

Asien und Afrika

**Beiträge des
Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS)
der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel**

Band 10

Stephan Conermann / Jan Kusber (Hg.)

Studia Eurasiatica

Kieler Festschrift für Hermann Kulke
zum 65. Geburtstag



EB-Verlag

Asien und Afrika

Beiträge des
Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS)
der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

Band 10

Herausgegeben von

Horst Brinkhaus (Indologie) –
Anja Pistor-Hatam (Islamwissenschaft) –
Ulrich Hübner (Religionsgeschichte des Alten Testaments
und Biblische Archäologie) – Hermann Kulke (Asiatische Geschichte) –
Gudula Linck (Sinologie) – Josef Wiesehöfer (Alte Geschichte)



EB-Verlag

Asien und Afrika

**Beiträge des
Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS)
der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel**

Band 10

Stephan Conermann / Jan Kusber (Hg.)

Studia Eurasiatica

Kieler Festschrift für Hermann Kulke
zum 65. Geburtstag



EB-Verlag

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Satz/Layout: Stephan Conermann

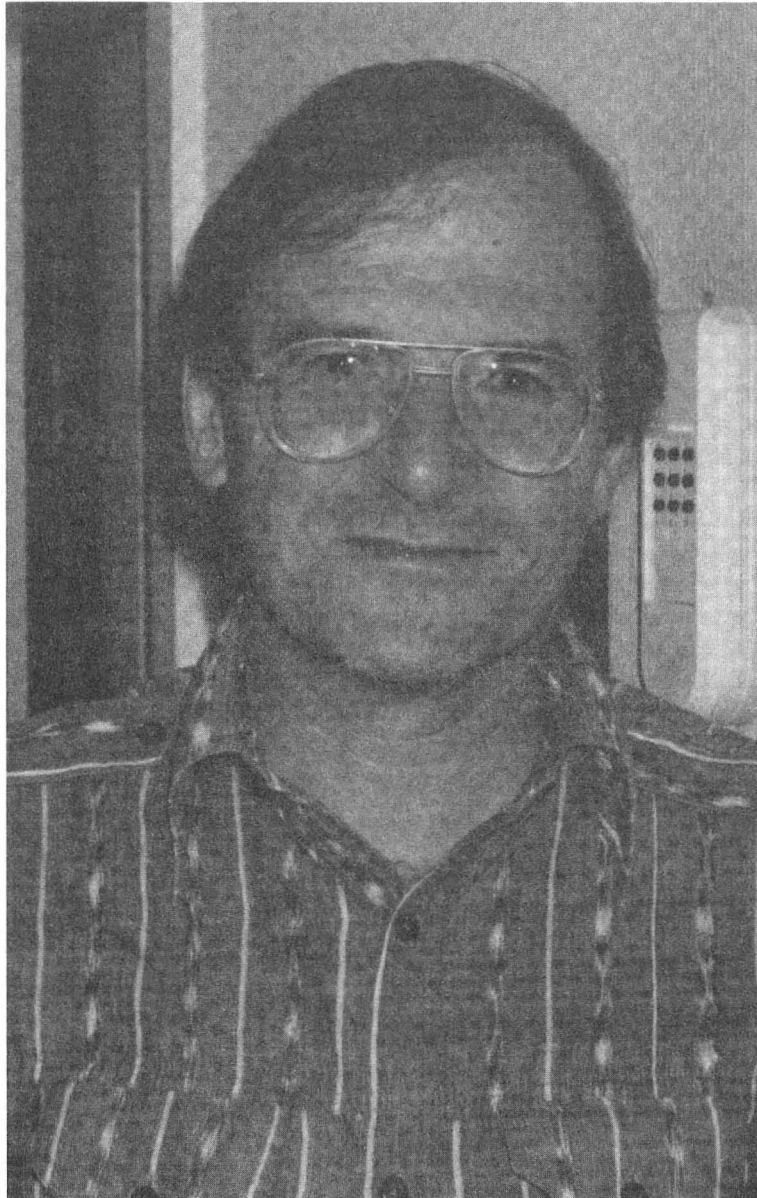
Copyright © EB-Verlag, Schenefeld 2003

ISBN 3-930826-99-2

Page: www.ebverlag.de
e-mail: post@ebverlag.de

Druck und Bindung: Digitaldruck AG, Birkach

Printed in Germany



Hermann Kulke

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Inhaltsverzeichnis	IX
<i>Stephan Conermann / Jan Kusber</i> Eurasiatische Geschichtsbetrachtung und einige ihrer Fragestellungen	1
<i>Susmita Arp</i> Jajpur und der legendäre König Yayāti Keśarī	9
<i>Horst Brinkhaus</i> Weltgeschichte und Weltzeitalterlehre im altindischen Epos und Purāṇa	23
<i>Stephan Conermann</i> Unterwegs im Auftrag des Šāhs: ‘Abd ar-Razzāq as-Samarqandīs (gest. 887/1482) ,Indische Mission‘	51
<i>Gerhard Fouquet</i> Vom Meer zum Land – Indien 1502 aus der Sicht eines deutschen Reisenden	71
<i>Heiko Frese</i> Strategische Historiographie? Anmerkungen zu Orissa und der Mackenzie Collection	95
<i>Thomas Hill</i> Gottorf, Grönland und Guinea. Schleswig-Holstein und die außereuro- päische Welt im 17. Jahrhundert	107
<i>Ulrich Hübner</i> Säulenheilige im Ostjordanland	139
<i>Matthias Kaun</i> China in der digitalen Welt	161

<i>Martin Krieger</i> Wohnkultur in Tranquebar um 1800. Auf Spurensuche in den Tamil Nadu State Archives	175
<i>Jan Kusber</i> Koloniale Expansion und die Wahrnehmung „Asiens“ um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Das Beispiel Ivan A. Gončarov	189
<i>Gudula Linck</i> Atmosphäre und Resonanz: Wahrnehmung als Kommunikation. Anregungen aus China zur transkulturellen Kompetenz	213
<i>Angelika C. Messner</i> Die Sprache der Anderen: Translinguale Praktiken und deren Inkommensurabilitäten	259
<i>Peter Nitsche</i> „Auszug nach Osten“. Die Eurasier und die Geschichte Rußlands	287
<i>Anja Pistor-Hatam</i> Fremde Menschen in fremdem Raum. Aufzeichnungen eines persischen Derwischs von einem Besuch in Bombay	317
<i>Nader Purnağcheband</i> Ex India Lux? Ein Beitrag zu Ğamāl Āl-i Aḡmads Paradigmenwechsel vom Marxismus zum Nativismus	349
<i>Lucian Reinfandt</i> Kārimī-Kaufleute als Stifter	369
<i>Jan Richter</i> Haithabu – eine Drehscheibe des frühmittelalterlichen Welthandels	383
<i>Thomas Riis</i> Der Krieg der Konsuln oder Prestige in Aleppo im 19. Jahrhundert	391
<i>Klaus Schlichtmann</i> The West, Bengal Renaissance and Japanese Enlightenment	411

Henning Sievert

„Die Sehnsucht des ausgedörrten Landes nach einem Regenguß“:
Der Istanbuler Beamte el-Ḥācc Muṣṭafā Efendī (st. 1749) und seine
Kontakte in die arabischen Provinzen des Osmanischen Reiches

441

Ulrike Teuscher

Ein Hindu-Sultan in Mewar. Muslimische Einflüsse auf westindische
Sanskrit-Inschriften des 15. Jahrhunderts

471

Josef Wiesehöfer

Iraner und Hellenen: Bemerkungen zu einem umstrittenen kulturellen
Verhältnis

497

Autoren

525

„Die Sehnsucht des ausgedörrten Landes nach einem
Regenguß“: Der Istanbuler Beamte el-Ḥācc
Muṣṭafā Efendī (st. 1749) und seine Kontakte in die
arabischen Provinzen des Osmanischen Reiches

von
Henning Sievert, Bochum

Wenn die Geschichte des Osmanischen Reiches und seiner Teile geschrieben werden soll, besteht ein Hauptproblem darin, daß das Reich entweder aus der Perspektive Istanbuls oder aus der einer Provinz betrachtet wird. Diese Schwierigkeit geht nicht nur darauf zurück, daß die jahrhundertelange osmanische Herrschaft sowohl in Südosteuropa als auch in den arabischen Ländern lange Zeit als unrühmliche Zwischenphase vor der Bildung (oder gar Wiederauferstehung) der jeweiligen Nation angesehen wurde,¹ sondern wird auch durch die meisten Quellen vorgegeben. So reflektieren die Reichschroniken und Archivalien der Reichsadministration ebenso die Sicht des Zentrums, wie Lokalchroniken und Kadiamtsregister die örtlichen Belange in den Mittelpunkt stellen. In abgeschwächter Form trifft diese Teilung auch auf andere Quellengattungen wie biographische Sammelwerke zu.²

¹ Zum Diskussionsstand siehe Khoury 1997, S. 2–16; Abou-El-Haj 1991, S. 62f. und 107ff. Einige Autoren ersetzen inzwischen den Maßstab des „Nationalen“ durch den nicht weniger ahistorischen des „Islamischen“; siehe bspw. Yāgī 1996, S. 235–259.

² Das Genre des biographischen Sammelwerks hat eine lange Tradition in der islamisch bestimmten Historiographie, die auf die verbürgten Überlieferungsketten (*asānīd*) von Überlieferern der Prophetentradition (*ḥadīth*) zurückgeht. Unter den osmanischen Fortführungen nehmen die halboffiziellen Biographien der Inhaber eines Amtes eine Sonderstellung ein, die regelmäßig fortgesetzt wurden. So gibt es Sammlungen der Sultane, Großwesire, Obereunuchen, Şeyhülislāms, Großadmiräle etc., die naturgemäß aus Zentrumssicht geschrieben wurden. Allerdings trifft dies weniger auf Sammelwerke zu, die keine „Staatsmänner“ behandelten (sondern z. B. Derwisch-Scheiche, Heilige, Gelehrte, Musiker oder Bogenschützen). Einen Überblick gibt Majer 1978, S. 29–60. Eine provinzielle Perspektive hatten Werke, die sich auf die Söhne (nur selten Töchter) einer Stadt oder Region wie Bursa, Diyarbakır oder Karesi konzentrierten. Im wesentlichen ist dies auch bei arabischsprachigen Sammelwerken der Fall, die hauptsächlich *‘ulamā’* zum Gegenstand hatten. Zwar war die geographische Eingrenzung kein Auswahlkriterium, dafür aber häufig eine Form von Bekanntschaft, zum Beispiel durch Lehrer-Schüler-Verhältnisse oder Reisen. So umfaßt Muḥammad Ḥalīl al-Murādīs *Silk ad-durar fī a’yān al-qarn at-tānī ‘aṣar* (Druck Būlāq 1883/84) Personen des zwölften Jahrhunderts der Hidschra, allerdings mit klarem Schwerpunkt auf Damaskus und Syrien. Es finden sich jedoch auch Ausnahmen wie die Biographie des Mogulherrschers ‘Ālamgīr Aurangzīb (Murādī 1883/84,

Um die Beziehungen zwischen Angehörigen der Istanbuler Obrigkeit und den lokalen Notablen (*a'yān*)³ in überwiegend reichsfernen arabischsprachigen Provinzen zu untersuchen, sind daher Quellen anderer Art willkommen. Als besonders geeignet zur Erforschung von Personenbeziehungen gelten Briefe und Korrespondenzen,⁴ aber leider sind nur wenige private Briefe aus dem 18. Jahrhundert erhalten und zugänglich. Das bedeutet aber nicht etwa, daß es wenig postalische Kommunikation⁵ gegeben hätte oder sie gar gering geschätzt worden wäre; im Gegenteil genoß die Kunst des korrekten Briefeschreibens (ar. *inšā'*)⁶ hohes Ansehen und gehörte zu den wichtigsten Fertigkeiten, die ein osmanischer Beamter beherrschen mußte. Um ein Anliegen schriftlich vorzubringen, waren die passende Anrede und Formulierung für Untertanen wie hochgestellte Personen unverzichtbar.

Aus diesem Grund legte man Sammlungen von Musterbriefen (osm. *münşe'āt*) als Briefsteller an, die für ihren künstlerischen Wert geschätzt wurden und zugleich die Fähigkeiten ihres Verfassers oder die Wichtigkeit ihres Empfängers demonstrierten (in ähnlicher Weise illustrieren Gedichtzitate die Charaktere in biographischen Sammelwerken). Einige dieser *münşe'āt* sind fiktiv, andere geben eine Auswahl besonders gelungener realer Briefe in späterer Redaktion wieder. In diesem Beitrag soll der mögliche Quellenwert einer solchen „realen“ Briefsammlung in einer ersten Annäherung erkundet werden.

Bd. 4, S. 113). Die Biographien in Ğabartūs 'Ağā'ib al-āṭār fī t-tarāğim wa-l-aḥbār (zuletzt hg. von 'Abdul'azīz Ğamāl ad-Dīn, Kairo 1997) nehmen eine Kairiner Perspektive ein, indem sie z. B. eine Person aus der Hauptstadt in ihrer Eigenschaft als Statthalter von Ägypten beschreiben.

³ In osmanischen und arabischen Quellen der Zeit werden die Ansprechpartner der Obrigkeit an einem Ort meist als *a'yān* bezeichnet. Der Terminus *a'yān* (arabischer Plural, im Türkischen Singular) entspricht etwa dem deutschen Ausdruck „Vornehme“. Siehe allgemein Bowen 1960 und McGowan 1994. Zur Institution des *a'yānlık* siehe Nagata 1976, und Özkaya 1994 sowie İnalçık 1977, S. 27-37. Vgl. zur Definition von „Honoratioren“ Weber 1985, S. 170, sowie von „intermediate agents“ Aylmer 1996.

⁴ Reinhard 1979, S. 32-35.

⁵ Zum Postwesen siehe Heywood 2000.

⁶ Dazu allgemein Vesely 1992 und Roemer 1971.

Die Briefsammlung des Muṣṭafā Efendī

Die Briefsammlung des Muṣṭafā Efendī ist als Teil der Sammelhandschrift Esad Efendi 3308 aus dem Bestand der Istanbuler Süleymaniye-Bibliothek erhalten.⁷ Sie besteht hauptsächlich aus 74 vollständig auf arabisch verfaßten Einzelbriefen, die in gleichmäßiger Hand abgeschrieben wurden. Außer knappen einleitenden Bemerkungen wurden gelegentlich Abschnitte mit Erläuterungen zu rhetorischen Besonderheiten, ungewöhnlichen Ausdrücken oder biographische Anmerkungen hinzugefügt. Der Empfänger oder Absender der meisten Schreiben war Muṣṭafā Efendī, ein hoher Beamter, dessen Schwiegersohn Aḥmed Resmī⁸ die Briefsammlung kompilierte.⁹ Nur ein Teil der Briefe ist datiert, wobei das späteste an Muṣṭafā gerichtete Schreiben den Rabīʿ I 1160 (März/April 1747) nennt; den Terminus ante quem für die Kompilation gibt ein an Resmī gerichtetes Schreiben vom 18. Şafar 1165 (6. 1. 1752) vor, gut drei Jahre nach Muṣṭafā's Tod. Resmī stellte die Sammlung in der vorliegenden Form demnach nicht für seinen Schwiegervater selbst, sondern möglicherweise für einen von dessen beiden Söhnen zusammen.

Die Auswahl der kompilierten Schreiben erfolgte nicht mit Anspruch auf Vollständigkeit, sondern wahrscheinlich vorrangig im Hinblick auf Stilistik und sozialen Status des Adressaten. Während einige Schreiben auf wenige aufeinanderfolgende Wochen datiert sind, bleiben andere Einzelstücke, oder es liegen Jahre zwischen ihnen. Die meisten Briefe beginnen mit einer Segensformel,¹⁰ manchmal gefolgt von einem längeren Fürbittgebet (*duʿāʾ*). Bisweilen wurde der Anfang aber auch ausgelassen. Ein längerer Teil besteht aus sorgsam komponierter Lobrede (*madḥ*) auf den Empfänger, gefolgt von einer Überleitung zur Lage des Absenders, der gern den Kontakt zum Angesprochenen pflegen möchte. Danach können besondere Anliegen folgen, die in vielen Fällen bei der Abschrift ausgelassen wurden, so daß auch der Schluß oft fehlt.¹¹ Anderenfalls werden nicht selten Grüße ausgesprochen, etwa an die Söhne, und eine religiöse Abschiedsformel an den

⁷ Sie umfaßt fol. 6–73 der genannten *mecmūʿa*. Es konnte nicht ermittelt werden, wie und wann sie in die Esad-Bibliothek gelangte. Auf die Briefsammlung machte zuerst aufmerksam: Paul 1994. Den Hinweis darauf verdanke ich diesem und S. Reichmuth.

⁸ Aḥmed Resmī erlangte als Staatsmann und politischer Denker vor allem in den 70er und 80er Jahren des 18. Jahrhunderts Einfluß. Siehe insgesamt Aksan 1995. Hauptquellen zu Resmī's Karriere sind Aḥmed Cāvid 1969, S. 4–8 und Aḥmed Resmī 1992, S. 2 und 70–81.

⁹ Die Schreiben auf fol. 32b – 33b und 62a – 71b sind an Resmī selbst (*ilaynā / ilā l-ʿabd al-faqīr / ilā l-faqīr*) gerichtet.

¹⁰ Etwa der *basmala* oder „Lob sei Gott“ (*al-ḥamdu li-llāh*), gefolgt von Segenssprüchen auf den Propheten Muḥammad, seine Familie und seine Begleiter.

¹¹ Stattdessen stehen Ausdrücke wie „soundso (*kaḏā wa-kaḏā*)“ oder „und so weiter (*wa-kaḏālik ilā āḫirihi; ilā ḡayr ḏālik*)“.

Schluß gestellt. Nur ein Teil der Briefe weist eine ausgeschriebene Datierung auf, manche wurden vom Kompilator in Ziffern datiert; stets gibt er am Ende den Namen des Absenders nach einer Formel wie „weiterhin fürbittend“ (*mudīm ad-du‘ā‘*) wieder.

Die Hauptmasse der Texte machen wohlklingende Worte in Versform (*šī‘r*) oder Reimprosa (*sağ‘*) aus, deren Bezug zur Realität nur schwer erkennbar ist, dafür jedoch einige Aussagen über die Personenbeziehungen erlauben. Da die Kompilation stilistische und formale Vorbildlichkeit zum Ziel hatte, fielen regelmäßig inhaltlich interessante Passagen weg, sei es, weil sie dem Redaktor unerheblich erschienen, sei es, weil sie ein ungünstiges Licht auf eine der beteiligten Personen werfen konnten. Wir haben es hier also weniger mit einer Überrest-, sondern eher mit einer Überlieferungsquelle zu tun und sollten berücksichtigen, daß die Auswahl und Darstellung des Materials den Vorstellungen Aḥmed Resmī und der Familie Muṣṭafā Efendī entsprach. Im Hinblick auf eine quellenkritische Analyse wäre daher der Idealfall ein Vergleich entweder mit Originalbriefen oder einer Sammlung von seiten eines Korrespondenzpartners. Beides konnte bislang nicht ausfindig gemacht werden, aber die biographischen Sammelwerke der Zeit bieten eine Fülle von Zitaten (meist in Versform) aus privater Korrespondenz, die zur Illustration der jeweiligen Persönlichkeit passagenweise angeführt werden. Im vorliegenden Fall wurde das bekannte vierbändige Werk „Silk ad-durar fī a‘yān at-tānī ‘aṣar“ von Muḥammad Ḥalīl al-Murādī als Parallelquelle hinzugezogen.¹²

Ṭavuḫcubaşı el-Ḥacc Muṣṭafā Efendī

Der Adressat der meisten Briefe, Muṣṭafā Efendī, gehörte in den dreißiger und vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts zu den höchsten Beamten des Osmanischen Reiches, in dessen Hierarchie er bis zum Amt des *re‘īsülküttāb*¹³ in der unmittelbaren Umgebung des Großwesirs aufstieg. Daher finden wir einen biographischen Eintrag in der offiziellen Sammlung der Inhaber dieses Amtes „Sefinet ür-rü‘esā“¹⁴ von Aḥmed Resmī Efendī. Da Aḥmed Resmī Muṣṭafās Schwiegersohn

¹² Murādī 1883/84. Hier finden sich beispielsweise Belege für die intensiven Kontakte der Murādī-Familie mit Istanbul. Siehe Barbir 1990, S. 349f. Vgl. auch Murādī 1979

¹³ Als *re‘īsülküttāb* (= ar. *ra‘īs al-kuttāb*, Oberster der Schreiber) wurde ursprünglich der rangniedere Kanzleichef des Großwesirs bezeichnet, doch übernahm er spätestens seit Beginn des 18. Jahrhunderts zunehmend die Aufgaben eines Außenministers. Siehe insgesamt Ahishahı 1999 und Findley 1972.

¹⁴ Dabei handelt es sich um eine Sammlung von Biographien der Männer, die das Amt des *re‘īsülküttāb* innehatten, von Celälzāde Muṣṭafā Bey (st. 1537/38) bis Rāğıb Meḥmed Efendī (st. 1763): Aḥmed Resmī 1992.

war,¹⁵ können wir mit Detailgenauigkeit, aber auch Voreingenommenheit zugunsten des Biographierten rechnen.¹⁶

Muṣṭafā wurde um 1689 in einem Dorf bei Kaṣtamonu in Nordanatolien geboren, wo sein Vater Emmārzāde Meḥmed Aḡa ein angesehenener und wohlhabender Mann (*a'yāndan*) war. Nach dem frühen Tod seines Vaters wurde der junge Muṣṭafā in die Obhut seines Onkels in Istanbul gegeben, der im Dienst von Elmās Meḥmed Paṣa¹⁷ stand und über dessen Haushalt gute Aufstiegschancen vermitteln konnte. Muṣṭafā heiratete die Tochter des Ober-Hühneraufsehers (*ṭavukçubaşı*)¹⁸ 'Alī Aḡa, dem er 1719 im Amt folgte. Neben dieser vermutlich nicht ausfüllenden Tätigkeit soll Muṣṭafā sich stetig fortgebildet und Umgang mit gelehrten Kreisen (*eṣḥāb-ı fażā'il ü-örf*) gepflegt haben. Als nächstes begegnen wir ihm nach dem Sturz Sultan Aḥmeds III. 1730 als Vorsteher der Steuerpachtbehörde (*baṣmuka-ṭa'acı*). Im gleichen Jahr wurde er in diplomatischer Mission nach Wien entsandt, um die Thronbesteigung des neuen Sultans Maḥmūd I. zu verkünden. Diese zereemonielle Verkündung wurde zugleich genutzt, um Informationen zur Lage am habsburgischen Hof zu erlangen. Der Bericht des Gesandten Muṣṭafā unter dem Titel „İṣṭilāḥ-ı Nemçe“ faßt die geschwächte Lage Österreichs nach dem Spanischen Erbfolgekrieg zusammen, behandelt aber auch Fragen wie die Verfassung des Heiligen Römischen Reiches, die Kaiserwahl und die als desolat eingeschätzte Finanzlage des Kaisers.¹⁹ Anlässlich der Kaiserwahl Franz I. fügte Muṣṭafā 1745 seinem „okzidentalistischen“ Werk eine kleine Biographie dieses Herrschers hinzu.²⁰

Diese ersten diplomatischen Erfahrungen kamen Muṣṭafā zugute, als er nach der Ausübung weiterer Verwaltungsämter 1732/33 an Verhandlungen mit russischen und wenig später mit persischen Gesandten teilnahm.²¹ Im Jahr 1737 erreichte er mit der Ernennung zum *re'īsülküttāb* den Gipfel seiner Ämterkarriere und leitete in dieser Position die Verhandlungen mit den Österreichern in Nemirov.

¹⁵ Aḥmed Resmī 1991, S. 2.

¹⁶ Die folgenden Angaben zur Biographie beruhen, soweit nicht anders vermerkt, auf Aḥmed Resmī 1991, S. 66–70. Verschiedene Abschriften dieses Werkes tragen leicht abweichende Titel. Siehe dazu Aksan 1995, S. 30f.

¹⁷ Zur Person: 'Oṣmānzāde 1969, S. 122ff. Elmās Paṣa war 1695 – 97 Großwesir.

¹⁸ Wahrscheinlich ein niederes Hofamt.

¹⁹ Siehe Unat 1992, S. 65–68. Neben politischen Fragen interessierte Muṣṭafā Efendī sich unter anderem für das in Leiden aufgebaute Planetarium.

²⁰ Unter dem Titel „İmperyo düḡalarından çasar olan Ṭoṣkāna düḡasının aḡvālī“; Unat 1992, S. 65–68.

²¹ Zu den Verhandlungen mit den persischen Gesandten existiert der Bericht des ebenfalls teilnehmenden Rāḡīb Efendī: Rāḡīb Meḥmed Paṣa 1988.

Aḥmed Resmī beschreibt Muṣṭafā als gebildet und fromm, während seine Gegner ihm vorwarfen, als Leiter der osmanischen Außenpolitik Bestechungsge-
schenke von westlichen Gesandten anzunehmen.²² Jedenfalls soll der *reʿīsülküttāb*
erheblichen Reichtum erworben haben, den er überwiegend in Stiftungen (ar.
awqāf) an verschiedenen Orten seines Wirkens investierte: in seiner Heimatregion
um Kaṣṭamonu, in Istanbul, in Belgrad und zugunsten der Heiligen Stätten im
Hedschas.²³ Negative Eigenschaften verschweigt Resmī und führt des weiteren
eine Reihe von Attributen an, die er auch anderen *reʿīsülküttābs* nicht selten zu-
schreibt: er sei fachlich kompetent, von angenehmem Wesen, schlagfertig und
redegewandt gewesen und habe Poesie und Prosa in den „drei Sprachen“ (*elsine-i*
ṣelāse: Osmanisch, Arabisch und Persisch) verfaßt. Darüber hinaus betont er Mu-
ṣṭafās besonderes Interesse für literarische Bildung (osm. *edeb*) und Disputation
(*muḥāvere*). Bei Gesprächen in „Salons“ (*mecālis*) vermied er schlüpfrige oder gar
verbotene Themen und pflegte allzu schöngeistige Literaten mit vorbildhaften
Geschichten und Zitaten zu ermahnen und zum Schweigen zu bringen. Trotzdem
habe er „zu Freude und guter Laune geneigt“ (*biṣr ü-beṣāsete māʿil*), sei dabei aber
würdig, ausgeglichen und bescheiden geblieben. Ferner habe er eifrig am mysti-
schen Gottesgedenken (ar. *dīkr*) teilgenommen und konsequent die Pflichtgebete
eingehalten.²⁴

Muṣṭafā war außerdem „vernarrt in die Unterhaltung mit überwiegend a-
rabischen Gelehrten, bei der die Diskussionen auf hocharabisch geführt wurden.
Dabei erwiesen ihm die Rhetoriker Ägyptens und Syriens Respekt wegen seiner
schönen Sprache und flüssigen Ausdrucksweise und nannten ihn vor Erstaunen
,Saḥbān von Rūm‘ und ‚Vorbild seiner Zeit‘.“²⁵ Diese Ehrung weist auf Muṣṭafās

²² Hammer bezeichnet ihn sogar als „geldgieriger Sophist“ (Hammer-Purgstall 1963, Bd. 8, S. 23)
und zitiert Pīrīzāde Meḥmed Ṣāhib mit dem Ausspruch, Muṣṭafā sei „der europäischen Mächte
Großpensionär“ (ebda., S. 122).

²³ Aḥmad Resmī 2000, S. 69; vgl. Hammer-Purgstall 1963, S. 122. Er war als Diplomat 1739 an
der Wiederinbesitznahme Belgrads beteiligt gewesen.

²⁴ Aḥmad Resmī 2000, S. 69: „*fuṣṣahā-yı enām u-fuṣṣalā-yı fiḥāmdan munʿakad olan mecālis-i ḥāfile*
eṣṣābını irād ü-leiāʿif u-muḥdār-ı manāḳıb u-maʿārifle ve debsete ü-iḥbām ve ʿalā vech il-inṣāf
iskāt ü-ilzām ederdı müzill u-fuḥṣ u-muḥarrerāt maḳūlesinden mücānib vaḳār ü-süknıyetiyle
mümtazic-i tavāzuʿ ü-telāṭıf zımnında biṣr ü-beṣāsete māʿil ve rāḡıb-ı evrād ü-ezḳāra mü-
dāvim ṣalāt-ı maḳrūzayı cemāʿatla edāya müläzım idı”.

²⁵ Ebda.: „*ekṣerıyā ʿulamā-yı ʿarabla ülfet u-ṣoḥbete muḡarım ve muḥāvereleri ʿarabiye-i faṣıḩe*
ile olmaḳ mültezim olmaḡın bulaḡā-yı Mıṣır u-Ṣām ḩısn-ı tekellüm ü-selāset edāsından
mebhūt u-ḩayrān olaraḳ Saḩban-ı Rūm ve qadāʿ-i zamān deyi istıḩsān ederlerdı”. Der nicht
immer eindeutige geographische Begriff *Rūm* bezeichnet das Kerngebiet des ehemaligen By-
zantinischen und danach Osmanischen Reiches, also den südlichen Balkan und das westliche
Anatolien. *Saḩbān Wāʿil* war ein sprichwörtlich redegewandter Gefährte des Propheten; siehe
Fahd 1995. Vgl. Aksan 1995, S. 26.

zahlreiche Kontakte zu Gelehrten in den arabischen Provinzen hin, die sich in den Schreiben der vorliegenden Briefsammlung widerspiegeln. Resmī dachte bei diesen Worten möglicherweise an den syrischen Gelehrten Aḥmad al-Manīnī,²⁶ der in einem Brief Muṣṭafās geschliffene Rede preist:

„Mit diesem [Schreiben] wird seine wohlbewahrte Exzellenz bedacht, der vertraute leuchtende Stern, die Tinte der Tugenden, das Meer des Überflusses, der Scharfsinnige, dessen Tugenden ihn über alle anderen stellen, der Geistreiche, dessen vortreffliche Charakterzüge auch vollgeschriebene Hefte nicht beschreiben könnten: Herr der Meister der Schreibrohre, Heimstatt der Beredsamkeit und Tüchtigkeit, Saḥbān der Sprachgewandtheit und Originalität, der so exzellent ist, daß er es nicht nötig hat, seinen Reichtum zur Schau zu stellen. [Euch entbiete ich] Grüße, wohlriechender als der Duft von Blütenkelchen, duftender als die Hauche von Zephyrbrisen, und Ergebenheit, frischer als Gärten nach einem Morgenregen und blühender als regengetränkte Zweige, und Lob, das Wohlgeruch verströmt. Wir bringen aus aufrichtiger Zuneigung [Euch] Güte und Wohlgesonnenheit und dem Gnädigen, Erhabenen Gebete mit flehentlich erhobenen Händen entgegen.“²⁷

Daneben spielt Manīnī dezent auf den Reichtum und die dennoch vorbildliche Bescheidenheit Muṣṭafās an (*al-ḡanī min al-iṭnāb bi-mālihi min ‘uluw al-ḡanāb*).²⁸ Wertvoller als materielle Unterstützung war für Provinznotabeln der Kontakt zu einer möglichst einflußreichen Person in der Hauptstadt, die z. B. die Ämtervergabe beeinflussen oder Petitionen informell unterstützen konnte.

²⁶ Mehr zu dieser Person weiter unten.

²⁷ Esad 3308, fol. 9b: „*fa-l-muthaf bihi dālik al-ḡanāb al-maḥrūs wa-l-kawkab an-nayyir al-ma’ nūs ḥibrat al-faḍā’il wa-baḥr al-fawāḍil al-alma’i alladī ‘aqadat ‘alā faḍā’ilihi l-ḥanāšir wa-l-lawḍi’i alladī dāfat ‘anhu ḡamil awṣāfihi ad-dafātir sayyid arbāb al-yarā’a wa-ḡarr al-balāḡa wa-l-barā’a Saḥbān al-faṣāḥa wa-l-badā’a al-ḡanī min al-iṭnāb bi-mālihi min ‘uluw al-ḡanāb taḥiyyāt a’ṭar min nafaḥāt al-kamā’im wa-a’baq min fawaḥāt an-nasā’im wa-taslimāt anḍar min riyāḍ bākīruhā l-wābil wa-anwar min afnān ṣaḥbuhā l-midrār al-hāṭil [...] wa-aṭniya tanfiḥu ḥiban wa-naḥmilu min ḥāliṣ al-wadd ‘urfan wa-ḥiban wa-ad’iya tarfa’uhā ayḍi l-ibtihāl ilā l-karīm al-muta’āl*“

²⁸ Vgl. Hammer-Purgstall 1963, B. 8, S. 122. Aufgrund des hohen Stellenwertes der Freigebigkeit scheint Manīnī es vermieden zu haben, auf Muṣṭafās Sparsamkeit hinweisen.

Muṣṭafā Efendī's Pilgerfahrt

Nach der aus politischen Gründen erfolgten Entlassung wurde Muṣṭafā 1741 in seine Heimatregion Kaṣṭamonu verbannt. Resmī beschreibt die Wiedersehensfreude bei der Familie mit den Worten „Bei der Familie und den Verwandten, die seit 40 Jahren vergeblich auf ein Wiedersehen gehofft hatten, vollzog er für sechs oder sieben Monate die verpflichtenden Besuche und stillte den Durst ihrer Sehnsucht.“²⁹

Die „verpflichtenden Besuche“ (*levāzım-ı şılāt-ı erḥām*) bestanden darin, sich vor der Pilgerfahrt nach Mekka (ar. *ḥağğ*) von seinen Angehörigen zu verabschieden.³⁰ Muṣṭafā blieb also für einige Monate, erbat inzwischen aber für sich und seine Söhne die Erlaubnis, den *ḥağğ* vollziehen zu dürfen, was ihm unter der Auflage gestattet wurde, Istanbul auf dem Weg zu umgehen. Deshalb reiste er von İzmid aus über See nach Ägypten, zog mit der Pilgerkarawane in den Hedschas, von dort nach Syrien und kehrte schließlich zurück in die Hauptstadt.

Was mit Muṣṭafā unmittelbar nach der Rückkehr vom *ḥağğ* im Juni 1742 geschah, ist unbekannt; über ein halbes Jahr später erhielt er als *defter emīni* erneut ein hohes Amt. Im April / Mai 1744 wurde er wiederum zum *reʿīsülküttāb* ernannt und übte diese Funktion bis Ende 1747 aus. Vermutlich aufgrund einer Intrige wurde er mit seinem Schwiegersohn Ebübekir Efendī nach Edirne verbannt. Obwohl beide schon nach zwei oder drei Monaten zurückkehrten und wieder in die Administration aufgenommen wurden, kehrte Muṣṭafā nicht mehr auf seine alte Position zurück, bis er 1749 starb.³¹

Neben der religiösen Zielsetzung nutzte Muṣṭafā Efendī die Pilgerfahrt auch als Bildungsreise und begegnete unterschiedlichen Persönlichkeiten, von denen nicht wenige später brieflichen Kontakt mit ihm hielten. Bei einer drei- bis viermonatigen Pause in Kairo besuchte er den Unterricht einiger Gelehrter,³² unter denen der vielseitige ʿAbdullaṭīf b. Aḥmad ad-Dimašqī (st. 1749)³³ eine besondere

²⁹ Aḥmed Resmī 1991, S. 68: „*Kırk seneden berü ḥasretkeş-i vıṣāl u-mulākāt olan aqārib u-ḥiṣāvendī ile altı yedī ay mıkdārı müddetde icrā-yı levāzım-ı şılāt-ı erḥām ve teskīn-i üvām-ı şevk u-ğarām etdikden soñra...*“ Aksan 1995, S. 30f. erwägt die Möglichkeit, daß Resmī mit ihm nach Kaṣṭamonu gekommen sei.

³⁰ Zum *ḥağğ* allgemein siehe Lewis/Wensinck/Jornier 1971.

³¹ Aḥmad Resmī 1991, S. 68, sowie Şemʿdānī-zāde 1976, Bd. 1, S. 138.

³² Dazu *icāzetnāmes* Âşir Efendī 414, fol. 11–22 und Âşir Efendī 413.

³³ Murādī 1883/84, Bd. 1, S. 118 f. Zu seinen Schriften (über Mathematik und Astronomie) siehe Brockelmann 1937-49 = Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 2. Aufl., den beiden Supplementbänden angepaßt. 2 Bde. 3 Supplementbände. Leiden 1937-49, hier S. II, S. 931, Kaḥḥāla 1957, Bd. 5, S. 8; Bağdādī 1951-55, Bd. 1, S. 618 und Bağdādī 1945, S. 530f.

Bedeutung für Muṣṭafā erlangte. Aus Damaskus stammend, hatte dieser sich 1714/15 in Kairo niedergelassen und war Vorsteher des „Syrischen Dormitoriums“ (*šayḥ riwāq aš-Šām*) der al-Azhar-Hochschule geworden. Nach einigen Jahren gab Šayḥ ʿAbdullaṭīf diesen Posten jedoch auf und tat sich stattdessen dadurch hervor, daß er jedes Jahr den *ḥağğ* vollzog und regelmäßig die religiöse Führung der ägyptischen Pilgerkarawane (*šayḥ ar-rakb al-miṣrī*) ausübte. Šayḥ ʿAbdullaṭīfs besonderes Interesse galt der Astronomie, Mathematik und Chronologie, doch unterrichtete er auch religiöse Disziplinen wie Prophetentradition (ar. *ḥadīṭ*), Korankommentar (*tafsīr*) und Mystik (*taṣawwuf*).³⁴ Zwar wissen wir nicht, in welchen Gebieten er den Gast aus Istanbul unterrichtete, bekannt ist aber, daß er gemeinsam mit Muṣṭafā und seinen Söhnen die Pilgerfahrt nach Mekka unternahm und später brieflichen Kontakt hielt.³⁵

Nach Beendigung des *ḥağğ* Anfang 1742 suchte Muṣṭafā in Mekka den aus Indien stammenden einflußreichen Naqšbandī-Šayḥ³⁶ und *ḥadīṭ*-Lehrer Muḥammad Ḥayāt as-Sindī (st. 1751)³⁷ und den ebenfalls *ḥadīṭ* unterrichtenden ʿUmar b. Aḥmad as-Saqqāf Bā ʿAlawī (st. 1760)³⁸ auf. In Medina unterwies ihn der maghrebinische Gelehrte Muḥammad aṭ-Ṭayyib al-Fāsī in derselben Disziplin und versprach außerdem (ebenso wie der genannte ʿUmar Bā ʿAlawī), gegen regelmäßig gesandte Geschenke für ihn zu beten.³⁹

Muṣṭafā Efendī und die *aʿyān* von Damaskus

Von Medina aus führte Muṣṭafās Rückreise im Frühjahr 1742 über den Weg der syrischen Pilgerkarawane nach Damaskus, wo er erneut eine längere Pause einlegte, um Kontakt mit den dortigen Gelehrten (*ʿulamāʾ*) und Notablen (*aʿyān*) aufzunehmen, unter ihnen der hanafitische Mufti Ḥāmid al-ʿImādī⁴⁰ und der Šūfī-Šayḥ

Der volle Name lautet ʿAbdullaṭīf b. Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAlī ad-Dimašqī *ṭumma* al-Miṣrī al-Maktabī aš-Šāfiʿī al-Azharī.

³⁴ Ragīb Paşa 1461/1290/2 (*icāzetnāme* an Koca Rāğīb Mehmed Paşa von 1744/45).

³⁵ Esad 3308, fol. 25a (Brief an Šayḥ ʿAbdullaṭīf) und 25b (Antwortbrief an Muṣṭafā).

³⁶ Zur Entwicklung des Derwischordens (*ṭarīqa*) der Naqšbandiyya insgesamt siehe Algar 1990.

³⁷ Esad 3308, fol. 17ab (Brief an Sindī) und 19a (Brief Sindīs an Muṣṭafā); Zur Person: Murādī 1883/84, Bd. 4, S. 34. Zu Sindīs Beziehungsnetzwerk siehe Voll 1975.

³⁸ Esad 3308, fol. 19b–21b (Briefwechsel). Zu ʿUmar b. Aḥmad b. ʿUqayl al-Ḥusaynī al-Makkī aš-Šāfiʿī as-Saqqāf Bā ʿAlawī siehe Ğabartī 1997, Bd. 2, S. 283. Es handelt sich um einen der Hauptlehrer von Ğabartīs Vater.

³⁹ Esad 3308, fol. 22a–25a (Briefe zwischen Fāsī und Muṣṭafā). Vgl. zur Person Murādī 1883/84, Bd. 4, S. 91–94.

⁴⁰ Esad 3308, fol. 41b–42a. Zur Person Murādī 1883/84, Bd. 2, S. 11–19. Vgl. Murādī 1979, S. 108–120.

Ḥasan al-Baġdādī.⁴¹ Er baute eine Beziehung zum Oberhaupt der Damaszener Qādiriyya-Bruderschaft ‘Abdulqādir b. Ibrāhīm al-Kaylānī auf.⁴² Diese Bekanntschaft hatte auch eine politische Dimension, weil Kaylānī nicht nur ein bedeutender Patron in Damaskus, sondern auch mit der Statthalterfamilie der ‘Azms verschwägert war.⁴³ Diese aristokratische Familie stützte ihre lokale Macht personal auf Verbündete in Istanbul einerseits und auf Allianzen mit einigen Notabelfamilien der Stadt andererseits, nämlich besonders mit den Familien Kaylānī und Murādī, die beide ihrerseits auf Unterstützung aus der Hauptstadt rechnen konnten. Andere, vormalig einflußreiche, Damaszener Familien und Gruppierungen gerieten mit der Machtentfaltung der ‘Azms und ihrer Verbündeten zunehmend ins Hintertreffen und schlossen sich zu einer gegnerischen Allianz zusammen (mehr dazu unten).⁴⁴

Der quantitative Schwerpunkt der Briefsammlung liegt eindeutig auf Schreiben aus Damaskus (etwa 51 der 74), wobei fast alle von Angehörigen der ‘Az̄m-Allianz⁴⁵ stammen. Da diese großen Wert auf gute Verbindungen nach Istanbul legten, überrascht es nicht, daß sie sich als Ansprechpartner des reisenden Muṣṭafā Efendī anboten und später den Kontakt pflegten. Auf der Gegenseite scheinen Verbindungen mit *a’yān* (genauer: ‘*ulamā*’ und *ṣuyūḥ*) von Damaskus in der Istanbuler Oberschicht prestigeträchtig genug gewesen zu sein, um in die Briefsammlung aufgenommen zu werden. Muṣṭafā Efendī hatte keinen Grund, sich in die Streitigkeiten der Syrer untereinander einzumischen, konnte allerdings seinerseits von einer Funktion als „*broker*“ von Kontakten und Ressourcen im Zentrum des Reiches sozial profitieren.

Nach dem Tod ‘Abdulqādir al-Kaylānīs setzte sein dritter Sohn ‘Abdurrahmān al-Kaylānī die Korrespondenz mit Muṣṭafā (bis zu dessen Ableben) und parallel dazu mit dessen Schwiegersohn Aḥmed Resmī fort, mit dem er neben Versen auch Rätsel austauschte.⁴⁶ Die Beziehung mit Muṣṭafā war jedoch keine

⁴¹ Esad 3308, fol. 47a. Zur Person Murādī 1883/84, Bd. 2, S. 33. Auch er stand durch seinen Lehrer und *muršid* ‘Abdulġanī an-Nābulusī in der Naqšbandī-Tradition.

⁴² Esad 3308, fol. 26a, 29b–30a, 37a–39a (Briefe zwischen ‘Abdulqādir und Muṣṭafā). Zur Person siehe Murādī 1883/84, Bd. 3, S. 46ff. Es handelt sich um einen Nachfahren des legendären Gründers der Qādiriyya, ‘Abdulqādir Ġilānī. Der syrisch-arabisierte Name „Kaylānī“ gleicht graphisch „Ġilānī“. Zur Familie Kaylānī siehe Schatkowski Schilcher 1985, S. 194ff.

⁴³ Schatkowski Schilcher 1985, S. 194–196.

⁴⁴ Schatkowski Schilcher 1985, S. 27–35 und 136–144 sowie insgesamt Barbir 1980.

⁴⁵ Vor allem ‘Abdulqādir al-Kaylānī, ‘Abdurrahmān al-Kaylānī, Muḥammad al-Murādī, Aḥmad al-Manīnī sind zu nennen. Eine direkte Beziehung zur ‘Az̄m-Familie selbst scheint nicht etabliert worden zu sein, was vielleicht mit dem Standesunterschied (*efendī* – *paṣa / aġa*) erklärbar ist.

⁴⁶ Esad 3308, fol. 30a. Siehe insbesondere die beiden fast gleichzeitig datierten Schreiben an Aḥmed Resmī und Muṣṭafā Efendī auf fol. 32b–35b. Seine Briefe: Esad 3308, fol. 30a–36b.

einseitige: Gerade da die Briefsammlung hauptsächlich empfangene Schreiben enthält, besitzen drei Schreiben Muṣṭafās an ʿAbdulqādir und eines an ʿAbdurrahmān ein gewisses Gewicht.⁴⁷ ʿAbdurrahmān al-Kaylānī pflegte ein gutes Verhältnis zu ʿAlī al-Murādī und Asʿad Paṣa al-ʿAz̄m und reiste mehrfach nach Istanbul, wo unter anderem sein Bruder Yaʿqūb lebte.⁴⁸ Von einer dieser Reisen kehrte er als frischgebackener Damaszener Syndikus der Prophetennachkommen (*naqīb al-aṣrāf*) zurück. Allerdings mobilisierten gegnerische Gruppen die meisten *aṣrāf* von Damaskus gegen ihn und vertrieben ihn schließlich mit Gewalt aus dem Amt,⁴⁹ was als Indiz dafür zu werten ist, daß gute Beziehungen an den Hof nicht hinreichend waren, um sich vor Ort durchzusetzen, vor allem wenn es vor dem Hintergrund dieser Verbindungen zu so heftigen Auseinandersetzungen kam wie im Falle von Damaskus.

Die Murādīs,⁵⁰ die sich auf den bedeutenden Naqšbandī-Šayḥ Murād al-Maʿšūmī al-Buḥārī (st. 1729) zurückführten, hatten ebenfalls Einfluß und Reichtum erworben, besetzten wichtige Ämter und führten weiterhin die erwähnte mystische Bruderschaft (*ṭarīqa*). Führende Angehörige der Familie Murādī pflegten vielfältige Kontakte mit dem Reichszentrum, die sie auf Besuchen in Istanbul und ebenfalls durch Briefverkehr etablierten und pflegten. Mit dem auch in der Hauptstadt hochangesehenen Šayḥ Muḥammad al-Murādī hatte Muṣṭafā zwar Kontakt,⁵¹ korrespondierte aber hauptsächlich mit Aḥmad b. ʿAlī al-Manīnī (1672 - 1759), der durch die *ṭarīqa*, die Ehen seiner Töchter und als Waqf-Verwalter eng mit den Murādīs verbunden war. Auch er besuchte die Hauptstadt zweimal und profitierte von guten Beziehungen in Istanbul ʿulamāʾ-Kreise (bis in die Spitze der ʿilmīye), als er sich gegen einen Rivalen durchsetzte und zum Prediger der Umayyadenmoschee ernannt wurde.⁵²

58ab, 62a–71a. Zur Person ʿAbdurrahmān al-Kaylānīs siehe Murādī 1883/84, Bd. 2, S. 294 – 302. Einige Rätsel führt Murādī in Murādī 1883/84, Bd. 1, S. 77–80, auf.

⁴⁷ Esad 3308, fol. 26a, 29b–30a, 31a–32b, 38b–39a. Vgl. die von Resmī in *Ḥalīfet ür-rüʿesāʾ* zitierten Verse ʿAbdurrahmān al-Kaylānīs zum Tod Muṣṭafā Efendīs (Aḥmed Resmī 1991, S. 70).

⁴⁸ Murādī 1883/84, Bd. 4, 235f. Yaʿqūb al-Kaylānī verschaffte gegen eine finanzielle Entschädigung ʿAlī al-Murādī das Amt des Stiftungsverwalters (*tawliyya*) der Umayyadenmoschee (ebda., S. 235).

⁴⁹ Murādī 1883/84, Bd. 2, S. 294–302.

⁵⁰ Zur Familie Barbir 1990, S. 327–355; vgl. Schatkowski Schilcher 1985, S. 160–165.

⁵¹ Esad 3308, fol. 26b–27b (Brief an Murādī). Da kein Antwortschreiben an Muṣṭafā vorliegt, wäre es möglich, daß kein Briefkontakt, oder keiner in „zitierfähiger“ Form, zustandekam.

⁵² Murādī 1883/84, Bd.1, S. 133–145. Vgl. Esad 3308, fol. 6b. Siehe auch Schatkowski Schilcher, 187, sowie Barbir, All in the Family, 345 und Appendix B.

Obwohl der Biograph M. Ḥ. al-Murādi ihn als Klienten seiner Familie darstellt, scheint Manīnī durchaus selbständige Kontakte aufgebaut zu haben; so erlangte er unter den Gebildeten Istanbuls eine gewisse Bekanntheit mit seinem Kommentar zur Geschichte des Maḥmūd von Ġazna⁵³ und redigierte für den Statthalter (*vālī*) von Damaskus, ‘Oṣmān Paṣa Abū Ṭawq (st. 1727), ein Werk des turkmenischen Dichters Mīr ‘Alī Šīr Nevā’ī.⁵⁴ In der Sammelhandschrift Esad 3308 stammt von 54 an Muṣṭafā gerichteten Briefen immerhin über ein Drittel (21) von Aḥmad al-Manīnī.⁵⁵ Zur Zeit läßt sich nicht sagen, welcher Grund bei der Kompilation ausschlaggebend für diese Gewichtung war, doch scheint sie zumindest ein Hinweis auf Manīnīs Bekanntheit in den gebildeten Kreisen Istanbuls zu sein. In einem Brief, den Muṣṭafā wahrscheinlich bald nach seiner Rückkehr nach Istanbul erhielt, bietet Manīnī eine Fortsetzung des Kontaktes an:

„... ich biete Eurer Exzellenz – die Wunder des Buches [die Verse des Korans] mögen Euch schützen – meine fortwährende Treue (*walā’*) und Fürbitte dar, wie es mein Herz bezeugt und wie es mein und sein Herr im Ganzen und im Einzelnen weiß. Doch über das allgemein Bekannte [d. h. Treue und Fürbitte] darf man nicht schwätzen, und das Verlangen, das Bekannte zu bekennen, geziemt sich nicht. Wir erwarten Eure beglückenden und gütigen Briefe mit einer Begierde, der nichts ähnelt als das die Sehnsucht des ausgedörrten Landes nach einem Regenguß oder eines verdorrten Gartens nach Wolken, die den Regen bringen, zumal wenn die Sinne nach ihnen Ausschau halten und die Tiefen der Herzen sie nahen sehen.“⁵⁶

⁵³ Der Namensvetter des regierenden osmanischen Sultans herrschte 998–1030 AD über Afghanistan, Ḥorāsān und Nordindien. Das Werk trägt den Titel *al-Faḥḥ al-wahbī ‘alā tāriḥ Abī Naṣr al-‘Utbī* (gedruckt Kairo 1869/70).

⁵⁴ Murādi 1883/84, Bd. 1, S. 135. Murādi hebt Manīnīs Kontakte zu hochrangigen Angehörigen der ‘ilmīye hervor, indem er seine Lobdichtung auf den Qāḍī‘asker Muḥammad Ḥalīl aṣ-Šiddīqī (zur Person: Murādi 1883/84, Bd. 2, S. 83–97) und den Šeyḥülislām Meḥmed Es‘ad (zur Person: Murādi 1883/84, Bd. 1, S. 227ff. sowie ‘Ayntābī 1978, S. 96f.) zitiert: Murādi 1883/84, Bd. 1, S. 137–140.

⁵⁵ Esad 3308, fol. 6a–16b, 48b, 60ab. Da überwiegend eingegangene Briefe in die Kompilation aufgenommen wurden, gleichwohl aber in den an Muṣṭafā Efendī gerichteten Schreiben manchmal Bezug auf dessen Antworten genommen wird, läßt sich keine eindeutige Aussage zur Wechselseitigkeit der Beziehung machen.

⁵⁶ Esad 3308, fol. 6a: „*a‘riḍu ladā ḍālik al-ḡanāb al-muṣṭafāb dāma maḥrūsan bi-āyāt al-kitāb innanī muqīm lahu min al-walā’ wa-d-du‘ā’ ‘alā mā yašhadu bihi qalbuḥu wa-ya‘lamuḥu bi-igḡmālihi wa-tafṣīlihi rabbī wa-rabbuḥu wa-tark al-bayān li-mā ‘ulima awḡab wa-l-iṣṭiyāq bita‘rīf mā ‘arafa ḥulq yaḡtanibu wa-ammā tašwīqunā ilā wurūd kutubikum as-sarra al-bārra fa-lā yaḡkihā illā šṭiyāq al-balad al-māḥil li-l-wābil aw ar-rawḍ al-ḡadīb li-s-siḥāb al-hāṭil lā siyamā idā kānat ‘alā mā tatarāqqabahu l-ḥawāṭir wa-tašhadu bi-qurbīhi müdi‘āt aḍ-ḍamā’ir*“

Der Fall Fathī ad-Daftarī

Wie bereits erwähnt, formierte sich gegen die wachsende politische und wirtschaftliche Macht der ʿAẓms und ihrer Verbündeten eine Gegenallianz unter Führung von Familien, auf deren Kosten diese Machtausdehnung ging. Schatkowski Schilcher identifiziert diese Allianz („localists“ im Gegensatz zur als pro-osmanisch beschriebenen ʿAẓm-Allianz) räumlich mit dem Süden der Stadt (al-Maydān) und sozial vorwiegend mit Handwerkern und lokalen paramilitärischen Einheiten (*al-yerliyya*).⁵⁷

Während der Statthalterschaft von Sulaymān Paşa al-ʿAẓm (st. 1743) wurde as-Sayyid Fathī b. Muḥammad al-Falāqinsī⁵⁸ zum *defterdār* der Provinz Damaskus ernannt und ihm damit die Leitung des Finanzwesens anvertraut. Fathī ad-Daftardār (oder: ad-Daftarī) nutzte diese Position, um immensen Reichtum anzuhäufen und zum zweiten Mann nach Sulaymān Paşa aufzusteigen. Er besaß nicht nur Geld, sondern auch hohes Ansehen, weil er aus einer ehrwürdigen Familie von Prophetennachkommen (*sādā*) stammte, Gelehrte und Literaten förderte und gelegentlich seine Großzügigkeit demonstrierte. Als Stiftungsverwalter (*mutawallī*) der größten Stiftung von Damaskus, des *waqf as-Sulaymāniyya*, verfügte er über weitere Ressourcen. Er war mit einem Wort die einzige Person, die die ʿAẓm-Herrschaft herausfordern konnte und fand Unterstützung bei deren Gegnern, vor allem in Gestalt der *yerliyya*.

Nach Sulaymān Paşas Tod 1743 sahen diese Gegner vermutlich ihre Chance gekommen, den neuen Statthalter, seinen Neffen Asʿad Paşa al-ʿAẓm (st. 1757), zu bekämpfen. So versuchte ein Gefolgsmann Fathīs, ʿAlī al-Murādī (*naqīb al-ašraf* und Oberhaupt der Murādīs) zu ermorden, was zu einer Konfrontation zwischen der ʿAẓm-Allianz auf der einen und Fathī mit der *yerliyya* auf der anderen Seite führte.⁵⁹ Fathī ad-Daftarī sollte sich in seiner Eigenschaft als *defterdār* um die Konfiskation⁶⁰ von Sulaymān Paşas hinterlassenem Eigentum kümmern und nutzte die Gelegenheit, insgeheim möglichst viel davon für seine eigenen Zwecke beiseite zu schaffen. Dem zur Einziehung des Vermögens angereisten Beamten⁶¹ der Hohen Pforte überließ er nur einen Teil der Hinterlassenschaft. Daraufhin legte der Beamte bei der Suche nach den versteckten Schätzen größten Eifer an den Tag und befragte sogar unter Androhung von Folter Sulaymān Paşas Sklavinnen.

⁵⁷ Schatkowski Schilcher, 27 – 35.

⁵⁸ Die biographischen Angaben entstammen, soweit nicht anders vermerkt, Murādī 1883/84, Bd. 3, S. 279–287.

⁵⁹ Budayrī 1997, S. 121f..

⁶⁰ Zur osmanischen Praxis der „*müsādere*“ siehe Göçek 1993.

⁶¹ Bei Budayrī: *salahūr* (osm. *silāḥşor*) oder *qabuğī* (osm. *kapıcı*).

Durch einige Hinrichtungen brachte er Sulaymān Paşa's Baumeister zur Auffindung von Verstecken, in denen der Verstorbene ohne Wissen des *defterdār's* Reserven angelegt hatte.⁶² Schließlich beauftragte ein neuer Erlaß des Sultans As'ad Paşa mit der Beschaffung des verlorenen Vermögens, und weitere Vorwürfe gegen Faṭḥī ad-Daftarī wurden laut.⁶³ As'ad Paşa ging nun nicht direkt gegen Faṭḥī vor, sondern wandte sich schriftlich an die Hohe Pforte, doch hatte eine Petition (‘arż) As'ads keinen Erfolg, was vermutlich dem sehr mächtigen Patron Faṭḥīs am Hofe zu verdanken war, nämlich dem Obereunuchen el-Ḥācc Beşīr Ağa.⁶⁴

Faṭḥī versuchte ebenfalls, die direkte Konfrontation abzuwenden und sich seinerseits Unterstützung in Istanbul zu sichern. Er reiste persönlich in die Hauptstadt und untermauerte die guten Beziehungen zu wichtigen Personen mit Geld, wobei er Schulden bei el-Ḥācc Beşīr Ağa machte.⁶⁵ Zu den wichtigen Personen könnte auch Muşṭafā Efendī gehört haben, welcher zu dieser Zeit wieder *re'isül-küttāb* war. In einem wahrscheinlich auf das Jahr 1157 / 1744/45 zu datierenden Schreiben⁶⁶ nimmt Faṭḥī ad-Daftarī Bezug auf einen vorangegangenen Brief, den er von Muşṭafā erhalten hatte:

„Die Freundschaft beruht auf der Einhaltung dessen, was vereinbart wurde. Ich legte den Ohrring nicht an, bevor nicht von seiner Seite [d. h. des Angesprochenen] eine Nachricht kam. Sie ist nun angekommen, Lob sei Gott; uns obliegt es, einen Glückwunschbrief [zu schicken], um deutlich die Hoffnung zum Ausdruck zu bringen, daß das Erhoffte eintreten möge.“⁶⁷

⁶² Budayrī 1997, S. 124f.

⁶³ Budayrī 1997, S. 125–129.

⁶⁴ Murādī 1883/84, Bd. 3, S. 286f. und Budayrī 1997, S. 130 und 145. Zur Person des el-Ḥācc Beşīr Ağa siehe Aḥmed Resmī 2000, S. 63f., 123ff. (= 24a–25a).

⁶⁵ „*wa-sabab dālik mā baḍala fī l-Islāmbūl* [sic] *min al-māl alladī bihi tamīlu qulūb ar-riḡāl wa-kāna maḥbūsan ‘alā l-qizlār* [= *kızlar ağası*] *wa-ḡamā‘ min ru’asā’ ad-dawla kibār* [sic].“ (Budayrī 1997, S. 130). Budayrī berichtet (ebda.), daß Faṭḥī außerdem inkognito nach Istanbul gekommen sei und an seiner Stelle einen anderen in Verkleidung zur Audienz beim Sultan geschickt habe, die mit der Hinrichtung des Doubles endete. Daraufhin sei Faṭḥī bei Nacht und Nebel wieder abgereist.

⁶⁶ Esad 3308, fol. 39b–41a (wobei fol. 40 nicht existiert).

⁶⁷ „... *inna l-walā’ ‘alā l-‘ahd alladī ‘uhida / wa-lam nalbas al-qurt’ udunī min ḥukm illā ida ḥabar min šaṭrihi warada / wa-qad warada wa-li-llāh al-ḥamd ‘alaynā barīd at-tahānī / muḡṣiḥan bi-bulūḡ al-amānī*“ (Esad 3308, fol. 41a). Die Datierung folgt der einer biographischen Randnotiz des Kompilators auf demselben Blatt.

Faḥī ad-Ḍaḡṭarī gehörte offensichtlich zu den Damaszener Kreisen, die Muṣṭafā Efendī bei seinem Besuch 1742 kennengelernt hatte, und es gab einen Briefwechsel zwischen beiden. Faḥī benutzt in ähnlicher Weise wie Aḥmad al-Manīnī und die anderen Korrespondenzpartner aus der ‘Azīm-Allianz das Vokabular von Treue (*walāʿ*) und Patronage: „die Dankbarkeit gegenüber dem [angesprochenen] Wohltäter dauert an. Obwohl wir ihm in höchstem Maße [Dank] schulden, verbirgt er doch die Beschwerlichkeit der Mühe“).⁶⁸ In einer biographischen Anmerkung zitiert Resmī Lobdichtung auf Faḥī und zeichnet ein recht ausgewogenes Bild von ihm.⁶⁹

Leider können wir den Zeitpunkt von Faḥīs Besuch in der Hauptstadt nicht genau bestimmen, doch erwähnt Resmīs Kommentar zu einem zweiten, auf den Ramaḍān 1159 / September-Oktober 1746 datierten Schreiben⁷⁰ Faḥīs an Muṣṭafā, daß er es verfaßt habe, „als er nach Istanbul kam, da er vom Sultan getadelt wurde. Er kehrte frei von Tadel und Feindschaft nach Damaskus zurück“.⁷¹ Im Text heißt es, Faḥī sei wieder in Damaskus angekommen, und seine zuvor gefährliche Lage habe sich wegen der Protektion des im Brief Angesprochenen (*al-ḡanāb*) gebessert.⁷² Im folgenden beschreibt der Brief den gefährvollen und stürmischen Weg über See von Istanbul nach Damaskus so wortreich, daß man darin untergehe, wie der Kompilator kritisch vermerkt.⁷³ Zurück in der Heimat folgt die tränenreiche Begrüßung durch die Familie, welche unter den üblen Verleumdungen der Feinde zu leiden gehabt hätte.

Faḥī ad-Ḍaḡṭarī beauftragte mit der Abfassung dieses rhetorisch aufwendigen Briefes den Dichter Aḥmad al-Kīwānī, der nicht nur für seine Klagedichtung

⁶⁸ ebda.: „*fa-mā zāla š-šukr li-mawlā n-ni‘am lanā daynunā / ḥayṭu ṭawā bi-mazīd minhu šuqqat al-‘anā*“

⁶⁹ Dabei wird erwähnt, er habe die Hauptstadt mehrfach besucht und Süße wie Bitternis der Macht gekostet: „*wa-sāfara li-r-Rūm ḡayra marra wa-dāqa ḥubb ar-riyāsa ḥulwahu wa-murrahu*“ (fol. 41a).

⁷⁰ Esad 3308, fol. 51a – 54a.

⁷¹ „*šūra mā katabahu as-Sayyid Faḥī Ḍaḡṭarī aš-Šām ḥīna ḡā‘a ilā l-Istānbūl bi-ba‘d al-mu‘āḥada min ḡānīb as-sultān fa-raḡa‘a ilā š-Šām sāliman min al-‘itāb wa-l-‘udwān*“ (Esad 3308, fol. 51a).

⁷² „*fa-staḡsana bi-sabab dālat al-intisāb ilā ri‘āyat al-ḡanāb an yaqra‘a bāb al-aḥwāl bi-‘arḍ šūrat al-ḥāl*“ (ebda.).

⁷³ „*wāšifan ḥaliḡ al-Qusṭanṭiniyya wa-ṭariq aš-Šām bi-l-iḡrāq fi l-kalām*“ (fol. 51a)

bekannt war, sondern auch Muṣṭafā Efendī kannte.⁷⁴ Murādī zitiert in Kīwānīs Biogramm ausführlich unseren Brief, den der Dichter für Faṭḥī formuliert habe.⁷⁵

Ob die Protektion Muṣṭafās tatsächlich wirksam war, läßt sich nicht sagen, weil andere Ereignisse sich zu Ungunsten Faṭḥīs entwickelten: Ungefähr zur gleichen Zeit starb sein Patron el-Ḥācc Beṣīr Aḡa, was Umbesetzungen von Ämtern und politische Veränderungen im ganzen Reich nach sich zog.⁷⁶ Beṣīrs Beziehung zu Muṣṭafā Efendī liegt bislang im Dunkeln, aber sicher ist, daß Muṣṭafās Einfluß nicht ausreichte, Faṭḥī in dieser Zeit der politischen Umwälzung zu schützen. As‘ad Paṣa hatte inzwischen gemeinsam mit den *a‘yān* der Damaszener Ratsversammlung (*divān*) eine zweite Petition an die Hohe Pforte gesandt. Der damalige Großwesir Seyyid Ḥasan Paṣa kümmerte sich als alter Feind Faṭḥīs um das Anliegen, das von einer hohen Bürgerschaft As‘ad Paṣas für das zu konfiszierende Vermögen Faṭḥīs unterstützt wurde,⁷⁷ und so erging der Befehl zu seiner Hinrichtung. Als Faṭḥī versuchte, sein Verhältnis zu As‘ad Paṣa zu normalisieren und ihn zur Erhebung in den Wesirsrang beglückwünschte, ließ As‘ad ihn enthaupten, seinen Leichnam in entwürdigender Weise zur Schau stellen und den Kopf nach Istanbul schicken; zugleich besiegte er gewaltsam die *yerliyya*.⁷⁸

Der Kontakt Muṣṭafā Efendīs mit Faṭḥī ad-Daftarī, der zum Hauptgegner der ‘Azms wurde, zeigt zum einen das Milieu (*udabā’* und *a‘yān*) seiner Beziehungen und zum anderen die Art, in der Muṣṭafās Damaszener Bekannte ihn sahen, nämlich zugleich als einflußreiche Person in der Hauptstadt. Die Lösung politischer Konflikte in Damaskus war zu dieser Zeit in erheblichem Maße abhängig von der Konstellation am Hofe, doch auf der anderen Seite reichte der Einsatz eines *re‘isülküttāb* Muṣṭafā nicht aus, um Faṭḥīs Kopf zu retten.

Şayḥ Ḥusayn Mīmizāde al-Baṣrī

Als einflussreiche Persönlichkeit im Zentrum des Reiches zog Muṣṭafā Efendī auch vor seiner Pilgerfahrt schon Klienten an. Im Jahre 1152 / 1739/40 trat ein Gelehrter und Şayḥ der Naqṣbandiyya aus dem Südirak in den Dienst von Muṣṭafā

⁷⁴ Murādī 1883/84, Bd. 1, S. 97–107. Von seiner Bekanntschaft mit Muṣṭafā wissen wir durch seinen Brief auf Esad 3308, fol. 46a–47a.

⁷⁵ Murādī 1883/84, Bd. 1, S. 103–106: „*mā katabahu ‘alā liṣān as-sayyid Faṭḥallāh ad-Daftarī bi-Dimašq al-Falāqinsī ḥīna ‘awdihi min Qusṭantīniyya ilā awḥad ad-dahr ra‘is al-kuttāb bi-dawla al-mawlā Muṣṭafā al-ma‘rūf bi-ṭ-ṭāwuqḡī*“ (ebda. 103).

⁷⁶ Zu Auswirkungen der Macht des Obereunuchen auf das zeitgenössische Ägypten Hathaway 1997.

⁷⁷ Murādī 1883/84, Bd. 3, S. 286: „*wa-kāna As‘ad Paṣa ḍamina li-d-dawla tarikatahu bi-alf kīs*“.

⁷⁸ Murādī 1883/84, Bd. 3, S. 286f. und Budayrī 1997, S. 141–145.

Efendî: Ḥusayn b. Muḥammad Mīmīzāde al-Baṣrî. Aḥmed Resmî, der ihn höchstwahrscheinlich persönlich kannte, führt in der Sammlung Esad 3308 eine *iğāza* Baṣrîs an Muṣṭafā auf, in der dieser zum einen Muṣṭafā Efendîs Wissen und Fähigkeiten in höflicher Bescheidenheit hervorhebt und zum anderen wiederum Wert darauf legt, Muṣṭafās vielleicht von manchen Zeitgenossen bezweifelten Sinn für Humor zu erwähnen:

„Ich hatte [regelmäßig] die Ehre, ihm eine Zeitlang Gesellschaft zu leisten und mich eine Weile an seinen Scherzen zu erfreuen. [Dabei] sah ich ein Meer, das vor Tugenden überfließt, und Tinte, die sich voller Kenntnisse ergießt, [ich sah, daß er] die Grenze des Wissens erreicht, daß auf ihn Verlaß ist und daß er die Heilung von Schwierigkeiten und Problemen anleitet. Ich trug ihm Überlieferungen vor, und er trug mir vor, doch ich hatte mehr Nutzen vom Meer seines Wissens, als daß ich ihm genutzt hätte...“⁷⁹

Der Inhalt von Baṣrîs Unterweisung bestand speziell in den sechs kanonischen *ḥadīṭ*-Sammlungen (*al-kutub as-sitta*) und in Mālik b. Anas‘ al-Muwatta‘⁸⁰ sowie weiteren Werken aus den Bereichen Koranexegeese (*tafsīr*), Überlieferung (*ḥadīṭ*), Jurisprudenz (*fiqh*) und literarische Bildung (*adab*).⁸¹

Ḥusayn Mīmīzāde al-Baṣrî wurde 1701/02 in Basra geboren und studierte bei den wichtigsten Gelehrten Basras, Mekkas und Medinas.⁸² Nachdem Mīmīzāde ein angesehenes Amt in Basra wegen nicht näher erläuteter Auseinandersetzungen aufgegeben (*fa-innahu qad kāna taraka ṭayyib al-maqām li-ba‘d al-muz‘iğāt*) und den Südirak verlassen hatte, kam er 1734/35 nach Istanbul und ließ sich dort nieder. Fünf Jahre später nahm Muṣṭafā Efendî ihn als Klient in seinen Haushalt auf (*istaṣḥabahu*): „[Muṣṭafā] hatte ihn daheim und auf Reisen in seiner Nähe und erörterte mit ihm Fragen der literarischen Bildung (*adab*) und der Überlieferung (*atar*), ehrte ihn und war so außerordentlich eng mit ihm befreundet, daß es ihn sehr schmerzte, wenn er von ihm getrennt war.“⁸³ Neben diesen beiden Bereichen

⁷⁹ Esad 3308, fol. 18a, b (*iğāza* Mīmīzāde al-Baṣrîs an Muṣṭafā Efendî vom 3. 10. 1741): „*wa-kuntu qad tašarraftu bi-ṣuḥbatihî zamanan wa-tana‘amtu bi-muḥākahatihî ḥinan fa-šāhadu minhu baḥran bi-l-faḍā‘il zāḥiran wa-ḥibran bi-l-ma‘ārif māṭiran wa-‘ilman ilayhî n-nihāya wa-‘alayhî l-mu‘awwal wa-ra‘isan ‘inda š-šifā‘ idā a‘ḍala l-amr wa-aškala wa-dākartuhu wa-dākarani wa-stafadtu min baḥr fawā‘idihî fawqa mā stafāda minnî.*“

⁸⁰ Näheres unter Schacht 1991, Sp. 264b.

⁸¹ Esad 3308, fol. 18a, b

⁸² Er scheint sich im Ḥiğāz längere Zeit zu Studien aufgehalten und als *muğāwir* von Spendengeldern gelebt zu haben. Vgl. auch Âşir 391, fol. 10a -b.

⁸³ Esad 3308, fol. 18a, b. Demnach wäre es naheliegend gewesen, wenn Baṣrî Muṣṭafā auch auf der Pilgerfahrt begleitet und mit ihm zusammen die Gelehrten besucht hätte. Allerdings konnte bislang kein Hinweis darauf gefunden werden.

seiner Bildung hebt das von Resmī wiedergegebene Biogramm Basrīs rhetorische, kalligraphische und poetische Fähigkeiten hervor und erwähnt, daß er sich nach dem Irak geseht habe: „Seine ursprüngliche Heimat zog ihn an, wie der Euphrat den Dürstenden anzieht (*munğadīb ilā waṭanihi al-aşlī inğidāb al-‘aşān ilā l-Furāt*).“ Muştafā Efendī war offensichtlich sehr an Literatur und *ḥadīṭ* interessiert.⁸⁴ Eine weitere wichtige Funktion, die Başrī in Muştafā Efendīs Haushalt ausübte, bestand im Unterricht seiner beiden Söhne, wie einer von ihnen (Muştafā ‘Āşir) schreibt:

„Denn Vater... legte Wert auf eine gute Erziehung für uns und bestimmte in der Blüte unserer Jugend nur scharfsinnige Gelehrte zu unseren Lehrern. Der erste, von dem ich lernte und unterwiesen wurde, war mein Şayḥ und mein Erzieher, Meister und Lehrer, Şayḥ al-Ḥāğğ Ḥusayn b. Muḥammad b. Ḥasan al-Başrī al-Mīmī. Wohin ich gelangte, gelangte ich durch seine gute Fürsorge, was ich erlangte, erlangte ich durch seinen rechten Segen, was ich [an Wissen] trank, trank ich aus dem reinen Quell seiner Kenntnisse, was ich zusammentrug, trug ich von den Kleinodien seines Wissens zusammen.“⁸⁵

Muştafā Efendīs Sohn Muştafā ‘Āşir (1729/30 – 1805) sollte die *‘ilmīye*-Laufbahn einschlagen: Zur Zeit der Niederschrift seines Lehrerverzeichnisses (*tabat*) hatte er bereits zweimal das Amt des Kadis von Rumelien innegehabt (*qāḍī ‘askar Rūmeli marratayn*) und erreichte schließlich 1804 das höchste geistliche Amt des Şeyḫülislām.⁸⁶ ‘Āşir führt selbst als weitere Lehrer außer Başrī an: Aḥmad al-Manīnī⁸⁷ und ‘Abdulkarīm aŞ-Şarābātī⁸⁸ aus Damaskus sowie Muḥammad Sa‘īd as-

⁸⁴ Esad 3308, 18b, 19a.

⁸⁵ ‘Āşir 391 (*tabat* des Muştafā ‘Āşir), fol. 7b, 8a: „*fa-inna l-wālid ... yaḥruşu ḥusn tarbiyatīnā ‘ayyana lanā asātiḍa kulluhum ġahābiḍ fi ‘unfuwān şabābinā awwal man aḥaḍtu ‘anhu wa-talaqqaytu minhu wa-bi-ḥusn nazarihi waşaltu ilā mā waşaltu wa-bi-yamīn barakatīhi ḥaşşaltu mā ḥaşşaltu wa-min manhal ma‘āriḍihi aş-şāfi kara‘tu mā kara‘tu wa-min farā‘id fawā‘idihi ġama‘tu mā ġama‘tu ... şayḥi wa-kāfilī wa-mu‘addibī wa-sayyidi wa-ustāḍi aŞ-Şayḥ al-Ḥāğğ Ḥusayn b. Muḥammad b. Ḥasan al-Başrī al-Mīmī.*“

⁸⁶ Zu Muştafā ‘Āşir siehe ‘Ayntābī 1978, S. 116f. Zu seinem Bruder ‘Abdürrezzāk Bāhir Paşa, der zweimal *re‘isülküttāb* war, siehe Aḥmed Resmī 1991, S. 108–112.

⁸⁷ Manīnī soll ihm bereits eine *iğāza* für alle in seinem *tabat* „al-Qawl as-sadīd fi ttişāl al-asānīd“ enthaltenen Werke ausgestellt haben, als Muştafā ‘Āşir ihn im zarten Alter von 12 – 13 Jahren mit seinem Vater auf dem Rückweg von der Pilgerfahrt in Damaskus aufsuchte. Später habe er ihnen *tabat* und *iğāza* nach Istanbul geschickt. Siehe ‘Āşir 391, fol. 8b - 9a sowie im einzelnen fol. 10b, 12a – 14a, 15b, 17b, 20a - 21b, 23b, 25b.

⁸⁸ Zur Person siehe Murādī 1883/84, Bd. 3, S. 63. Şarābātī besuchte 1157/1744-5 Istanbul und erteilte Muştafā Efendī und seinen Söhnen *iğāzas*. Siehe ‘Āşir 391, fol. 9a sowie 17b, 21a - b, 25a, 27a, 28a, 32a - b.

Suwaydī aus Bagdad,⁸⁹ mit dem er allerdings erst 1781 auf seiner zweiten Pilgerfahrt nach Mekka zusammentraf.

Der Unterricht von Muṣṭafā Efendis Söhnen fand teils im Haus, teils in der Moschee der Sultanmutter (*ġāmi‘ al-wāliḍa*)⁹⁰ statt; die ersten *ḥadīṭ*-Lektionen bestanden in der Sammlung „Kitāb al-arba‘in“ des Nawawī,⁹¹ die größtenteils auswendig gelernt wurden. Muṣṭafā ‘Āṣir schildert das familiäre Verhältnis Baṣrīs zu Muṣṭafās Söhnen und seine Unterrichtsmethoden:

„... Er stellte mir die Lehrerlaubnis für sein Lehrerverzeichnis (*ṭabat*) namens „Ḥulāṣat al-asānīd“ aus, das ich ihm vortrug. Als wir bei der Tradition zum Händeschütteln (*muṣāfaḥa*) anlangten und ich sagte ‚Gib mir die Hand, mit der du deinen Meister grüßest, und desgleichen beim Verschränken der Finger‘, schüttelte er mir die Hand und verschränkte seine Finger mit meinen, wobei ich die genannte Überlieferung zitierte. Als wir die Tradition zum Ausspruch ‚...und ich liebe dich‘ erreichten, sagte er zu mir ‚und ich liebe dich‘. So ging es weiter, bis wir einen Teil des letzten Viertels gelesen hatten.“⁹²

Weitere Lehrgebiete Baṣrīs waren Mystik (ar. *taṣawwuf*) und Staatslehre (*siyāsa*), wie wir durch zwei seiner Schriften aus dem Bestand der Bibliothek von Muṣṭafā ‘Āṣir wissen.⁹³ Ḥusayn Mīmīzāde al-Baṣrī stand bis zu seinem Tod am 21. November 1748 in Muṣṭafā Efendis Dienst und wurde auf der Familiengrabstätte in Üsküdar beigesetzt.⁹⁴

Als Lehrer verband Baṣrī die angesehene Traditionsgelehrsamkeit (mit Medina als Zentrum) und deren Vertreter mit der Familie Muṣṭafā Efendis, was sich vielleicht vorteilhaft auf Muṣṭafā ‘Āṣirs Karriere in der religiösen Hierarchie auswirkte. Zugleich konnte er Beziehungen mit dem arabischen ‘*ulamā*’-Milieu vermitteln, dem auch die provinziellen *a‘yān*, wie etwa in Damaskus, angehörten.

⁸⁹ Siehe Āṣir 391, fol. 9b sowie 16a – b, 17a, 18a – 22a.

⁹⁰ Dieser Name (osm. Vālide Cāmi‘i) könnte mehrere Moscheekomplexe bezeichnen. Möglicherweise handelt es sich um die sog. Eski Valide Camii: Müller-Wiener 1977, S. 401–404.

⁹¹ Näheres unter W. Heffening 1993.

⁹² Āṣir 391, 8b: „*aġāzanī ... bi-ṭabatihī l-musammā bi-Ḥulāṣat al-asānīd wa-anā agra‘ ‘alayhī fa-idā waṣalnā ilā l-musalsal bi-l-muṣāfaḥa fa-aqūlu ṣāfiḥnī bi-l-kaff allatī sāfaḥta bihī ṣayḥaka wa-bi-l-muṣābaka ka-dālika fa-yuṣāfiḥunī wa-yuṣābikunī wa-asrudu l-ḥadīṭ al-maḍkūr wa-idā balaġnā ilā l-musalsal bi-l-qawl wa-anā uḥibbuka fa-yaqūlu lī wa-anā uḥibbuka ilā ġayr dālika ḥattā qara‘nā min ar-rub‘ al-aḥīr ṣay‘an minhu.*“

⁹³ Es handelt sich um das fürstenspiegelartige Werk ‘*Uddat as-sālik fī siyāsat al-mamālik* (Āṣir 299/2, fol. 121–155) und seine Naqṣbandi-Silsila *Naẓm as-sumūṭ ad-dabarġadiyya fī silsilat as-sādāt an-naqṣbandiyya* (Āṣir 176, fol. 1 – 47).

⁹⁴ Āṣir 36, fol. 1b; vgl. Esad 3308, fol. 19a.

Man könnte dies als eine Form von Teilhabe an Baṣrīs kulturellem Kapital⁹⁵ ansehen, das in gebildeten Kreisen wie der osmanischen Beamtschaft hohes Prestige genoß und möglicherweise Muṣṭafā Efendis Kontakt mit Gelehrten erleichterte, welche dieselben Lehrer oder dieselbe mystische Affiliation wie Baṣrī hatten.

Briefliche Kontaktpflege zwischen Zentrum und Provinz

Muṣṭafā Efendī war als hochrangiger Bürokrat täglich mit den Anforderungen des korrekten Briefeschreibens konfrontiert.⁹⁶ Diese Kunst (*inṣāʿ*) zu beherrschen gehörte zu den wichtigsten Qualifikationen eines osmanischen Beamten, so daß es ihm ein leichtes gewesen sein dürfte, die Briefe der arabischen Korrespondenten zu beantworten, zumal seine Kenntnis des Arabischen derart gerühmt wurde. In vielen Fällen hat er dies aber nicht getan, sondern die Arbeit entweder Ḥusayn Mīmizāde al-Baṣrī oder Aḥmed Resmī überlassen. Soweit der Kompilator Aḥmed Resmī dies vermerkt hat, formulierte Baṣrī für ihn Briefe an ʿUmar Bā ʿAlawī,⁹⁷ Muḥammad al-Fāsī,⁹⁸ ʿAbdullaṭīf ad-Dimašqī,⁹⁹ Muḥammad al-Murādī¹⁰⁰ und ʿAbdulqādir al-Kaylānī,¹⁰¹ Aḥmed Resmī dagegen einen anderen an ʿAbdulqādir al-Kaylānī¹⁰² und einen an ʿAbdurrahmān al-Kaylānī¹⁰³.

Die meisten dieser Briefe sind nicht datiert, so daß keine Aussage über eine mögliche Ablösung des älteren Baṣrī gemacht werden kann, zumal Resmīs Schreiben an ʿAbdulqādir mit dem Šawwāl 1157 (Oktober / November 1744) ein relativ frühes Datum trägt.¹⁰⁴ Eine größere Rolle könnte gespielt haben, daß Baṣrī die Adressaten kannte oder zumindest durch einen ähnlichen Hintergrund (nämlich gleiche Lehrer) mit ihnen verbunden war, also gewissermaßen eine Kontaktperson zur ʿulamāʿ-Gesellschaft darstellte.

⁹⁵ Es wäre damit um eine Umsetzung von kulturellem in soziales Kapital gegangen. Zum Konzept siehe Bourdieu 1983.

⁹⁶ Ein Beispiel seiner Beherrschung des *inṣāʿ* stellt das für den Šayḫ Aq Maḥmūdizāde verfaßte Schreiben an den iranischen Molla ʿAlī Akbar dar: Esad 3308, 55b – 57b.

⁹⁷ Esad 3308, fol. 20b.

⁹⁸ Esad 3308, fol. 22a.

⁹⁹ Esad 3308, fol. 25a.

¹⁰⁰ Esad 3308, fol. 26b – 27b.

¹⁰¹ Esad 3308, fol. 26a.

¹⁰² Esad 3308, fol. 29b – 30a.

¹⁰³ Esad 3308, fol. 31a – 32b.

¹⁰⁴ Vgl. zu Resmīs Eintritt in den Dienst Muṣṭafās Aksan 1995, S. 24.

Bisher sind *münṣe'āt* selten als historische Quelle in Betracht gezogen worden, weil im allgemeinen die aufschlußreichsten Passagen bei der Redaktion ausgelassen wurden. Abgesehen vom stilistisch begründeten Interesse der Zeitgenossen haben *münṣe'āt* jedoch auch einen relationalen Informationswert, indem die Beziehungen der beteiligten Personen zueinander näher bestimmt werden. Wegen der vom Kompilator getroffenen Auswahl dürfen wir annehmen, daß der Kontakt mit den aufgeführten Personen für Muṣṭafā Efendī mit einer positiven Bewertung im Sinne von Prestige verbunden war. Wenn also viele Briefe einer Einzelperson aufgenommen wurden, lag es vermutlich in der Absicht des Kompilators (in diesem Fall Aḥmed Resmī), die Beziehung zu ihr hervorzuheben. Das bedeutet aber nicht, daß einzeln stehende Schreiben eine geringere Wichtigkeit kennzeichnen; gerade wenn viele verschiedene Personen hohen Ansehens sich an Muṣṭafā Efendī wandten, wird dem Leser dessen soziale Position vor Augen geführt. Die Auswahl läßt zumindest im Fall mehrerer Schreiben keinen Zweifel daran, daß die Beziehung tatsächlich bestand, da die Fälschung ganzer Korrespondenzen vor den Augen zeitgenössischer Leser nur schwer vorstellbar erscheint. Eine genauere Analyse des Inhaltes der Personenbeziehungen bedarf allerdings noch einer detaillierteren philologischen Auswertung und des kritischen Vergleichs mit anderen Quellen.

Mit dem *ḥağğ* verbundene Reisen stellten persönliche Verbindungen zwischen Istanbul und bestimmten arabischen Provinzen her. Zur Erforschung solcher Kontakte eignen sich Korrespondenzen bzw. aus ihnen erstellte *münṣe'āt* vor allem dann, wenn sie mit parallelen Quellen verglichen werden. Obwohl manche Bürokraten wie Muṣṭafā Efendī direkte Verbindungen zwischen Zentrum und Provinz und zugleich den Milieus von *'ulamā'* und *efendis* herstellten, gab es zugleich auch Vermittler wie Ḥusayn Mīmizāde al-Baṣrī und Aḥmed Resmī.

Das Beispiel Fathī ad-Daftarīs zeigt, daß politische Entwicklungen in Damaskus nicht ohne Berücksichtigung der Konstellation im Zentrum des Reiches verstanden oder gar erklärt werden können.¹⁰⁵ Außerdem demonstriert sein Fall, daß die politische Frontlinie in Damaskus nicht zwischen lokalen und imperialen Interessen verlief, da beide Seiten sowohl um die Unterstützung von am Hofe dominierenden Gruppen als auch von lokalen Anhängern bemüht waren.

¹⁰⁵ Ebenso wenig im Fall Ägyptens, wie Hathaway 1997 nachweist.

LITERATURVERZEICHNIS

A. Quellen

A.1. Ungedruckte Quellen

- Âşir 36 = Hüsayn Mîmîzâde al-Başrî, *Hulâşat al-asânîd* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Âşir Efendi 36]
 Âşir 176 = Hüsayn Mîmîzâde al-Başrî, *Naẓm as-sumût ad-ḡabarḡadiyya fî silsilat as-sādât an-naqşbandiyya* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Âşir Efendi 176]
 Âşir 299/2 = Hüsayn Mîmîzâde al-Başrî, *‘Uddat as-sâlik fî siyâsat al-mamâlik* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Âşir Efendi 299/2]
 Âşir 391 = *İcazetname (iğâzas an Muştafâ ‘Âşir)* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Âşir Efendi 391]
 Âşir 413 = *İcazetname (iğâza-Sammlung)* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Âşir Efendi 413]
 Âşir 414 = *İcazetname (iğâza-Sammlung)* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Âşir Efendi 414]
 Esad 3308 = *Mecmua* [MS Istanbul, Süleymaniye-Bibliothek, Esad Efendi 3308], fol. 6-73.
 Ragıb Paşa 1461/1290/2 = *İcazetname (iğâza von Muştafâ ‘Âşir an Koca Râḡıb Mehmed Paşa)* [MS Süleymaniya-Bibliothek, Ragıb Paşa 1461/1290/2]

A.2. Gedruckte Quellen

- Aḡmed Cāvîd 1969 = Aḡmed Cāvîd: *Verd-i Muḡarrâ* (Fortsetzung zu: ‘Oşmânzâde Tâ’ib Aḡmed: *Ḥadiḡat ül-vüzerâ*). Istanbul 1271/1854-5. Unv. Nachdr. Freiburg 1969.
 Aḡmed Resmî 1991 = Aḡmed Resmî: *Ḥalîfet ür-rü’ esâ’* [= *Sefinet ür-rü’ esâ’*]. Hg. von M. İlgürel. Istanbul 1992.
 Aḡmed Resmî 2000 = Aḡmed Resmî: *Ḥamiletü’l-Küberâ*. Hg. von A. N. Turan. Istanbul 2000.
 ‘Ayntâbî 1978 = ‘Ayntâbî: *Devḡat ül-meşâ’ih zeyli* (= Fortsetzung von Müstakîmzâde Sa‘duddîn Süleymân: *Devḡat ül-meşâ’ih il-kibâr*). Nachdruck der Lithographie Istanbul 1978.
 Budayrî 1997 = Aḡmad al-Budayrî al-Ḥallâḡ: *Ḥawâdiṡ Dimaşḡ al-yawmiyya 1154–1175/1741–1762*. Redigiert von M. S. al-Qâsimî. Herausgegeben von A. ‘I. ‘Abdulkarîm. Damaskus 1997.
 Ğabartî 1997 = ‘Abdurrahmân Ğabartî: *‘Aḡâ’ib al-âṡâr fî t-tarâḡim wa-l-aḡbâr*. Hg. von ‘Abdul‘azîz Ğamâl ad-Dîn. Kairo 1997.
 Manînî 1869/70 = Aḡmad b. ‘Alî al-Manînî: *al-Faṡḡ al-wahbî ‘alâ târiḡ Abî Naşr al-‘Utbî*. Druck Kairo 1869/70.
 Murâdî 1883/84 = Muḡammad Ḥalîl al-Murâdî, *Silk ad-durar fî a‘yân al-qarn at-tânî ‘aşar*. Druck Bülâḡ 1883/84
 Murâdî 1979 = Muḡammad Ḥalîl al-Murâdî: *‘Arf al-başâm fîman walîya fatwâ Dimaşḡ aş-Şâm*. Hg. von M. M. al-Ḥâfîz und R. ‘A. Murâd. Beirut 1979.
 Râḡıb Mehmed Paşa 1988 = Râḡıb Mehmed Paşa: *Tahkîk ve Tevfîk (Tahlil ve Metin)*. Hg. von A. Z. İzgöer. Unveröff. Yüksek Lisans-Arbeit. Universität Istanbul 1988.
 ‘Oşmânzâde 1969 = ‘Oşmânzâde Tâ’ib Aḡmed: *Ḥadiḡat ül-vüzerâ*. Istanbul 1271/1854-5. Unv. Nachdr. Freiburg 1969.
 Şem‘dânî-zâde 1976 = Şem‘dânî-zâde Fındıklılı Süleyman, *Mür‘ it-tevâriḡ*. Hg. von M. Aktepe. 2 Bde. İstanbul 1976-78.

B. Sekundärliteratur

- Abou-El-Haj 1991 = Abou-El-Haj, R. A., *Formation of the Modern State. The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Albany 1991.
- Ahışhalı 1999 = Ahışhalı, R., *Osmanlı Devleti'nde Reisülküttâblık Müessesesi (XVIII. Yüzyıl)*. İstanbul 1999.
- Aksan 1995 = Aksan, V., *An Ottoman Statesman in War and Peace. Ahmed Resmi Efendi, 1700–1783*. Leiden u. a. 1995.
- Algar 1990 = Algar, H., A Brief History of the Naqshbandî Order, in: Gaborieau, M./Popovic, A./Zarcone, T. (Hg.), *Naqshbandis. Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*. İstanbul 1990, S. 3–44.
- Aylmer 1996 = Aylmer, G., Centre and Locality: The Nature of Power Elites, in: Reinhard, W. (Hg.), *Power Elites and State Building*. Oxford/New York 1996, S. 59–77.
- Bağdâdî 1945 = *İdâh al-maknûn fî d-ḍayl 'alâ Kaşf az-ẓunûn 'an asâmi al-kutub wal-funûn*. İstanbul 1945.
- Bağdâdî 1951–55 = I., *Hadiyyat al-'arîfin. Asmâ' al-mu'allifin wa-âṭâr al-muşannifin*. 2 Bde. İstanbul 1951–55.
- Barbir 1980 = Barbir, K. K., *Ottoman Rule in Damascus, 1708–1758*. Princeton 1980.
- Barbir 1990 = Barbir, K. K., All in the Family: The Murâdîs of Damascus, in: Lowry, H. W./Hattox, R. S. (Hg.), *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey*. Washington/Istanbul 1990.
- Bourdieu 1983 = Bourdieu, P., Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Kreckel, R. (Hg.), *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen 1983, S. 183–198.
- Bowen 1960 = Bowen, H., Art. „A'yân“ in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Bd. 1: A–B. Leiden und London 1960, Sp. 778a–b.
- Brockelmann 1937–49 = Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 2. Aufl., den beiden Supplementbänden angepaßt. 2 Bde. 3 Supplementbände. Leiden 1937–49.
- Fahd 1995 = Fahd, T., Art. „Saḥbân Wā'il“ in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Bd. 8: *Ned-Sam*. Leiden 1995, 830a–b.
- Findley 1972 = Findley, C. V., The Foundation of the Ottoman Foreign Ministry. The Beginning of Bureaucratic Reform under Selîm III and Maḥmûd II, in: *International Journal of Middle East Studies* 2 (1972), S. 388–416.
- Göçek 1993 = Göçek, F. M., Art. „Muşâdara. 3. In the Ottoman Empire“, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Bd. 7: *Mif-Naz*. Leiden und New York 1993, Sp. 653a–b.
- Hammer-Purgstall 1963 = Hammer-Purgstall, J. von, *Geschichte des Osmanischen Reiches*. Pest 1831. Nachdruck Graz 1963.
- Hathaway 1997 = Hathaway, J., *The Politics of Households in Ottoman Egypt. The Rise of the Qazdağlıs*. Cambridge 1997.
- Heffening 1993 = Heffening, W., Art. „al-Nawawî“, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Bd. 7: *Mif-Naz*. Leiden und New York 1993, Sp. 1041a–1042a.
- Heywood 2000 = Heywood, C. J., Art. „Ulaḳ“ in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Bd. 10: *T-U*. Leiden 2000, Sp. 800a–801b.
- İnalçık 1977 = İnalçık, H., Centralization and Decentralization in Ottoman Administration, in: Naff, T./Owen, R. (Hg.), *Studies in Eighteenth Century Islamic History*. Carbondale u. a. 1977, S. 27–52.
- Kaḥḥâla 1957 = Kaḥḥâla, 'U. R., *Mu'ğam al-mu'allifin*. Damaskus 1957.

- Khoury 1997 = Khoury, D. R., *State and Provincial Society in the Ottoman Empire. Mosul 1540–1834*. Cambridge 1997.
- Lewis/Wensinck/Jornier 1971 = Lewis, B./Wensinck, A. J./Jornier, J., Art. „Hadjdj“ in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Bd. 3: H-Iram*. Leiden und London 1971, Sp. 31b–38a.
- Majer 1978 = Majer, H. G., *Vorstudien zur Geschichte der İliye im Osmanischen Reich*. München 1978.
- McGowan 1994 = McGowan, B., The Age of the Ayans, 1699–1812, in: Inalcik, H./Quataert, D. (Hg.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914*. Cambridge 1994, S. 658–679.
- Müller-Wiener 1977 = Müller-Wiener, W., *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*. Tübingen 1977.
- Nagata 1976 = Nagata, Y., *Muhsinzade Mehmed Paşa ve ayanlık müessesesi*. Tokyo 1976.
- Özkaya 1994 = Özkaya, Y., *Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlik*. Ankara 1994.
- Paul 1994 = Paul, J., Anonyme arabische und persische inšā'-Handschriften aus den Sammlungen der Süleymaniye-Bibliothek (Istanbul), in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 144 (1994), S. 301–329.
- Reinhard 1979 = Reinhard, W., *Freunde und Kreaturen. „Verflechtung“ als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen. Römische Oligarchie um 1600*. München 1979.
- Roemer 1971 = Roemer, H. R., Art. „inšā“, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Bd. 3: H-Iram*. Leiden und London 1971, Sp. 1241b–1243b.
- Schacht 1991 = Schacht, J., Art. „Mālik b. Anas“, in: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Bd. 6: Mahd-Mik*. Leiden 1991 Sp. 262b–265a.
- Schatkowski Schilcher 1985 = Schatkowski Schilcher, L., *Families in Politics. Factions and Estates of the 18th and 19th Centuries*. Stuttgart 1985.
- Unat 1992 = Unat, F. R., *Osmanlı sefirleri ve sefaretnameleri*. Ankara ³1992.
- Vesely 1992 = Vesely, R., Die inšā'-Literatur, in: Fischer, W. (Hg.), *Grundriß der Arabischen Philologie III: Supplement*. Wiesbaden 1992, S. 188–208.
- Voll 1975 = Voll, J. O., Muḥammad Ḥayā as-Sindī and Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb: An Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth-Century Medina, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 37 (1975), S. 32–39.
- Weber 1985 = Weber, M., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Hg. von J. Winckelmann. Tübingen ³1985.
- Yāgī 1996 = Yāgī, I. A., *Ad-Dawla al-‘utmāniyya fī t-tārīḫ al-islāmī al-ḥadīṯ*. Riyad 1996.

Anhang

Liste der Briefe in Esad 3308

Folios	Absender	Empfänger	Datum
6a – 6b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
7a – 7b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
7b – 8a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
8a – 8b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
8b – 9a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
9a – 9b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	Ša‘bān 1158
9b – 10a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
10a – 10b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
10b – 11a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
11b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
11b – 12a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	3. Dū l-Qa‘da 1156
12b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
13a – 13b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	2. Raġab 1159
13b – 14a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	Muḥarram 1159
14a – 14b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
14b – 15a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	2. Rabī‘ I 1159
15b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
15b – 16a	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
16a – 16b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
17a – 17b	Muṣṭafā Efendī	Muḥammad Ḥayāt as-Sindī	
19a	Muḥammad Ḥayāt as-Sindī	Muṣṭafā Efendī	vor 1158
19b	Muṣṭafā Efendī durch Baṣrī	‘Umar as-Saqqāf	
19b – 20a	‘Umar as-Saqqāf	Muṣṭafā Efendī	
20b	Muṣṭafā Efendī	‘Umar as-Saqqāf	
20b – 21b	‘Umar as-Saqqāf	Muṣṭafā Efendī	1157
21b	‘Umar as-Saqqāf	Muṣṭafā Efendī	1158
22a – 22b	Muṣṭafā Efendī durch Baṣrī	Muḥammad aṭ-Ṭayyib al-Fāsī	

22b – 23a	Muḥammad aṭ-Ṭayyib al-Fāsī	Muṣṭafā Efendī	Ende Dū l-Ḥiġġa 1155
23b – 25a	Muḥammad aṭ-Ṭayyib al-Fāsī	Muṣṭafā Efendī	2. Muḥarram 1159/
25a	Muṣṭafā Efendī durch Baṣrī	Šayḥ ʿAbdullaṭif al-Miṣrī	Anfang Rabīʿ I 1156
25b	Šayḥ ʿAbdullaṭif al-Miṣrī	Muṣṭafā Efendī	
26a	Muṣṭafā Efendī durch Baṣrī	ʿAbdulqādir al-Kaylānī	
26b – 27b	Muṣṭafā Efendī durch Baṣrī	Muḥammad al-Murādī	
27b – 28a	ʿUmar al-Qārī	Muṣṭafā Efendī	
28b	Muṣṭafā Efendī	ʿUmar al-Qārī	
29a	Muḥammad ad-Daqqāq	Muṣṭafā Efendī	Ende Dū l-Ḥiġġa 1155
29b – 30a	Muṣṭafā Efendī durch Resmī	ʿAbdulqādir al-Kaylānī	Šawwāl 1157
30a – 31a	ʿAbdurraḥman al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	26. Muḥarram 1159
31a – 32b	Muṣṭafā Efendī durch Resmī	ʿAbdurraḥman al-Kaylānī	1. Rabīʿ I 1158
32b – 33b	ʿAbdurraḥmān al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	27. Ġumādā II [1158]
33b – 35b	ʿAbdurraḥmān al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	Ende Ġumādā II 1158
35b – 36b	ʿAbdurraḥmān al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	1. Šaʿbān 1158
37a	ʿAbdulqādir al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	
37b	ʿAbdulqādir al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	
38a	ʿAbdulqādir al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	
38b – 39a	Muṣṭafā Efendī	ʿAbdulqādir al-Kaylānī	
39b – 41a	Faṭḥī ad-Daftarī	Muṣṭafā Efendī	

41b – 42a	Ḥāmid al-‘Imādī	Muṣṭafā Efendī	Ende Ğumādā II 1156
42b	Aḥmad al-Mar‘aṣī	Muṣṭafā Efendī	25. Ğumādā II 1155
43a – 43b	‘Alī at-Tarġumānī	Muṣṭafā Efendī	Šawwāl 1157
44a	Muṣṭafā Bey at-Tarzī	Muṣṭafā Efendī	
44b	„‘Alī al-ma’dūn bi-l-iftā’ fi Ḥalab“	Muṣṭafā Efendī	
44b	„Muftī madīnat Ḥalab“	Muṣṭafā Efendī	
45a	‘Umar b. ‘Alī al-Ḥaġġār	Muṣṭafā Efendī	
45b – 46a	Abū l-Ġawād al-Kawākibī	Muṣṭafā Efendī	1157
46a – 47a	Aḥmad al-Kiwānī	Muṣṭafā Efendī	Ša‘bān 1153 (?)
47a	Ḥasan al-Baġdādī	Muṣṭafā Efendī	
47b – 48a	„Naṣrallāh al-mudarris bi-Karbalā“	Muṣṭafā Efendī	
48b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	7. Rabī‘ II 1159
49a	„as-Sayyid Ismā‘il ...“	Muṣṭafā Efendī	
49b	„Aḥmad“	Muṣṭafā Efendī	
50a	‘Abdullāh Yūsufzāde	Muṣṭafā Efendī	
50b – 51a	Muḥammad al-Ḥasanī al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	
51b – 54a	Faṭḥī ad-Daftarī	Muṣṭafā Efendī	Ramaḍān 1159
55a – 57b	Muṣṭafā Efendī für Şeyḫülislām Aq Maḥmūdzāde	Molla ‘Alī Akbar	
58a – 58b	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Muṣṭafā Efendī	Rabī‘ I 1160
60a – 60b	Aḥmad al-Manīnī	Muṣṭafā Efendī	
62a – 63b	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	1. Ša‘bān 1163
63b – 64a	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	18. Šawwāl 1163
64a – 65b	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	25. Muḥarram 1163

68a – 68b	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	Ġumādā I 1164
69a – 69b	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	Raġab 1164
70a – 70b	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	Raġab 1164
70b – 71a	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	Aḥmed Resmī	18. Šafar 1165

Liste der Korrespondenten nach Orten

Ort	Person	Jahre der Hidschra (falls datiert)
Damaskus	Aḥmad al-Manīnī	1156 – 1159
	‘Abdulqādir al-Kaylānī	1157
	‘Abdurraḥman al-Kaylānī	1159 – 1165
	Muḥammad al-Murādī	
	‘Umar al-Qārī	1155
	Muḥammad ad-Daqqāq	
	Muḥammad al-Ḥasanī al-Kaylānī	
	Faṭḥī ad-Daftarī	1157, 1159
	Ḥāmid al-‘Imādī	1156
	Ḥasan al-Baġdādī	
	Muštafā Bey at-Tarzī	
	Aḥmad al-Kīwānī	1157

Kairo	Šayḥ ‘Abdullaṭīf al-Miṣrī	1156
Mekka	Muḥammad Hayāt as-Sindī ‘Umar as-Saqqāf	vor 1158 1157–1158
Medina	Muḥammad aṭ-Ṭayyib al-Fāsī	1155, 1159
Aleppo	Abū l-Ġawād al-Kawākibī (andere nicht identifiziert)	1157
Karbalā’	Naṣrallāh al-mudarris	