanlı Tarihyazımı ve Gerileme Kavramına Yönelik Değişen Tavırlar

Karpat H. Kemal, Osmanlı Tarihinin Dönemleri

Hathaway Jane, Osmanlı Tarihinin Dönemlere Ayrılaması Sorunu

Darling T. Linda, Osmanlı Tarihinde Dönemlendirmeye Farklı bir Bakış

Grant Jonathan, Osmanlı Gerilemesini Yeniden Düşünmek

Enzyklopädien

Encyclopædia Iranica

Yazıcı Tahsin, „Fehim Süleyman Efendi“, http://www.iranicaonline.org/articles/fehim-sleyman- (16.04.2017)

İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi

Afyoncu Erhan, „İbrahîm Müteferrika“ 2000, Band 21, S. 324- 327

Ahıskalı Recep, „Ruûs“ 2008, Band 35, S. 272- 273

Akgündüz Ahmet, „Ebüssuûd Efendi“ 1994, Band 10, S. 368-369

Aktepe Münir, „Enverî Sâdullah“ 1995, Band 11, S. 268-270

Akyıldız Ali, „Tercüme Odası“ 2011, Band 40, S. 504- 506

Apaydın H. Yunus, 2000, Band 21, S. 438

Arıkan Sema, „Ebûbekir Râtib Efendi” 1994, Band 10, S. 277- 278

Aşa H. Emel, „Fatma Aliye Hânım“ 1995, Band 12, S. 261

Atar Fahrettin, “Fetva” 1995, Band 12, S. 486- 496

Aybakan Bilal, „Şâfiî Mezhebi“ 2010, Band 38, S. 233- 247

Bardakoğlu Ali, „Hanefî Mezhebi“ 1997, Band 16, S. 1- 21

Beydilli Kemal, „Alemdar Mustafa Paşa” 1989, Band 2, S. 364-365

Beydilli Kemal, „Selim III.“ 2009, Band 36, S. 420-425

Beydilli Kemal, „Mahmud II.“ 2003, Band 27, S. 352- 357

Beydilli Kemal, „Mustafa Reşid Paşa“ 2006, Band 31, S. 348- 350

Beydilli Kemal, “Tepedelenli Ali Paşa” 2011, Band 40, S. 476-479

Birışık Abdülhamit, „Tefsir“ 2011, Band 40, S. 281-290

Bostan İdris, „Pîrî Reis“ 2007, Band 34, S. 283- 285

Buzpınar Ş. Tufan, - Küçükaşcı Mustafa Sabri, “Haremeyn”1997, Band 16, S. 153- 157

Coşkun Menderes, „Seyahatnâme“ 2009, Band 37, S. 11-13

Çağrıcı Mustafa, “Gazzali” 1996, Band 13, S. 489-490

Çelebi İlyas, „Kemalpaşazade“ 2002, Band 25, S. 242-244

Çelebi İlyas, „Mu’tezile“ 2006, Band 31 S. 391-401

David Geza, „Estergon“ 1995, Band11, S. 438- 440

Demirayak Kenan, „Merâhu’l-Ervâh“ 2004, Band 29, S. 165

Derman M. Uğur, “Hâşim Efendi” 1997, Band 16, S. 408- 409

Durmuş İsmail, „Nahiv“ 2006, Band 32 S. 300-306

Emecen Feridun, „Mehmed III.“ 2003, Band 28, S. 407-v413

Emecen Feridun, „Süleyman I.“ 2010, Band 38, S. 64

Erünsal İsmail, „Dârülilim“ 1993, Band 8, S. 539-541

Eyice Semavi, „Hüseyin Ayvansarâyî“ 1998, Band 18, S. 528-530

Gökyay Orhan Şahik, „Kâtib Çelebi“ 2002, Band 25, S. 36-40

Gölcük Şerafettin - Yurdagür Metin, „Gelenbevî“ 1996, Band 13, S. 552-555

Güfta Hüseyin, “Sâlim” 2009, Band 36, S. 46- 47

Halaçoğlu Yusuf, - Aydın Mehmet Âkif, „Cevdet Paşa“ 1993, Band 7, S. 444

İlgürel Mücteba, „Anadolu“ 1991, Band 3, S. 117- 119

İlgürel Mücteba, „Vâsıf Ahmed Efendi“ 2012, Band 42, S. 535-537

İnalcık Halil, „Mehmed II.“ 2003, Band 28, S. 395- 407

İpşirli Mehmet, „Anadolu“ 1991, Band 3, S. 123- 124

İpşirli Mehmet, „Cer“ 1993, Band 7, S. 388-389

İpşirli Mehmet, „Dânişmend“ 1993, Band 8, S. 464-465

İpşirli Mehmet, „Halil Nûri“ 1997, Band 15, S. 321- 323

İpşirli Mehmet, „Ilmiye“ 2000, Band 22, S. 141

İpşirli Mehmet, „Kazasker“ 2002, Band 25, S. 140- 143

İpşirli Mehmet, „Medrese“ 2003, Band 28, S. 327- 333

İpşirli Mehmet, „Naimâ“ 2006, Band 32, S. 316- 318

İpşirli Mehmet, „Şeyhülislâm“ 2010, Band 39, S. 92

Kandemir M. Yaşar, „Hadis“ 1997, Band 15, S. 27-64

Kandemir M. Yaşar, „Şem'dânîzâde Süleyman Eefendi“ 2010, Band 38, S. 501- 502

Kara Mustafa, „Hocazâde Ahmed Hilmi“ 1998, Band 18, S. 207

Karaçam Ferman, “Berezin, Ilya-Nikolayeviç” 1992, Band 5, S. 491- 492

Karaman Hayreddin, „Fıkıh“ 1996, Band 13, S. 1-14

Karlığa H. Bekir, „Ibn Rüşd“ 2000, Band 20, S. 257-260

Kaya Mahmut, „Beytülhikme“ 1992, Band 6 S. 88- 90

Kaya Mahmut, “Dârülhikme” 1993, Band 8, S. 537-538

Kazıcı Ziya, Ayhan Halis, „Tâlim ve Terbiye“ 2014, Band 39, S. 519

Kılavuz Ahmet Saim, „Akaid“ 1989, Band 2, S. 212-216

Kılıç Hulusi, „Belâgat“ 1992, Band 5, S. 380-383

Kılıç Hulusi, „Sarf“ 2009, Band 36 S. 136-137

Küçük Cevdet, "Abdülmecid" 2014, Band 01, S. 262

Kütükoğlu Bekir, „Ahmed Resmî“ 1989, Band 2, S. 121- 122

Maksudoğlu Mehmet, „Cebertî, Abdurrahman b. Hasan“ 1993, Band 1, S. 190-191

Mülâyim Selçuk, „Sinan“ 2009, Band 37, S. 224- 227

Ortaylı İlber, „Kadi“ 2001, Band 24, S. 69- 73

Ortaylı Ilber, „Millet“ 2005, Band 30, S. 66-70

Öğreten Ahmet, „Kesbî Mustafa Efendi“ 2002, Band 25, S. 306- 307

Öz Mustafa, „Şîa“ 2010, Band 39, S. 111-114

Özaydın Abdülkerim, „Asr-ı Saâdet“ 1991, Band 3, S. 501

Özaydın Abdülkerim, „Nizâmülmülk“ 2007, Band 33, S. 194-196

Özaydın Abdülkerim, „Nizâmiye Medresesi“ 2007, Band 33, S. 188- 191

Özcan Abdülkadir, „Ahmed Câvid“ 1989, Band 2, S. 52-53

Özcan Abdülkadir, „Idrîs-i Bitlisi“ 2000, Band 21, S. 485- 488

Özcan Azmi, „Hilâfet“ 1998, Band 17, S. 546- 553

Özek Ali, „el- Keşşâf“ 2002, Band 25, S. 329-330

Özen Şükrü, „Kemalpaşazade“ 2002, Band 25, S. 240-242

Özervarlı M. Sait, „Gazzâli“ 1996, Band 13, S. 505-507

Sarı Nil, „ Mekteb-i Tıbbiyye“ 2004, Band 29, S. 2-5

Saydam Abdullah, „Nâmık Paşa“ 2006, Band 32, S. 380

Şahin İlhan, - Emecen Feridun, „Anadolu“ 1991, Band 3, S. 124- 126

Şentürk Recep, „Millet“ 2005, Band 30, S. 64-66

Şeşen Ramazan, „ Selâhaddîn-i Eyyûbî“ 2009, Band 36, S. 337-340

Şimşek Selami, „Süleyman Fâik Efendi“ 2010, Band 38, S. 85- 86

Unan Fahri, “Mevleviyet” 2004, Band 29, S. 467- 468

Ürekli Muzaffer, „Gülbün-ü Hânân“ 1996, Band 14, S. 235-236

Woodhead Christine, “Şehnâmeci” 2010, Band 38, S. 456- 458

Yavuz Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî” 1995, Band 12 S. 89- 90

Yavuz Yusuf Şevki, „Kelam“ 2002, Band 25, S. 196-203

Yavuz Yusuf Şevki, „Taşköprizâde Ahmed Efendi“ 2011, Band 40, S. 151-152

Yıldız Hakkı Dursun, „Abbâsîler“ 1988, Band 1 S. 31- 48

Yılmazer Ziya, “Esad Efendi” 1995, Band 11, S. 342

Yılmazer Ziya, „Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi“ 2010, Band 38, S. 334- 336

Yiğit İsmail, “Emeviler“ 1995, Band 11 S. 87- 104

Yüksel Emrullah, „Birgivi“ 1992 Band 6, S. 193

Abstract

Die vorliegende Arbeit dokumentiert das Geschichtswerk "*Tarih- i Cevdet*" von Ahmet Cevdet Efendi im Kontext der Gesamtheit seiner Person, welche im osmanischen Hof und ihrer Bürokratie eine bedeutsame Rolle spielte. Der Schwerpunkt der Arbeit beschäftigt sich mit dem *Ilmiye*-System. *Tarih-i Cevdet* bietet mit seinen 12 Bänden und einzigartiger Analyse des osmanischen Bidlungssystems ein vielschichtiges Arbeitsfeld für meine Arbeit bzw. wissenschaftliche Fragestellung. Den Zugängen in das Bildungssystem des osmanischen Reiches, die mir durch das Werk Tarih-i Cevdet ermöglicht wurden, liegen die Erfahrungen des Geschichtsschreibers Cevdet Efendi zu Grunde. Sein Lebenswerk als Gelehrter, mehrfacher Minister, Kommissionsleiter des Bildungsamtes, Buchautor und Historiker ist Gegenstand vieler wissenschaftlicher Arbeiten.

Im ersten Teil wird die Person Ahmet Cevdet Efendi dargestellt. Bearbeitet wird sein Lebenslauf und sein Werk. Nach intensiver Beschäftigung mit dem Werke befasste ich mich sowohl mit den angegebenen Quellen als auch mit den Zusammenhängen, Gegensätzen usw.

Teil zwei wird der Entstehung des osmanischen Bildungssystems gewidmet. Im dritten Kapitel befindet sich ausschließlich die von Cevdet ausgehende Darstellung des *Medresen* und *Ilmiye-Wesens*. Im Schlussteil werden die Wandlungs- und Reformbemühungen des osmanischen Bildungswesens des 19. Jahrhunderts im Detail behandelt. Diese Arbeit argumentiert die Offenlegung der Gründe, die letztlich zu den Fehlentwicklungen im osmanischen Bildungswesen führten.

Abstract

This thesis documents "*Tarih- i Cevdet*" of Ahmet Cevdet Efendi through the context of all roles of his life, in which he occupied several important positions at the Ottoman court and the Ottoman high bureaucracy. The focal point of this thesis is the *Ilmiye*-System. *Tarih-i Cevdet* offers with its 12 volumes and in-depth analysis of the Ottoman educational system a vast field of topics for my thesis and scientific research.

My approach into the educational system of the Ottoman empire was made possible by *Tarih-i Cevdet*, with the experience and knowledge of the important Ottoman historian Cevdet Efendi as the basis. His biography as a scholar, minister in sevaral portfolios, high commissioner of the office of education, writer and historian was subject of many scientific publications.

The first part of the thesis presents life and works of Ahmet Cevdet Efendi. After intensive analysis of his works, the sources of his writings, the connections and the historical context, as well as the contradictions were examined.

Part two is dedicated to the develoopment of the Ottoman educational system.

The third part is reserved for Cevdets description of the *Medresen* and *Ilmiye* system. In the last chapter transformation and reform efforts of the Ottoman education system of the 19th century.

This theses undertakes to argue the discourse of the developments and reasons, which lead to the aberrations in the Ottoman educational system.