

ABHANDLUNGEN FÜR DIE
KUNDE DES MORGENLANDES

HERAUSGEGEBEN
VON DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT
BAND XLIX,4

AL-KULLĪYA AŞ-ŞALĀḤĪYA
IN JERUSALEM

VON
MARTIN STROHMEIER



DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER STUTTGART
1991

ABHANDLUNGEN FÜR DIE KUNDE DES MORGENLANDES

Herausgegeben im Auftrag der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

ab Bd. XXXII,1 von H. R. ROEMER, ab Bd. XXXII,4 von H. WEHR,
ab Bd. XXXIV,2 von H. FRANKE, ab Bd. XXXVII,3 von A. SPITALER,
ab Bd. XL,3 von E. WAGNER

- Bd. XXXIV,1: *Die arabische Überlieferung der sog. Menandersentenzen.* Von MANFRED ULLMANN. 1961. VII, 90 S. 12,— DM
- Bd. XXXIV,2: *Gestalten aus der Zeit der chinesischen Hegemoniekämpfe.* Von ERICH HAENISCH. 1962. XV, 52 S. u. 1 Ausschlagtaf. 10,— DM
- Bd. XXXIV,3: *Studien zur Rekonstruktion des Lautstandes der südkaukasischen Grundsprache.* Von KARL-HORST SCHMIDT. 1962. XV, 160 S. 26,— DM
- Bd. XXXIV,4: *Nubische Texte im Dialekt der Kunūzi und der Dongolawi.* Hrsg. von GERTRUD VON MASSENBACH. 1962. XX, 246 S. 6 S. Jahrestitelei 40,— DM
- Bd. XXXV,1: *Landschaftsgeschichte von Pamphylien, Pisidien und Lykien im Spätmittelalter.* Von BARBARA H. FLEMMING. 1964. XII, 160 S., 2 Ktn. 36,— DM
- Bd. XXXV,2: *Damaszenisch-arabische Texte.* Hrsg. von ARIEL BLOCH und HEINZ GROTZFELD. Mit Übersetzung, Anmerkungen und Glossar. 1964. VIII, 215 S. 40,— DM
- Bd. XXXV,3: *Laut- und Formenlehre des Damaszenisch-Arabischen.* Von HEINZ GROTZFELD. 1964. XII, 134 S. 28,— DM
- Bd. XXXV,4: *Die Hypotaxe im Damaszenisch-Arabischen mit Vergleichen zur Hypotaxe im Klassisch-Arabischen.* Von ARIEL BLOCH. 1965. VI, 102 S. 24,— DM
- Bd. XXXVI,1: *Die schiitischen Derwischorden Persiens.* Von RICHARD GRAMLICH. Erster Teil: Die Affiliationen. 1965. X, 109 S. 28,— DM
- Bd. XXXVI,2-4: *Die schiitischen Derwischorden Persiens.* Von RICHARD GRAMLICH. Zweiter Teil: Glaube und Lehre. 1976. XII, 541 S. m. 1 Taf. 110,— DM
- Bd. XXXVII,1: *Supplement to O. Böhtlingk's Indische Sprüche.* Von LUDWIK STERNBACH. 1965. XXVI, 123 S. 28,— DM
- Bd. XXXVII,2: *Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgaḥṛdayasamhitā.* The first five chapters of its Tibetan version. Hrsg. von CLAUS VOGEL. 1965. VIII, 298 S. 52,— DM
- Bd. XXXVII,3: *Türkische Lehnwörter im Tadschikischen.* Von GERHARD DOERFER. 1967. 101 S. 20,— DM
- Bd. XXXVII,4: *Die Ruderlieder – kâp hē ruō – in der Literatur Thailands.* Von KLAUS WENK. 1968. 179 S., 8 Abb. 32,— DM
- Bd. XXXVIII,1: *Tungusen und Ljao.* Von KARL H. MENGES. 1968. VIII, 60 S. und 1 Ausschlagtafel 18,— DM
- Bd. XXXVIII,2: *Heldensagen aus dem unteren Yangtse-Tal.* (Wu-Yüeh Ch'un-Ch'iu). Von WERNER EICHHORN. 1969. VI, 153 S. 30,— DM
- Bd. XXXVIII,3: *Altaramäische Grammatik der Inschriften des 10.-8. Jh. v. Chr.* Von RAINER DEGEN. 1969. XVIII, 144 S. 34,— DM
- Bd. XXXVIII,4: *Zum Untergang zweier Reiche.* Berichte von Augenzeugen aus den Jahren 1232-33 und 1368-70. Aus dem Chin. übers. von ERICH HAENISCH †. Hrsg. von PETER OLBRICHT. 1969. VIII, 58 S. und 9 Tafeln 20,— DM
- Bd. XXXIX,1: *Die Inschriften am Eingang des Grabes des „Tef-ib“ (Siut III).* Nach der Description de l'Égypte. Ein Wiederherstellungsversuch. Von ELMAR EDEL. 1970. VI, 35 S. und 3 Falttafeln, 10 Abb. 16,— DM
- Bd. XXXIX,2: *Das Gemein-Sino-Tibetische.* Von KAMIL SEDLÁČEK. 1970. VIII, 91 S. 24,— DM

AL-KULLĪYA AṢ-ṢALĀḤĪYA
IN JERUSALEM

N. XLIX

ARABISMUS, OSMANISMUS UND PANISLAMISMUS
IM ERSTEN WELTKRIEG

VON
MARTIN STROHMMEIER



DEUTSCHE MORGENTÄNDISCHE GESELLSCHAFT
KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER STUTTGART
1991

ABHANDLUNGEN
FÜR DIE KUNDE DES MORGENLANDES

IM AUFTRAGE DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON EWALD WAGNER

XLIX, 4

AL-KULLĪYA AŞ-ŞALĀḤĪYA IN JERUSALEM

ARABISMUS, OSMANISMUS UND PANISLAMISMUS
IM ERSTEN WELTKRIEG

VON
MARTIN STROHMEIER



DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER STUTTGART

1991

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

2561

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Strohmeier, Martin:

al-Kullīya aṣ-Ṣalāḥīya in Jerusalem: Arabismus, Osmanismus und Panislamismus im
1. Weltkrieg / von Martin Strohmeier. Deutsche Morgenländische Gesellschaft. — Stutt-
gart: Steiner, 1991

(Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 49,4)

ISBN 3-515-05395-6

NE: GT

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzuläs-
sig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung
oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. © 1991 by Franz
Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart.

Satz: Filmsatz Unger & Sommer GmbH, Weinheim/Bergstr.

Druck: Druckerei Peter Proff, Eurasburg

Printed in Germany

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	VII
Prolog	1
Gründung	5
Exkurs	8
Funktion	14
Personen	35
Hintergrund	49
Ende	67
Bewertung	70
Epilog	73
Anhang	75



INHALTSVERZEICHNIS

VII	Vorwort
I	Biologie
2	Ordnung
8	Exkurs
14	Funktion
32	Personen
40	Hintergrund
67	Ende
70	Bewertung
73	Erläuterung
75	Anhang

Verzeichnis der Abbildungen

Abbildung 1

Abbildung 1 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 2 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 3 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 4 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 5 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 6 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 7 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

Abbildung 8 zeigt die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von der Steinzeit bis zur Gegenwart. Die Abbildung ist in vier Zeilen unterteilt, die jeweils eine Epoche darstellen: Steinzeit, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart. In jeder Zeile sind verschiedene Aspekte der Gesellschaft dargestellt, wie die Lebensweise, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Kunst.

VORWORT

Studien zum Bildungswesen im islamischen Orient sind selten, wenn man einmal von den zahlreichen Untersuchungen zur ältesten Hochschule des Islams, *al-Azhar*, absieht. Nicht in diesen Zusammenhang gehören die Université St-Joseph (gegr. 1875) und die American University (gegr. 1866 als Syrian Protestant College) in Beirut, da sie Gründungen ausländischer christlicher Missionen sind. Einheimische Gründungen von Hochschulen, deren Curricula nicht überwiegend theologisch oder gar säkular orientiert waren, sind verhältnismäßig jung. Beispielsweise entstanden im Osmanischen Reich seit dem Ende des 18. Jahrhunderts „Fachhochschulen“, deren Schaffung die Erkenntnis zugrunde lag, daß eine Verbesserung der Militärtechnik und eine effizientere Verwaltung die eingeübte Überlegenheit über die europäischen Mächte wiederherstellen könnten.

Im Jahre 1870 wurde zwar eine Hochschule mit Namen *dârülfünûn-i ‘osmânî* in Istanbul eröffnet, doch konnte sie erst im Jahr 1900 eine kontinuierliche Arbeit aufnehmen. Im Ersten Weltkrieg wurde mehr als ein Dutzend deutscher Professoren an die *dârülfünûn* berufen, um deren Reorganisation in die Wege zu leiten. Die Tätigkeit der deutschen Professorenmission währte nicht lange und ihre Wirksamkeit war somit nur begrenzt. Der Plan einer deutsch-türkischen Hochschule konnte infolge der Kriegsereignisse nicht in die Tat umgesetzt werden.

In diesem Bezugsrahmen bildet *al-Kullîya aş-Şalāḥîya* (im folgenden kurz *Şalāḥîya* genannt) oder *Şalāḥ ad-Dîn*-Hochschule, deren Geschichte Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist, einen Sonderfall. Bei ihr handelt es sich nicht um eine Universität mit mehreren Fakultäten und verschiedenen Disziplinen, sondern um eine Hochschule, an der die Ausbildung zum Theologen im Mittelpunkt stand. Im folgenden wird der Versuch unternommen, diese Bildungsinstitution vor ihrem zeitgenössischen Hintergrund darzustellen. Geschildert werden die Gründung, die großenteils aus den Gegebenheiten des Ersten Weltkriegs resultierte und diesen nicht überdauerte, die Funktion, der Lehrplan, Lehrer und Schüler sowie die politischen und ideologischen Voraussetzungen, welche die *Şalāḥîya* in eine andere Richtung lenkten, als dies von ihren Initiatoren beabsichtigt war.

Wissenschaftliche Untersuchungen zur *Şalāḥîya* lagen bislang nicht vor. Die Quellenlage war zunächst wenig ermutigend. Mehr oder minder kurze Erwähnungen, insbesondere in der zeitgenössischen Publizistik, haben überhaupt bewirkt, daß die *Şalāḥîya* nicht in Vergessenheit geriet. Ausgangspunkt der Arbeit waren die gedruckten Statuten der *Şalāḥîya*, welche die umfassendste Quelle zum Thema sind. Im übrigen waren die Quellen von äußerst disparater und fragmentarischer Natur. Ohne den Augenschein an Ort und Stelle, Bibliotheks- und Ar-

chivstudien sowie Interviews in Freiburg, Jerusalem, Ankara, Istanbul, Kairo, Beirut und Damaskus hätte diese Arbeit nicht realisiert werden können.

Gleichwohl ist sich der Verfasser bewußt, daß nicht alle Probleme, z. B. hinsichtlich des Innenlebens der *Ṣalāḥīya*, optimal gelöst werden konnten. Er weist aber darauf hin, daß, bedingt durch die Kurzlebigkeit der Institution (1915–1917/18), die Dokumentation und ihre Interpretation von vornherein gewissen Einschränkungen unterlag. Andererseits ist die Existenz weiterer relevanter Quellen höchst unwahrscheinlich, zumal außer den befragten kaum noch Augenzeugen leben dürften.

Der Grundstock der Materialsammlung entstand während meiner Referententätigkeit am Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut. Später konnte die Arbeit im Rahmen eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Forschungsvorhabens zur Geschichte des türkischen Hochschulwesens fortgesetzt werden. Dem Leiter des Projekts, Herrn Professor Klaus Kreiser (Bamberg), danke ich für vielfältige Unterstützung. Mein Dank gilt ferner für Anregungen und Hinweise den Damen und Herren Professoren Kāmil al-ʿAsālī (ʿAmmān), Werner Ende (Freiburg), Angelika Neuwirth (Bamberg), Stefan Wild (Bonn), Rotraud Wielandt (Bamberg) und Anīs Ṣāyig (Beirut). Dr. Wolf-Dieter Lemke (Orient-Institut Istanbul/Beirut) und Dr. Winfried Riesterer (Bayerische Staatsbibliothek München) danke ich für Hilfe bei der Literaturbeschaffung. Die Herren Ḥaḍir Salāma (*Maktabat al-Aqṣā*, Jerusalem), ʿAbdallāh Kalbūna (Islamisches Museum im *Ḥaram aṣ-Ṣarīf*, Jerusalem), Dr. Paul Alsberg (Israelisches Staatsarchiv, Jerusalem) und Père Michel Deffrennes (Ste Anne, Jerusalem) gestatteten mir freundlicherweise den Zugang zu den betreffenden Archiven bzw. normalerweise der Öffentlichkeit nicht zugänglichen Räumlichkeiten.

Viel verdanke ich der Gastfreundschaft und Unterstützung zweier ehemaliger *Ṣalāḥīya*-Schüler. Die Informationen des angesehenen palästinensischen Gelehrten Dr. Ishāq Mūsā al-Ḥusainī trugen dazu bei, Lücken zu schließen und Grenzen zu überwinden, die der Arbeit durch die bruchstückhafte Dokumentation gezogen waren. Unser Besuch des ehemaligen *Ṣalāḥīya*-Domizils in dem Gebäudekomplex von St. Anna ließ die Atmosphäre und den Lehrbetrieb in der *Ṣalāḥīya* – mehr als 70 Jahre nach ihrer Schließung – noch einmal lebendig werden. Dankbar gedenke ich der Stunden, in denen Herr Saʿd ad-Dīn ʿAbd al-Laṭīf in Heliopolis seine Erinnerungen an die *Ṣalāḥīya* wachrief und mir bei der Identifizierung von Lehrern und Schülern half.

Herr Professor Ewald Wagner (Gießen) war freundlicherweise bereit, die Studie in die von ihm herausgegebene Reihe Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes aufzunehmen. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft bin ich für die Förderung der Arbeit zu Dank verpflichtet.

Bamberg, den 1. April 1990

Martin Strohmeier

PROLOG

In der Istanbuler Zeitung *Şabâh* fand sich am 19. Januar 1915 – am Tag zuvor hatte der Sinai-Feldzug begonnen – unter der Rubrik *cihâd-i ekber*¹ folgende Meldung:

„Die Institution in Jerusalem, die von Salâh ad-Dîn in eine *medrese* umgewandelt worden war, geriet später auf irgendeine Weise in die Hände der Franzosen. Die dort befindliche Kirche wurde in ihrem ursprünglichen Zustand belassen und dem griechisch-katholischen Patriarchat übergeben. Der andere Teil der genannten alten Einrichtung wurde jetzt unter dem Namen *Şalâh ad-Dîn Eyyûbî medrese-i küllîyesi* in eine Hochschule verwandelt. Interimistisch wurde Scheich °Abd al-°Azîz Şawîs zum Direktor ernannt².“

Natürlich war bekannt, wenn auch nicht dem Verfasser der Nachricht, wie die am Stephanstor (*bâb al-âsâd*, auch: *bâb Sittî Maryam*) gelegene Kreuzfahrerkirche St. Anna aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die Şalâh ad-Dîn nach der Eroberung Jerusalems im Jahre 1187 in eine schäfi'itische Koranschule³ hatte umwandeln lassen, in die Hände Frankreichs gelangt war. Jahrhunderte-

¹ Text und deutsche Übersetzung der *ġihâd*-Proklamation in *Der Islam* 5 (1914), S. 391–393. Vgl. auch: GEOFFREY LEWIS: *The Ottoman proclamation of Jihad in 1914, Arabic and Islamic Garland. Historical, Educational and Literary Papers presented to Abdul-Latif Tibawi*. London 1977. S. 159–165 (= *Islamic Quarterly* 19 (1975)).

² *Şabâh* Nr. 9103 vom 6. *kânûn as-sânî* 1330 = 3 *rebî° ülevvel* 1333, S. 1. Eine gleichlautende Meldung erschien in *Le Jeune Turc* am 19. 1. 1915. Die anfangs von Ahmed Âġâyeff (Aġaoġlu), seit 1914 von Celâl Nurî (İleri) geleitete Tageszeitung (den größten Einfluß auf den Inhalt hatte jedoch Lucien Sciotto, der Führer der jüdisch-sephardischen Gemeinde in Istanbul) findet sich, wenn auch unvollständig, in den *Central Zionist Archives* Jerusalem unter der Sigle 9110; in Istanbuler Bibliotheken ist sie nicht vorhanden. Vgl. GÉRARD GROG-İBRAHİM ÇAĖLAR: *La Presse Française de Turquie de 1795 à nos jours. Histoire et catalogue*. Istanbul 1985. S. 119, Nr. 258. *Le Jeune Turc* wurde von zionistischen Organisationen finanziert, s. Akten des deutschen Generalkonsulates Jerusalem in Israeli State Archives (ISA; Record Group 67) A III, 15, vol. IV, (415). Vgl. PAUL ALSBERG: *The Israeli State Archives as a source for the history of Palestine during the period of Ottoman rule, Studies on Palestine during the Ottoman Period*, ed. MOSHE MA'ÖZ. Jerusalem 1975. S. 533–544. Über Besitzverhältnisse und Redaktion der Zeitung berichtet ROBERT OLSON: *The Young Turks and the Jews: A Historiographical Revision*, *Turcica* 18 (1986), S. 219–235.

³ Laut der Inschrift am *tympanon* des Portals geschah die Umwandlung in eine *madrasa* im Jahre 588/1192. N. VAN DER VLIET: *Sainte Marie ou elle est née et la piscine probatique*. Jérusalem-Paris 1938. S. 43. S. a. SOLOMON D. GOITEIN: *al-Kuds*, *EI* (2) vol. V (französische Ausgabe), S. 330, 335 f.

lang von den Muslimen genutzt, änderten sich die Besitzverhältnisse erst durch den Krimkrieg (1853–56). Dessen unmittelbarer Anlaß war ein Streit um die heiligen Stätten in Palästina. Der tiefere Grund lag in der Auseinandersetzung um die Vorherrschaft im Vorderen Orient zwischen Rußland auf der einen und Großbritannien sowie Frankreich auf der anderen Seite („Orientalische Frage“). Die Gegner versuchten, ihren Einfluß im Osmanischen Reich durch Unterstützung der nichtmuslimischen Untertanen zu stärken – Frankreichs Hilfe galt den Katholiken, jene Rußlands den Orthodoxen. Nach seiner Niederlage mußte Rußland im Pariser Frieden von 1856 auf den Anspruch der Schutzherrschaft über die Christen im Osmanischen Reich verzichten.

Auf Drängen Frankreichs, das den Ausbau seiner Position im Heiligen Land im Auge hatte, machte Sultan ʿAbdülmeccid 1856 zum Dank für die im Krimkrieg gewährte Hilfe die St. Anna-Kirche Napoleon III. zum „Geschenk“. Für die Christen ist dieses Gotteshaus von besonderer Bedeutung, weil hier nach der biblischen Tradition Anna und Joachim gewohnt hatten, ihre Tochter Maria geboren war und am benachbarten Teich von Bethesda Jesus Wunder gewirkt hatte (Heilung des Lahmen: Johannes 5, 1–9).

Im Jahre 1842, so der Reisende Lievin, hatte der Pascha von Jerusalem, Hasan Āgā al-Mağrī⁴, begonnen, die Kirche in eine Moschee umzubauen, wobei an die Stelle des Glockenturms ein Minarett trat. Allerdings wurde das Unternehmen nicht vollendet⁵. Am 1. November 1856 nahm der französische Konsul Edmond de Barrère aus den Händen des *mutaşarrıf* von *Quds-i şerîf*, Kemâl Pascha, die Schlüssel für die Kirche entgegen⁶. Die französische Regierung betrachtete nunmehr die St. Anna-Kirche als das nationale Heiligtum in Palästina. Für den Besuch der Kirche, über der jetzt die Trikolore wehte, benötigte man eine Erlaubnis des französischen Konsulats⁷.

Die Kirche, die sich in einem schlechten baulichen Zustand befand, wurde zwischen 1862 und 1877 restauriert. Im Februar 1877 bat der französische Außenminister Decazes Kardinal Lavigerie, der die Kongregation der *Weißten Väter* 1868 in Algier für die Mission in Afrika gegründet hatte, das Heiligtum in die Obhut des Ordens zu nehmen. Mit dem Dekret des Heiligen Stuhls vom 8. Februar 1878 wurden die *Weißten Väter* im Einvernehmen mit der Regierung Frankreichs als Hüter von St. Anna eingesetzt. Am 1. Oktober 1878 traten die ersten *patres* ihren Dienst in Jerusalem an⁸.

⁴ ʿĀRIF AL-ʿĀRIF: *al-mufaṣṣal fī tāriḫ al-Quds*. 2. Aufl. al-Quds 1986. S. 324.

⁵ YEHOSHUA BEN-ARIEH: *Jerusalem in the 19th century. The old city*. New York 1984. S. 172.

⁶ VAN DER VLIET, S. 63 f.

⁷ KARL BAEDEKER: *Palestine and Syria. Handbook for Travellers*. Leipzig-London 1876. S. 207 f., zit. nach BEN-ARIEH, S. 172.

⁸ VAN DER VLIET, S. 70 f.

Die griechisch-katholische Gemeinde, die bis 1870 etwa 50 Seelen umfaßte, nahm durch die Ankunft der *Weißten Väter* einen großen Aufschwung. Bereits 1880 gab es doppelt so viele Gläubige wie zehn Jahre zuvor⁹. Nach Gesprächen Kardinal Lavigeries mit dem melkitischen Patriarchen Gregor Yüsuf im Jahre 1880 wurden neben St. Anna eine Schule, ein Biblisches Museum und ein Seminar zur Ausbildung griechisch-katholischer, d. h. melkitischer Geistlicher eingerichtet, das im Lauf der Zeit wegen seines hohen Niveaus Ansehen erwarb¹⁰. 1893 war St. Anna Tagungsort des Eucharistischen Kongresses¹¹. Im Jahre 1900 zählte die Schule 100, das Priesterseminar 37 Zöglinge¹². Nach einer Erhebung des Deutschen Generalkonsulats Jerusalem im Juni 1913 besuchten 1159 Schüler die Einrichtung in St. Anna, die vor allem aus Mitteln der Kongregation finanziert wurde, wohl aber auch die Unterstützung des französischen Staates genoß¹³.

Diese Bildungsstätten hatten ein ähnliches Schicksal wie zu Şalâh ad-Dîns Zeit die St. Anna-Kirche. Nach Kriegsbeginn (1914) ließ Ahmed Cemâl Pascha, der Oberkommandierende der in Syrien stationierten IV. Armee und einer der jung-türkischen Triumvirn, alle Schulen der Kriegsgegner England, Frankreich und Rußland konfiszieren, da sie, wie er betonte, propagandistischen Zielen gedient hätten¹⁴. Diese Maßnahme ging selbst den verbündeten Deutschen zu weit. Oberst Kreß von Kressenstein, der mit der Planung und Ausführung des Angriffes auf Ägypten betraut war, empörte sich: „Klöster und christliche Schulen wurden in rücksichtsloser Weise für militärische Zwecke in Anspruch genommen. Die Kustodie (Salvatorokloster) wurde trotz ihres internationalen Charakters polizeilich durchsucht“¹⁵.

Zu den geschlossenen Einrichtungen gehörten auch die *École Pratique d'Études Bibliques* (Dominikanerkloster St. Étienne) und die Schulen der *Weißten Väter*, die schon aufgrund ihrer frankophilen Einstellung den türkischen Behörden ein Dorn im Auge waren. Es ist gewiß kein Zufall, daß in der vom Gründungsrektor Şawîş in deutscher Sprache herausgegebenen Zeitschrift *Die Islamische Welt* kurze Zeit nach der Schließung ein Artikel erschien, in dem die Aktivi-

⁹ BEN-ARIEH, S. 177, 190–192. FRIEDRICH HEYER: *Kirchengeschichte des Heiligen Landes*. Stuttgart 1984. S. 249, führt niedrigere Zahlen auf.

¹⁰ HEYER, S. 193.

¹¹ Ibid., S. 247.

¹² ALEX CARMEL: *Palästina-Chronik 1883 bis 1914. Deutsche Zeitungsberichte von der ersten jüdischen Einwanderungswelle bis zum Ersten Weltkrieg*. Langenau 1983. S. 288.

¹³ ISA A III. 24 (416/34). Diese Zahl ist entweder eine Verschreibung oder zu hoch gegriffen, wenn jene von 1900 zum Vergleich herangezogen wird.

¹⁴ ERNST JAECKH: „Das neue Palästina“, *Deutsche Politik*, 2. Jg., Heft 23 (8. 6. 1917), S. 721–726, hier: S. 721, 723.

¹⁵ FRIEDRICH FREIHERR KRESS VON KRESSENSTEIN: *Mit den Türken zum Suezkanal*. Berlin 1938. S. 115.

täten der *Weissen Väter* in Nordafrika, insbesondere unter den Berbern in der Kabylei, kritisiert werden. Der Autor, ein gewisser al-Ḥāǧǧ ʿAbdallāh¹⁶, sieht in der karitativen und pädagogischen Tätigkeit der *Weissen Väter* ein Trojanisches Pferd, denn „in Wirklichkeit lesen sie den Katechismus, flechten islamfeindliche Theorien mit ein und treiben hartnäckig Bekehrungsversuche“, was z. B. schon zur Ignorierung der Fastenregel im Ramadan geführt habe. Die französische Regierung, so ʿAbdallāh, fördere die Mission nach Kräften¹⁷.

Frankreich war nunmehr seines nationalen Heiligtums in Jerusalem und eines Stützpunktes der Kulturarbeit beraubt worden. Dies hatte auch symbolische Auswirkungen: Während bisher sowohl bei der Osterandacht als auch bei der Weihnachtsmesse, die vom römisch-katholischen Patriarchen Jerusalems zelebriert wurden, die Anwesenheit des französischen Generalkonsuls die Rolle Frankreichs als Beschützerin des Christentums im Orient unterstrichen hatte, erschien an Weihnachten 1914 der deutsche Kommandant Jerusalems und Palästinas, General Back, zusammen mit Oberst von Kreß zur Christmette¹⁸.

¹⁶ Hinter diesem Pseudonym verbirgt sich der algerische Offizier in der französischen Armee Rabah Boukabouya, der an der Westfront offenbar aufgrund der propagandistischen Aktivitäten Scheich Ṣāliḥ aš-Šarīf at-Tūnisīs desertierte, s. PETER HEINE: *Ṣāliḥ ash-Sharīf at-Tūnisī, a North African Nationalist in Berlin during the First World War*, *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* 33 (1982), S. 89–95, hier: S. 90 nebst Anm. 10. S. a. KARL EMIL SCHABINGER FREIHERR VON SCHOWINGEN: *Weltgeschichtliche Mosaiksplitter. Erlebnisse und Erinnerungen eines kaiserlichen Dragomans*. Baden-Baden 1967 (unveröffentlichtes Typoskript). S. 147: „... arabischer Überläufer Oberleutnant Hadsch Abdallah“. ʿAbdallāh war in Schabingers *Nachrichtenstelle für den Orient* tätig, s. *Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient* 3/6 (22. 12. 1916), S. 220 f. und 2/9 (16. 11. 1915), S. 49.

¹⁷ EL HADSCHI ABDALLAH, „Die Weissen Väter“, *Die Islamische Welt* 1 (1916/17), S. 352 f.

¹⁸ *Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande* 59 (1915), S. 101.

GRÜNDUNG

Die St. Anna-Kirche indessen wurde dem griechisch-katholischen Patriarchat überlassen. Eponymus für die Institution, welche in die Seminargebäude einzog, war Ṣalāḥ ad-Dīn, der einst in der wenige Schritte entfernten Kirche die erwähnte *madrasa* hatte einrichten lassen. So lautete der offizielle Name der Hochschule auf einer Marmortafel¹⁹, die vermutlich am Eingang angebracht war, *Kulliyat Ṣalāḥ ad-Dīn al-Ayyūbī*. Gewöhnlich wurde sie als *al-Kulliya aṣ-Ṣalāḥīya* oder kurz *aṣ-Ṣalāḥīya* bezeichnet. Auf türkisch hieß sie *Ṣalāḥ ad-Dīn Eyyûbî Külliye-i İslâmîyesi*. Natürlich war die Feststellung, daß es sich „eigentlich nur (um eine) Neueröffnung der einst von Sultan Saladin gegründeten Schule“²⁰ handle, eine Übertreibung. Gleichwohl beleuchtet sie, an welche Tradition ihre Initiatoren Cemâl Pascha und Şāwîş anknüpfen wollten.

Die Kirche wurde durch eine hohe Mauer von den ehemaligen Seminaren der *Weißten Väter* — diese lagen direkt an der Via Dolorosa, von wo der Blick auf die goldene Kuppel des Felsendoms fällt — getrennt und war nur noch durch einen abgelegenen Hintereingang zu betreten. Das war wohl mit ein Grund, daß zu der am selben Tag — es war Donnerstag, der 28. Januar 1915 — stattfindenden Eröffnung von Kirche und Kulliya am Morgen nur einige wenige Gläubige den Weg nach St. Anna gefunden hatten, obwohl der griechisch-katholische Pfarrer am Tag zuvor alle katholischen Institutionen eingeladen hatte:

„Son Excellence Jammal (sic) Pacha, Ministre de la Marine, ayant fait don de l'Eglise St. Anne de Jérusalem au Patriarcat Grec Melchite Catholique, le sanctuaire sera rendu au culte catholique demain jeudi 28. Janvier. La cérémonie de reouverture aura lieu à 8 heures. Nous serions heureux d'être honorés de Votre présence. L'entrée donnant aux accès du parvis se trouve actuellement du côté Nord du sanctuaire. Patriarcat Grec Cathol., Jérusalem“²¹.

Dagegen wurde die Einweihung der *Ṣalāḥīya* am Nachmittag unter reger Beteiligung feierlich begangen. Das Datum war offenbar mit Bedacht gewählt, denn am 28. Januar feierte man den Geburtstag des Propheten (*mevlid-i nabevî* oder *mevlid-i şerîf*). Nach dem Gebet in der *Aqṣâ*-Moschee zog eine mehr als 40köpfige Gruppe hoher Würdenträger und *‘ulamā’* aus Palästina und Syrien,

¹⁹ Heute im ehemaligen Biblischen Museum, das der Öffentlichkeit nicht zugänglich ist, aufgestellt.

²⁰ LEON SULEIMAN: „Die Salachije-Universität in Jerusalem“, *Die Hilfe* 21 (1915), S. 710.

²¹ *Das heilige Land* 59 (1915), S. 112.

gefolgt von Tausenden aus der Bevölkerung, zur *Şalāḥīya*²². Ein christlicher Augenzeuge berichtet betrubt:

„Alle christlichen Zeichen waren entfernt; am Tore erwarteten die von Damaskus und anderen Orten angekommenen Schüler mit ihren Lehrern die geladenen Gäste der Regierung. Ein rotes Band schloß den Eingang. Nachdem nach der Einleitungsrede drei Schafe auf der Schwelle geschlachtet wurden, schnitt eine der hohen Persönlichkeiten die rotseidene Schnur mit der Schere durch und die Gäste betraten die Räumlichkeiten. Das frühere sogenannte große Seminar und kleine Seminar wurden für dieses Kolleg beschlagnahmt, ebenso das biblische Museum sowie der Bethesdaeich. Den Katholiken bleibt nichts als die Kirche“²³.

So wurde eine islamische Hochschule Nachbarin bzw. Nachfolgerin christlicher Einrichtungen. Offenbar entwickelten sich gutnachbarschaftliche Beziehungen, beispielsweise stattete der Direktor der *Şalāḥīya* nach dem Gottesdienst an Mariä Empfängnis im Dezember 1915, den der einzige in Jerusalem verbliebene Weiße Vater, der Holländer Van der Vliet abhielt, der Kirchengemeinde einen Besuch ab²⁴. Es unterrichteten ja auch Christen an der *Şalāḥīya*²⁵. Schließlich stand Cemâl Pascha im Ruf, die Koexistenz der Religionen zu fördern, was eine von ihm in Beirut gegründete Mädchenschule für Christen und Muslime belegt²⁶.

Dennoch löste die rüde Art und Weise, in der Cemâl Pascha französische, englische und russische Klöster und Schulen beschlagnahmte und größtenteils als Kasernen nutzen ließ, Verbitterung aus. Ohnehin war die christliche Einwohnerschaft Jerusalems beunruhigt, weil auf Flugblättern zu lesen war, daß der *ġihād* den Muslimen den Kampf gegen die Christen gebiete. Daraufhin erließ Cemâl – er hielt sich seit dem 3. Januar in Jerusalem auf – einen Aufruf des Inhalts, daß sich der von der Türkei erklärte Heilige Krieg gegen England, Frankreich und Rußland, nicht aber gegen die nichtmuslimischen Staatsbürger des Osmanischen Reiches richte²⁷. Dr. Curt Prüfer²⁸, der im Nachrichtendienst der

²² Nach einem Telegramm des Direktoriums der *Şalāḥīya* an das Amt des *şeiḫülislâm* in İstanbul, abgedruckt in *Şabâḥ* Nr. 9116 vom 16 rebî'ülevvel 1333 (= 1. 2. 1915), S. 2 (wiederum unter der Überschrift *cihâd-i ekber*); am selben Tag trat der Verwaltungsrat der Hochschule zum ersten Mal zusammen.

²³ *Das heilige Land* 59 (1915), S. 112.

²⁴ *Das heilige Land* 60 (1916), S. 58f.

²⁵ S. u. S. 44f.

²⁶ Diese Feststellung traf WILHELM FELDMANN, Korrespondent deutscher Zeitungen in İstanbul, in seiner *Reise zur Suesfront*. Weimar 1917, S. 26f.

²⁷ AHMED DJEMAL PASCHA: *Erinnerungen eines türkischen Staatsmannes*. München 1922, S. 211 f. Türkei türkische Ausgabe: CEMÂL PAŞA: *Hatıralar. İttihat-Terakki, Birinci Dünya Savaşı Anıları*. Tamamlayan ve tertipleyen: Behcet Cemâl. O.O. 1959. Neuaufll. İstanbul 1977, S. 282f.

²⁸ Geb. 1881, Jurist und Orientalist. Wurde von Georg Jacob in Erlangen promoviert: *Ein ägyptisches Schattenspiel*. Diss. phil. Erlangen 1906. Prüfer reiste bereits als Student zur Feldforschung in den Orient. Er trat in den diplomatischen Dienst ein und war zu-

IV. Armee tätig und Berater von Oberst von Kreß war, beschrieb die Atmosphäre in der Stadt so²⁹:

„Die durch den Oberst-Kommandierenden der IV. Armee General Dschemal Pascha seit der Verlegung seines Amtssitzes nach Jerusalem befolgte Verwaltungspolitik hat in dieser von jeher an nationalen und religiösen Gegensätzen überreichen Stadt nicht dazu beigetragen, die Parteien auszusöhnen und die Anhängerschaft an den schon ohnehin hier nicht allzu populären ottomanischen Einheitsgedanken zu kräftigen. Der Versuch der gewaltsamen Turcisierung des Landes durch drakonische äußere Mittel, wie z. B. das Verbot aller nichttürkischen Firmenschilder oder die Verlegung der Zensur für alle fremdsprachlichen Post- und Telegrafensachen nach Damaskus hat in allen, auch den mohammedanischen Eingeborenkreisen Mißstimmung hervorgerufen. Die islamische Bevölkerung Jerusalems, unter der nur ein kleiner Bruchteil das Türkische als Muttersprache redet, wird durch solche Maßnahmen in ihrem arabischen Nationalstolz viel zu sehr verletzt, als daß sie sich durch die amtlicherseits begünstigte oder wenigstens geduldete Propaganda gewisser Individuen gegen Andersgläubige und ihre Einrichtungen für das Ottomanentum gewinnen ließe. Andererseits trägt die Schroffheit der Regierung bei der Verfügung über geistliche Güter, die unter dem Schutze feindlicher Staaten stehen, nicht dazu bei, sie bei den eingeborenen Christen beliebter zu machen. So wurde die Umwandlung der zur St. Annenkirche gehörigen Seminarien in eine Schule unter der Leitung des wegen seiner intransigent mohammedanischen Haltung bekannten ägyptischen Nationalisten Abdulaziz Schawisch allgemein als beabsichtigte Kränkung und Herausforderung der christlichen Einwohnerschaft empfunden. In diesen Kreisen besonders, aber auch unter den Mohammedanern, hat der Rücktritt Back Paschas, der ... auf Unstimmigkeiten mit dem Oberst-Kommandierenden der IV. Armee zurückgeführt wird, ungünstigen Eindruck gemacht. General Back war in Jerusalem beliebt, weil man in seiner Anwesenheit ein Bollwerk gegen die allzu stürmische Durchführung Dschemalscher Maßregeln erblickte ...“

nächst in Kairo tätig; über seine Ablehnung als Direktor der Khediven-Bibliothek s. RONALD STORRS, *Orientations*. London 1945, S. 121 f. 1915 wurde Prüfer Chef des Geheimdienstes im Stab von Kreß mit Sitz in Jerusalem. Später war er Leiter der Personalabteilung des Auswärtigen Amtes und Botschafter in Rio de Janeiro. Als Orientexperte stand er im Zweiten Weltkrieg im Schatten von Hentigs und Grobbas. Er war Vorsitzender der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und starb nach dem Zweiten Weltkrieg, s. SCHABINGER, S. 216 und A. 33.

²⁹ ISA A. III.15 vol. 4 (File no. 27).

EXKURS

Die Gründungsgeschichte der *Şalāhīya* wird bisweilen in Verbindung gebracht mit einer Hochschule in Medina. Gedanken für die Einrichtung bzw. den Ausbau von Bildungsstätten mit panislamischer Zielsetzung waren bereits 1912 von Šāwīš geäußert worden. Unter anderem schlug er die Gründung einer *madrasat al-murşidīn wa-l-wu^{cc}āz* und die Etablierung von religiösen Zeitschriften in arabischer, türkischer, persischer und europäischen Sprachen unter der Ägide der *Nizāmīya* in Bagdad vor. Ferner trat er für eine Intensivierung des Arabisch-Unterrichts an der *dārūlfünûn-u^{cc} oşmânî* und den Universitäten Aligarh, Orenburg und Kazan ein. Er kam auch auf einen Vorschlag von Hüseyin Kâzım, *vâlf* von Selânik, zurück, der ein Programm für eine große islamische Universität in Istanbul gefordert hatte. Die Studenten für diese Universität sollten von osmanischen Konsuln in der islamischen Welt unter den Kindern von Stammesfürsten, *‘ulamā’* und Wohlhabenden (*mutrîn*) ausgesucht werden³⁰. In den Umkreis eben dieser Pläne gehört vielleicht jene *dārūl‘ulûm* in Medina, deren Einrichtung in einem *irāde* Sultan Mehmed Reşâds vom 12. *cumâdâ’l-ûlâ* 1331 (19. April 1913) angeordnet worden war³¹.

Unterdessen fand im Juni 1913 der von der arabischen Kommunität (*al-ğāliya al-‘arabīya*) in Paris veranstaltete Arabische Kongreß statt, auf dem die Rechte des arabischen Bevölkerungsteils im Osmanischen Reich und Reformen, die auf eine Dezentralisierung hinausliefen, Gegenstand der Diskussion waren³². Während und nach dem Kongreß entfalteten sich rege Kontakte zwischen der osmanischen Regierung und arabischen Delegationen, welche die unterschiedlichen Haltungen in Bezug auf die Zukunft der arabischen Landesteile repräsentierten. Über eine dieser Delegationen unterrichtet uns Šakīb Arslān in seiner Autobiographie³³. Außer ihm selbst gehörten syrische Notabeln dazu, die Anhänger des *ittihād* waren, wie Muḥammad al-‘Aẓm³⁴, ‘Abd ar-Raḥmān al-Yūsuf³⁵ und As‘ad aš-Šuqairī³⁶.

³⁰ „*Al-ğāmi‘a al-islāmīya*“, *al-‘Ālam al-islāmī* 1 (1330/1912), S. 12f. Vgl. MARTIN KRAMER: *Islam assembled. The Advent of the Muslim Congresses*. New York 1986. S. 51.

³¹ „*Medīne’deki Dâr ül‘ulûm hakkında nizâmnâme*“, *Düstûr*. Tertîb-i şânî. Bd. 5. İstanbul 1332/1916–1917, S. 319–322.

³² ZEINE ZEINE: *The Emergence of Arab Nationalism*. 3. Aufl. Beirut 1973, S. 91–94.

³³ ŠAKİB ARSLÂN: *Sıra dâfiya*. Bairût 1969, S. 110f.

³⁴ St. 1919. 1912 *evkâf*-Minister. 1914 Abgeordneter im osmanischen Parlament, 1919 Präsident des Syrischen Nationalkongresses.

³⁵ 1914 Parlamentsabgeordneter, *amîr al-ḥağğ* aus Damaskus.

³⁶ S. u. S. 43.

Gemeinsam mit dem Scherifen ʿAlī Ḥaidar³⁷ führten sie Gespräche mit der Regierung, in denen sie den Standpunkt vertraten, daß die Teilnehmer des Pariser Kongresses lediglich für sich selbst, nicht aber für einen nennenswerten Teil der arabischen Bevölkerung sprächen, andererseits aber für fremde Mächte arbeiteten³⁸. Es ist durchaus möglich, daß anläßlich dieses Gesprächs, welches am 5. August 1913 stattfand, der von Arslān notierte Wunsch nach einer arabischen Universität nach dem Muster der *dārūlfünūn* in Istanbul geäußert wurde³⁹.

Nun war ja bereits die Rede von einem *irāde* betreffend den Bau einer Hochschule in Medina gewesen. Vermutlich waren aber noch keine Schritte zur Realisierung unternommen worden. Daher ist es vorstellbar, daß die Delegation die Regierung bedrängte, endlich ihr Versprechen wahr zu machen, nachdem Monate lang nichts geschehen war⁴⁰. Schließlich wurden Šāwīš und Arslān mit der Eröffnung der *dārūlʿulūm* beauftragt. In Tripolis trafen die beiden auf ʿAbd al-Qādir al-Mağribī⁴¹, gemeinsam reiste man nach Medina⁴². Nachdem der geeignete Ort für die Hochschule ausgesucht worden war, nahmen am 1. *muḥarrem* 1332 (30. November 1913) Šāwīš und Arslān im Namen des Sultans die Grundsteinlegung vor. In seiner Festansprache betonte Šāwīš, daß bereits Pläne für die Gebäude der Medizinischen, Technischen und Landwirtschaftlichen Fakultäten vorlägen. Später würden weitere Einrichtungen wie z. B. ein Krankenhaus hinzukommen. Er bat um Unterstützung der Bauvorhaben, indem er an die Solidarität der 300 Millionen Muslime appellierte⁴³.

Ein deutscher Beobachter lobte insbesondere den Standort der neuen Universität: „Es war ein glücklicher Gedanke der Regierung, diese Hochschule in Medina und nicht in dem kosmopolitischen Mekka zu errichten, wohin ein besserer Araber seine Söhne wohl zur Hadsch, aber nicht gern zu längerem Aufenthalt

³⁷ Entstammte der Linie Zaid der Groß-Scherifen von Mekka (*amīr*). Lebte überwiegend in Istanbul, bevor er nach dem Aufstand Ḥusains (aus der Linie ʿAun) von der osmanischen Regierung zum *amīr* von Mekka erhoben wurde, wohin er freilich nie gelangte.

³⁸ SULAIMĀN MŪSĀ: *Al-ḥaraka al-ʿarabiya. Al-marḥala al-ūlā li-n-nahḍa al-ʿarabiya al-ḥadīṭa 1908–1924*. 2. Aufl. Bairūt 1977. S. 38 f.

³⁹ ARSLĀN, S. 111.

⁴⁰ Nachrichten über die geplante Hochschule finden sich auch bei MUḤAMMAD FARĪD: *Aurāq Muḥammad Farīd*. 1. *Mudakkirātī baʿda l-ḥiğra 1904–1919*. al-Qāhira 1978, S. 103, 185.

⁴¹ S. u. S. 40 f.

⁴² ARSLĀN, S. 112–115.

⁴³ SALĪM ʿABD AN-NABĪ QUNAIBAR: *al-Ittiğāhāt as-siyāsiya wa-l-fikrīya wa-l-iğtimāʿīya fī l-adab al-ʿarabī al-muʿāšir. ʿAbd al-ʿAzīz al-Ğāwīš 1872–1929*. Bairūt 1968, S. 354 f. (nach einer Meldung in der Kairiner Zeitung *aš-Šaʿb* vom 8. 3. 1915 (sic, richtig doch wohl: 1914).

schickt. Die Araber haben die Regierungshandlung sympathisch begrüßt, zumal der Unterricht ausschließlich in arabischer Sprache stattfindet“⁴⁴.

Andere Quellen belegen eher, daß die Universität gerade nicht den Beifall der herrschenden Kreise im Hedschas und arabischer Nationalisten gefunden hat. In einem Aufsatz in *Die Islamische Welt* kritisiert nämlich der anonyme Verfasser – wahrscheinlich ist es der Herausgeber Šāwīš selbst – den Aufstand des Scheichs Husain und fährt fort: „Um seine (sc.: Husains) Feindschaft gegen die Kultur und den Unterricht zu beweisen, führen wir an, daß, als die Regierung eine Universität in Medina gründen wollte und den Grundstein dazu legte, er, obwohl er zu ihrem Ehrenvorsitzenden ernannt war, unter den Beduinen und Pilgern das Gerücht verbreiten ließ, die Regierung wolle den Unglauben am Grabe des Propheten und in der Stadt, in der der Islam gegründet wurde, lehren. Er überredete sogar einige Beduinen, gegen das Festzelt Schüsse abzufeuern und zu versuchen, den Grundstein aus der Erde zu reißen. Der Herausgeber dieser Zeitschrift, der damals zum Rektor der Universität bestimmt war, traf später in Konstantinopel Abdallah, den Sohn des Emir, und beauftragte ihn, seinem Vater mitzuteilen, die islamische Kultur und die mohammedanische Würde, deren Grundlagen die Gelehrsamkeit und die Disziplin sind, empörten sich gegen die Schmach, die er der Universität zugefügt“⁴⁵.

In der Tat begegneten sich im Sommer 1914 – beide auf eine Audienz bei Enver Pascha wartend – Šāwīš und ʿAbdallāh im Kriegsministerium in Istanbul. Šāwīš kam ohne große Umschweife zur Sache:

„Was ist das für ein Zustand im *Hiğāz*? Immer wenn der Staat Reformprojekte durchführen will, findet seine Eminenz der *amīr* alle möglichen Ausflüchte, beispielsweise hinsichtlich der Eisenbahn und dem Mangel an öffentlicher Sicherheit. Jetzt soll in Medina eine islamische Hochschule gegründet werden, deren Leitung mir anvertraut wurde. Ich habe in Erfahrung gebracht, daß der *šarīf* auch bei diesem Unternehmen wieder Einspruch erhebt, und daß seine Proteste den Kalifen bekümmert haben. Wenn es einen vernünftigen Grund für diese Proteste gibt, so bin ich bereit, eventuelle Meinungsverschiedenheiten zwischen Ihrem Vater und der Regierung zu beseitigen. Der kürzliche Vorfall, als der berühmte *wālī* und Armeeführer Vehib Bey an der Ausführung seiner Reformvorhaben gehindert wurde, verdient den Tadel der Aufrichtigen“.

ʿAbdallāh erwiderte gelassen:

„... Was die Hochschule betrifft, von der Sie sagen, daß sie im Begriff steht, gegründet zu werden: Zwar bin ich nicht über die gesamte Korre-

⁴⁴ MAX ROLOFF-BRESLAU: *Arabien und seine Bedeutung für die Erstarkung des Osmanischen Reiches*. Leipzig 1915 (Länder und Völker der Türkei, hrsg. v. Hugo Grothe, H. 5), S. 21.

⁴⁵ „Der Aufstand im Hedschas“, *Die Islamische Welt* 1 (1916/17), S. 49–51, hier: S. 49.

spondenz der Regierung mit dem *šarīf* informiert. Ich bin aber überzeugt, daß der *šarīf* keine Einwände hinsichtlich einer solchen Hochschule hat. Was aber Ihre Person angeht, so sind Sie im *Ḥiğāz* – wie ich gehört habe – weniger als überragender Gelehrter denn vielmehr als Journalist bekannt. Im *Ḥiğāz* verfügen wir über ausgezeichnete Gelehrte, die große Hochachtung genießen“⁴⁶.

Geht schon aus den Worten *ʿAbdallāh*s die Zurückhaltung gegenüber den Plänen der Regierung hervor, so beinhaltet ein Manifest („An die Feinde der Rechte der Araber“), welches dem *Ḥizb al-lāmarkazīya al-idāriya al-ʿuṭmānī*⁴⁷ zugeschrieben wurde, eine vehemente Ablehnung:

„In Medina haben sie (sc.: die Jungtürken) eine *dārūlfünūn* gegründet. Sie verschleiern die von ihnen gehegte Absicht, die sorglosen Araber der Halbinsel zu betrügen und zu schwächen, indem sie dort alle höheren Wissenschaften wie Philosophie und Naturwissenschaften unterrichten. Sie bilden Studenten aus, die ihre Segnung durch Šāwīš, Šakīb Arslān und *ʿAbd al-Qādir al-Mağribī*⁴⁸ – sie zählen zu den berühmtesten Heuchlern – bekannt machen, Zwietracht unter hohen arabischen Persönlichkeiten säen und ihre Intrigen in den islamischen Ländern verbreiten sollen. Aufrichtige Araber! Vergeßt nicht, daß es Šāwīš, der Rektor der erwähnten *dārūlfünūn*, war, der in der Zeitung *al-ʿAlam al-miṣrīya*⁴⁹ schrieb, die arabischen Muslime seien in höherem Maße als Griechen, Bulgaren und die übrigen Christen für den Staat schädlich. Wenn diese Hochschule bestehen bleibt, wird sie die Religiosität und die Bande unter den Arabern zerstören wie ... (?). Schon der Name der Bildungsstätte zeigt, daß sie von Anfang an geschaffen wurde, um irre zu führen. Denn eine Universität befindet sich normalerweise in Städten, in denen das Elementar- und Sekundarschulwesen entwickelt ist. Wo sind die Lehrer, welche die hohen Wissenschaften lehren werden? Konnte Šāwīš für die Universität niemand anders als den Drusen Emīr Šakīb finden? Wo sind die arabischen Bücher? ...“⁵⁰.

In den Augen ihrer Gegner war die geplante Hochschule also eine Stätte zur Verbreitung der Ideologie des Osmanismus und der Abwehr national-arabischen

⁴⁶ *Mudakkirāt li l-Malik ʿAbdallāh b. al-Ḥusain*. O.O. (ca. 1965), S. 87. – *Al-āṭār al-kāmila li l-Malik ʿAbdallāh b. al-Ḥusain*. 3. Aufl. Bairūt 1985, S. 100f. – Unvollständige Übersetzung: *Memoirs of King Abdullah of Transjordan*, ed. PHILIP P. GRAVES. 2. Aufl. London 1950, S. 117f.

⁴⁷ Eine öffentlich wirkende Gesellschaft arabischer Politiker und Intellektueller, die sich für eine größere Eigenständigkeit der arabischen Provinzen einsetzte.

⁴⁸ Im Text ist dieser Name verschrieben.

⁴⁹ Bei dieser Zeitung handelt es sich vermutlich um die von Šāwīš herausgegebene *al-ʿAlam*, s. u. S. 35.

⁵⁰ *ʿĀleyh divān-i ḥarb-i ʿörfisinde tedkik olunan meş'ele-i siyâsiye hakkında izâhât. Dördüncü ordu-i hümâyûn tarafından neşr edilmistir*. Derseʿâdet 1332/1916–17, S. 101. Dieses Dokument fehlt in der französischen Fassung *La vérité sur la question syrienne. Publié par le commandement de la IVme Armée*. Stamboul 1916.

Gedankengutes. Welche Absichten hatten indes ihre Initiatoren? Ziel der Hochschule — die genaue Bezeichnung lautet *medrese-i küllîye* — ist die „Befähigung der Studenten, die großen islamischen Wahrheiten zu verbreiten und zu fördern“. Ihr sind eine Elementar- und eine weiterführende Schule angeschlossen. Die Verwaltung obliegt einem Zentralverwaltungsrat in Istanbul, einem Verwaltungsausschuß in Medina und dem Rektor. Der Zentralverwaltungsrat setzt sich aus zehn Mitgliedern zusammen, die vom *evkâf*-Minister ernannt werden und der Bestätigung durch ein herrscherliches *irâde* bedürfen. Der Minister führt den Vorsitz in diesem Gremium. Dem Verwaltungsausschuß gehören folgende Personen an: der *şaiḥ al-ḥaram an-nabawî* als Vorsitzender, der Gouverneur (*muḥāfiz*) von Medina, der Vorsteher des Prophetenmausoleums, der Rektor der Hochschule und der Leiter der angeschlossenen höheren Lehranstalt (*i ʿdādîye*), weiterhin drei einheimische *ʿulamāʾ*, die vom Zentralverwaltungsrat bestimmt werden, sowie ein oder mehrere Angehörige des Lehrkörpers.

Der Zentralverwaltungsrat ist zuständig für die Festsetzung der Fächer, das curriculum, die Schulordnung, die Aufstellung des Haushalts und die Ernennung der Dozenten. Dem Verwaltungsausschuß obliegt die Ausführung und Überwachung der Beschlüsse und Anordnungen des Rates. Die Aufnahmebedingungen werden gesondert in einem *taʿlîmâtname* geregelt. Unterrichtssprache ist Arabisch. Die Zuweisung aus dem Haushalt des *evkâf*-Ministeriums beträgt jährlich eine Million *gurûs* (= 10000,- türkische Pfund)⁵¹. Die osmanische Regierung stellte als Starthilfe für die Hochschule einen Kredit in Höhe von 80000,- Pfund zur Verfügung.

Der panislamische Charakter ist nicht zu verkennen: In dem Istanbuler Zentralverwaltungsrat waren u. a. zwei indische Muslime vertreten, nämlich Zafar ʿAlî Ḥān, Herausgeber der Zeitung *Zamindar*, und der Arzt Aḥmad Muḥtār al-Anṣārî, der während der Balkankriege in Çatalca tätig war. Außerdem wählten die bei der Grundsteinlegung anwesenden Pilger einen dreißigköpfigen Ausschuß aus Angehörigen mehrerer Nationalitäten (Araber, Afghanen, Muslime aus Rußland, Inder, Kurden und Türken), die in ihren Heimatländern Unterausschüsse mit dem Ziel bilden sollten, finanzielle Unterstützung für die Universität zu finden, so wie Šāwîš dies in seiner Ansprache gefordert hatte.

Das Ziel, das Šāwîš und Arslān verfolgten, nämlich Sympathien zu wecken für die Jungtürken und den Gedanken des Osmanismus, wurde nie erreicht. Offenbar ist keine einzige Unterrichtsstunde abgehalten worden, denn die politischen und militärischen Ereignisse verhinderten dies. Die letzte mir vorliegende Erwähnung der Universität datiert vom 15. Januar 1914, als *Şabâḥ* eine Zusammenkunft des Scherifen ʿAlî Ḥaidar mit Innenminister Ṭalʿat und Justiz-

⁵¹ *Düstûr*, loc. cit. Vgl. auch „Une Université Musulmane à Médine“, *Correspondance d'Orient* 7 (1914), S. 72–74.

minister İbrâhîm meldete, bei der Belange der Hochschule erörtert wurden⁵². Auch das Fehlen jeglicher Bezugnahme auf die Hochschule in Kurd °Alîs *Rihla* im Zusammenhang mit dem Besuch Enver Paschas in Medina (Februar 1916) deutet darauf hin, daß aus den hochfliegenden Plänen nichts geworden war.

Die *dârul°ulûm* in Medina, so behaupten nun unabhängig voneinander TEVETOĞLU⁵³ und ALAMI⁵⁴, habe den Namen *Şalāhīya* erhalten, sei aber kurz nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges geschlossen worden. TEVETOĞLU erwähnt bereits in Verbindung mit dem *irāde* Mehmed Reşāds die Gründung namens *Şalāhaddîn Eyyûbî Üniversitesi*, was aber tatsächlich dem Text in *düstâr* nicht entnommen werden kann. ALAMI schreibt, der Name sei dann auf „... a less ambitious college started during the war in Jerusalem ...“ übertragen worden. Leider hat ALAMI überhaupt keine Belege aufgeführt, während die Überprüfbarkeit von TEVETOĞLUS These durch unzureichende Quellenangaben beeinträchtigt wird.

Eine gewisse Kontinuität kann zwar hinsichtlich der Personen festgestellt werden, die sowohl der *Şalāhīya* als auch der Hochschule in Medina verbunden waren: Šāwîš, Arslān und al-Mağribî. Doch würde es zu kurz greifen, wenn daraus geschlossen würde, die *Şalāhīya* sei nach dem Mißerfolg in Medina gewissermaßen als Lückenbüßer gegründet worden. Vielmehr weisen die Verknüpfung mit der Offensive gegen Ägypten, der Vergleich Cemāls mit Şalāh ad-Dīn und der *genus loci* am Standort Jerusalem auf eine eigens und unabhängig von der Hochschule in Medina geschaffene Institution hin. So erwähnt denn auch Kurd °Alî, der die *Şalāhīya* aus der Nähe beobachten konnte, zwar beide Hochschulen in einem Satz – bei dieser Gelegenheit nicht in der *Rihla* –, ohne aber einen Zusammenhang zwischen ihnen herzustellen⁵⁵.

⁵² „Medrese-i Küllīye-i İslāmīye“, *Şabâh* 15. 1. 1914. – In diesem Zusammenhang ist ohne Belang, daß Šāwîš in *Osmanischer Lloyd* vom 24. 10. 1915 noch als „Professor der Universität Medina“ bezeichnet wird.

⁵³ FETHİ TEVETOĞLU: „Hicaz’da ilk modern eğitim kuruluşları ve Türkler“, *Türk Kültürü* 281 (Eylül 1986), S. 548. Tevetoğlu (st. 1989) war ein bekannter Politiker und Autor (von Beruf eigentlich Arzt), der durch mehrere Veröffentlichungen hervorgetreten ist, vgl. z. B. sein *Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*. Ankara 1967.

⁵⁴ JAMAL ALAMI: „Education in the Hijaz under Turkish and Sharifian Rule“, *Arabic and Islamic Garland presented to Abdul-Latif Tibawi*. London 1977, S. 48–53, hier: S. 50.

⁵⁵ MUHAMMAD KURD °ALÎ: „al-Kullīya aş-Şalāhīya“, *al-Muqtabas* 8 (1332/1916–17 (*mālī*), S. 561–569, hier: S. 563 f. – Im Jahr 1961 wurde in Medina eine islamische Universität gegründet, die heute ca. 30000 Studenten zählt: *International Handbook of Universities*. 10. Aufl. Berlin–New York 1986, S. 978 f.

FUNKTION

Die Geschichte der *Şalāḥīya* ist bislang kein Forschungsgegenstand gewesen, und es verwundert daher nicht, wenn der Forschungsstand unbefriedigend ist. Verstreuten, meist nur wenige Zeilen zählenden Erwähnungen, die allerdings oft mehr verbergen als sie enthüllen, ist es zu verdanken, daß die *Şalāḥīya* nicht in Vergessenheit geriet. So verfügen wir über einige Augenzeugenberichte (Weinberg, Kurd ʿAlī, Suleiman)⁵⁶, Artikel zeitgenössischer Beobachter (Hartmann)⁵⁷ und offizielle Mitteilungen⁵⁸. Cemâl Pascha selbst weist mit einem Satz auf die Hochschule hin:

„Unter den wissenschaftlichen Einrichtungen, die für die islamische Welt von großem Nutzen sein würden, ist insbesondere die in Jerusalem mit einem umfassenden Lehrplan eröffnete ‘Selahattin Eyyubi Medrese-i Kül-liesi’ hervorzuheben“⁵⁹.

Kurz gestreift wird die *Şalāḥīya* in Memoiren von Schülern (Budairī)⁶⁰ und Lehrern (Sakākīnī)⁶¹, doch gehen diese nicht über die Nennung einiger Namen von Lehrern hinaus. Ein Hinweis auf die programmatische Orientierung findet sich – freilich ohne Quellennachweis – bei TIBAWI, der sich offenbar auf mündliche Überlieferung stützt⁶². Darüber hinausgehend hat KĀMIL AL-ʿASALĪ

⁵⁶ MAX WEINBERG: „Das theologische Institut ‘Salah Eddin Ejubi’ zu Jerusalem“, *Der Neue Orient* 2 (1917), S. 197–202, hier: S. 200. – MUHAMMAD KURD ʿALĪ: *ar-Rihla al-anwariya ilā l-aşqāʿ al-ḥiğāziya wa-ş-şāmiya*. Bairūt 1334/1916, S. 244–247, und sein in A. 55 genannter Artikel. – SULEIMAN: s. A. 20.

⁵⁷ MARTIN HARTMANN: „Das Monopol der Azhar-Schule in Kairo und die Theologische Fakultät in Jerusalem“, *Der Neue Orient* 1 (1917), S. 429 f.

⁵⁸ Z. B. in der Beirut-er Zeitung *al-Ittiḥād al-ʿuṭmānī* vom 20. 1. 1915 (Nr. 1931), wiedergegeben bei E. BRYDE: „Die Salaheddin-Universität in Jerusalem“, *Welt des Islams* 3 (1915–1916), S. 224 f. Den Artikel selbst konnte ich nicht einsehen, weil der ansonsten recht komplette Satz der Zeitung in der Bibliothek der Amerikanischen Universität zu Beirut für das Jahr 1915 einige Lücken aufweist.

⁵⁹ *Erinnerungen*, S. 309. *Hatıralar*, S. 399 f. In einem von ERNST JÄCKH kommentierten Interview „Das neue Palästina“, *Deutsche Politik* Jg. 2, Heft 23 (8. 6. 1917), S. 721–726, hier: S. 722, bemerkt Cemâl auf die Frage nach der Lage des Bildungswesens in Syrien seit Kriegsbeginn u. a.: „Die erste Schule, die wir von neuem eröffnet haben, ist die Universität Selahie in Jerusalem. Es ist dies eine Hochschule“.

⁶⁰ ḤALĪL AL-BUDAIRĪ: *Sitta wa-sittūna ʿāman maʿa l-ḥaraka al-waṭaniya al-filasṭīniya wa-fihā*. al-Quds 1982, S. 7–10.

⁶¹ ḤALĪL AS-SAKĀKĪNĪ: *Kaḍā anā yā dunyā*. ed. HĀLA BINT ḤALĪL AS-SAKĀKĪNĪ 2. Aufl. Bairūt 1982 (*Silsilat iḥyāʾ at-turāt at-ṭaqāfi al-filasṭīnī*, 8), S. 95, 101.

⁶² ABDUL-LATIF TIBAWI: *Arab Education in Mandatory Palestine*. London 1956, S. 20. Id.: *A Modern History of Syria including Lebanon and Palestine*. London 1969, S. 230.

in seinem Buch über Stätten der Gelehrsamkeit in Jerusalem einige wertvolle Angaben gemacht⁶³. Der türkische Theologe ATAY verlegt die *Şalāḥīya* irrigerweise nach Beirut⁶⁴.

Erstmals genutzt wurden archivalische Quellen, und zwar sowohl Konsulatsberichte als auch in der *Maktabat al-Aqṣā* verwahrte Schriftstücke der *Şalāḥīya*-Leitung, die Vorgänge an der Institution selbst betreffen. Schließlich ergab sich der glückliche Umstand, daß in Interviews die Erinnerungen zweier ehemaliger *Şalāḥīya*-Studenten festgehalten werden konnten. Obwohl Beobachter der *Şalāḥīya*-Eröffnungszeremonie bereits die Anwesenheit von Schülern und Lehrern bezeugen, bedurfte es doch einer längeren Vorbereitungsphase, um für die materielle und personelle Ausstattung zu sorgen, die offenbar auf Schwierigkeiten stieß:

„Nur daraus (sc. dem mangelnden Verständnis Cemāls für finanzielle Dinge) ist es z. B. zu erklären, daß die türkische Universität Jerusalem gegründet und feierlich eröffnet wurde, ohne daß ein Mensch daran gedacht hatte, die nötigen Mittel und Fonds zum Betrieb und Unterhalt der Anstalt aufzubringen und bereitzustellen. Schließlich mußten die Armeemagazine herhalten und dafür sorgen, daß Professoren und Studenten nicht verhungerten“⁶⁵.

Im Juni des Jahres waren die Planungen weitgehend abgeschlossen, so daß nunmehr in Schreiben an *sancaks* die Aufnahme des Lehrbetriebs angekündigt wurde. Darin werden die Rolle Şalāḥ ad-Dīns als Eroberer Jerusalems und Stifter der nach ihm benannten *madrassa* sowie deren weitere Geschicke erwähnt. Als Aufgabe wird genannt: „Obwohl die Absolventen *kādī*, *muftī*, *müderriis* und *muʿallim* werden können, so werden sie, um auch die Laufbahn eines *mubaşşir* und *murşid*⁶⁶ einschlagen zu können, eine Ausbildung genießen, die in Theorie und Praxis auf ihre Pflichten vorbereitet“⁶⁷.

Id.: *Jerusalem. Its place in Islam and Arab History*. Beirut 1969 (The Institute for Palestine Studies, Monograph Series No. 19), S. 30. Während Tibawis Tätigkeit in der britischen Mandatsverwaltung Palästinas waren zwei ehemalige *Şalāḥīya*-Lehrer, nämlich Ḥusām ad-Dīn Ğarallāh und Ḥalīl as-Sakākīnī, seine Kollegen, und es ist denkbar, daß sie ihm von der Hochschule erzählt haben, *Islamic Quarterly* 19 (1975), S. 6.

⁶³ KĀMİL AL-ʿASALĪ: *Maʿāhid al-ʿilm fī Bait al-Muqaddas*. ʿAmmān 1981, S. 59 und 73–76.

⁶⁴ HÜSEYİN ATAY: *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi. Medrese programları-icâzetnameler-ıslahat hareketleri*. İstanbul 1983, S. 244 ff.

⁶⁵ FREIHERR VON KRESS: „Achmed Djemal Pascha“, *Zwischen Kaukasus und Sinai. Jahrbuch des Bundes der Asienkämpfer* 3 (1923), S. 11–26, hier: S. 17. Auch in mehreren Archivdokumenten kommt die nicht erfolgte Bereitstellung von Mitteln zur Sprache.

⁶⁶ *Mubaşşir* ist ein Schulinspektor, insbesondere ein Aufseher in einem Internat, *murşid* ein religiöser Führer.

⁶⁷ S. 1 einer Verlautbarung der *Şalāḥīya*-Leitung an das *mutaşarrıflık* Urfa vom 15. 6. 1331/1915 (*Maktabat al-Aqṣā*).

Die *Şalāhīya* wurde sogar in dem Organ der *Nachrichtenstelle für den Orient* vorgestellt:

„Die Hochschule Salah Eddin Eddschubi (sic) in Jerusalem wurde kurz vor dem Krieg gegründet, um dem Übelstande abzuhelpen, daß die bedeutendsten Schulen des Islam, El Ahar (sic) in Kairo und das Aligarh College in Britisch-Indien dem Einflusse Englands in gewissem Sinn ausgesetzt sind. Man hat alles getan, um der neuen Hochschule in Jerusalem von Anfang an Ansehen und Bedeutung zu geben. Nicht nur wurden die berühmtesten und bekanntesten Gelehrten aus Konstantinopel dorthin geschickt, sondern auch der Direktor aller wissenschaftlichen Anstalten, Reschid Bey, hat sich dorthin begeben, um mit dem Leiter der Hochschule, dem bekannten aus Tunis gebürtigen Scheich Abdul Aziz Schawisch zusammen zu arbeiten. Die umfangreichen Statuten der Schule lassen erkennen, daß nicht nur die alten muhammedanischen, sondern auch die modernen europäischen Wissenschaften gelehrt werden sollen“⁶⁸.

Die dreißig Seiten starke Statutensammlung *Şalāhaddīn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmîyesi Taʿlîmât-nâmesi* – 1915 in der lokalen Franziskanerdruckerei hergestellt – ist unsere ausführlichste Quelle zur *Şalāhīya*. Darin sind in 99 Artikeln Verwaltung, Unterricht, Aufnahmeformen, Prüfungen und Pflichten der Studenten sowie der Lehrplan geregelt. Die wichtigsten Bestimmungen, die Aufschluß über das Innenleben der *Şalāhīya* geben, sollen im folgenden zusammengefaßt und mit den tatsächlichen Verhältnissen – denn vieles stand gewissermaßen nur auf dem Papier – verglichen werden. Artikel 1 lautet:

„Die Islamische Hochschule Şalāh ad-Dīn Ayyûbî stellt eine Neubelebung und -gründung der von Sultan Şalāh ad-Dīn in Jerusalem ins Leben gerufenen Hochschule dar. Ihr Ziel besteht darin, Führungskräfte und Fachleute für religiöse, religionsgesetzliche und wissenschaftliche Dienste und Ämter auszubilden. Die Ausbildung umfaßt das Studium des religiösen und weltlichen Rechts, der Wissenschaften und verschiedener Sprachen. Die Hochschule untersteht dem *şeiḫülislām* und dem *evkāf*-Ministerium. Ihre Leitung haben der Direktor, sein Stellvertreter und der Unterrichtsinспекtor inne. Der Unterricht wird von Fachleuten erteilt. Sonstige Aufgaben sind Beamten und Angestellten anvertraut“⁶⁹.

Der Direktor wird per Sultanserlaß eingesetzt. Sein Stellvertreter und der Unterrichtsinспекtor werden in Verantwortung des *şeiḫülislām* und des Ministers für Fromme Stiftungen bestimmt. Lehrer und sonstige Beschäftigte werden auf Vorschlag des Direktors von den beiden Behörden ernannt⁷⁰. Der Direktor trägt

⁶⁸ N.O. Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient 1/7 (30. 6. 1915), Bl. 3.

⁶⁹ *Şalāhaddīn-i Eyyûbî Külliye-i İslâmîyesi Taʿlîmât-nâmesi*. Kuds 1333/1915, S. 3. Der Stundenverteilungsplan ist auch abgedruckt in *ʿİlmîye Sâlnâmesi* 1 (alles Erschienene) (1334/1915-16), S. 669–673.

⁷⁰ *Taʿlîmât-nâme*, S. 3.

die Gesamtverantwortung, repräsentiert die *Şalāhīya* und besorgt die Ausführung der Statuten. Er wählt Lehrer und andere Bedienstete im Einvernehmen mit dem stellvertretenden Direktor und dem Unterrichtsinspektor aus. Er darf den Lehrern und Angestellten abgesehen von den Ferien bis zu einem Monat Arbeitsbefreiung erteilen. Bei längeren Zeiträumen muß er die Zustimmung des *şeiḫülislâm* und des *evkâf*-Ministeriums einholen. Ihm obliegt die Erstellung des Jahresberichts, in dem die finanzielle und administrative Lage der Institution und die stattgefundenen Prüfungen erörtert werden⁷¹.

Die Aufgaben des stellvertretenden Direktors betreffen demgegenüber mehr die inneren Belange. Er ist zuständig für das Inventar, die Bibliothek, die Disziplin und die Aufsicht über die regelmäßige Teilnahme der Studenten am Unterricht. Außerdem trägt er Sorge dafür, daß in Krankheitsfällen ausreichende medizinische Versorgung gewährleistet ist⁷². Der Unterrichtsinspektor (*ders nâzırı*) kümmert sich darum, daß entsprechend dem Lehrplan ein ordnungsgemäßer Unterricht stattfindet. Er führt die vom Direktor getroffenen Anordnungen und vom Lehrerkollegium gefaßten Entschlüsse, die sich auf Unterrichtsangelegenheiten beziehen, aus⁷³.

Nach Artikel 12 wird eigens für die Schule ein Arzt angestellt. In Artikel 14 werden die Aufgaben der Bibliotheks- und Museumsangestellten festgelegt: Einem Studenten dürfen nicht mehr als drei Bücher ausgehändigt werden. Es scheint sogar eine Art Leihverkehr mit den Bibliotheken der *dârülfünûn* in Istanbul bestanden zu haben, wenn man der Bestimmung Glauben schenken darf⁷⁴. Ein *imâm* hält gemeinsam mit den Studenten die vorgeschriebenen Gebete ab und lehrt sie Koranrezitation⁷⁵.

Den Lehrern wird die Unterrichtsstunde mit 20–50 *gurûş* vergütet⁷⁶. Auch außerhalb des normalen Lehrbetriebes sind Vorträge vorgesehen. Dazu werden nach Möglichkeit auswärtige Gelehrte eingeladen, die für längere Zeit an der *al-Aqşā*-Moschee lehren⁷⁷.

Unterrichtsablauf und -methode sowie die Auswahl der Bücher werden von der Lehrerkonferenz erörtert, die unter dem Vorsitz des Direktors tagt. Dieses Gremium kann Änderungen des Lehrprogramms, wenn es solche mit Zweidrittel-Mehrheit beschlossen hat, dem *şeiḫülislâm* und dem Ministerium für Fromme Stiftungen unterbreiten⁷⁸. In der Praxis wurden aber Lehrbücher kaum einge-

⁷¹ Ibid., S. 4.

⁷² Ibid., S. 5.

⁷³ Ibid., S. 6.

⁷⁴ Ibid., S. 8 f.

⁷⁵ Ibid., S. 9.

⁷⁶ Ibid., S. 3.

⁷⁷ Ibid., S. 11.

⁷⁸ Ibid., S. 11 f.

setzt. Der Dozentenvortrag wurde von den Studenten mitgeschrieben. Das damals übliche Memorieren wurde an der *Şalâhîya* nicht gepflegt⁷⁹.

Eine Unterrichtsstunde dauert 60 Minuten; später wurde sie auf 50 Minuten verkürzt⁸⁰. Am Vormittag finden drei, am Nachmittag zwei Stunden statt. Am Donnerstag endet der Unterricht schon am Mittag. Anschließend werden Exkursionen in der Stadt und ihrer näheren Umgebung unternommen, um insbesondere die Fächer Geographie, Landwirtschaft und Geologie praxisnah zu gestalten. Unterrichtssprache ist Arabisch – dies ist mit die wichtigste und folgenreichste Bestimmung. Daneben werden Fächer wie osmanische und allgemeine Geschichte, Zivilgesetzbuch (*mecelle-i aḥkâm-i ʿadliye*) und Völkerrecht in Türkisch bzw. Fremdsprachen gelehrt⁸¹.

Die Studiendauer beträgt insgesamt zehn Jahre. Sie zerfällt nach den Statuten in zwei Teile: der erste (*tâli*, d. h. Mittel- bzw. Sekundarstufe) dauert sieben, der zweite (*ʿâli*, also Hochschulstufe) drei Jahre⁸². Aus dem curriculum ergibt sich eher eine Einteilung in drei Studienblöcke. In den ersten drei Klassen stehen Sprachen, Geschichte, Mathematik und Naturwissenschaften, also die Allgemeinbildung, im Vordergrund. In der Mittelstufe (Klassen 4–7) kommen die religiösen Fächer (Rechtswissenschaften, Koranexegese, *ḥadîṭ*) hinzu, während das Studium des weltlichen Rechts (*ʿulûm-i ḥukûkîye*) der Oberstufe (Klassen 8–10) vorbehalten ist.

Dieser außerordentlich weitgespannte Stundenplan konnte nur mit einer hohen Wochenstundenzahl bewältigt werden, nämlich 28 gleichbleibend in allen Klassenstufen. Der Unterricht in islamischer und arabischer Geschichte auf der einen und türkischer sowie osmanischer Geschichte auf der anderen Seite war stundenmäßig gleich gewichtet. Im einzelnen wurden folgende Fächer unterrichtet⁸³:

ʿilm-i fıkıh Jurisprudenz:

ʿibâdât kultische Vorschriften, *nikâḥ/ṭalâḳ* Ehe- und Scheidungsrecht, *ferâʿiz* Erbrecht, *muʿâmelât* Vermögens- und Verkehrsrecht, *târîḥ-i ʿilm-i fıkıh* Geschichte der Jurisprudenz, *ʿuḳûbât* Strafrecht, *ʿilm-i ḥilâf* (sic, richtig: *iḥtilâf*) Unterschiede zwischen den vier Rechtsschulen, *tefsîr-i şerîf* Koranexegese, *ḥadîs-i şerîf* Überlieferung, *uṣûl-i fıkıh* Grundlagen der Jurisprudenz, *ʿilm-i kelâm* Dogmatik, *ʿilm-i taşavvuf* Mystik.

⁷⁹ Interview mit I. M. Ḥusainî.

⁸⁰ *Taʿlîmâtname* S. 12. WEINBERG, S. 201.

⁸¹ *Taʿlîmâtname*, S. 12.

⁸² *Ibid.*, S. 3.

⁸³ Unpaginierter Anhang zum *taʿlîmâtname* (nach S. 28).

‘ulûm-i felsefîye Philosophie
‘ilm-i terbiye Pädagogik
‘ilm-i ictimâ‘ Soziologie
‘ilm-i rûh Psychologie
‘ilm-i mantık Logik
‘ilm-i ahlâk Ethik
târîh-i felsefe Geschichte der Philosophie
‘ilm-i mâba‘d üt-tabî‘îye Metaphysik

‘ulûm-i hukûkîye Profanes Recht
hukûk-i esâsîye ve idârîye Verfassungs- und Verwaltungsrecht
hukûk-i düvel Völkerrecht
cezâ kânûnu Strafrecht
mecelle-i ahkâm-i ‘adlîye Zivilgesetzbuch
ahkâm-i evkâf Stiftungsrecht
uşûl-i cezâ‘îye Strafprozeßrecht
uşûl-i hukûkîye Zivilprozeßrecht
ticâret-i berrîye Handelsrecht
ticâret-i bahrîye Seehandelsrecht
arâzî kânûnu Bodenrecht
sakk-i şer‘î ve ‘adlî Rechtsurkunden (weltlich und religiös)
‘ilm-i iktisâd ve mâlî Volkswirtschaft und Finanzwissenschaft

lisân-i ‘arabî Arabische Sprache
şarf ve nahiv Morphologie und Syntax
luğat ve kırâ‘at Lexikographie und Lektüre (Koranlesarten?)
inşâd Rezitation
mantık Logik
belâgat Rhetorik
edebîyât Literatur

lisân-i türkî Türkische Sprache
şarf ve nahiv Grammatik
kırâ‘at Lesen
inşâd Rezitation
kitâbet Stilistik

târîh Geschichte
siyer-i nebî Prophetenvita
târîh-i ‘umûmî Weltgeschichte
İslâm ve ‘Arab târîhi Geschichte des Islams und der Araber
Türk ve ‘Osmânî târîhi Türkische und osmanische Geschichte

‘aşr-i hâzır târîh-i siyâsî Politische Geschichte der Gegenwart
edyân-i sâlîfe vorislamische Religionen
edyân-i semâvîye Offenbarungsreligionen
dîn-i İslâm

cogrâfyâ Geographie

‘umûmî cogrâfyâ Allgemeine Geographie

İslâm ve ‘osmânî cogrâfyâsı Geographie der islamischen Länder und des Osmanischen Reiches

felekîyât Astronomie

‘ulûm-i riyâzîye Mathematik

‘amelî hesâb Praktische Mathematik

hendese Geometrie

cebîr Algebra

nazarî hesâb Theoretische Mathematik

müşellesât Trigonometrie

usûl-i defterî Buchführung

mihânîk Mechanik

‘ulûm-i tabî‘îye Naturwissenschaften

‘amelî zirâ‘at Praktische Landwirtschaft

kîmyâ Chemie

hikmet-i tabî‘îye Physik

hayvânât Zoologie

nebâtât Botanik

ma‘âdin ve tabakât Mineralogie und Geologie

hıfzıssıhha ve tedâvî-i iptidâ‘î Hygiene und Erste Hilfe

haţ ve resim Kalligraphie und Zeichnen

elsine-i şarkîye orientalische Sprachen

Fârisî Persisch

Urdû Urdu

Tâtâr Tatarisch

elsine-i garbîye westliche Sprachen

Âlmânca Deutsch

Frânsızca Französisch

İngilîzce Englisch

Rûsca Russisch

Im Programm sind dazu folgende Anmerkungen gemacht: Am Morgen und am Abend finden jeweils eine halbe Stunde Leibesübungen statt. Der Lehrer hat

das Recht, innerhalb der Fächergruppen Umschichtungen vorzunehmen, wenn sich die Stundenzahl eines bestimmten Faches als zu hoch oder zu niedrig erweist. Der Student kann jeweils eine der angebotenen westlichen und orientalischen Sprachen wählen⁸⁴.

Einen aufschlußreichen Vergleich des Lehrplans der *Şalāḥīya* mit jenem des damaligen preußischen Gymnasiums zieht Max Weinberg, Leiter der jüdischen Schulen in Jerusalem⁸⁵. Zu diesem Zweck wird die erste Klasse der *Şalāḥīya* angesichts des Eintrittsalters von 12 Jahren mit der Quarta und die siebte Klasse mit der Oberprima gleichgesetzt. Nach dieser Berechnung addiert sich die Summe der Stunden in den verschiedenen Fächern im Verlauf des Studiums folgendermaßen:

Fach Religion:	Gymnasium, Quarta-Oberprima:	560
	<i>Şalāḥīya</i> , Klasse 1-7:	1120
Geographie und Geschichte:	Gymnasium:	880
	<i>Şalāḥīya</i> :	1200
Mathematik u. Naturwiss.:	Gymnasium:	1600
	<i>Şalāḥīya</i> :	1640

Während also das Gymnasialprogramm mindestens vom Volumen her klar hinter dem curriculum der *Şalāḥīya* zurückbleibt, sei, so Weinberg pauschal, der Sprachunterricht auf dem Gymnasium „gewaltig überlegen“⁸⁶.

Indessen sind vom *Şalāḥīya*-Programm einige Abstriche zu machen, wenn man den heute im Islamischen Museum im *ḥaram aš-šarīf* ausgehängten Stundenplan zugrundelegt. Danach waren die Klassen 4, 9 und 10 unbesetzt. Die beiden Oberklassen konnten entsprechend den Statuten ja erst durch die Ausbildung der Schüler der vorhergehenden Klassen gebildet werden. Hinzu kam, daß das Gros der Älteren im Laufe des Krieges zum Militärdienst eingezogen wurde. Im Schuljahr 1916/17 zählte die *Şalāḥīya* 150 Schüler im Alter von 12-25 Jahren⁸⁷. Daraus geht hervor, daß die Studentenschaft bis in die einzelnen Klassen hinein altersmäßig heterogen zusammengesetzt war. Auch hat es den Anschein – ich folge hier dem oben erwähnten, „echten“ Stundenplan –, als ob einige Klassen an bestimmten Tagen keinen Unterricht gehabt hätten, und zwar die erste am Dienstag, die zweite am Sonntag und alle Klassen außer der achten am Samstag. Am Mittwoch hatten die Studenten der 6. Klasse folgende Fächer in dieser Reihenfolge: Leibesübungen, Koranexegese, westliche Sprachen, Wirt-

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Dr. Alfred John, „... eine Art Kultur-Attache“ (SCHABINGER S. 177f. und A. 34 auf S. 216) in Palästina, in einem Tätigkeitsbericht in ISA 20 hi (916).

⁸⁶ WEINBERG, S. 198.

⁸⁷ KURD 'ALĪ, „*Al-Kullīya aš-Şalāḥīya*“, S. 561-563.

schaft, Rhetorik, Astronomie, westliche Sprachen. Die Stundentafel der 7. Klasse sah so aus: türkische Literatur, Dogmatik, westliche Sprachen, Grundlagen der Jurisprudenz, Hygiene, Finanzwissenschaft und westliche Sprachen. Am Donnerstag wurden in Abweichung von den Statuten nicht drei, sondern vier Stunden abgehalten:

- 6. Klasse: Psychologie, Mineralogie und Geologie, Literaturgeschichte, *ḥadīṭ*.
- 7. Klasse: Grundlagen der Jurisprudenz, Soziologie, Dogmatik, Koranexegese.

Das Schuljahr beginnt in der zweiten Septemberwoche und endet in der dritten Maiwoche. Die Prüfungen finden zwischen Ende Mai und Ende Juni statt. Von Ende Juni bis Anfang September gibt es Ferien⁸⁸.

Von Bedeutung für die Kommunikation in der Schule war gewiß, daß gemäß Artikel 32 unter den älteren Studenten, die mindestens über den Abschluß der *iʿdādīye* und Fremdsprachenkenntnisse verfügen, Aufsichtspersonen ausgewählt werden (*dāḥilīye zābīṭları*). Diese sorgen für Einhaltung von Disziplin und Ordnung unter den Studenten und haben Streitigkeiten zu verhindern. Außerdem sind sie zuständig für die Überwachung der Hausaufgaben und die Kontrolle der Schulhefte⁸⁹. Als ein solcher *zābīṭ* war Şubḥī al-Ḥadrāʾ tätig⁹⁰.

Die Aufnahmebedingungen (Artikel 35–44) schreiben einen mindestens fünfjährigen Schulbesuch (*mekteb-i iptidāʾī*) vor, so daß Schüler frühestens im Alter von zwölf Jahren in die *Şalāḥīya* eintreten konnten. Doch wurde davon gelegentlich abgewichen: Ḥalīl al-Budairī und Ishāq Mūsā al-Ḥusainī hatten dieses Alter noch nicht erreicht, als sie in die erste Klasse kamen. Andererseits sollten die Schüler nicht älter als fünfzehn Jahre alt sein. Weitere Voraussetzungen für die Aufnahme waren, keine ansteckende Krankheit und keine Vorstrafe zu haben, wobei letztere Bestimmung angesichts des Alters der Betroffenen etwas erstaunt.

Aufnahmeprüfungen werden einmal jährlich in den *vilāyets* von einer Kommission durchgeführt. Bewerber mit Elementarschulabschluß werden in den Fächern Koran, religiöse Kenntnisse, Arabisch, Rechnen, Geschichte, Geographie und Kalligraphie geprüft. Wer eine vorgeschriebene Punktzahl nicht erreicht, wird abgelehnt. Für Kandidaten, welche die Prüfung bis auf das Arabische bestanden haben und in der Lage sind, dem Unterricht zu folgen, kann bei genügender Zahl eine Sonderklasse eingerichtet werden. In dieser Klasse wird ein Jahr lang als Schwerpunkt Arabisch unterrichtet⁹¹. Der Problematik hoher Klassenfrequenzen war mit der Bestimmung Rechnung getragen, daß Klassen mit mehr

⁸⁸ Taʿlīmât-nâme, S. 4.

⁸⁹ Ibid., S. 13.

⁹⁰ S. u. S. 42.

⁹¹ Taʿlīmât-nâme, S. 4.

als 65 Schülern geteilt werden können. Die *Şalāhīya* wurde als Internat geführt, d. h. Externe wurden nicht aufgenommen⁹².

Jährlich können 100 Schüler nach einer Art „Länderschlüssel“ in die erste Klasse aufgenommen werden. Zehn Studienplätze werden für Kandidaten aus dem *livâ Kuds* und 50 für solche aus den Provinzen des Osmanischen Reiches reserviert. Für Bewerber aus den übrigen Gebieten der islamischen Welt stehen 40 Studienplätze gemäß folgender Quotenregelung zur Verfügung: Ägypten 4, Sudan und Abessinien 2, Tripolis und Bengasi 2, Tunis 1, Algier, Marokko und südliches Afrika je 1, Java und Philippinen 3, China 3, Indien 5, Afghanistan 2, Beludschistan 1, Iran 2, Turkestan (Bucharā, Chiwa, Taschkent, Samarkand) 6, Kaukasus, Astrachan, Kazan, Krim und Polen insgesamt 6⁹³.

In Wirklichkeit kamen die Studenten überwiegend aus Syrien, Palästina und Anatolien, während die außerosmanischen Gebiete der islamischen Welt kaum oder gar nicht vertreten waren. Dem entspricht auch eine in der Beiruter Zeitung *al-Ittiḥād al-ʿuṭmānī* abgedruckte amtliche Mitteilung, in der andere als im *taʿlīmāt-nāme* vorgesehene Aufnahmebedingungen wiedergegeben sind. Von den 100 Studienplätzen entfallen danach 25 auf das *vilāyet* Aleppo, 30 auf das *vilāyet* Şām, 25 auf das *vilāyet* Beirut und 20 auf den *sancak* Jerusalem. Auch konnte jeder Schüler der dritten Klasse des *mekteb-i sulṭānī* in Beirut eingeschrieben werden. Obwohl dies eher den Eindruck einer Art regionaler Hochschule erweckt, wird in der betreffenden Mitteilung betont, daß auch Studenten aus der ganzen islamischen Welt willkommen seien. Die Auswahlkommission des *vilāyet*s Beirut bestand u. a. aus Aḥmad Ṭabbāra, dem Gründer des *Ittiḥād al-ʿuṭmānī*⁹⁴. Der Grund dafür, daß der Einzugsbereich der *Şalāhīya* beschränkt war, dürfte in den Gegebenheiten des Ersten Weltkrieges zu suchen sein, die eine volle Entfaltung der *Şalāhīya* als religiöser Elitehochschule mit Ausstrahlungskraft nach Zentralasien und auf den indischen Subkontinent nicht zuließen. Die Leitung der Hochschule teilt *vâlīs* und *mutaşarrıfs* im Inland, osmanischen Botschaftern im Ausland, islamischen Gesellschaften und sonstigen Institutionen Aufnahmebedingungen und Ziele mit, so daß sie Interessenten informieren können⁹⁵.

Die Attraktivität der Schule war hoch und die Auswahl der Studenten dementsprechend streng. Im Jahr 1916 nahmen allein in Damaskus 65 Bewerber an der Aufnahmeprüfung teil, von denen aber nur ein Viertel zum Studium zugelassen

⁹² Ibid., S. 13.

⁹³ Ibid., S. 3 und 14–17.

⁹⁴ S. o. A. 58. — Aḥmad Ṭabbāra (1870–1916) gründete den *Ittiḥād al-ʿuṭmānī* im Jahre 1908. Er war prominentes Mitglied der Beiruter Reformgesellschaft (*al-ğamʿīya al-işlāhīya*) und wurde 1916 vom Kriegsgericht in ʿAlaiḥ zum Tode verurteilt.

⁹⁵ *Taʿlīmāt-nāme*, S. 14f. Vgl. die in A. 67 erwähnte Mitteilung.

wurde⁹⁶. Doch spielten für die Aufnahme auch persönliche Beziehungen und die familiäre Herkunft eine Rolle. Besonders bevorzugt wurden Sprößlinge aus führenden Familien mit hohem religiösen Ansehen.

Es wurden aber nicht nur Schüler in die erste Klasse eingeschrieben. Bewerber, die in der Mittel- oder Oberstufe der *dârûlhilâfet ül'âliye* in Istanbul studieren, können in die gleiche Klasse an der *Şalâhiya* überwechseln. Das gilt auch für Schüler von *mekâtib-i sultânî* und *i'dâdî*, sofern sie die erforderlichen Arabisch-Kenntnisse nachweisen können. In die zweite und dritte Klasse der Oberstufe (Klassen 9 und 10) werden grundsätzlich keine „Seiteneinsteiger“ aufgenommen, d. h. diese Klassen waren den Studenten vorbehalten, die schon mindestens ein Jahr an der Anstalt verbracht hatten⁹⁷.

Im fünften Abschnitt des *ta'limâtname* sind die Prüfungen (*imtihânlar*) näher geregelt. Im Juni finden in Anwesenheit einer aus Beamten des *şehûlislâm*-Amtes und des *evkâf*-Ministeriums bestehenden Kommission Jahresprüfungen statt. Sie zerfallen in einen schriftlichen und mündlichen Teil. Die Prüfungen werden von den jeweiligen Fachlehrern vorgenommen, wobei auch auswärtige Kollegen zugegen sein dürfen. Erwähnenswert ist die Beobachtung eines deutschen Besuchers einer solchen Prüfung:

„In einer Jahresprüfung in Weltgeschichte, der ich beigewohnt habe, überraschte es mich, wie gut die Schüler der II. Klasse beispielsweise über Homer und seine Werke Bescheid wußten. Dabei wurde der Philosoph ‚Almani‘ Wolff (sic) mit seinen Homertheorien besprochen ... Über die Leistungen in Mathematik urteilte ein für diese Fächer qualifizierter deutscher Oberlehrer, sie seien ‚im höchsten Grade überraschend‘“⁹⁸.

Bei der Bewertung der Prüfungsleistungen werden die im Verlauf des Schuljahres erzielten Noten berücksichtigt. Wer zweimal das Klassenziel nicht erreicht, muß die Schule verlassen. Einem Schüler, der in der Prüfung betrügt, wird die niedrigste Note – das ist eine Null – gegeben. Die Zensuren in Betragen und Leibesübungen haben keinen Einfluß auf die Versetzung. Wer den ersten Studienteil (Klasse 1–7) erfolgreich abschließt, erhält ein *şehâdetname*. Den Absolventen der Oberstufe (Klassen 8–10) wird ein *icâzetname* ausgestellt⁹⁹.

Der Besuch der *Şalâhiya* ist unentgeltlich. Kleidung und Essen werden gestellt¹⁰⁰. Die in den Statuten vorgesehene Verpflegung konnte freilich aufgrund der schlechten Versorgungslage nicht geboten werden, so daß einheimi-

⁹⁶ WEINBERG, S. 200.

⁹⁷ *Ta'limâtname*, S. 16.

⁹⁸ WEINBERG, S. 200. – Gemeint ist der Klassische Philologe Friedrich August Wolf (1759–1824).

⁹⁹ *Ta'limâtname*, S. 4 und S. 17–20.

¹⁰⁰ *Ibid.*, S. 3.

sche Studenten, die an Wochenenden sich bei ihren Familien verköstigen konnten, besser gestellt waren. Bis hin zur Grammzahl sind in Artikel 89 die Lebensmittelmengen angegeben, welche die Studenten erhalten sollten. Leider ist nicht vermerkt, für welchen Zeitraum diese Rationen galten (z. B. Brot 600 gr, weißer Käse 200 gr, 20 gr Salz, 300 gr Fleisch). Pro Tag sollte es zwei warme Mahlzeiten und ein Frühstück geben. In jedem Schuljahr erhält ein Student u. a. eine *ğubba*, vier Turbane und 2 Fes — dies waren die äußeren Kennzeichen der *Şalāḫīya*-Schüler —, aber nur eine Hose und zwei Hemden¹⁰¹. Auf den Straßen Jerusalems zogen die Studenten wegen ihrer charakteristischen Kleidung und adretten Aussehens die Blicke auf sich¹⁰².

Zur Kontinuität des Schulbesuchs und zur Aufrechterhaltung der Disziplin waren strenge Bestimmungen erlassen. Faulheit, aber auch Beschäftigung mit Politik, wie es im *taʿlīmātnāme* lapidar heißt, können eine Strafe oder gar die Entfernung von der Schule nach sich ziehen. Studenten osmanischer Staatsangehörigkeit müssen bei unerlaubtem Fernbleiben für jeden Monat Abwesenheit 1,5 Lira (Pfund) Strafe zahlen¹⁰³.

Welches war die Stellung der *Şalāḫīya* im türkischen Bildungswesen und wie sah dessen Gliederung in den ersten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts aus? Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hatten die traditionellen *medrese* und *mekteb*-Anstalten eine Konkurrenz in Gestalt von Schulen bekommen, die in ihren curricula auch weltliche Fächer enthielten. Die Geburtsstunde des modernen türkischen Bildungswesens fällt wohl in das Jahr 1869. Mit der „Verordnung über allgemeine Bildung“ (*maʿārif-i ʿumûmîye nizamnâmesi*) wurde zum ersten Mal in verbindlicher Form die Einrichtung von Elementar- (*iptidâʾî*), Mittel- (*rüştiye* bzw. *iʿdâdîye*), Gymnasien (*sultânî*) und einer Universität beschlossen. Darüber hinaus entstanden Berufsschulen und Fachhochschulen. Das duale Erziehungssystem, d. h. das Nebeneinander von religiösen und weltlichen Schulen bestand bis 1924, als mit Gesetz Nr. 430 die „Vereinheitlichung des Unterrichtswesens“ (*tevḥîd-i tadrîsât kânûnu*) verkündet wurde.

In der zweiten konstitutionellen Periode wurde auf dem Gebiet des Erziehungswesens fast täglich eine Änderung eingeführt, und der Minister häufig ausgewechselt. Mit Ausnahme Emrullâh und Şükrü Efendis blieb kein Minister länger als ein Jahr im Amt¹⁰⁴. Die bedeutendsten Träger dieser Neuerungen waren neben Emrullâh, dem Schöpfer der *tûba âğâcı*-Theorie, Ziya Gökalp und Sâtiʿ

¹⁰¹ Ibid., S. 25–27.

¹⁰² *Das heilige Land* 61 (1917), S. 123.

¹⁰³ *Taʿlīmātnāme*, S. 3 und 25.

¹⁰⁴ Amtszeiten Emrullâhs (1858–1914): 10. 1. 1910–18. 2. 1911 und 1. 1. 1912–21. 7. 1912. Şükrü (1874, hingerichtet 1926) war vom 24. 1. 1913–9. 12. 1917 Minister, *Cumhuriyetin 50. yılında Millî Eğitimimiz*. İstanbul 1973, S. LIV.



al-Ḥuşrî¹⁰⁵. Seit 1913 war der Besuch der fünf- oder sechsklassigen Volksschule obligatorisch. Auf ihr baute die *i‘dâdiye* auf mit allgemeinbildenden, Handels-, Gewerbe- und landwirtschaftlichen Zügen. Der *sultânî*, gewissermaßen das Gymnasium, bestand aus zwei Stufen zu vier und drei Klassen. Im Schuljahr 1913/14 wurde die fünfklassige Elementarschule in den *mekteb-i sultânî* integriert, so daß die dortige Ausbildung 12 Jahre dauerte. An der Spitze der Bildungspyramide befand sich die *dârülfünûn*, an der das Studium drei Jahre betrug¹⁰⁶.

Auf die *Şalâhîya* bezogen bedeutet das, daß die Ausbildung hier genau so lang war wie diejenige eines Absolventen der Universität zu Istanbul, der fünf Jahre Volksschule, sieben Jahre *sultânî* (oder eben 12 Jahre *sultânî*) und drei Jahre Hochschule absolvieren mußte. Die *Şalâhîya* war folglich ihrem Charakter nach eine Hochschule, an der im Unterschied zur *dârülfünûn*, aber in Übereinstimmung etwa mit der *mekteb-i mülkîye* (Verwaltungshochschule) der Sekundarschul- und Hochschulbereich unter einem Dach vereinigt waren. Dieser Umstand bringt es mit sich, daß wir einmal von Schülern, ein anderes Mal von Studenten sprechen.

Während frühere Gründungen recht kurzlebig gewesen waren, erhielt der tertiäre Bereich mit der im Jahre 1900 eröffneten *dârülfünûn* ein relativ solides Fundament. Dort gab es auch eine Fakultät für Theologie (*‘ulûm-i ‘âliye dînîye şu‘besi*) mit (1910) 140 Studenten. In den ersten beiden Dezennien des Jahrhunderts bestand diese Fakultät parallel zu den *medrese*, die in den Jahren 1910–1922 mehreren Neugestaltungen unterlagen.

Zu Beginn des Ersten Weltkrieges traten die Konturen eines islamischen Reformismus im Osmanischen Reich, wie er etwa von Mehmed ‘Âkif, einem Schüler Muḥammad ‘Abduhs, und Mehmed Sa‘îd Ḥalîm Pascha, dem langjährigen Großwesir (1913–1917), vertreten wurde, stärker hervor. Die Gründung der *Şalâhîya* und die Neuordnung der *medresen* in Istanbul fällt denn auch in die Amtszeit des liberalen und reformistisch gesinnten *şeyḫülislâm* Ürgüplü Muştafâ Ḥairî Bey. Eine kurze Rekapitulation – längere Abhandlungen hierzu liegen vor – ergibt folgendes grobe Bild dieser Reformversuche mit dem Ziel, über eine Verstär-

¹⁰⁵ Ausgehend von der Vorstellung des *tûba âğacı*, jenes Paradiesbaumes, dessen Wurzeln im Himmel enden, dessen Zweige aber nach unten hängen, sollte die Bildungsreform im tertiären Bereich ansetzen. Überblicke des Bildungswesens in der zweiten konstitutionellen Periode geben OSMAN ERGİN: *Türkiye Maarif Tarihi*. 2. Aufl. İstanbul 1977. Bd. 3–4, S. 1273 ff. HASAN ALİ KOÇER: *Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu*. Ankara 1987, S. 169–228. NECDET SAKAOĞLU: „Eğitim Tartışmaları“, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. Bd. 2. İstanbul 1985, S. 478–484. Zu al-Ḥuşrî (1882–1968): WILLIAM CLEVELAND: *The making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati al-Husri*. Princeton 1971.

¹⁰⁶ NEVZAT AYAS: *Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi*. Ankara 1948, S. 226.

kung der nicht-religiösen Fächer eine Modernisierung von innen heraus und eine striktere Kontrolle zu erreichen: Sie beginnen mit der „Verordnung über die wissenschaftlich-theologischen Schulen“ (*medâris-i ‘ilmîye nizâmnâmesi*) vom 26. Februar 1910¹⁰⁷. Das Studium dauert 12 Jahre, wobei das Eintrittsalter der Studenten zwischen 15 und 30 Jahre liegen kann. Abgesehen von den dominierenden theologischen Fächern werden Geschichte, Geographie und Rechnen erteilt. An diese Verordnung knüpfte Eşrefzâde Mehmed Şevketi mit seiner im Jahre 1911 erschienenen Schrift über die Reform der islamischen Schulen¹⁰⁸, welche die Reformdiskussion weiter vorantrieb.

Die fünfjährige Richterschule (*medresetülkuzât*, 1914 mit 84 Absolventen) diente der Sicherstellung des Bedarfs an *kâdis* und war insofern das eher religiöse Pendant zur Juristischen Fakultät der Universität, der *hukûk mektebi*¹⁰⁹. Im Jahre 1914 wurde die Predigerschule *medresetülvâ‘izîn*, eine Art Missionarschule, ins Leben gerufen¹¹⁰, wo Gelehrte ganz unterschiedlicher Provenienz wie Ahmet Refîk, ‘Abdurrahmân Şeref, Yûsuf Akçura, Ma‘rûf Ruşâfî, Ziya Gökalp, Şâlih at-Tûnisî und Selîm Sîrrî (Tarcan) unterrichteten¹¹¹. Der Fächerkanon der Predigerschule weist eine enge Affinität zu jenem der *Şalâhîya* auf.

In einem weiteren Schritt (*islâh-i medâris*) wurde 1914 die Vielfalt der Istanbul-*medresen* ideell zur *dârülhilâfetül‘âliye medresesi* zusammengefaßt. Das Studium wurde nunmehr in drei Stufen zu jeweils vier Jahren gegliedert. Im ersten Studienjahr 1915/16 waren mehr als 1300 Studenten eingeschrieben, womit aber die in der Verordnung festgelegte Kapazität bei weitem nicht erreicht war. An der *Sûleimânîye*-Moschee wurde eine „Spezialistenschule“ (*medresetül-mütehaşşîşîn*) eingerichtet, welche die 1915 geschlossene Fakultät für Theologie an der Universität Istanbul ersetzte¹¹². Schließlich wurde 1917 eine Bestimmung über das Studium an den theologischen Hochschulen außerhalb Istanbuls, z. B. in Kayseri, erlassen, die ein nur fünfjähriges Studium vorsah, zeitlich und inhaltlich also den oben erwähnten Institutionen und auch der *Şalâhîya* weit unterlegen war. Zu erwähnen ist noch die von Raşîd Ridâ gegründete *dâr ad-*

¹⁰⁷ *Düstûr*. Tertîb-i şânî. Bd. 2. Derse‘âdet 1330/1911–1912, S. 127–138. FERÖZ AHMAD: *The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908–1914*. Oxford 1969, S. 148 f. GOTTHARD JÄSCHKE: „Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung“, *WINS* 1 (1951), S. 1–174. HÜSEYİN HÜSAMEDDİN (İNAL) und İBNÜLEMIN MAHMÜD (KEMAL): *Evkâf-i hümayûn nezâretiniñ târîhçe teşkilâtı ve nuzzarın terâcim-i ahvâlî*. Dârülhilâfetül‘âliye 1335/1919.

¹⁰⁸ *Medâris-i İslâmîye Islâhât Progrâmı*. İstanbul 1329/1911.

¹⁰⁹ MUSTAFA ERGÜN: „II. Meşrutiyet döneminde medreselerin durumu ve islah çalışmaları“, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 30 (1982), S. 59–89, hier: S. 85.

¹¹⁰ ERGÜN, *Türkiye Maarif Tarihi*. Bd. 1–2, S. 160 f.

¹¹¹ ATAY, S. 308 f.

¹¹² Begründung für die Einrichtung bei ATAY, S. 257 ff. JÄSCHKE, S. 116 f.

daʿwa wa-l-iršād, die nicht in Istanbul – wo ihre Etablierung gescheitert war –, sondern in Kairo angesiedelt wurde. Allerdings bestand sie nur zwei Jahre, nämlich von 1912 bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges¹¹³. Den Schlußpunkt unter die Modernisierungsversuche setzte 1918 die Schaffung des „Hauses der islamischen Weisheit“ (*dārūlḥikmetūlislāmīye*), das, organisatorisch an das Amt des *ṣeīḥūlislām* gebunden, zur Verbreitung des Islams dienen sollte.

Die Lehrpläne der soeben erwähnten *medresen* zeigen im Vergleich zur *Ṣalāḥīya* vielfache Parallelen und Überschneidungen. Es fällt jedoch ins Auge, daß der Anteil der Fächer, in denen weltliches Recht gelehrt wurde, an der *Ṣalāḥīya* höher war als an den Istanbul *medresen*. Die Jerusalem Hochschule ist mithin ein Produkt der Reformbestrebungen, freilich mit der zusätzlichen, politisch bedeutsamen Aufgabe, den Forderungen der Araber nach einer Hochschulinstitution mit Arabisch als Unterrichtssprache entgegenzukommen. Diesem politischen Aspekt wird weiter unten nachzugehen sein.

In Kairo gab es seit 1871 neben der *Azhar* eine Lehrerhochschule (*dār al-ʿulūm*)¹¹⁴, an der theologische und weltliche Fächer gelehrt wurden. Treibende Kraft einer Reform der *Azhar* war ʿAbduh, der an beiden Institutionen tätig war. Dies zeigt, daß eine pauschale Klassifizierung in weltliche und religiöse Institutionen – das gilt auch für die oben erwähnten Verhältnisse in Istanbul, wo Gökalp an den *medresen* und der Universität lehrte – der Ambivalenz des Bildungswesens jener Zeit nicht gerecht würde. ʿAbduhs Augenmerk galt zunächst der sozialen Lage der Studenten und Professoren, sodann dem Unterricht und einer Studienordnung, welche die bisherige Gepflogenheit umkehrte, wonach es vier Monate Vorlesungen und acht Monate Ferien gab. Doch stießen die Reform der Ausbildung und die Einführung weltlicher Wissenschaften an der *Azhar* – 1917 waren dort über 15 000 Studenten immatrikuliert – auf Widerstand und ließen sich nur in begrenztem Maße durchsetzen. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß an der *Ṣalāḥīya* fortgesetzt werden sollte, was an der *Azhar* auf halbem Weg stehen geblieben war. Von Bedeutung war die Gründung der *Ṣalāḥīya* auch deshalb, weil gerade während des *ḡihād* die älteste Hochschule des Islams auf dem Gebiet des Kriegsgegners lag¹¹⁵.

Zugleich war die *Ṣalāḥīya* als zukunftssträchtige Konkurrenz oder als Gegengewicht zur *Azhar* gedacht, die, wie Martin Hartmann sich ausdrückte, „... mit

¹¹³ ALBERT HOURANI: *Arabic thought in the liberal age 1798–1939*. Repr. Cambridge 1984, S. 227. Vgl. *Revue du Monde Musulman* 18 (1912), S. 226 f.

¹¹⁴ *EI* (2), Bd. II, S. 13 ff.

¹¹⁵ N. O. *Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient* 3/6 (22. 12. 1916), S. 219 f. – Zur Entwicklung der *Azhar* Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts: CHRIS ECCLES: *Egypt, Islam and Social Change: Al-Azhar in Conflict and Accomodation*. Berlin 1984 (Islamkundliche Untersuchungen, 81), S. 166 f., 183 ff., 232. MAX HORTEN: „Mu-

dem Edelrost einer ehrwürdigen Tradition ...“ bedeckt war. Freilich war die Spekulation Hartmanns, die *Şalāhīya* könne der *Azhar* den Rang ablaufen, etwas voreilig, denn die nahezu tausendjährige Tradition, die eine unbestrittene Vorrangstellung begründet hatte, hätte nicht ohne weiteres wettgemacht werden können¹¹⁶.

Mit einem Blick auf die regionale Bildungssituation sollen diese Betrachtungen abgeschlossen werden. Im Schuljahr 1913/14 wurden in Beirut und Damaskus mit der Bezeichnung *ikinci sultânî*, d. h. zusätzlich zu dem bereits vorhandenen Gymnasium, sowie in Jerusalem erstmals je ein *mekteb-i sultânî* eingerichtet, deren Unterrichtssprache Arabisch war. Allerdings waren die beiden Gymnasien in Beirut (1914/15: 98 Schüler) und Damaskus (1914/15: 275 Schüler) nicht von langer Dauer¹¹⁷. Ihre Schließung im Sommer 1915 ist wohl darauf zurückzuführen, daß man der in diesen Städten aktiven arabischen Bewegung – wir befinden uns mitten in der Zeit der Hochverratsprozesse gegen arabische Nationalisten – nicht ein weiteres Betätigungsfeld eröffnen wollte. Bei aller Paradoxie paßt es gut zusammen, daß einige Lehrer des geschlossenen *sultânî* in Beirut wie Ḥaidar und Tamīmī an die *Şalāhīya* berufen wurden. In Jerusalem bestand der *sultânî* mit arabischer Unterrichtssprache weiter, denn dort war die Basis der national-arabischen Bewegung viel schmäler, und daher das Zugeständnis einer solchen Schule für den Staat relativ ungefährlich. Der Jerusalemer *sultânî* war als *al-madrasa ar-rašīdiyya*¹¹⁸ bekannt, die in der Amtszeit des *mutaṣarrıf* Aḥmed Reşid Bey (1906) gegründet wurde (daher rührt die *nisba*). Das schulische Angebot in Jerusalem wurde ergänzt durch die *madrasat al-Muṭrān* (auch: St. Georges School, gegr. 1898), die *madrasa ad-dustūrīya* Ḥalīl as-Sakākīnīs (gegr. 1908) und die *madrasat rauḍat al-maʿārif al-waṭanīya* (gegr. 1906)¹¹⁹.

In diesem Zusammenhang muß auch eine Hochschule erwähnt werden, die – soweit wir dies bei der fragmentarischen Dokumentation sagen können – in ihrer programmatischen Orientierung eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit der

hammad Abduh 1905 †. Sein Leben und seine theologisch-philosophische Gedankenwelt. Eine Studie zu den Reformbestrebungen im modernen Ägypten. I.“, *Beiträge zur Kenntnis des Orients* 13 (1916), S. 83–114, hier: S. 106–114. WALTER BJÖRKMAN: „Hochschulreformen im neuen Orient (Türkei und Ägypten)“, *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, Abt. 2 Westasiatische Studien*, 34 (1931), S. 65–83, hier: S. 68 f.

¹¹⁶ HARTMANN, „Das Monopol ...“, S. 430. – Offenbar gab es Pläne, eine theologische Universität mit 1000 Studienplätzen außerhalb der Jerusalemer Altstadt zu errichten, s. ERNST SCHMITZ: „Eine muslimännische theologische Erziehungsanstalt und Fakultät in Jerusalem“, *Deutsche Levante-Zeitung* 12 (1917), S. 421.

¹¹⁷ AYAS, S. 227 f. Zahlen aus: *Maʿārif-i ʿumûmiye nezâreti iḥşâʾiyât kâlemi. 1329–1330 senesine maḥşûş maʿārif-i ʿumûmiye iḥşâʾiyât mecmûʿasıdır*. İstanbul 1336/1917–1918, S. 40.

¹¹⁸ *al-Mausûʿa al-filasfīniya*. Bd. IV. Dimaşq 1984, S. 171.

¹¹⁹ *Ibid.*, S. 228. Bd. II. S. 492 f.

Ṣalāḥīya aufweist. Die Rede ist von der 1895 als *al-madrasa al-ʿuṭmānīya* von Scheich Aḥmad ʿAbbās al-Azharī¹²⁰ gegründeten *al-kullīya al-ʿuṭmānīya al-islāmīya*¹²¹. Sie sollte ein Gegengewicht zu den beiden christlichen Hochschulen am Ort bilden, der Universität St. Joseph und dem Syrian Protestant College, der späteren Amerikanischen Universität. Seit 1878 existierte ja in Beirut die *ḡam-ʿīyat al-maqāṣid al-ḥairīya*, die sich die Verbesserung der schulischen Versorgung der muslimischen Bevölkerung zum Ziel gesetzt hatte¹²².

Das Studium an der *Kullīya ʿuṭmānīya islāmīya* war in drei Abschnitte gegliedert: einen ersten von drei Jahren Dauer (*ibtidāʿī*) und zwei jeweils vierjährige Teile (*istiʿdādī* bzw. *ʿālī*), so daß die Studienzeit genau so lang war wie an der Ṣalāḥīya. Religiöse und weltliche Fächer waren gleichermaßen vertreten, Unterrichtssprache war natürlich Arabisch. Einen der Lehrer an der Schule, Muṣṭafā al-Ḡalāyīnī, zog es an die Jerusalemer Hochschule. Ehemalige Schüler der Beirut-er Institution waren Mitbegründer von *al-Fatāt* (Taufiq an-Naṭūr und Muḥammad al-Maḥmaṣānī) und Angehörige anderer Geheimgesellschaften – über sie wird noch mehr zu sagen sein – wie ʿĀdil Arslān, der jüngere Bruder Šakīb Arslāns. Es ist daher Salibi zuzustimmen, wenn er die christlichen Studenten des Syrian Protestant College als die erste Generation und die Absolventen der Hochschule Scheich Aḥmad ʿAbbās al-Azharīs als die zweite Generation arabischer Nationalisten bezeichnet¹²³.

Einer der großen Tage, wenn nicht der Höhepunkt, im Dasein der Ṣalāḥīya war der Besuch Enver und Cemāl Paschas im Februar 1916, d. h. ein halbes Jahr

¹²⁰ Lebte 1853–1927. ḤAIR AD-DĪN AZ-ZIRIKLĪ: *al-Aʿlām. Qāmūs tarāḡīm li-ašhar ar-riḡāl wa-n-nisāʾ min al-ʿArab wa-l-mustaʿribīn wa-l-mustaʿriqīn*. 6. Aufl. Bairūt 1984. Bd. 1, S. 142. ADHAM ĀL ĠUNDĪ: *Aʿlām al-adab wa-l-fann*. Bd. 1. Dimašq 1954, S. 365 f.

¹²¹ 1898 als Gründungsdatum geben an: RASHID KHALIDI: *Abd al-Ḡhani al-Uraisi and Al-Muḥfid: The Press and Arab Nationalism Before 1914*, *Intellectual Life in the Arab East 1890–1938*, ed. MARWAN BUHEIRY. Beirut 1981, S. 38–61, hier: S. 41; KAMAL SALIBI: „Beirut under the Young Turks: As depicted in the Political Memoirs of Salim Ali Salam (1868–1938)“, *Les Arabes par leurs archives (XVIe–XXe siècles)*, edd. JACQUES BERQUE und DOMINIQUE CHEVALLIER. Paris 1976, S. 193–215, hier S. 203 A. 5. In den Publikationen der Schule ist jedoch als Gründungsjahr 1313/1895–6 angegeben: *al-Madrasa al-ʿUṭmānīya*. O. O. o. J. (Bairūt ca. 1910); *al-Bayān as-sanawī li-l-Kullīya al-ʿUṭmānīya al-Islāmīya*. Bairūt 1329/1911. Zur Ausrichtung der Institution vgl. schon HANS KOHN: „Der arabische Nationalismus“, *Zeitschrift für Politik* 17 (1927), S. 26–46, hier: S. 29. MARTIN HARTMANN: *Reisebriefe aus Syrien*. Berlin 1913, S. 31 f.

¹²² DONALD CIOETA: „Islamic Benevolent Societies and Public Education in Ottoman Syria, 1875–1882“, *IQ* XXVI (1982), S. 40–55. Über die Entwicklung der *maqāṣid* seit ihren Ursprüngen unterrichtet LINDA SCHATKOWSKI: *The Islamic Maqased of Beirut: A Case Study of Modernization in Lebanon*. MA-Thesis American University of Beirut 1969, S. 24–63.

¹²³ Die Liste der Absolventen liest sich wie ein Who's Who der Beirut-er Gesellschaft, s. die in A. 121 genannten Schul(jahres)berichte. – SALIBI, S. 203.

nach Beginn des Lehrbetriebs¹²⁴. Der Kriegsminister, der die Truppen in Palästina besichtigte, und der Oberkommandierende der IV. Armee wurden nach ihrer Ankunft in Jerusalem vom *mutaşarrıf*, Midḥat Bey, begrüßt. Danach suchten sie in Begleitung hoher Würdenträger, u. a. Scheich Šuqairī und der *muftī* von *Ḳuds-i şerīf*, Kāmil Efendi al-Ḥusainī, die *masğid al-Aqṣā* auf.

Anschließend ging es durch die mit Triumphbögen geschmückte Stadt zur *Şalāḥīya*, wo sie vom Direktor sowie von den Lehrern und Studenten empfangen wurden. Nachdem sie in der Empfangshalle Platz genommen hatten, rezitierte ein Student aus dem Koran. Es folgten die Ansprache eines Lehrers in arabischer Sprache und eine militärisch-sportliche Darbietung der Schüler. Dann wurden *qaşiden* auf Türkisch und sogar auf Deutsch vorgetragen. Kurd ʿAlī schreibt, daß der Student das Gedicht in deutscher Sprache so korrekt und formvollendet vorgetragen habe, als ob er eine Berliner Schule absolviert habe. Bei den anwesenden deutschen Offizieren habe dies großen Eindruck hervorgerufen. Sodann begab sich die Gruppe die Via Dolorosa hinauf, um die heiligen Stätten der Christen zu besuchen. Auf Einladung des Magistrats der Stadt Jerusalem wurde das Essen im Hotel Fast an der Jaffastraße eingenommen, wo sich 60 geladene Gäste eingefunden hatten. Zunächst ergriffen ʿAlī Rimāwī¹²⁵, Scheich Šuqairī und Salīm al-Yaʿqūbī¹²⁶ das Wort. Dann wandte sich der Direktor der *Şalāḥīya*, Ğamāl an-Nayyāl, an Enver Pascha:

„Exzellenz, mit Ihrem Besuch haben Sie Jerusalem eine unvergeßliche Ehre zuteil werden lassen. Ich bin beauftragt, Ihnen den Dank der Bevölkerung zu überbringen. Es ist eine hohe Auszeichnung, eine große, berühmte und dynamische Persönlichkeit wie Sie begrüßen zu dürfen. Sie können versichert sein, es ist eine Ehre, die Jerusalem nie vergessen wird, und eine Freude, welche die Bevölkerung ewig in bester Erinnerung halten wird. Es ist diese Freude, die auf den Gesichtern der Jerusalemer – vom dreijährigen Kleinkind bis zum weißbärtigen Greis – leuchtet, die Ihre Wegstrecke säumen. Freilich, nicht nur um das Aufleuchten dieser Freude zu zeigen, sondern auch, um Sie persönlich zu sehen, strömen sie dort zusammen, wo Sie vorüberkommen.

Diese Leute bergen Ihren Namen und Ihr Antlitz an den tiefsten Stellen ihrer Herzen. Indem sie Ihr herrliches Gesicht sehen, möchten sie mit dem Licht, das davon ausgeht, ihre Herzen erfreuen. Wenn sie in dem Moment, wo sie mit dieser Hoffnung zusammenströmen, nicht die Ihnen geziemenden Ovationen bereiten, so halten Sie dies ergebenst ihrer Aufrichtigkeit zugute.

¹²⁴ Der Zeitpunkt des Besuches ist infolge widersprüchlicher Angaben nicht ganz klar: KRESS: *Mit den Türken zum Suezkanal*, S. 151, hat Anfang März; Cemāls Generalstabschef Ali Fuat Erden gibt in seinen Memoiren Mitte Februar an: *Birinci Dünya Harbinde Suriye Hatıraları*. Bd. 1 (alles Erschienene?). İstanbul 1954, S. 177.

¹²⁵ Lebte 1860–1919. YAʿQŪB AL-ʿAUDĀT: *Min aʿlām al-fikr wa-l-adab fī Filasṭīn*. ʿAmman 1976, S. 221 f.

¹²⁶ 1880–1946. Mufti in Jaffa. STEFAN WILD: „Judentum, Christentum und Islam in der palästinensischen Poesie“, *WI* 23–24 (1984), S. 262 A. 3.

Während die Geschichte das kritische Meßinstrument für die Weltereignisse ist, ist das Untersuchungskriterium für die aktuellen Ereignisse die mit historischer Kritik ausgestattete und erleuchtete Verstandeskraft. Als unbedeutender Beobachter der Ereignisse der Völker – eigentlich bin ich ja Direktor einer Bildungsinstitution – sinniere ich über die Titel, die Ihnen die Geschichte verleihen wird. Ich möchte Sie ansprechen mit dem Titel, den die Geschichte Ihnen und dem in Ihrer ehrenvollen Präsenz befindlichen Cemâl Pascha und zwei oder drei Ihrer hervorragenden Kameraden verleihen wird, nämlich als Beleber und Retter dieses Staates. In dieser Ansprache will ich meine aufrichtige und bescheidene Meinung dazu zum Ausdruck bringen.

Jawohl, Retter und Erneuerer des Staates. Denn wenn Sie nicht gewesen wären und nicht an vorderster Stelle gestanden hätten, wäre dieser Staat nicht gerettet worden, wäre dieser große und Jahrhunderte alte Staat, diese einzigartige islamische Regierung von der Bildfläche verschwunden. Mit entschlossenem Handeln waren Sie rechtzeitig zur Stelle. Mit eiserner Faust haben Sie zugepackt und ihn, so Gott will, gerettet. Immer in der Geschichte dieses Staates hat es eine ehrenvolle Institution gegeben, nämlich seine Armee. Die Geschichte des Osmanischen Reiches ist angefüllt mit ruhmreichen Heldenepen, die sich auf die Begeisterung und die Kraft dieser Armee beziehen. Was diese osmanische Flagge in Ost und West, vom Nil bis zur Krim, von Aserbaidshan bis nach Wien, jahrhundertlang hat wehenlassen, das war die glorreiche Tapferkeit dieser Armee. Indessen haben die Einflüsse unheilvoller Jahre diese heldenhafte Armee ihrer überlegenen Kraft beraubt, die das wertvolle Erbe der Vorfahren war. Wiederum haben Sie mit eiserner Faust zugepackt und dieser Armee neue Lebenskraft eingebläst.

Ein Staat, der keine Gesetze macht, welche die öffentlichen Interessen erfordern, der keine Gerechtigkeit hervorbringt und Gesetzen sowie Bestimmungen keine Geltung verschafft, kurz, ein Staat, der nicht innerhalb seiner Grenzen der absolute Herrscher ist kraft einer Autorität, welche die Existenz des Rechts beinhaltet, ein solcher Staat besitzt einen Mangel an Staatlichkeit. In diesem Zustand befanden wir uns bis vor eineinhalb Jahren¹²⁷ infolge einer Reihe unheilvoller Kapitulationen, die aus jener Zeit stammen, als Macht und Würde des Staates im Zenith standen. Mit Ihrem entschlossenen Handeln und Ihren Bemühungen, die von der Ihnen innewohnenden großen Kraft und Stärke zeugen, haben Sie die seit vier Jahrhunderten währenden Kapitulationen entzwei gerissen und fortgeschleudert. Sie haben die politische, juristische, administrative und wirtschaftliche Unabhängigkeit wiederhergestellt. Diesen auf dem Felde der Politik errungenen Sieg haben Sie mit glänzenden Kriegstriumphen gekrönt. Diese glücklichen Tage, die den Osmanen gebühren, die sie aber seit langem nicht mehr erleben durften, haben Sie bewirkt. Sie haben ein Herz gezeigt, das nunmehr in jedem Herzen schlägt. Jeder Osmane, der diese glückliche Begeisterung und lebendige Freude in seinem Herzen verspürt, weiß, daß er dies der verehrten jungen Regierung und insbesondere ihren

¹²⁷ Gemeint ist die Aufkündigung fremden Staaten gewährter Handelsprivilegien nach Kriegseintritt des Osmanischen Reiches.

prominentesten und beliebtesten Mitgliedern verdankt. Ihre Namen birgt er an der tiefsten Stelle seines Herzens als etwas äußerst verehrungswürdiges. Auf Sie ist er stolz.

Deshalb stimme ich mit den Gefühlen aller Jerusalemer überein, deren Herzen für Sie schlagen und die Ihnen Sieg und Erfolg wünschen. Daher rufe ich jetzt: Hoch mögen leben Enver und Cemâl Pascha! Ein Hoch auf den Staat, den Sie gerettet haben! Hoch leben die engen Verbündeten dieses Staates, die Großmächte Deutschland und Österreich-Ungarn!“¹²⁸

Die Ansprache Hikmet Efendis, eines türkischen *Şalāḥīya*-Eleven, stand der Lobeshymne Cemîl Beys nicht nach:

„Prächtiger Gründer und Schirmherr dieser bedeutenden Hochschule, ruhmreicher Befehlshaber dieser unserer heldenhaften Armee! Ruhmreiche Stütze unsres ewig währenden Staates. Ihnen sei Ehre, Sieg und Erfolg beschieden! Wenn Sie nicht gewesen wären, wäre diese Medrese nicht in Besitz genommen und diese *kullīya* nicht eröffnet worden. Ohne Sie wäre auch nicht diese Neuerung zustande gekommen, die für die Zukunft des Islams Erhabenheit und Erwachen erhoffen läßt. Tausend Dank Ihnen! Diese *madrassa*, die bis heute den Namen *Şalāḥīya* trägt, aber bis gestern anstatt Glauben Aufstand und Ungehorsam nährte, quälte den Geist des hochberühmten Glaubenskämpfers Şalāḥ-ad-Dīn. Diese Schule hatte er als eine große Universität (*dār al-ʿulūm*) gegründet. Nachdem sie sechs Jahrhunderte hindurch das Zentrum islamischen Glaubens und Bildung gewesen war, ließ ihn der Umstand, daß die Institution ein Zentrum der Verkünder von Irrtum und Rebellion geworden war¹²⁹, nicht ruhig in seinem Grabe schlafen. Ihre Ankunft ist eine große Ehre, welche dieser Region Glück bringt. Als Sie sein erhabenes Mausoleum¹³⁰ besuchten, da hat sein Geist sich Ihnen nahe befunden. Er hat Ihnen das Geheimnis seines Schmerzes anvertraut. Als Sie, großer Befehlshaber, seines Namens ehrend gedachten in einer bedeutenden Rede, die Sie ganz in der Nähe seines Mausoleums, in der Umayyaden-Moschee, gehalten haben, haben Sie ihm in dieser Hinsicht sozusagen Zusicherungen gemacht. Sobald Sie nach Jerusalem kamen, haben Sie diese Hochschule eröffnet. Auf diese Weise haben Sie nicht nur seinen Geist, sondern die gesamte islamische Welt glücklich gemacht. Er hatte von Ägypten kommend diese Gebiete befreit. Sie ziehen von hier aus los und werden die ungerecht behandelten Gebiete befreien. Gott möge auch Ihnen den Sieg und Erfolg verleihen, den er Şalāḥ ad-Dīn gab.

Dort gibt es die hochberühmte und unterdrückte Hochschule des Islams, *al-Azhar*. Wenn Sie der *Azhar* das Geschenk der Ehre überbringen, sagen Sie und versichern Sie: es ist der feste Entschluß, daß ihre neu ins wissen-

¹²⁸ *Riḥla*, S. 240–244.

¹²⁹ Hier wird darauf Bezug genommen, daß die *Şalāḥīya* in den Besitz einer christlichen Macht, nämlich Frankreichs, gelangt war, und die *Weißten Väter* hier eine Schule unterhielten.

¹³⁰ Das Mausoleum Şalāḥ ad-Dīns wurde auf Veranlassung Kaiser Wilhelms II. nach seinem Besuch in Damaskus (1898) restauriert.

schaftliche Leben getretenen Brüder am Himmel des Fortschritts die Etappen dieses Jahrhunderts schnell durchleiten und sie einholen werden.

Für uns Studenten der *Şalāhīya* ist der Name des großen Şalāh ad-Dīn Ayyūbī aufs engste mit dem Namen des großen Cemāl Pascha verknüpft. Alle beide sind die Krone der Freude dieser Hochschule, beide sind sie das flammende Licht aller Herzen des Islams. Es ist fundamentaler Brauch unserer Schule, für den einen die Gnade Gottes zu erleben und dem anderen Ehrerbietung zu bezeugen. Die *Şalāhīya* wird mit diesen großen Namen leben. Sie wird emporsteigen unter der Ehre und dem Schutz, die Heil und Fortschritt versprechen. Sie wird sich bemühen, auch diese Namen lebendig zu erhalten. Mit diesem Ziel sind wir ins Leben getreten. Unser Wunsch und Ideal sind es, *Şalāhīya*-Studenten zu sein, die des großen Namens würdig sind. Gott möge unseren Wunsch in Erfüllung gehen lassen.

Die Tatsache, daß uns heute der Oberbefehlshaber und Minister¹³¹ die Ehre seiner Gegenwart in der *Şalāhīya* zuteil werden läßt, ist ein günstiges Omen dafür, daß wir unser Ideal erreichen werden. Infolge der von ihm vollbrachten Taten genießt er allerhöchste Wertschätzung in Ost und West. Seine Größe ist überall auf der Welt bekannt, sein Name hellglänzend. Daß wir bereits im ersten Jahr ihres Bestehens das Glück Ihrer Gegenwart haben, ist für die Hochschule Kraft des Fortschritts und eine Ehre, deren Wirkung immer spürbar sein wird.

Die *Şalāhīya*-Mitglieder, die ohnehin den verehrungswürdigen Namen wie jedes Individuum und die Nation im Innersten ihrer Herzen tragen, werden nach diesem Besuch sich dem großen Namen noch mehr verpflichtet wissen. Darum rufen wir *Şalāhīya*-Mitglieder jetzt alle zusammen: Hoch mögen leben Enver und Cemāl Pascha!¹³²

¹³¹ Hikmet Efendi spricht hier Enver Pascha an.

¹³² *Rihla*, S. 244–250.

PERSONEN

Gründungsrektor der *Šalāhīya* war der bereits mehrfach erwähnte ʿAbd al-ʿAzīz Šāwīš (auch: Ġāwīš). Der als Sohn tunesischer Eltern 1876 in Alexandria geborene Šāwīš hatte eine außergewöhnliche Karriere vorzuweisen¹³³. Nach der Ausbildung an der *Azhar* (1892) und der *dār al-ʿulūm* (1897) in Kairo, wo er Kontakt mit Muḥammad ʿAbduh hatte, ging er zu Studienzwecken nach England. 1901 wurde er Inspektor im Erziehungsministerium, kehrte aber im Jahr darauf nach England zurück, um eine Dozentur für Arabisch an der Universität Oxford anzutreten. 1905 war Šāwīš Mitglied der ägyptischen Delegation beim XIV. Internationalen Orientalistenkongreß in Algier¹³⁴. 1906 übersiedelte Šāwīš nach Kairo und schloß sich der Nationalpartei (*al-ḥaraka al-waṭaniya*) um Muṣṭafā Kāmil (1874–1908) und Muḥammad Farīd an. 1908 wurde Šāwīš Chefredakteur des Parteiblattes *al-Liwāʾ* und verfügte damit über eine Plattform, um seine panislamischen und proosmanischen Ideen zu verbreiten. Daneben war er Mitherausgeber der Zeitungen *al-ʿAlam* (1910–1912) und *aš-Šaʿb* (1910–1914) sowie der Zeitschrift *al-Hidāya* (1910–1914)¹³⁵ und übte durch diese publizistische Präsenz einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf die öffentliche Meinung Ägyptens aus. Ihm wurde angelastet, Spannungen zwischen Muslimen und Kopten gesät zu haben¹³⁶, was denn auch der Grund für seine Exilierung war.

Šāwīšs Jugend- und Studienzeit fällt in eine Periode, in welcher nach der 1882 erfolgten Besetzung Ägyptens durch England – formal dauerte die osmanische Souveränität bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges – die Loyalität zum osmanischen Staatsgedanken vermehrt Anhänger in Ägypten fand. Dagegen erschien

¹³³ Über Šāwīš liegen außer dem Buch von Qunaibar (A. 44) folgende Biographien vor: ANWAR AL-ĞUNDĪ: *ʿAbd al-ʿAzīz Ġāwīš. Min ruwwād at-tarbiya wa-š-šahāfa wa-l-iğtimāʿ*. al-Qāhira o. J. (Aḳlām al-ʿArab, 44). ḤASAN AŠ-ŠAIḤA: *ʿAbd al-ʿAzīz Ġāwīš*. al-Qāhira 1961 (al-alf kitāb, 357). Vgl. ferner ZIRIKLĪ, Bd. 4, S. 17. YÜSUF DĀĞIR: *Maṣādir al-fikr al-ʿarabī al-ḥadīṯ fi siyar aʿlāmihi* 7. Bairūt 1983, S. 247–249. Über das Geburtsjahr von Šāwīš besteht keine Einigkeit. ZIRIKLĪ hat 1876, DĀĞIR 1867 und QUNAIBAR 1872.

¹³⁴ QUNAIBAR, S. 91–105.

¹³⁵ FILĪB DĪ (DE) TARRĀZĪ: *Taʾ rīḥ aš-šihāfa al-ʿarabīya*. Bd. 4. Bairūt 1913–1933. Ndr. Bairūt 1967, S. 192 f. u. 302 f.

¹³⁶ HOURANI, S. 208 f. JAMAL MOHAMMAD AHMED: *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*. Repr. London 1968 (zuerst 1960) (Middle East Monographs, 3), S. 78. WILLIAM CLEVELAND: *Islam against the west. Shakib Arslan and the campaign for Islamic nationalism*. Austin 1985, S. 23. S. auch DORIS BEHRENS-ABOUSEIF: *Die Kopten in der ägyptischen Gesellschaft von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1923*. Freiburg 1972 (Islamkundliche Untersuchungen, 18), S. 58–63.

eine Identifikation mit dem arabischen Nationalismus, wie er sich in Syrien herauszubilden begann, für einen Ägypter vor dem Ersten Weltkrieg kaum annehmbar¹³⁷. Freilich zeigten sich im Istanbuler Exil (seit 1912) Differenzen zwischen Farīds und Šāwīš Bewertung des Osmanismus: Šāwīš ließ sich in seinem Eintreten für den Osmanismus von niemandem übertreffen.

In Istanbul gab der rührige Šāwīš die Zeitung *al-Hilāl al-ʿuṭmānī* und die Zeitschrift *al-ʿĀlam al-islāmī* heraus. Letztere erschien ebenfalls unter seiner Ägide auf Deutsch, als er im Ersten Weltkrieg in Berlin weilte. Der ob seines Fanatismus berüchtigte Šāwīš wurde sogar der Anstiftung zum Mord beschuldigt – allerdings von britischer Seite – und zwar im Falle der Ermordung von Buṭrus Ġālī Pascha¹³⁸ und des gescheiterten Attentats auf den Ḥidīwen ʿAbbās Ḥilmī II. in Istanbul¹³⁹. Zwar stand Šāwīš in enger Verbindung mit den Triumvirn Enver, Taḥat und Cemāl. Doch wurde er 1915 mit einer monatlichen Zuwendung versehen „auf ehrenvolle Weise“ nach Berlin abgeschoben, sei es, daß man für ihn dort eine effektivere Verwendung hatte oder man mit seinen schillernden Aktivitäten nicht einverstanden war¹⁴⁰. In Deutschland schätzte man den Scheich – er sprach kaum Türkisch, aber sehr gut Englisch – mit seinen rhetorischen und agitatorischen Fähigkeiten hoch ein, so daß er zeitweise bei der Nachrichtenstelle für den Orient beschäftigt wurde. Allerdings hielt man ihn auch in Berlin für unberechenbar und eine Kontrolle seiner Tätigkeit für ratsam¹⁴¹. Als sich Šāwīš kurz vor dem Waffenstillstandsabkommen von Mudros in der Türkei aufhielt, befürchtete er, wegen seiner Verbindung zum Komitee für Einheit und Fortschritt in Haft genommen zu werden. Trotz der Weisung des Auswärtigen Amtes an die Botschaft in Istanbul, ihn an der Reise zu

¹³⁷ JAMES JANKOWSKI: „Ottomanism and Arabism in Egypt, 1860–1914“, *Muslim World* 70 (1980), S. 226–259, hier: S. 233, 245.

¹³⁸ *The Times History of the War*. Vol. III. London 1915. S. 291.

¹³⁹ STORRS, *Orientations*, S. 124. – Mit seiner langen Abwesenheit von Istanbul im Jahre 1914, während der er zwischen Medina und Jerusalem hin- und hergependelt sei, sowie anschließenden Aufenthalten in Deutschland und England versucht Šāwīš den gegen ihn erhobenen Vorwurf der Anstiftung zum Mord des Ḥidīwen zu widerlegen, s. QUNAI-BAR, S. 355–359.

¹⁴⁰ *Auswärtiges Amt: Unternehmungen und Aufwiegelungen gegen unsere Feinde*. Bd. 14, Aktennotiz vom 18. 10. 1915. Zit. nach LOTHAR RATHMANN: „Ägypten im Exil (1914–1918) – Patrioten oder Kollaborateure des deutschen Imperialismus?“ *Asien in Vergangenheit und Gegenwart. Beiträge der Asienwissenschaftler der DDR zum XXIX. Internationalen Orientalistenkongreß 1973 in Paris*. Berlin (-Ost) 1974. S. 1–23, hier: S. 13. – Šāwīš gehörte übrigens zu der Enver Pascha unterstehenden Spezialeinheit *Teşkilât-i mah-şûşa*, die propagandistische und nachrichtendienstliche Aufgaben hatte, aber auch bewaffnete Einsätze unternahm: PHILIP STODDARD: *The Ottoman Government and the Arabs, 1911–1918. A Preliminary Study of the Teskilat-i Mahsusa*. Unpublished Ph. D. Diss. Princeton 1963. S. 176.

¹⁴¹ RATHMANN, S. 13f.

hindern, da er nunmehr als *persona non grata* galt, gelang es Šāwīš, über Rußland nach Berlin zu gelangen¹⁴². Erst im Dezember 1923 kehrte der Propagandist für die osmanische Sache und panislamische Bewegung endgültig nach Ägypten zurück, wo er 1929 im Alter von 57 Jahren starb.

Šāwīš Tätigkeit an der *Šalāhīya* währte nicht lange, denn er scheint bereits nach kurzer Zeit Differenzen mit Cemāl gehabt zu haben¹⁴³, die vielleicht auf die unzureichende Finanzierung zurückzuführen waren. Ohnehin wäre es wohl dem rastlosen Šāwīš in Jerusalem zu eng geworden. Zwar ist seine Anwesenheit bei der Eröffnung der *Šalāhīya* nicht belegt, doch wissen wir, daß er sich Ende 1914/Anfang 1915 im Gefolge Cemāls in Syrien befand, um für die Teilnahme am Heiligen Krieg zu werben¹⁴⁴. In mehreren undatierten Dokumenten aus der *Maktabat al-Masğid al-Aqṣā* wird Šāwīš als Direktor der Hochschule bezeichnet¹⁴⁵. Trotz seiner Rolle als *spiritus rector* bei den Gründungen der *Šalāhīya* und der Universität in Medina wird man seinen weiteren Einfluß auf die *Šalāhīya* als gering veranschlagen dürfen.

Etwa im Herbst 1915 wurde Ğamīl Bey an-Nayyāl Rektor der *Šalāhīya*. In mehreren Berichten aus den Jahren 1916 und 1917 wird übereinstimmend er als Leiter erwähnt, „... ein Mann von guter Bildung und reicher Intelligenz“, der „... seines Amtes energisch, würdevoll und zielsicher (waltet)“¹⁴⁶. In seiner Funktion als *evkāf müdürü* für *Ḳuds-i şerif* war er gut geeignet, die zum Geschäftsbereich des Ministeriums für Fromme Stiftungen gehörende Institution zu verwalten. Die zitierte Ansprache Ğamīl Beys anlässlich des Besuchs von Enver und Cemāl macht deutlich, daß er die *Šalāhīya* nach außen vertrat. So finden wir ihn immer wieder präsent bei offiziellen Angelegenheiten, beispielsweise beim Besuch General von Falkenhayns in Jerusalem am 25. Mai 1917¹⁴⁷. Kurioserweise findet sich die einzige Erwähnung der Herkunft Ğamīls im *Arab Bulletin*:

¹⁴² Ibid. ARSLĀN, *Sira dātīya*, S. 264.

¹⁴³ *The Arab Bulletin*. Bulletin of the Arab Bureau in Cairo, 1916–1919. Vol. III. Gerards Cross 1986, S. 159 (No. 89, May 14, 1918): „Sheikh Shawish was at first the moving spirit. But after a month or two he had differences with Jemal and left.“ – Das *Arab Bureau*, gewissermaßen das Gegenstück zur *Nachrichtenstelle für den Orient*, wurde Anfang 1916 gegründet, um die geheimdienstlichen und propagandistischen Aktivitäten Englands im Nahen Osten zu koordinieren. Mitarbeiter waren u. a. T. E. Lawrence und Gertrude Bell.

¹⁴⁴ ADHAM ĀL ĞUNDĪ: *Šuhadā' al-ḥarb al-‘ālamīya al-kubrā*. Dimašq 1960. S. 32 und 131.

¹⁴⁵ Dokument in *al-Aqṣā-Bibl*.

¹⁴⁶ Zitat bei WEINBERG, S. 201. HARTMANN, „*Das Monopol ...*“, S. 429f. SCHMITZ, S. 421. KURD ‘ALĪ, *Rihla*, S. 225.

¹⁴⁷ WALID KHALIDI: *Before their diaspora. A photographic history of the Palestinians 1876–1948*. Washington, D. C. 1984, S. 47. Auf dem Foto Nr. 12 ist Ğamīl Bey links neben Falkenhayn zu sehen.

„The Director was a certain Jemil Bey who being by descent an Aleppine could just be called an Arab. He had, however, become thoroughly Turkish, his wife was a daughter of Turkhan Pasha, former Ambassador at Petrograd, and he could scarcely write Arabic. Though credited with being fanatical, he seems to have exercised very little influence. He concerned himself – if at all – only with the business side of the college, and took long trips to Germany buying laboratory apparatus which was presented by Enver“¹⁴⁸.

Die Namen der festen *Şalāḫīya*-Mitarbeiter können wir einer Personal- und Gehaltsliste entnehmen. Danach war Rāḡib b. Nuʿmān al-Ḥālīdī¹⁴⁹ stellvertretender Direktor mit einem Jahresgehalt von 2000 türk. Pfund; er unterrichtete Türkisch. Ḥālīdī (1856 oder 1866–1951 oder 1952) war nach einer Ausbildung zum Rechtsgelehrten (*faqīh*) bei Jerusalemer Gelehrten Mitglied des *mağlis al-maʿārīf* im Distrikt *Ḳuds-i şerīf* und des Gerichtshofes (*maḥkamat al-bidāya*) in seiner Heimatstadt. 1920 bekleidete er das Amt des *qāḏī aš-şulḥ*, anschließend höhere Posten in der Gerichtsbarkeit in Haifa und Yafa.

Er entstammte jenem bekannten und kosmopolitisch orientierten Geschlecht, das Persönlichkeiten wie Yūsuf Diyāʾ ad-Dīn al-Ḥālīdī¹⁵⁰ und Rūḥī al-Ḥālīdī – letzterer war 1911 Vizepräsident des osmanischen Parlaments – hervorbrachte. Rāḡib Bey war es, der der Jerusalemer Bevölkerung die Nachricht von der jungtürkischen Revolution verkündete, nachdem der *mutaṣarrıf* von *Ḳuds* dies einige Tage verheimlicht hatte. Trotz seiner ganz der Tradition verpflichteten Ausbildung gehörte Rāḡib Bey zu den Wegbereitern weltlichen Rechts und säkularer Bildung in Palästina. Seine Söhne (Aḥmad Sāmiḥ, Ḥusain Faḥrī und Ḥasan Şukrī) schickte er nicht auf eine muslimische Schule, sondern auf die christliche *madrasat al-Muṭrān*, zum Studium nicht etwa auf die *Şalāḫīya*, sondern die Amerikanische Universität in Beirut. Die Gründung der *Maktaba al-Ḥālīdīya* mit einer reichen Sammlung arabischer Handschriften im Jahre 1900 ist sein Werk.

Von dem Leitungsgremium aus dem Direktor, seinem Stellvertreter und dem Unterrichtsinspektor haben offenbar weder Ğamīl Bey, der die *Şalāḫīya* nur sporadisch aufsuchte, noch Rāḡib al-Ḥālīdī eine nachhaltige Wirkung auf die Schüler gehabt¹⁵¹. Eine exponierte Stellung wird dagegen Rustum Ḥaidar attestiert, auch wenn die Meinungen über seine Funktion auseinandergehen. ʿAsalī hält ihn für den Direktor, während Weinberg von dem „... stillwirkenden, intelligen-

¹⁴⁸ Op. cit., S. 159.

¹⁴⁹ Biographische Daten: *aš-Şaḥṣīyāt al-filasṭīniya ḥattā ʿām 1948*. 2. Aufl. al-Quds 1979, S. 40. ʿĀDIL MANNĀʿ: *Aʿ lām Filasṭīn fī awāḥir al-ʿahd al-ʿuṭmānī 1800–1918*. al-Quds 1986, S. 135 f. *al-Mausūʿa al-filasṭīniya*. Bd. II, S. 450.

¹⁵⁰ ALEXANDER SCHÖLCH: „Ein palästinensischer Repräsentant der Tanzimat-Periode: Yūsuf Ziyāʾ ad-Dīn al-Ḥālīdī (1842–1906)“, *Der Islam* 57 (1980), S. 311–322.

¹⁵¹ Interviews mit Dr. Ḥusaini und ʿAbd al-Laṭīf.

ten, sympathischen und gebildeten Vizedirektor, Müdür-Muawini Rustem Bej ...“ spricht¹⁵². Laut der offiziellen Ämterverteilung war er jedoch *ders nâziri*, dessen Aufgabe bereits oben dargestellt wurde. Aufgrunddessen konnte Haidar dem Unterricht maßgebliche Impulse verleihen. Zweifellos ist er eine der interessantesten Gestalten der arabischen Nationalbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und hat als solche in der Literatur noch keine hinreichende Würdigung erfahren¹⁵³.

Haidar wurde 1886 (nach anderen 1889) als Kind einer schiitischen Großgrundbesitzerfamilie in Baalbek (Ba^llabakk) geboren. Nach dem Besuch der Grund- und Mittelschule ging er nach Istanbul, wo er an der *Mekteb-i mülkîye* studierte. Bereits damals schloß er Freundschaft mit ^oAunî ^oAbd al-Hādî, dem späteren politischen Weggefährten¹⁵⁴. Im Jahre 1909 setzte Haidar sein Studium an der Sorbonne und der *École des Sciences Politiques* fort, wo er mit einer Dissertation über *Muḥammad ^oAlî in Syrien* promoviert wurde.

Im April 1909 wurde Haidar Zeuge der Gegenrevolution, nach deren Niederschlagung alle von Nichttürken gegründeten Vereinigungen aufgelöst wurden. Unter dem Eindruck der Ereignisse trugen sich die Kommilitonen Aḥmad Qadrî, ^oAbd al-Hādî und Haidar mit dem Gedanken der Gründung einer arabischen Gesellschaft, die aber erst im Jahre 1911 während ihres Aufenthaltes in Paris mit der Etablierung der *Ġamʿiyya al-ʿarabiyya al-Fatât* Form annahm¹⁵⁵. Nach seiner Rückkehr nach Syrien trat Haidar eine Stelle als Direktor am *mekteb-i sultânî* in Beirut an¹⁵⁶. An die *Şalāḥiyya* scheint er durch die Vermittlung Ġamîl an-Nayyâls gekommen zu sein, der ihn Cemâl Pascha für eine leitende Position vorschlug, um die neben den Ḥusainîs und Ḥâlidîs dritte bedeutende Lokalmacht in Jerusalem, die Familie Našāšîbî, für die Ziele der Hochschule zu gewinnen¹⁵⁷. Neben seiner hauptamtlichen Funktion als *ders nâziri* unterrichtete er die Fächer Geschichte und Wirtschaft.

¹⁵² ^oASALÎ, S. 73, WEINBERG, S. 201.

¹⁵³ ZIRIKLÎ, Bd. 6, S. 124 f.

¹⁵⁴ ALÎ ÇANKAYA: *Yeni Mülkiye tarihi ve Mülkiyeliler*. Bd. 4. Ankara 1968, S. 1223. — ^oAUNÎ ^oABD AL-HÂDÎ: *Aurâq ḥâşşa*, ed. Ḥairîya Qâsimîya. Bairût 1974 (Silsilat kutub filastîniya, 54).

¹⁵⁵ Näheres zu *al-Fatât* s. u., S. 54 ff.

¹⁵⁶ *Welt des Islams* 3 (1915–1916), S. 224 f.

¹⁵⁷ Interview mit Dr. Ḥusainî. — Im Gegensatz zu den seit alters einflußreichen Familien der Ḥusainîs und Ḥâlidîs waren die Našāšîbîs erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu Macht und Ansehen gelangt. Während erstere seit Generationen die wichtigsten Ämter in der städtischen und religiösen Hierarchie inne hatten, resultierte der Aufstieg der Našāšîbîs weitgehend aus den Funktionen Rāġib an-Našāšîbîs als Mitglied des osmanischen Parlaments, Cheffingenieur und Bürgermeister der Stadt; YEHOShUA PORATH: *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement 1918–1929*. London 1974, S. 208–210.

Gegen Ende des Ersten Weltkrieges – wir wissen nicht genau, wann Ḥaidar die *Ṣalāḥīya* verließ – schloß er sich den arabischen aufständischen Truppen an, die Anfang Oktober 1918 Damaskus besetzten. Bei der Friedenskonferenz von Versailles (Januar–Juni 1919) gehörte der polyglotte Ḥaidar – er beherrschte neben seiner Muttersprache Englisch, Französisch und Türkisch – zu den Beratern Faišals, der die Delegation des Hedschas führte.

Nach dem Sturz Faišals in Syrien (1920) und der Einsetzung als König des Irak durch Großbritannien wurde Ḥaidar zu seinem Privatsekretär ernannt. In der Folgezeit hatte Ḥaidar sowohl unter Faišal als auch dessen Sohn und Nachfolger Ġāzī (seit 1933) hohe Ämter, darunter das des Finanzministers inne. Lediglich die Machtergreifung General Bakr Ṣidqīs (1936) unterbrach Ḥaidars Karriere für kurze Zeit, während der er nach Baalbek zurückkehrte. Im Januar 1940 fiel er einem Attentat zum Opfer. Zwar wurde der Mörder verhaftet, doch konnten Motiv und Hintergründe bis heute nicht restlos geklärt werden. Als Versionen werden ein privater Racheakt und wechselweise seine pro-britische Haltung bzw. seine Sympathie für Nazi-Deutschland gehandelt¹⁵⁸.

In der Reihenfolge der erwähnten Gehaltsliste wäre jetzt Scheich Muḥammad Amīn Suwaid (1855–1936) zu nennen, der *tefsīr* und *ḥadīṣ-i šerīf* unterrichtete. Er studierte in seiner Heimatstadt Damaskus und an der *Azhar fiqh*. Reisen führten ihn nach Indien, Buchara, in den Mağrib und Jemen; in Mekka hielt er sich zu Vorlesungen auf. Nach dem Ersten Weltkrieg war Suwaid Mitbegründer des *Mağma^c al-‘ilmī al-‘arabī* zu Damaskus¹⁵⁹.

‘Abd al-Qādir al-Mağribī (1868–1956) war Dozent für arabische Literatur und Rhetorik (*belāğat ve edebīyât-i ‘arabīye*) sowie Biographie des Propheten. Er wurde in Lattakia geboren, wohin seine aus Tunesien stammenden Vorfahren gezogen waren; daher auch die *nisba* al-Mağribī. Er wuchs in Tripoli auf und studierte religiöse Wissenschaften in Damaskus und Istanbul. Kurz vor dem Tode ‘Abduhs (1905) ging er nach Kairo und betätigte sich dort journalistisch. Nach der jungtürkischen Revolution kehrte der Scheich nach Tripolis zurück und rief dort die Zeitung *al-Burhān* ins Leben. Im Ersten Weltkrieg gab er gemeinsam mit Muḥammad Kurd ‘Alī und Šakīb Arslān die arabischsprachige Zeitung *aš-Šarq* heraus¹⁶⁰. Mit Kurd ‘Alī gründete er die Arabische Akademie in Damaskus. Enge Verbindung hatte er zu al-Afğānī und ‘Abduh. Die Beurteilung von Mağribīs Werk ist nicht einheitlich. Während Sharabi ihn als „reformi-

¹⁵⁸ BERND PHILIPP SCHRÖDER: *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg*. Göttingen 1975 (Studien und Dokumente zur Geschichte des Zweiten Weltkriegs, 16), S. 44 und A. 32. REEVA S. SIMON: *Iraq between the Two World Wars. The Creation and Implementation of a Nationalist Ideology*. New York 1986, S. 129 und A. 57. Vgl. auch *Mudakkirāt al-Amīr ‘Ādil Arslān*, ed. YŪSUF ĪBIŠ. Bd. 1. 1934–1945. Bairūt 1983, S. 299.

¹⁵⁹ ZIRIKLĪ, Bd. 6, S. 44.

¹⁶⁰ ZIRIKLĪ, Bd. 4, S. 47.

stischen“ Theologen bezeichnet¹⁶¹, erlaubt die Beobachtung Hartmanns eine etwas schärfere Profilzeichnung: In seinen *Reisebriefe aus Syrien* beschreibt er eine heftige Auseinandersetzung in der syrischen Presse. Dabei sei der von Kurd °Alī herausgegebene *al-Muqtabas* die Plattform für die Befürworter von Reform und Fortschritt, während sich die Vertreter der “altislamischen Partei“ um *al-Burhān* in Tripolis gruppierten, dessen Chefredakteur Mağribī war. Hartmann charakterisiert ihn als „gründlich geschulten islamischen Theologen (Scholastiker)“, der von der Vorstellung beherrscht sei, die Europäer trachteten als Feinde des Islams nach der Zerstörung des Osmanischen Reiches¹⁶².

Cevdet Bey (Ğaudat al-Hāsimī), der später Schulinspektor in Damaskus wurde, und Vehbī Bey unterrichteten Mathematik bzw. Naturwissenschaften¹⁶³.

Scheich Amīn al-°Urī und Mūsā al-Budairī lehrten *°ulūm-i fīkīh*¹⁶⁴. Scheich Husām ad-Dīn Ğarallāh (1881–?), einer alteingesessenen Jerusalemer Familie entstammend, war Lehrer für arabische Grammatik (*şarf ve naḥiv-i °arabī*). Nach 1920 versah er das Amt eines Inspektors für die *şarī°a*-Gerichte. Später war er *qādī al-quḍāt* und Justizminister in Transjordanien. Seit Mitte der dreißiger Jahre war er in der Bildungsverwaltung tätig¹⁶⁵. Ğarallāh, Budairī und °Urī waren Kandidaten bei der berühmten *mufī*-Wahl im April 1921. Obwohl der von den Naşāşībīs unterstützte Ğarallāh die meisten Stimmen erhielt, verzichtete er auf Drängen der Briten auf das Amt und machte so den Weg frei zur nicht umstrittenen Ernennung Ḥāğğ Amīn al-Husainīs, der vor allem von Ronald Storrs, dem Gouverneur Jerusalems, wegen seiner Popularität favorisiert worden war¹⁶⁶.

°Ādil Ğabbar (1885–1953) erteilte die Fächer Geographie und Französisch. In Jaffa geboren und erzogen (*École des Frères*) studierte er zunächst in Istanbul Wirtschaft, wechselte dann aber an die Universität Genf, wo er sich für Sozial- und Wirtschaftswissenschaften einschrieb. Im Jahre 1909 sehen wir ihn als Chefredakteur des Blattes *at-Taraqqī* in Jaffa. Als 1912 der Sultan von Marokko, Mūlāi Sultān °Abd al-Ḥafīz, auf dem Wege zum *ḥağğ* in Jerusalem Station machte, warb er Ğabbar als Reisebegleiter an. Nach erneutem Aufenthalt in der Schweiz kehrte er 1914 nach Palästina zurück und unterrichtete an der *madrasa*

¹⁶¹ HISHAM SHARABI: *Arab Intellectuals and the West: The formative years, 1875–1914*. Baltimore und London 1970, S. 13, 24, 34. Mağribīs Hauptschriften sind: *Ġamāl ad-Dīn al-Afğānī: Dikrīyāt wa-aḥādīf*. al-Qāhira 1948; *al-Bayyināt*. 2. Bde. al-Qāhira 1925–1926. Eine Biographie und ein umfangreiches Werkverzeichnis findet sich in *Mağallat al-mağma° al-°ilmī al-°arabī* (Dimaşq) 36 (1961), S. 332–352.

¹⁶² S. 121.

¹⁶³ Beide stehen auf der erwähnten Inhaltsliste der *Şalāḥīya*-Verwaltung.

¹⁶⁴ AL-°ASALĪ, S. 73. AL-BUDAIRĪ, S. 9.

¹⁶⁵ *aş-Şaḥşīyāt al-filasfīnīya*, S. 23.

¹⁶⁶ TAYSIR JBARA: *Palestinian Leader Hajj Amin al-Husayni, Mufti of Jerusalem*. Princeton 1985, S. 42–45.

dustūrīya Ḥalīl as-Sakākīnīs, bevor er an die *Ṣalāḥīya* ging. Dort scheint er bestimmenden Einfluß ausgeübt zu haben. Von 1918 bis 1921 war er stellvertretender *mudīr al-maʿārif*. 1923 wurde er zum Direktor des Islamischen Museums und der *al-Aqṣā*-Bibliothek berufen; doch übernahm er noch im gleichen Jahr eine Position am *maʿhad al-ḥuqūq al-filasṭīnī*. Später knüpfte er wieder an seine journalistische Tätigkeit an, indem er die Zeitung *al-Ḥayāt* ins Leben rief. 1948 ließ sich Ḡabbar wie seine engen Freunde Isʿāf an-Našāšībī und Sakākīnī in Kairo nieder. Nach der Rückkehr nach Palästina wurde er 1951 Mitglied des *maḡlis al-aʿyān al-urduunnī*. Ḡabbar starb am 19. 12. 1953¹⁶⁷.

Ṣubḥī Bey unterrichtete Französisch; bei ihm handelt es sich wohl um Ṣubḥī al-Ḥadrāʾ, der einer der älteren und fortgeschritteneren Schüler war¹⁶⁸. Er wurde 1895 in Ṣafad geboren und besuchte dort die Elementar- und *iʿdādī*-Schule. Weitere Stationen seiner Ausbildung waren der *mekteb-i sulṭānī* in Beirut und die Militärschule (*al-kullīya al-ʿaskarīya, Ḥarbīye*) in Istanbul, die er mit dem Offizierspatent verließ. Augenscheinlich hat Ḥadrāʾ nur kurze Zeit an der *Ṣalāḥīya* verbracht, denn den biographischen Angaben können wir entnehmen, daß er als Soldat der türkischen Armee in Südpalästina in Gefangenschaft geriet. Nach seiner Freilassung schloß er sich den arabischen Aufständischen im *Ḥiḡāz* an. Im Oktober 1918 zog er mit den arabischen Truppen in Damaskus ein und nahm unter König Faiṣal hohe Positionen ein. 1921 kehrte er nach Palästina zurück, wo er Mitglied des *Arabischen Exekutivkomitees (al-laḡna at-tanfīḍīya al-ʿarabīya, Vorsitzender: Mūsā Kāzīm al-Ḥusainī)* wurde. Als auf dem Islamischen Kongreß in Jerusalem im Dezember 1931 die Abhaltung eines panarabischen Kongresses diskutiert wurde, wurde Ḥadrāʾ zum Mitglied des Vorbereitungsausschusses berufen¹⁶⁹. Das Jahr 1932 sah ihn als Mitbegründer der Arabischen Unabhängigkeitspartei (*Ḥizb al-istiqlāl al-ʿarabī*), die sich allerdings nach kurzer Zeit auflöste¹⁷⁰. Als *auqāf*-Direktor in Nordpalästina war er an der Organisation des bewaffneten Widerstands gegen die prozionistische Politik Englands beteiligt, dessen zentrale Figur Scheich ʿIzz ad-Dīn al-Qassām war. Ḥadrāʾ betrachtete England als den Todfeind der arabischen und palästinensischen Sache. Im Jahre 1948 emigrierte er nach Damaskus, wo er Generaldirektor des Instituts für palästinensische Flüchtlinge wurde. Er starb am 4. Juli 1954.

¹⁶⁷ AL-ʿAUDĀT, S. 85–87. *al-Mausūʿa al-filasṭīnīya*, Bd. 3, S. 148 f. *aṣ-Ṣaḥṣīyāt al-filasṭīnīya*, S. 25. YAʿQUB YAHŪŠUʿA: *Tārīḥ aṣ-ṣiḥāfa al-ʿarabīya fī Filasṭīn fī-l-ʿahd al-ʿuṭmānī (1908–1918)*. al-Quds 1974, S. 110 ff.

¹⁶⁸ Die biographischen Angaben sind entnommen: *al-Mausūʿa al-filasṭīnīya*, Bd. 3, S. 5 f. AL-ʿAUDĀT, S. 161–163.

¹⁶⁹ YEHOŠUA PORATH: *In Search of Arab Unity 1930–1945*. London 1986, S. 14.

¹⁷⁰ YEHOŠUA PORATH: *The Palestinian Arab National Movement. From Riot to Rebellion 1929–1939*. Vol. II. London 1977, S. 123 ff.

Lehrer für Englisch und Urdu war Zain al-ʿĀbidīn Walī Allāh Šāh aus Kallar Sayyadān im heutigen Pakistan. Nach seiner Rückkehr aus Palästina, wo er heiratete, war er lange Jahre in der Aḥmadiya-Zentrale an verantwortlicher Stelle tätig. Seine Schwester war mit dem dritten Oberhaupt der Aḥmadiya, Mirzā Bašīr ad-Dīn Maḥmūd Aḥmad, verheiratet. Zain al-ʿĀbidīn starb Ende der sechziger Jahre in Rabwah/Pakistan¹⁷¹. Scheich Aḥmad az-Zarūq al-Ġazāʾirī (geb. 1875 in Damaskus) unterrichtete Koran und war zugleich *imām* an der *Šalāḥīya*. Mehr als zwei Jahrzehnte war er Lehrer für Musik an der *maktab ʿAnbar* in Damaskus. Er galt als hervorragender Interpret religiöser, sufisch inspirierter Musik¹⁷². Ein gewisser Muḥammad Efendi lehrte *ḥusn-ū ḥaṭṭ* (Kalligraphie).

Abgesehen von den anhand unserer Archivalien identifizierten Lehrern haben noch weitere Personen unterrichtet oder sind doch wenigstens mit der *Šalāḥīya* in Verbindung zu bringen. Zu ihnen gehörte beispielsweise Asʿad aš-Šuqairī (1860–1940) aus ʿAkka, Vater des nachmaligen PLO-Chefs Aḥmad Šuqairī (versah dieses Amt 1964–1968). Asʿad aš-Šuqairī studierte an der *Azhar* und bei al-Afġānī und ʿAbduh. Er hatte mehrere Posten in der osmanischen Gerichtsbarkeit inne, bevor er auf Vermittlung Abū l-Hudā as-Sayyadīs Bibliothekar am *Yıldız-Archiv*¹⁷³ in Istanbul wurde. 1908 und 1912 wurde er in das osmanische Parlament gewählt. Im Ersten Weltkrieg bekleidete er das Amt des *muftī* der IV. Osmanischen Armee und galt als enger Vertrauter Cemāl Paschas¹⁷⁴. Seine rhetorischen Fähigkeiten werden allseits gerühmt¹⁷⁵.

Scheich Muṣṭafā al-Ġalāyīnī (1886–1944), auch er ein Schüler ʿAbduhs, unterrichtete zunächst in seiner Heimatstadt Beirut am *mekteb-i sulṭānī* und an der *Kullīya al-ʿuṭmānīya al-islāmīya*¹⁷⁶. Wie aš-Šuqairī war auch Ġalāyīnī Prediger in der Armee. Nach dem Krieg fungierte er als Privatlehrer der Söhne König ʿAbdullāhs. Später wurde er Präsident des Islamischen Rates (*raʾīs al-maġlis al-islāmī*) in Beirut. Ob er tatsächlich an der *Šalāḥīya* gelehrt hat, muß dahingestellt bleiben, denn wir hören von seinem Namen lediglich im Zusammenhang mit

¹⁷¹ Briefliche Mitteilung von Herrn Dr. Munir D. Ahmed, Deutsches Orient-Institut Hamburg, vom 25. 2. 1988.

¹⁷² ADHAM ĀL ĠUNDI: *A ʿlām al-adab wa-l-fann*. Bd. 1. Dimašq 1954, S. 240. Zu dieser Bildungseinrichtung vgl. ZĀFIR AL-QĀSIMI: *Maktab ʿAnbar: Šuwar wa-ḍikrayāt min ḥay-ātinā at-taqāfiya wa-s-siyāsiya wa-l-iġtimāʿīya*. Bairūt 1964.

¹⁷³ STANFORD SHAW: „The Yıldız Palace Archives of Abdulhamit II“, *Archivum Ottomanicum* 3 (1971), S. 211–237.

¹⁷⁴ AL-ʿĀSALĪ, S. 73, *al-Mausūʿa al-filasfīnīya*, Bd. 1, S. 241 f. KHALIDI: *Before their diaspora*. S. 74 f. AL-ʿAUDĀT, S. 318–320.

¹⁷⁵ FELDMANN, *Suesfront*, S. 21, 77.

¹⁷⁶ ZIRIKLĪ, Bd. 7, S. 244 f. *Welt des Islams* 3 (1915/16), S. 224 f. CARL BROCKELMANN: *Geschichte der arabischen Literatur*. Suppl. III. Leiden 1942, S. 385. ḤASSĀN ʿALĪ ḤALLĀQ (ed.): *Muḍakkirāt Salīm ʿAlī Salām (1868–1938)*. Bairūt 1982, S. 133 f. und A. 1.

einer Ankündigung der Eröffnung der Hochschule¹⁷⁷. Dies trifft auch auf Scheich Aḥmad al-Maḥmaṣānī (st. nach 1930), der zu den Beirutern Notabeln und an der *Azhar* zum Kreis um ʿAbduh gehörte¹⁷⁸, und auf den aus Damaskus stammenden Sulaimān al-Ğuḥadār (1867–1957) zu. Ğuḥadār war 1908 Parlamentsabgeordneter und später Kadi von Medina¹⁷⁹. In der Mandatszeit bekleidete er in Syrien u. a. das Amt des Justizministers¹⁸⁰.

Rafīq at-Tamīmī wird mehrfach als Lehrer erwähnt. Allerdings ist der Zeitpunkt seines Eintritts ungewiß, denn ausweislich des Vorwortes des von ihm mitverfaßten landeskundlichen Handbuches *Beyrūt vilāyeti* war er im Herbst 1917 noch Direktor der *Ticâret mektebi* in Beirut¹⁸¹. Tamīmī wurde 1890 in Nablus geboren. 1902 ging er zum Studium an die *Mekteb-i mülkîye* in Istanbul. Anschließend studierte er an der Sorbonne, wo er die *ğamʿiyya al-ʿarabiyya al-Fatāt* gründeten half. Stationen seiner beruflichen Tätigkeit als Gymnasiallehrer waren Saloniki, Harbut, Beirut, Izmir und Damaskus. Im Krieg lehrte Tamīmī dann Geschichte an der *Şalāḥiyya*. In den zwanziger Jahren war er kurze Zeit Direktor der von Ḥāġġ Amīn in Jerusalem gegründeten *al-Kullīya al-islāmīyya*. Ab 1929 versah er das Amt des Direktors an der *al-ʿĀmiriyya*-Oberschule in Jaffa, bis er 1947 in den Ruhestand trat. Im Juli 1948 wurde Tamīmī zum Mitglied des *Arab Higher Committee* in Damaskus ernannt, wo er 1957 starb. Er ist Autor mehrerer Bücher, darunter eines über die Kreuzzüge¹⁸².

Ḥalīl as-Sakākīnī, ein griechisch-orthodoxer Christ aus Jerusalem (geb. 1878), hielt gelegentlich Vorlesungen an der *Şalāḥiyya*; mit Ḥaidar war er befreundet. 1907 ging Sakākīnī in die USA in der Hoffnung, dort eine bessere berufliche Existenzgrundlage zu finden, kehrte aber im Jahr darauf enttäuscht zurück. Als Mitglied des *ittihād ve terakķî* begrüßte er begeistert die jungtürkische Revolu-

¹⁷⁷ Dr. Ḥusaini und Herr ʿAbd al-Laṭīf konnten nicht bestätigen, daß Ğalāyīnī an der *Şalāḥiyya* gelehrt hat. Auch ʿĀL ĞUNDĪ, *A ʿlām*, Bd. 1, S. 387, erwähnt nur seine Tätigkeit in Beirut.

¹⁷⁸ ZIRIKLĪ, Bd. 1, S. 189. *Welt des Islams* 3 (1915/1916), S. 224.

¹⁷⁹ ZIRIKLĪ, Bd. 3, S. 134. *Welt des Islams* 3, S. 224f.

¹⁸⁰ PHILIP S. KHOURY: *Syria and the French Mandate. The Politics of Arab Nationalism 1920–1945*. Princeton 1987. S. 259, 389.

¹⁸¹ *Beyrūt vilāyeti*, 2 Bde: Cenâb kısmı, şimâl kısmı. Refīk Temīmī-Meḥmed Behcet. Beyrūt 1333–35/1917. Die zwei Bände werden gewöhnlich unter die *sālnâme* eingereiht, z. B. bei HASAN DUMAN: *Ottoman Year Books (Salname and Nevsa)*, Istanbul 1982, S. 44f. Es handelt sich aber *de facto* nicht um *sālnâme*, weil sie deren charakteristischen Aufbau entbehren, sondern vielmehr um eine Art landeskundliches Handbuch. – Eine partielle Auswertung bietet WAĠĪḤ KAṬARĀNĪ: „*al-Ḥayāt al-iqtisādīyya fī wilāyat Bairūt ʿaṣīyat al-ḥarb al-ʿālamīyya al-ūlā min ḥilāl kitāb wilāyat Bairūt li-Rafīq at-Tamīmī wa-Muḥammad Bahġat*“, *Revue d'Histoire Maghrebine* 12 (1985), S. 375–390.

¹⁸² AL-ʿAUDĀT, S. 79–81. *Al-Mausūʿa al-filasṭīniyya*, Bd. 2, S. 472f. ADNAN MOHAMMED ABU-GHAZALEH: *Arab Cultural Nationalism in Palestine during the British Mandate*. Beirut 1973, S. 23–25.

tion: „Jetzt kann ich meinem Land dienen. Jetzt kann ich eine Schule und eine Zeitung gründen und Vereine für die Jugend. Jetzt können wir unsere Stimme erheben, ohne Schwierigkeiten zu bekommen ...“¹⁸³. 1909 setzte er seinen Gedanken in die Tat um und gründete *al-madrasa ad-dustūrīya*. Im Jahre 1914 wurde er Mitglied des Erziehungsrates (*mağlis al-ma^cārif*) des *livā' Quds*. Kurz vor dem Fall Jerusalems wurde er nach Damaskus verbannt. Nach zweijährigem Aufenthalt in Kairo (1920–1922) betätigte sich Sakākīnī in Jerusalem als Journalist und wurde Generalsekretär des Arabischen Exekutivkomitees. 1948 emigrierte er nach Kairo, wo er 1953 starb. Er ist als profilierter Pädagoge und durch seinen Kampf gegen das Orthodoxe Patriarchat bekannt geworden. Mit seinen Tagebüchern verfügen wir über eine Quelle, die einen guten Einblick in Leben und Werk eines palästinensischen Christen und Panarabisten erlaubt¹⁸⁴.

Is^cāf an-Našāšībī (1885–1948) entstammt einer der führenden Familien Jerusalems. Seine Ausbildung erhielt er an der *madrasa al-baṭṭīyarkīya* zu Beirut bei ^cAbdullāh al-Bustānī und Muṣṭafā al-Ġalāyīnī. An der *Ṣalāḥīya* war er Lehrer für arabische Literatur. Wegen seines hervorragenden Rufes als Philologe und Literat wurde er *adīb al-^carabiya* genannt¹⁸⁵. Šarīf an-Našāšībī, Vetter väterlicherseits von Is^cāf, studierte Pädagogik in Istanbul und wurde dann Lehrer an der *Ṣalāḥīya*. In der Mandatszeit versah er das Amt des Direktors der *Rašīdiyya*-Schule in Jerusalem. 1948 ging er nach Beirut und war dort in der palästinensischen Flüchtlingshilfe tätig. Našāšībī starb am 20. 10. 1964¹⁸⁶.

^cAbd ar-Raḥmān Salām (1871–1941) aus Beirut war Kadi in Qalqīliya / Palästina und Direktor des Archives des *šarī^ca*-Gerichts in Beirut, bevor er 1916–1918 an der *Ṣalāḥīya* lehrte. Anschließend war er bis 1924 an einer Schule in Damaskus tätig. Nach seiner Rückkehr nach Beirut wurde er Leiter des *fatwā*-Amtes der Republik Libanon¹⁸⁷. Ferner unterrichteten an der *Ṣalāḥīya* ein gewisser Scheich Muṣṭafā aus Iran Persisch, und Ġamīl ad-Daḥḥān¹⁸⁸.

Am Schluß dieser Zusammenstellung des Lehrpersonals ist Scheich ^cAbd al-Qādir al-Muẓaffar zu erwähnen (1880–1949). Er war kein regulärer Lehrer, stand aber in enger Verbindung mit den Verantwortlichen der *Ṣalāḥīya*. Al-Muẓaffar war Absolvent der *Azhar* und prominentes Mitglied des *ittihād ve teraḳḳī* in

¹⁸³ SAKĀKĪNĪ, S. 34.

¹⁸⁴ *al-Mausū^ca al-filasṭīnīya*, S. 370 f. AL-^cAUDĀT, S. 273–284. Zu seinen Tagebüchern vgl.: YÜSUF AYYÜB ḤADDĀD: *Ḥatīl as-Sakākīnī. Ḥayātuhū, mawāqifuhū wa- āṭāruhū*. O. O. (Beirut) 1981. ELIE KEDOURIE: „Religion and Politics: The diaries of Khalil Sakakini“, *St. Antony's Papers – Middle Eastern Affairs* 1, ed. ALBERT HOURANI. London 1958, S. 77–94.

¹⁸⁵ *al-Mausū^ca al-filasṭīnīya*, Bd. 4, S. 135–137. AL-^cAUDĀT, S. 626–630.

¹⁸⁶ AL-^cAUDĀT, S. 690 f. ZIRIKLĪ, Bd. 3, S. 163.

¹⁸⁷ ZIRIKLĪ, Bd. 3, S. 302 f.

¹⁸⁸ Informationen von Dr. Ḥusainī. Ġamīl ad-Daḥḥān ist der Onkel des syrischen Historikers Sāmī ad-Daḥḥān.

Jerusalem. In der IV. Osmanischen Armee war er *muftī*. Er gehörte zu den Wortführern jener Richtung, die zu Beginn der zwanziger Jahre in der Hoffnung auf eine Unterstützung der palästinensischen Nationalbewegung Kontakte mit der türkischen Regierung in Ankara suchte¹⁸⁹. Es war al-Muẓaffar, ein Bekannter der Familie al-Ḥusainī, der Ishāq Mūsā al-Ḥusainī als Schüler für die *Ṣalāḥīya* warb, womit wir bei den Schülern angelangt sind.

Ishāq Mūsā al-Ḥusainī (geb. 1904) entstammt dem *naqīb al-aṣrāf*-Zweig der Ḥusainīs, wohingegen Ḥāǧǧ Amīn dem °Abd aṣ-Ṣamad-Zweig angehörte, der bis heute das Amt des *muftī* in Jerusalem innehat¹⁹⁰. Er besuchte nacheinander die Elementarschule in der *Ṣaiḥ Lu' lu'*-Moschee und die *Yavūz Sulṭān Selīm*-Schule, bevor er in die *Ṣalāḥīya* eintrat. Nach deren vorzeitigem Ende schloß er seine Ausbildung an der *École des Frères* (1918–1920) und der englischen Oberschule ab. Von 1923 bis 1930 studierte er von einer kurzen Unterbrechung abgesehen Literatur an der Amerikanischen Universität (1923–1926) und der Universität Kairo (1927–1930). Seit 1930 war er Student der semitischen Sprachen und arabischen Literatur an der *School of Oriental and African Studies* der Universität London, wo er mit einer Dissertation über Ibn Qutaiba (Doktorvater: Hamilton Gibb) promoviert wurde. Im Jahre 1934 kehrte er nach Palästina zurück und nahm eine Stelle als Arabisch-Dozent an der *Kullīya al-°Arabīya*¹⁹¹ an. 1948 emigrierte er nach Aleppo, übernahm aber 1949 eine Professur an der American University Beirut. 1952 war er Gastprofessor an der McGill University in Montreal. Ab 1955 war er an der American University in Kairo tätig. 1974 übersiedelte er in seine Vaterstadt.

Ḥusainī wurde zum Mitglied der Arabischen Akademien in Kairo, °Ammān und Bagdad gewählt. Sein umfangreiches Oeuvre reicht von Untersuchungen zur arabischen Poesie und Sprache bis hin zu einem Buch über die Muslimbrüder. Er veröffentlichte einen Roman mit dem Titel *Mudakkirāt daǧāǧa* („Tagebücher einer Henne“), eine Parabel auf die Geschichte Palästinas im 20. Jahrhundert¹⁹². Von Ṣubḥī al-Ḥadrā', der an der *Ṣalāḥīya* studierte, aber aufgrund seiner Kenntnisse auch unterrichtete, ist bereits die Rede gewesen.

Einer der älteren Schüler war Scheich Yūsuf Yāsīn (1892–1962) aus Lattakia. Bevor er sich an der *Ṣalāḥīya* einschrieb, hatte er zwei Jahre an der von Rašīd Riḍā geleiteten *Dār ad-da°wa wa-l-iršād* in Kairo studiert. Nach dem Krieg ge-

¹⁸⁹ Biographie bei AL-°AUDĀT, S. 584–587. PORATH, *The Emergence*, S. 158–169.

¹⁹⁰ Ausführliche Familiengenealogie bei JBARA, S. 5–23. Die *viṭen* bedeutender Angehöriger der Familie finden sich bei MANNĀ°, S. 91–128.

¹⁹¹ *al-Mausū°a al-filasṭīniya*, Bd. 3, S. 660. MAHMUD ABIDI: „The Arab College, Jerusalem“, *Arabic and Islamic Garland*, S. 28–35.

¹⁹² AL-°AUDĀT, S. 116–118; Interview. Der Roman erschien 1948 in Kairo (mit einem Vorwort von Ṭāḥā Ḥusainī).

hörte er zum Kreis um Faiṣal in Damaskus¹⁹³. 1921 finden wir ihn – schon in seiner Eigenschaft als Sekretär von ʿAbd al-ʿAzīz – auf seiten König ʿAbdul-lāhs¹⁹⁴. Später stieg er zum engsten politischen Berater und Außenminister des Gründers des Königreichs Saudi-Arabien, ʿAbd al-ʿAzīz b. Saʿūd (1882–1953), auf. Dessen Sohn Faiṣal (1906–1975) diente Yāsīn als Privatsekretär¹⁹⁵.

Aus einer alteingesessenen Jerusalemer Familie stammte Scheich Ḥasan Abū s-Suʿūd. Sein Vater, Ṭāhir Abū s-Suʿūd, war schafiʿitischer *mufī* in Jerusalem seit 1903. In den dreißiger Jahren wurde Scheich Ḥasan Gefolgsmann Ḥāğğ Amīn al-Ḥusainīs. Er bekleidete das Amt eines Direktors der *ṣarīʿa*-Gerichte in Palästina¹⁹⁶. Auf der Kundgebung, auf der Ḥāğğ Amīn sein berühmtes *fatwa* über das Verbot des Landverkaufs an Juden verlas, sprach auch Scheich Ḥasan¹⁹⁷.

Muḥyī ad-Dīn al-Ḥāğğ ʿĪsā aṣ-Ṣafadī wurde 1897 geboren. Für ein Jahr besuchte er den *mekteb-i sultānī* in Beirut, von wo ihn wohl Rustum Ḥaidar mit an die *Ṣalāḥīya* nahm. Später war er als Lehrer an Schulen in Nāblus und Jerusalem tätig. 1948 ließ er sich in Aleppo nieder. Neben seinem pädagogischen Wirken trat er als Dichter hervor. Aṣ-Ṣafadī starb am 25. 3. 1974¹⁹⁸.

ʿUmar Yaḥyā al-Farağī wurde 1902 in Ḥamā geboren. Er arbeitete lange Zeit als Lehrer in Baḥrain. Nach seiner Rückkehr nach Syrien unterrichtete er in Antakya und 1936–1950 in Aleppo. Anschließend wurde er zum Direktor des Erziehungswesens im Bezirk Ḥamā ernannt. Yaḥyā veröffentlichte einen *dīwān* unter dem Titel *al-Barāʿim* („Die Knospen“)¹⁹⁹. Muṣṭafā Fāḍil al-ʿŪrī wurde als Sprößling einer Familie des religiösen Establishments 1902 in Jerusalem geboren. Möglicherweise ist er der Sohn von Amīn al-ʿŪrī, einem Lehrer an der *Ṣalāḥīya*. Im Krieg wurde er zur osmanischen Armee eingezogen. In den zwanziger Jahren studierte er an der *Azhar*, die er mit der Lehrbefähigung abschloß (1927). Er bekleidete mehrere Ämter in der religiösen Gerichtsbarkeit in Ṭulkarm, Biʿr as-Sabʿ und Haifa²⁰⁰.

¹⁹³ PORATH, *The Emergence*, S. 180. Id.: Bd. 2, S. 201 f.

¹⁹⁴ *Mudakkirāt al-Malik ʿAbdallāh*, S. 163 f.

¹⁹⁵ ZIRIKLĪ, Bd. 8, S. 253. Der Eintrag in *Who's Who in the Arab World*, Edition 1986/87, ed. GABRIEL BUTROS. Beirut 1986, wonach Yāsīn 1900 geboren wurde und heute noch lebt, ist unrichtig. GERALD DE GAURY: *Faisal. King of Saudi Arabia*. London 1966, S. 63 f., 79, 90. Sir GILBERT CLAYTON: *An Arabian Diary*. Ed. by ROBERT COLLINS. Berkeley and Los Angeles. 1969, S. 358 f. 1921 gründete Yāsīn zusammen mit Muḥammad Kāmil al-Budairī in Jerusalem eine Zeitung namens *aṣ-Ṣabāḥ*: ṬARRĀZĪ, Bd. 4, S. 68 f.

¹⁹⁶ PORATH, Bd. 2, S. 194.

¹⁹⁷ Ibid., S. 97.

¹⁹⁸ AL-ʿAUDĀT, S. 357 f.

¹⁹⁹ GAL, Suppl. III, S. 374. ĀL ĞUNDĪ, *A ʿlām*, Bd. 2, S. 56 f. Yaḥyā ist vor einigen Jahren gestorben (Freundliche Auskunft von Farāḥ Nimr, Erlangen).

²⁰⁰ *aṣ-Ṣaḥṣīyāt al-filasṭīniya*, S. 108 f.

Saʿd ad-Dīn ʿAbd al-Laṭīf wurde 1899 in Jerusalem geboren. Während seiner Tätigkeit als *auqāf*-Direktor in Jaffa wurde er wie etliche andere Mitglieder der palästinensischen Nationalbewegung, insbesondere des *Arab Higher Committee*, auf die Seychellen verbannt, während dem Vorsitzenden Ḥāḡḡ Amīn die Flucht in den Libanon gelang²⁰¹. Im Zweiten Weltkrieg war er Mitarbeiter von Ḥāḡḡ Amīn in Rom. Seit 1948 ist er in Kairo als Kaufmann ansässig²⁰².

Wohl der jüngste Schüler war Ḥalīl al-Budairī (geb. 1906), Sohn des *Ṣalāḥīya*-Dozenten Scheich Mūsā al-Budairī. In den zwanziger Jahren studierte er in Halle a. d. S. und in London Medizin. Er war einer der Initiatoren der Kampagne *lā ǧarāʾib bi-lā tamīl* („no taxation without representation“), die im Zusammenhang mit dem Generalstreik der Palästinenser gegen die prozionistische Politik Englands im Mai 1936 ins Werk gesetzt wurde²⁰³. Später war er prominentes Mitglied der Kommunistischen Partei Palästinas²⁰⁴.

Erwähnt wurde bereits der Sohn Mehmed aš-Šanṭīs, jenes Nationalisten, an dem im Mai 1916 die Todesstrafe vollzogen wurde. Ein weiterer Schüler war Ḥair ad-Dīn al-ʿAbbāsī aus Ṣafad²⁰⁵. Ḡamīl Wahba (1897–1971) wurde gewissermaßen von der Schulbank in der *Ṣalāḥīya* zur Armee eingezogen. Nach Kriegsende schloß er seine Ausbildung an der *Rauḍat al-maʿārīf* ab. 1925 wurde er vom *maǧlis al-islāmī al-aʿlā* (Supreme Muslim Council) zum Direktor des Islamischen Waisenhauses (*dār al-aitām al-islāmīya*) in Jerusalem ernannt. Diesen Posten hatte er bis Ende der sechziger Jahre inne²⁰⁶.

Āl Ġundī berichtet, daß der bekannte libanesische Bibliograph Yūsuf Asʿad Dāḡir (geb. 1898) die *Ṣalāḥīya* besucht habe. Dāḡir selbst erwähnt dies in seinen Memoiren nicht, zumal er sich 1914–1919 in Kairo aufhielt²⁰⁷.

Die Aufführung der Lebensläufe sollte verdeutlichen, daß der an der *Ṣalāḥīya* versammelte Personenkreis der arabischen, insbesondere der palästinensischen politischen und Geistesgeschichte im 20. Jahrhundert seinen Stempel aufgedrückt hat. Er war an politisch verantwortlichen Stellen tätig (Yāsīn, Ḥaidar) und im Kampf gegen die zionistische Besiedelung Palästinas engagiert (Abū s-Suʿūd). Etliche Dozenten waren einflußreiche Anhänger der islamischen Reformbewegung.

²⁰¹ KHALIDI, Before their diaspora, S. 217.

²⁰² Interview.

²⁰³ PORATH, Bd. 2, S. 168. BUDAIRĪ, *Sitta wa-sittūna*, S. 79–86.

²⁰⁴ MUSA BUDEIRI: *The Palestine Communist Party 1919–1948*. London 1979. Index.

²⁰⁵ Freundlicher Hinweis des palästinensischen Dichters und Journalisten ʿIṣām al-ʿAbbāsī (gestorben 1989, Neffe des Ḥair ad-Dīn).

²⁰⁶ *al-Mausūʿa al-filasṭīniya*, Bd. 2, S. 75 f.

²⁰⁷ ĀL ĠUNDĪ, *Aʿlām* Bd. 2, S. 408 f. DĀḠIR: *Muḍakkirātī ʿalā hāmiš al-qaḍīya al-ʿarabīya*. al-Qāhira o. J. (nach 1949).

HINTERGRUND

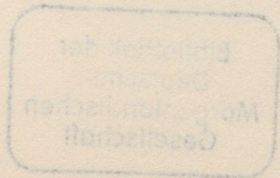
Wie war die *Şalāḫīya* in das Geschehen im Ersten Weltkrieg eingebettet? Welche Politik verfolgte Cemāl Pascha, Initiator der *Şalāḫīya*, in den arabischen Landesteilen des Osmanischen Reiches? Welches waren die Stränge, welche die *Şalāḫīya* mit den ideologischen Strömungen im Reich verbanden? Zur Beantwortung dieser Fragen muß etwas weiter ausgeholt werden.

Im August 1914 hatte die Türkei ihre bewaffnete Neutralität zugunsten Deutschlands erklärt und war im Herbst nach den russischen, britischen und französischen Kriegserklärungen auf der Seite der Mittelmächte Deutschland und Österreich-Ungarn in den Krieg eingetreten. Eine der Aufgaben des Osmanischen Reiches in diesem Bündnis bestand darin, durch einen Feldzug gegen Ägypten – es war im Dezember 1914 zum britischen Protektorat erklärt worden – einen Kriegsschauplatz zu eröffnen, um dort englische Truppen zu binden und so dem Deutschen Reich größere Handlungsfreiheit in Mitteleuropa zu ermöglichen. Insbesondere sollte der für die Handelsrouten des kolonialen *empire* so wichtige Suez-Kanal erobert und, um dessen Macht zu schwächen, ein Aufstand in Ägypten geschürt werden. Zu diesem Zweck wurden zwei von dem bayerischen Oberst und späteren General Kress von Kressenstein maßgeblich konzipierte und ausgeführte Kanalexpeditionen unternommen, die aber unter hohen Verlusten scheiterten.

Mitte November 1914 wurde Marineminister Cemāl Pascha das Kommando der IV. Osmanischen Armee übertragen. Bereits zwei Wochen später traf er im Hauptquartier in Damaskus ein, das er im Januar 1915 im Kaiserin Augusta-Viktoria-Hospital auf dem Ölberg in Jerusalem aufschlug²⁰⁸. Zugleich wurde Cemāl mit der Aufgabe betraut, aus Syrien gemeldete aufrührerische Aktivitäten zu unterbinden. Unter diesen Voraussetzungen war Cemāl *realiter* unumschränkter Herrscher in Syrien und Palästina, welche die *vilâyet*s *Beyrût*, *Ḳuds-i şerîf*, *Cebel-i Lübnân*, *Sûrîye* und *Haleb* umfaßten.

In Mesopotamien hatten die Engländer nach dem Scheitern eines ersten Vorstoßes (Kapitulation von Kût al-ʿAmâra im April 1916) in einer zweiten Offensive im März 1917 Bagdad besetzt. Daraufhin wurde die Armeegruppe *Yıldırım* unter der Leitung von Falkenhayns geschaffen, zu deren Stab auch Mustafa

²⁰⁸ CEMÂL PAŞA: *Hatıralar*, S. 169–211. *Erinnerungen*, S. 136–166. FREIHERR KRESS VON KRESSENSTEIN: „Überblick über die Ereignisse an der Sinai-Front von Kriegsbeginn bis zur Besetzung Jerusalems durch die Engländer Ende 1917“, *Zwischen Kaukasus und Sinai*, *Jahrbuch des Bundes der Asienkämpfer* (1921), S. 11–54.



Kemal (Atatürk) gehörte. Das Ziel von *Yıldırım* sollte sein, den Irak zurückzugewinnen und von dort aus gegen die britischen Streitkräfte und die arabischen aufständischen Truppen vorzugehen. Bedingt durch den britischen Vormarsch – das Ostufer des Suez-Kanals war 1916 besetzt worden – wurde jedoch die Gruppe *Yıldırım* in Palästina eingesetzt. Erhebliche Differenzen und Kompetenzkonflikte zwischen deutschen und türkischen Dienststellen trugen zur Schwächung der Positionen bei, auch wenn Cemâl Pascha mit seiner Polemik gegen Falkenhayn weit über das Ziel hinausschießt²⁰⁹. So konnten britische Truppen langsam vorrücken und in einer beide Seiten gleichermaßen überraschenden Aktion am 8./9. 12. 1917 Jerusalem einnehmen²¹⁰. 1918 wurde Cemâl nach Istanbul zurückberufen.

Bei der Formulierung und Durchsetzung der Kriegsziele der deutsch-türkischen Allianz spielten das Instrument des Panislamismus und – damit verbunden – die Ausrufung des heiligen Krieges (*ğihād*) eine bedeutende Rolle. Der Panislamismus als Mittel zur Durchsetzung deutscher Orient-Politik hatte bereits seit dem Besuch Kaiser Wilhelms im Orient im Jahre 1898 eine Bedeutung gewonnen²¹¹. Seit Kriegsbeginn 1914 wurde am Schluß des Freitagsgebets neben dem Sultan sogar *Haci Wilhelm* genannt²¹². Die Kontinuität in der Politikberatung stellte Max Freiherr von Oppenheim her, obschon über das Gewicht seiner Rolle die Meinungen auseinandergehen²¹³. Oppenheim legte im September 1914 eine *Denkschrift betreffend die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde* vor²¹⁴. Daraufhin wurde er mit der Leitung der von ihm angeregten *Nachrichtenstelle für den Orient* in Berlin betraut; freilich verlegte er selbst seine Aktivitäten in den Orient²¹⁵.

Unterdessen war in der Türkei die bereits seit der *tanzîmât*-Zeit virulente Strömung des (Pan-)Islamismus keineswegs verschwunden, wenn auch die jungtürki-

²⁰⁹ *Hatıralar*, S. 248–265. *Erinnerungen*, S. 186–198. KRESS, *ibid.*, S. 40f.

²¹⁰ KRESS, *ibid.*, S. 53f. HÜSEYİN HÜSNİ (ERKİLET): *Yıldırım*. *Derse'âdet* 1337/1921 (Erkân-i harbiye-i 'umûmiye târih-i harb neşriyât-i huşûşiye külliyyâtı, 1), S. 272–283.

²¹¹ FRITZ FISCHER: *Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland 1914/18*. Kronberg 1977 (Ndr. der Sonderausgabe 1967, 1. Aufl.), S. 109–112.

²¹² ALEXANDER AARONSOHN: *With the Turks in Palestine*, Boston und New York 1916, S. 21f.

²¹³ FISCHER, *loc. cit.* WILHELM TREUE: „Max Freiherr von Oppenheim – Der Archäologe und die Politik“, HZ 209 (1969), S. 37–74. ROBERT MELKA: „Max Freiherr von Oppenheim: Sixty Years of Scholarship and Political Intrigue in the Middle East“, MES 9 (1973), S. 81–93, befaßt sich nicht mit seiner Tätigkeit im Ersten Weltkrieg.

²¹⁴ FISCHER, S. 112.

²¹⁵ Zur Arbeit der *Nachrichtenstelle* SCHABINGER, S. 115–161. TREUE, S. 69. – Von Oppenheim stammte die Idee zur Einrichtung sog. Nachrichtensäle im Orient, in denen mit Hilfe deutscher und einheimischer Medien ein günstiges Bild der Kriegslage vermittelt, für die deutsch-türkischen Bündnisziele geworben und der Propaganda der Ententemächte entgegengewirkt werden sollte. Dabei wartet Oppenheim mit phantastischen Ziffern auf:

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

schen Machthaber in erster Linie den türkischen Nationalismus auf ihre Fahnen geschrieben hatten. Die Protagonisten des Islamismus forderten eine Rückkehr zu den Werten der islamischen Kultur und meinten, daß der Islam aus sich selbst heraus zur Erneuerung und Modernisierung fähig sei. In den *tanzîmât* sahen sie ein Abgehen von islamischen Prinzipien, nun sollte der Islam wieder zum bestimmenden Ordnungsfaktor werden. In der Absicht, eine Stärkung seiner Macht durch eine größere Betonung seiner Kalifen-Stellung zu erreichen, bediente sich Sultan ʿAbdülhamîd dieser Strömung und förderte sie zugleich; zur gleichen Zeit propagierte al-Afġânî seine panislamischen Ideen. ʿAbdülhamîd finanzierte *medresen* und Moscheen, der Gebrauch des Arabischen und die Besetzung hoher Ämter mit Arabern wurde gefördert. Die Unterstützung und Ernennung religiöser Würdenträger in ehemaligen osmanischen Gebieten auf dem Balkan, die nunmehr unter fremder Herrschaft standen, eröffnete die Möglichkeit, auch nach außen den Islamismus einzusetzen, womit die Brücke hin zur Propagierung des Zusammenschlusses aller Muslime (Panislamismus) geschlagen war. Zugleich implizierte das den Herrschaftsanspruch des osmanischen Sultans in seiner Eigenschaft als Kalif²¹⁶.

Inzwischen hatten sich auch unter den Muslimen – teilweise in Reaktion auf nationalistische Bestrebungen nicht-türkischer, also vorwiegend christlicher Nationalitäten – Identitätsvorstellungen entwickelt, die mit einer Loyalität zum osmanischen Herrscherhaus und dem Bekenntnis zum Islam nicht mehr deckungsgleich waren. Das Studium der ideengeschichtlichen Ursprünge des türkischen Nationalismus und seines bedeutenden Theoretikers Ziya Gökalp muß die Tradition des romantischen Nationalismus und die Definition der Nation als Sprach- und Kulturgemeinschaft hervorheben. Nach den Balkankriegen (1912–1913) waren die Türken zum zahlenmäßig mit Abstand größten ethnischen Element im Osmanischen Reich geworden, was der weiteren Entwicklung des türkischen Nationalismus Vorschub leistete²¹⁷.

Der Osmanismus, also die Konzeption eines Vielvölkerstaates mit mehreren Sprachen und Religionen unter Anerkennung der osmanischen Dynastie, war die dritte in diesem Bündel von Strömungen, die keine in sich geschlossenen Systeme darstellten und sich nicht immer klar voneinander abgrenzen lassen, ja teilweise

So habe die tägliche Besucherzahl „... in einzelnen Provinzsälen bis zu 10000, in dem Peraaal (in Istanbul) bis zu 20000 Personen“ betragen – man bedenke die erforderlichen Raumverhältnisse und die damalige Analphabetenrate von ca. 90%! OPPENHEIM: *Die Nachrichtensaal-Organisation und die wirtschaftliche Propaganda in der Türkei, ihre Übernahme durch den Deutschen Überseedienst*. Berlin 1917, S. 15.

²¹⁶ Vgl. die Auffassungen des Großwesirs (1913–1917) Mehmed Saʿîd Hâlim Paşa (1863–1921) bei AUGUST FISCHER: *Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei*. Leipzig 1922, S. 27–29.

²¹⁷ NIYAZI BERKES: *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal 1964.

sich untereinander verbanden wie z. B. Elemente des Islamismus mit solchen des Nationalismus. Der Sultan sollte die Integrationsfigur und die osmanische Dynastie das Identifikationsmittel für Muslime und Nichtmuslime, Türken und Nichttürken repräsentieren²¹⁸. Je mehr die beherrschende Stellung des Islams und der Türken im Osmanismus betont wurde, der ja weder in religiöser noch in ethnischer Sicht jemals „neutral“ gewesen war, desto geringer wurde seine Kohäsionskraft, bis er schließlich nicht nur von den nach Unabhängigkeit strebenden Minderheiten als unannehmbar, sondern auch von einem türkistisch eingestellten Beobachter wie Yûsuf Âkçûra als gescheitert angesehen wurde²¹⁹. Zwei Beispiele für Personifizierungen des Osmanismus liefern die Werdegänge von Sâti' al-Ḥuṣrî und Şakîb Arslân²²⁰.

Die Anfänge des arabischen Nationalismus reichen bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück. Ansätze zu einem aufkommenden Nationalbewußtsein lassen sich auch hier am ehesten bei den christlichen Minoritäten infolge einer Wiederbelebung der arabischen Literatur konstatieren, als deren bekannteste Vertreter Nâṣîf al-Yâziğî und Buṭrus al-Bustânî genannt seien. Bestrebungen in Richtung auf eine Loslösung der arabischen Provinzen vom Osmanischen Reich blieben auf eine kleine, überwiegend nicht-muslimische Elite beschränkt. Im Jahr 1875 wurde die erste arabische Geheimgesellschaft von Studenten des damaligen Syrian Protestant College in Beirut gegründet, die nach dem Rücktritt Midḥat Paschas als Gouverneur von Syrien im Mai 1890 auf Plakaten die Anerkennung des Arabischen als offizieller Sprache und die Verleihung der Unabhängigkeit an Syrien (im geographischen Sinne, also unter Einschluß des Libanon) forderten. Doch handelte es sich dabei nicht um Elemente eines ausgereiften Programms, sondern um unscharfe Konturen neuer Vorstellungen, die nicht zum geringsten von einer tiefen Abneigung gegen die türkischen Herrscher getragen waren²²¹. Noch unter dem Regime 'Abdülhamîds, im Jahr 1904, gründete Negib Azoury (Nağîb 'Azûrî) seine *Ligue de la Patrie Arabe*, deren Ziel die Befreiung Syriens und Iraks von türkischer Herrschaft war²²². Eine eigene Aus-

²¹⁸ AHMAD, S. 154f.

²¹⁹ In seinem *Üç tarz-i siyâset*, das – 1904 in Kairo in der jungtürkischen Publikation *Türk* veröffentlicht – erst 1912 in İstanbul erscheinen konnte. Ausgabe in Lateinschrift: Ankara 1976 (Türk Tarih Kurumu Yayınları VII, 73).

²²⁰ Vgl. die erwähnten Biographien von CLEVELAND.

²²¹ GEORGE ANTONIUS: *The Arab awakening. The story of the Arab national movement*. Repr. London 1945 (zuerst 1938), S. 87–91. NAJIB SALIBA: „The achievement of Midhat Pasha as Governor of the Province of Syria, 1878–1880“, *IJMES* 9 (1978), S. 307–323. SHIMON SHAMIR: „Midhat Pasha and the anti-Turkish agitation in Syria“, *MES* 10 (1974), S. 115–141.

²²² STEFAN WILD: „Negib Azoury and his Book *Le Reveil de la Nation Arabe*“, *Intellectual Life in the Arab East, 1890–1939*, ed. MARWAN BUHEIRY. Beirut 1981, S. 92–104. ANTONIUS, S. 98f.

prägung schließlich nahm der Nationalismus in Ägypten durch seine Auseinandersetzung mit der britischen Besatzungsmacht (seit 1882) an.

Die Wiedereinführung der Verfassung im Jahre 1908 rief eine Euphorie unter den Einwohnern des Reiches, insbesondere den Arabern hervor, in der für einen kurzen Augenblick die Grenzen der neuen Freiheit übersehen wurden²²³. Dieses Klima war der Gründung mehrerer arabischer Vereine günstig, deren erster *al-Iḥāʾ al-ʿarabī al-ʿuṭmānī* war. Er setzte sich dafür ein, die Verfassung zu schützen, die Völker des Reiches in Loyalität zum Sultan zu einen, den Wohlstand der arabischen Provinzen auf der Grundlage wirklicher Gleichberechtigung und Bildung in arabischer Sprache zu fördern²²⁴.

Der „Honigmond“ (Antonius) türkisch-arabischer Beziehungen war nicht von langer Dauer. Nach der Gegenrevolution im April 1909 wurden alle von Nicht-türken gegründeten Vereinigungen, darunter auch *al-Iḥāʾ al-ʿarabī al-ʿuṭmānī* verboten. Gleichwohl war es möglich, im Sommer 1909 eine Gesellschaft mit dem Namen *al-Muntadā al-adabī* zu gründen, die der großen arabischen Gemeinde am Bosphorus (Parlamentarier, Beamte, Studenten) als vom Komitee für Einheit und Fortschritt zugelassener und anerkannter Treffpunkt diente und mit der Zeit auch zu einer Art politischer Interessenvertretung wurde. Zu ihren Gründern zählten ʿAbd al-Karīm al-Ḥalīl, Saif ad-Dīn al-Ḥaṭīb und Ğamīl al-Ḥusainī²²⁵. 1912 wurde in Kairo *Ḥizb al-lāmarkazīya al-idāriya al-ʿuṭmānī* etabliert, dessen Initiatoren fast ausschließlich Syrer (Rašīd Riḍā, Rafīq al-ʿAẓm, ʿAlī an-Našāṣībī u. a.) waren.

Zu diesen beiden öffentlich wirkenden Gesellschaften kamen zwei Geheimbünde. *Al-Qaḥṭānīya* (gegr. 1909) setzte sich für die Schaffung zweier selbständiger Reiche ein, nämlich eines türkischen und eines arabischen, die ähnlich der Habsburger Doppelmonarchie durch eine Krone vereint sein sollten: der osmani-

²²³ SAKĀKĪNĪ, S. 34. — URIEL HEYD: *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*. London-Brussels 1950, S. 130: „The Young Turk Revolution of 1908 promised equality to all Ottoman subjects without distinction of religion and race. These promises, however, were never carried out“.

²²⁴ ANTONIUS, S. 102. Weitere Literatur zu den arabischen Gesellschaften: ERNEST DAWN: *From Ottomanism to Arabism. Essays on the origins of Arab nationalism*. Urbana-Chicago-London 1973. HASSAN SAAB: *The Arab federalists of the Ottoman Empire*. Amsterdam 1958. ZEINE, *Emergence*, passim. TAJ EL-SIR AHMET HARRAN: „The Young Turks and the Arabs. The Role of Arab Societies in the Turkish-Arab Relations in the Period 1908–1914“, *Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte. I. Uluslararası Konferansı Bildirileri*. Ankara 1980, S. 182–202. RICHARD HARTMANN: „Arabische politische Gesellschaften bis 1914“, *Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft*, edd. RICHARD HARTMANN und HELMUTH SCHEEL. Leipzig 1944, S. 439–467.

²²⁵ AMĪN SAʿĪD: *At-Ṭaura al-ʿarabīya al-kubrā*. Bd. 1. al-Qāhira 1933, S. 7–9. Konstitutionsurkunde von *al-Muntadā al-adabī* bei TARIK ZAFER TUNAYA: *Türkiye’de Siyasal Partiler*. Cilt I. İkinci Meşrutiyet Dönemi. İstanbul 1984, S. 608 f.

sche Sultan sollte das Bindeglied sein. 1913/14 wurde *al-Qaḥṭānīya* aufgegeben, weil man Verräter in den eigenen Reihen befürchtete, und durch eine Organisation namens *al-ʿAhd* („Der Bund“) ersetzt²²⁶. An der Spitze von *al-ʿAhd* stand Major ʿAzīz ʿAlī al-Miṣrī, zu den Mitgliedern zählten vorwiegend Armeeeoffiziere vielfach irakischer Herkunft²²⁷. Diese Gesellschaft vertrat in groben Zügen das gleiche Programm wie *al-Qaḥṭānīya*.

Die Geschichte von *al-Ġamʿīya al-ʿarabīya al-Fatāt* (kurz: *al-Fatāt*) soll etwas ausführlicher betrachtet werden, weil sie zum einen die bedeutendste unter den Geheimgesellschaften war, zum anderen in Gestalt von zweien ihrer Mitbegründer an der *Ṣalāḥīya* gegenwärtig war, und zwar Rustum Ḥaidar und Rafīq at-Tamīmī. *Al-Fatāt* wurde 1911 in Paris von acht Studenten gegründet, deren drei Erstgenannte bereits in Istanbul während ihres Studiums Pläne in dieser Richtung gemacht hatten: ʿAunī ʿAbd al-Hādī, Aḥmad Qadrī, Rustum Ḥaidar, Muḥammad al-Maḥmaṣānī, ʿAbd al-Ġanī al-ʿUraisī, Ṣabrī al-Ḥuġa, Taufīq an-Naṭūr und Rafīq at-Tamīmī. Später kamen u.a. Ġamīl Mardum, Muṣṭafā aṣ-Ṣīhābī und Ibrahim Ḥaidar hinzu. Den Titel *al-Fatāt* gaben sie sich in Anlehnung an die Jungtürken²²⁸. Auch *al-Fatāt* setzte sich für das Modell eines türkisch-arabischen Reiches ein, d.h. von einer Loslösung der arabischen Landesteile vom Osmanischen Reich war zunächst keine Rede. Doch haben sich die diesbezüglichen Auffassungen von *al-Fatāt* im Laufe des Krieges radikalisiert und liefen auf einen vollständigen Bruch mit der Zentrale in Istanbul hinaus²²⁹.

Im Juni 1913 versammelte der Arabische Kongreß in Paris Vertreter der Vereinigungen. Einer der Kernsätze ihres Credo lautete: „... Die arabische Nation will keine Trennung vom Osmanischen Reich ... Wir wollen eine osmanische Regierung, keine türkische oder arabische, eine Regierung, unter der alle Osmanen gleiche Rechte und Pflichten haben ...“²³⁰. Nachdem sich Persönlichkeiten wie

²²⁶ ANTONIUS, S. 111.

²²⁷ MAJID KHADDURI: „Aziz Ali al-Misri and the Arab Nationalist Movement“, *St. Antony's Papers 17: Middle Eastern Affairs* 4, ed. ALBERT HOURANI. London 1965, S. 140–163.

²²⁸ SAʿĪD, Bd. 1, S. 9f. ANTONIUS, S. 111. ZEINE, S. 83, hat als Gründungsjahr 1909, was unrichtig ist. AḤMAD QADRĪ: *Mudakkirātī ʿan at-taura al-ʿarabīya al-kubrā*. Dimaṣq 1956, S. 12. MUḤAMMAD ʿIZZAT DARWAZA: *Ḥaul al-ḥaraka al-ʿarabīya al-ḥadīṭa. Tārīḥ wa-mudakkirāt wa-taʿlīqāt*. Bd. 1 (insges. 6 Bde. in 2). Ṣaidāʾ 1949/50 (Repr. Beirut?), S. 30ff. Über Haidars Rolle in *al-Fatāt*: ETTORE ROSSI: *Documenti sull' origine gli sviluppi delle Questione Araba 1875–1944*. Roma 1944, S. XXI. *al-Mausūʿa al-filasfīniya*, Bd. III, S. 224–226.

²²⁹ Nach ZEINE, S. 83 (er stützt sich auf Gespräche mit an-Naṭūr), war von einer Trennung der arabischen Landesteile zunächst keine Rede, während ANTONIUS, S. 111 (aufgrund von Informationen Faiṣals und Aḥmad Qadrīs) *al-Fatāt* von vornherein separatistische Tendenzen bescheinigt.

²³⁰ WAĠĪH KAUTARĀNĪ (ed.): *Waṭāʿiq al-muʿtamar al-ʿarabī al-awwal 1913*. Bairūt 1980. Teil 3, S. 103f.

Šakīb Arslān u. a. ein halbes Jahr lang – offenbar ohne Erfolg – bemüht hatten, die Wogen zu glätten und zwischen den arabischen Gesellschaften und der Regierung zu vermitteln, schlug die Regierung eine härtere Gangart ein. Am 24. Januar 1914 wurden in einer Unterredung des Großwesirs Saʿīd Ḥalīm Pašcha mit Cemāl Pašcha, der damals noch Militärgouverneur von Istanbul war, und dem Generaldirektor für öffentliche Sicherheit, ʿAzmi Bey, einige Beschlüsse gefaßt, die eine Antwort auf die in ihren Augen schädlichen Aktivitäten arabischer Nationalisten darstellten. Dazu zählten u. a. die Verbannung agitatorischer Elemente in die Provinz nach Anatolien oder Thrakien. Die Zahl dieser Leute wurde auf 490 beziffert, von denen allein 315 als zur Gesellschaft *al-ʿAhd* zugehörig bezeichnet wurden²³¹. Bei der Besetzung von Ämtern in den arabischen Landesteilen sollten Türken bevorzugt werden. Ein Programm zur Türkisierung sollte von Cemāl vorgelegt werden. Die arabischen Vereinigungen sollten aufgelöst und eine spezielle Abteilung für arabische Angelegenheiten im Innenministerium eingerichtet werden, die sich der Bekämpfung separatistischer Propaganda widmen sollte. Schließlich sollte der Einfluß des Komitees für Einheit und Fortschritt in den arabischen Provinzen verstärkt und neue Anhänger gewonnen werden²³².

Gegen die versteckte Türkisierung gab es bereits seit längerem Opposition unter den Arabern. Reformen, die sie der Regierung abgetrotzt hatten, waren weitgehend wirkungslos, weil sie von den ausführenden Organen weit und zum Nachteil der Araber interpretiert werden konnten. Durch Manipulation von Verwaltungseinheiten sollte erreicht werden, daß beispielsweise in gemischtsprachigen *vilāyets* wie Aleppo das Arabische keine dominierende Stellung einnehmen konnte bzw. das Türkische auf Kosten des Arabischen gestärkt wurde. Immerhin waren doch einige Richter des Arabischen mächtig oder selbst Araber, wenngleich die höheren Funktionen im Gerichtswesen im *vilāyet* Aleppo Türken vorbehalten waren. Bei Gericht wurden die Akten in türkischer Sprache geführt. Diese Politik charakterisierte ein deutscher Konsulatsbericht vom Januar 1914:

„Je nach Opportunität wird die türkische Regierung das arabische Element wieder schwächen oder weiter stärken“²³³.

Etwa ein halbes Jahr später war die Unzufriedenheit mit den „Reformen“ noch gewachsen, so daß der deutsche Konsul in Aleppo, Rössler, analysierte:

„Die arabische Reformbewegung ... schwelt doch unterderhand weiter und fängt jetzt auch an, sich auf das Wilayet Aleppo auszudehnen ... Die

²³¹ Am 9. 2. 1914 wurde al-Miṣrī, von dem man allerdings nicht mit Sicherheit wußte, daß er einer der Führer von *al-ʿAhd* war, verhaftet und später zum Tode verurteilt. Am 21. 4. wurde er begnadigt und freigelassen; ANTONIUS, S. 118. KHADDURI (wie A. 227).

²³² SAʿĪD, S. 47.

²³³ ISA A III.15. Vol. 4 (File no. 27).

Bewegung, welche sich im übrigen auf führende Kreise beschränkt und die Masse der Bevölkerung unberührt läßt, ergreift im Stillen auch Persönlichkeiten, welche früher jungtürkisch gesinnt waren oder auch jetzt noch sich offiziell zu dieser Partei bekennen, nunmehr aber sich innerlich von ihr abzuwenden beginnen, nicht zum wenigsten, weil immer wieder für die höchsten Stellen in der Provinz keine anderen Eigenschaften als türkische Nationalität in Verbindung mit Zugehörigkeit zum Komitee ausschlaggebend sind; auch erregen die wachsenden Steuern Unzufriedenheit.

Es gewinnt im Zwiespalt der Meinungen ganz allmählich der Gedanke an Boden, daß die Unabhängigkeit als Ziel erstrebt werden müsse, und man hofft, dabei an England eine Stütze zu haben. Auf diese Weise wirkt die für die Unabhängigkeit betriebene Propaganda, mag sie nun auf England selbst zurückzuführen sein oder nicht, doch günstig für England. Das nächste praktische Ziel, auf welches hingearbeitet wird, ist ein Kongreß in Kairo“²³⁴.

Ein bezeichnendes Licht auf die Verhältnisse in den arabischen Provinzen wirft eine Anekdote Kurd ʿAlī. Als für den Distrikt ʿAğlūn im *vilāyet Şâm* sechzig Lehrer gesucht werden, ist er bei deren Auswahl behilflich. Nach langer Suche fand sich endlich ein Dutzend, doch wurde ihre Anstellung vom *vâlî* Ismâʿîl Fāḍil abgelehnt, nachdem er in Erfahrung gebracht hatte, daß sie kein Türkisch sprächen. Darauf habe der *vâlî* ihn – Kurd ʿAlī – gefragt: „Was hat dich veranlaßt zu glauben, wir würden den Arabern Waffen geben, mit denen sie uns bekämpfen können? Erziehung ist eine Waffe, und wir wollen euch nicht bewaffnen.“ Kurd ʿAlīs Schlußfolgerung lautet: „Wenn sie (sc.: die Türken) ihren arabischen Untertanen eine Elementarbildung verweigern, die so notwendig ist wie Brot, wie können sie dann von den Arabern Loyalität erwarten?“²³⁵.

Inzwischen war der erste deutsch-türkische Angriff auf den Suez-Kanal im Februar 1915 gescheitert. Es gingen Gerüchte um, wonach die Aktivitäten nationalistischer Kreise insbesondere unter arabischen Offizieren in der IV. Armee zunahmen. Cemâl handelte sofort und entsprach einer Bitte Envers um Verstärkung der Truppen auf Gallipoli, indem er überwiegend arabische Offiziere und Mannschaften dorthin sandte. Dies sollte in Zukunft noch häufiger geschehen: Jedes Mal wurden diese durch Truppen türkischer Volkszugehörigkeit ersetzt, was zunehmend für Verbitterung unter der Bevölkerung Syriens und Palästinas sorgte, so daß die – gar nicht in kritischer Absicht gemachte – Formulierung Atays von Cemâl Pascha als dem Oberbefehlshaber einer „Besatzungsarmee“ durchaus seine Berechtigung hatte²³⁶. Anfang Januar 1915 wurden etliche Dutzend junger arabischer Offiziere einberufen – darunter 80 Hochschulabsolven-

²³⁴ Ibid.

²³⁵ *al-Muḍakkirāt*. Dimašq 1948. Bd. 1, S. 161 f. Engl. Übers.: *Memoirs of Muḥammad Kurd ʿAlī. A Selection*. Translation from the Arabic by KHALIL TOTAH. Washington, D. C. 1954, S. 61 f.

²³⁶ FALİH RIFKI ATAY: *Zeyindağı*. İstanbul 1981 (zuerst 1932), S. 41.

ten – und in den vorderen Linien am Suez-Kanal eingesetzt, wo die meisten von ihnen umkamen²³⁷.

Dieser *circulus vitiosus* aus Enttäuschung und Repression auf der türkischen, Verbitterung und Widerstand auf der arabischen Seite war offenbar nicht mehr zu durchbrechen. Im Glauben, die Aktivitäten in den arabischen Provinzen durch einen Sieg am Suez-Kanal zum Schweigen bringen zu können, hatte Cemâl zunächst auf die Verfolgung der Nationalisten verzichtet. Nunmehr sah er aber die Gelegenheit gekommen, die in den ersten Kriegswochen in den französischen Konsulaten Beirut und Damaskus erbeuteten, arabische Nationalisten kompromittierende Dokumente zu verwenden²³⁸. Über diesen Vorgang sind wir detailliert, aber einseitig unterrichtet durch das im Jahr 1916 vom Oberkommando der IV. Armee herausgegebene Rotbuch *La vérité sur la question syrienne*, das gleichzeitig auch in türkischer und arabischer Sprache erschien, und gemeinsam mit den entsprechenden Abschnitten in Cemâls Memoiren eine Rechtfertigung seines Vorgehens bildet. Der Text dieses Rotbuchs wurde von Cemâl selbst Atay diktiert, der lediglich stilistische Verbesserungen vornahm²³⁹.

Das Rotbuch enthält eine Zusammenstellung einiger arabischer Gesellschaften – seien sie geheim gewesen oder nicht – und ihrer Aktivitäten sowie Kontakte mit englischen und französischen Regierungsstellen und einen Anhang mit einer Namensliste jener, die vom Kriegsgericht in ʿAlaiḥ wegen Hochverrats angeklagt und verurteilt wurden. Dokumente, welche die von der türkischen Regierung erhobenen Vorwürfe stützen sollen, sind in teilweise schlecht leserlichen Faksimile abgedruckt. In der Einleitung wird hervorgehoben, daß alle Gesellschaften nach außen für die geistige und wirtschaftliche Entwicklung der arabischen Provinzen arbeiteten, heimlich jedoch das Ziel verfolgten, die Unabhängigkeit zu erlangen, einerlei, ob mit fremder Hilfe bzw. unter englischem und französischem Protektorat oder nicht²⁴⁰.

Die Marschroute für das Vorgehen der *Fatât* war im Herbst 1914 in einer Entschließung des Führungszirkels festgelegt worden: “In consequence of Turkey’s entry into the War, the fate of the Arab provinces of the Ottoman Empire is seriously imperilled and every effort is to be made to secure their liberation and independence; it being also resolved that, in the event of European designs appearing to materialise, the society shall be bound to work on the side of Turkey in order to resist foreign penetration of whatever kind or form”²⁴¹.

²³⁷ SA ʿID, S. 60.

²³⁸ NICHOLAS AJAY, JR.: „Political Intrigue and Suppression in Lebanon during World War I“, *IJMES* 5 (1974), S. 140–160.

²³⁹ ERDEN, S. 205.

²⁴⁰ *La vérité sur la question syrienne*, S. 5–7. Faksimiles der Vollstreckungsanordnungen der Urteile gegen Šafīq al-Muʿayyad und ʿAbd al-Ḥamīd az-Zahrāwī bei TUNAYA, Bd. 1, S. 605–607.

²⁴¹ ANTONIUS, S. 153.

Auch ʿAzīz ʿAlī al-Miṣrī, der sich jetzt in Ägypten aufhielt, warnte die Mitglieder von *al-ʿAhd*, feindselige Schritte gegen die Türkei zu ergreifen, da ihr Kriegseintritt die arabischen Provinzen europäischen Eroberungen preisgebe. Es sei ihre Pflicht, Loyalität gegenüber der Türkei zu wahren, bis Garantien gegen europäische Interventionen erlangt seien. Ohne daß sie davon wußten, hatten sich die beiden wichtigsten Geheimgesellschaften auf eine gemeinsame Linie geeinigt. Das wurde offenkundig, als Ende März 1915 Faiṣal auf dem Wege nach Istanbul in Damaskus im Hause seiner Gastgeber, der Familie al-Bakrī, mit Mitgliedern von *al-Fatāt* zusammentraf²⁴². Der Meinungsaustausch ergab ein unerwartetes Maß an Übereinstimmung: der Wunsch, die arabischen Landesteile zu einem unabhängigen Staat zu machen, und gleichzeitig die Befürchtung, daß eine solche Handlung die europäischen Großmächte auf den Plan rufen könne. Faiṣal wurde Mitglied in *al-Fatāt* und *al-ʿAhd*. Er berichtete den Organisationen über die Verhandlungen seines Vaters mit England (seit 1914) hinsichtlich einer Kriegsbeteiligung auf seiten des *empire*, dessen Verhandlungsführer Kitcheners und Storrs als Gegenleistung die Unterstützung der arabischen Unabhängigkeit vague in Aussicht stellten.

Als Faiṣal Ende Mai nach Damaskus zurückkehrte, hatten seine Kameraden in *al-Fatāt* und *al-ʿAhd* ein Protokoll angefertigt, in dem als Bedingung für einen von Ḥusain auszurufenden Aufstand gegen die Türken die Anerkennung eines unabhängigen arabischen Staates durch England festgelegt war²⁴³. Dieses Protokoll bildete die Grundlage für den folgenden (bis März 1916) Briefwechsel zwischen Ḥusain und dem britischen Hochkommissar in Ägypten, Sir Henry McMahon, in dem – abgesehen von einigen Vorbehalten hinsichtlich der syrischen Küstengebiete und dem südlichen Irak – den Forderungen der arabischen Nationalisten weitgehend entsprochen wurde. Im geheimen Sykes-Picot Abkommen (Mai 1916) grenzten England und Frankreich dann ihre Interessensphären in dem Gebiet des zukünftigen arabischen Staates voneinander ab.

Von der *Ṣalāḥiyya* aus betrachtet ist die Verfolgung der Gesellschaften in zweifacher Hinsicht von Interesse, wurde doch – abgesehen von jenem Dokumentenfund in Beirut – Muḥammad aṣ-Ṣanṭī (geb. 1880), Vater eines Studenten an der Jerusalemer Hochschule, mit der Aufdeckung in Verbindung gebracht. Er war Redakteur der Zeitung *al-Iqdām*²⁴⁴ in Kairo und Mitarbeiter Ḥaqqī al-ʿAẓms, des Sekretärs des *Ḥizb al-lāmarkazīya al-idārīya al-ʿuṭmānī*. Als solcher war er mit der Beförderung der Korrespondenz der Gesellschaft an die Mitglie-

²⁴² Nach ʿĀL ǦUNDĪ: *Ṣuḥadāʾ*, S. 14, hatte *al-Fatāt* 184 Mitglieder.

²⁴³ ANTONIUS, S. 152–158.

²⁴⁴ Es handelt sich nicht um die bekannte Istanbuler Tageszeitung (gegr. 1894), sondern um eine gleichnamige arabischsprachige Zeitung, die aṣ-Ṣanṭī 1913 in Kairo gegründet hatte: ṬARRĀZĪ, Bd. 4, S. 194f.

der in Syrien und Palästina betraut. Anfang 1915 reiste aš-Šanṭī nach Athen und übergab die in seiner Obhut befindlichen Papiere dem dortigen osmanischen Botschafter Ġālib Kemāl Bey, was – wir folgen hier der Darstellung Āl Ġundī – ihm eine hohe Belohnung eingebracht habe. Innenminister Ṭalʿat Pascha habe die Papiere Cemāl übergeben, der daraufhin aš-Šanṭī festnehmen ließ. Am 6. Mai 1916 wurde er auf dem *Burğ* in Beirut an der Seite einiger der Männer hingerichtet, die durch seinen angeblichen Verrat verhaftet worden waren, darunter ʿAlī an-Našāšībī, ein Vetter des *Šalāḥīya*-Lehrers Šarīf an-Našāšībī²⁴⁵.

Indessen wird im Rotbuch *al-Fatāt* nicht erwähnt, d. h. die Behörden hatten von der Existenz dieser Geheimgesellschaft keine Kenntnis erhalten. Āl Ġundī weiß zu berichten, daß die Dokumente der *Fatāt* in Händen des ebenfalls hingerichteten Muḥammad al-Maḥmašānī waren, der sie in einem Heiligengrab im Beirut Stadtviertel *Baṣṭa*²⁴⁶ versteckt hatte. Nach dessen Verhaftung bargen seine offenbar eingeweihte Frau Fāṭima und Zainab Ḥaidar²⁴⁷ die Papiere und verbrannten sie, wodurch sie nicht in die Hände Cemāls gelangen konnten und *al-Fatāt* weiterhin im Verborgenen tätig sein konnte. Nachprüfbar ist diese Überlieferung freilich nicht. Wenn nun einige *Fatāt*-Mitglieder wie Ḥaidar und Tamīmī der Festnahme entgingen, andere wie al-Maḥmašānī jedoch nicht, so hängt dies mit der Doppel- oder mehrfachen Mitgliedschaft in den Gesellschaften zusammen.

Die Urteile, die in mehreren Fällen *in absentia* gefällt wurden – z. B. konnte sich ʿAbd al-Ġanī ʿUraisī²⁴⁸ zunächst durch Flucht der Verhaftung entziehen, wurde aber später gefangen genommen – beraubten zwar die Gesellschaften eines Großteils ihrer führenden Mitglieder, machten den Rest aber umso entschlossener, ihre anfangs nur mit großen Bedenken formulierten Pläne hinsichtlich der Unabhängigkeit in die Tat umzusetzen. Wohl hatten die Hinrichtungen eine gewisse abschreckende Wirkung und die Kontakte unter jenen, die ihre Tätigkeit fortsetzten, wurden durch die immer mehr despotische Züge annehmenden Herrschaftsmethoden Cemāls eingeschränkt, wenn nicht gar vollständig verhindert. Gleichwohl scheint die Lage, wie sie im Dezember 1915 – also knapp vier Monate nach den ersten Hinrichtungen – in einem Bericht Prüfers, der inzwischen Generalkonsul in Damaskus geworden war, dargestellt wurde, beschönigt zu sein, indem er sich die wenig realistische Sehweise Cemāl Paschas zu eigen macht:

²⁴⁵ SAʿD, S. 66f. ĀL ĠUNDĪ: *Šuhadāʾ*, S. 67, 127. MANNÄ, S. 227.

²⁴⁶ ĀL ĠUNDĪ: *Šuhadāʾ*, S. 68.

²⁴⁷ Es war nicht zu ermitteln, ob es sich um die Frau Rustum Ḥaidars oder eines anderen Ḥaidar (Šālih? Ibrāhīm?) handelte.

²⁴⁸ QADRI, S. 40, bezeichnet ihn als das *hamzat al-waṣl* zwischen *al-Fatāt* und *al-ʿAhd*. S. a. NĀĠĪ ʿALLŪŠ (ed.): „*Muḥtārāt min al-fikr al-qaumī al-ʿarabī al-ḥadīṭ*“, *al-Mustaqbal al-ʿArabī* 80 (1985), S. 130–140.

„Die anti-türkische Bewegung erscheint sehr geschwächt. Unter den wohlhabenden Schichten hat die Reformbewegung kaum Anhänger und unter den kleinen Grundbesitzern, den Händlern und Tagelöhnern, die den größten Teil der Bevölkerung ausmachen, ist die osmanische Regierung wirklich anerkannt ... Die glänzenden Erfolge der osmanischen Armee haben das Vertrauen der Bevölkerung in die Zukunft des Reiches gestärkt“²⁴⁹.

Davon konnte keine Rede sein, denn die beiden Kanalexpeditionen waren gescheitert, und die arabische Nationalbewegung war immerhin so stark, daß weitere ihrer Anhänger vor Gericht gestellt und zum Tode bzw. zu anderen Strafen verurteilt wurden.

Einer der letzten Versuche, die Araber für die panislamisch und „osmanistisch“ orientierte Politik des Komitees einzunehmen, war Envers und Cemâls „Propagandafahrt“ nach Medina, bei der die Religion als einigendes Band zwischen Türken und Arabern herausgestellt werden sollte. Husain hatte ein größeres Truppenkontingent zusammenstellen lassen, das von der osmanischen Armee in Medina mit Waffen ausgerüstet werden und anschließend auf den Sinai gelegt werden sollte. Zur Besichtigung dieser Truppen und zum Besuch der *rawdât muṭahhara* (Grab des Propheten) fuhr Enver um den 20. Februar 1916 in Begleitung Cemâls nach Medina. Einen *ḥağğ* nach Mekka zu machen, wie Faişal vorschlug, schien Enver und Cemâl wohl zu riskant, denn sie waren ja über die Aktivitäten Husains informiert. Selbst in Medina entgingen die beiden Triumvirn nur aufgrund der Fürsprache Faişals der Gefahr, von den zu besichtigenden Truppen getötet zu werden, wenn man der Erzählung von Lawrence Glauben schenken will, die jedenfalls von Ali Fuad Erden in seinen Memoiren nicht zurückgewiesen wird. So konnten die beiden lediglich einen Achtungserfolg erringen, der vor allem der von Enver tief empfundenen Erfüllung der religiösen Pflichten am Grabe Muhammads zu verdanken war²⁵⁰.

Als im Frühjahr 1916 ein osmanischer Heeresverband, der im Zusammenhang mit der Stotzingen-Mission²⁵¹ zur Verstärkung der Truppen im Jemen abkommandiert worden war, in Medina ankam, befürchtete Husain, daß die Türken von seinen Verhandlungen mit Großbritannien erfahren hätten. Darüber hinaus

²⁴⁹ AA Akten, Türkei no. 177: *Der Libanon (Syrien)*, Bd. 12, Prüfer an Cemâl Pascha. Das Memorandum datiert vom 5. 12. 1915 (in Französisch), es ist Anlage eines Schreibens (10. 12. 1915) von Prüfer an Metternich, den Botschafter in Istanbul. Zit. n. ISAIAH FRIEDMAN: *The Question of Palestine, 1914–1918*. London 1973, S. 70 und A. auf S. 351.

²⁵⁰ ERDEN, S. 176–184. *Rihla*, S. 257–270. ALOIS MUSIL: *Zur Zeitgeschichte von Arabien*. Leipzig–Wien 1918, S. 28 f. T. E. LAWRENCE: *Die sieben Säulen der Weisheit. Lawrence von Arabien*. 3. Aufl. München 1986, S. 37 f.

²⁵¹ RUDOLF HOLZHAUSEN: „Die Mission Stotzingen und der Beginn des Arabischen Aufstandes (1916). Eine Kriegserinnerung aus der alten Türkei“, *Süddeutsche Monatshefte* 33 (1935–1936), S. 560–568.

hatten erst jüngst (6. Mai) die Hinrichtungen in Beirut stattgefunden. Beides zusammen gab den Ausschlag für die Entscheidung, den Aufstand vorzeitig auszurufen (5.6.) – für Erden, den Generalstabschef Cemâls, waren „die Hinrichtungen nicht der Grund, sondern bestenfalls der Vorwand für den Aufstand“²⁵². Innerhalb kurzer Zeit bemächtigten sich die Kräfte der Aufständischen unter dem Befehl Faişals und ʿAbdullāhs des Hedschas mit Ausnahme Medinas, dem eine lange Belagerung bevorstand. Die Hedschas-Bahn, welche die Verbindung zwischen Syrien und den Heiligen Stätten herstellte, wurde unterbrochen. Im November 1916 erklärte sich Ḥusain zum König der arabischen Länder, erkannte aber Sultan Mehmed Reşâd als den alleinigen und rechtmäßigen Kalifen an. In den Moscheen, die in seinem Einflußbereich lagen, wurde im Gebet der Name des osmanischen Sultans an erster und der Ḥusains an zweiter Stelle genannt²⁵³. Die Paradoxie, daß ein islamischer Staat an der Seite eines christlichen Staates einen Heiligen Krieg focht, hatte sich fortgesetzt. Mitten im *ġihād* hatte jetzt die Regierung des Sultan-Kalifen die Heiligen Stätten in Mekka verloren, während Medina belagert wurde. So blieb nur noch die dritte heilige Stadt des Islams, Jerusalem, unter türkischer Kontrolle. Aber selbst das war zweifelhaft und höchstens nominell, denn, mit den Worten Atays: „... ein türkisches Jerusalem hatte es nie gegeben“²⁵⁴.

Cemâl Pascha war mit ungeheurem Selbst- und Sendungsbewußtsein ausgestattet und mit der Absicht nach Syrien gekommen, die Araber für eine loyale Haltung gegenüber dem Osmanischen Reich und die Muslime für eine Beteiligung am Heiligen Krieg zu gewinnen²⁵⁵. Es unterlag ihm keinen Zweifel, die Araber zu osmanisieren²⁵⁶, und das bedeutete nach dem Osmanismus-Verständnis des Komitees für Einheit und Fortschritt und dessen Umsetzung in die Praxis: Zentralisierung und Türkisierung in den arabischen Gebieten. Keineswegs geneigt, die Forderungen der Araber nach mehr Autonomie anzuerkennen, bestand seine Taktik darin, ihren Wünschen etwas entgegenzukommen, um dadurch die Unterschiede zwischen den radikaleren Kräften, die sich in den (Geheim)gesellschaften zusammengefunden hatten, und den unverbrüchlichen Anhängern des osmanischen Staatsgedankens wie Arslân, Şawîş und Şuqairî für sich auszunutzen. Mit anderen Worten: Durch Konzessionen an diejenigen Gruppierungen, die noch an einem Verbleiben im Osmanischen Reich festhalten

²⁵² ERDEN, S. 267.

²⁵³ *N. O. Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient* 3 (1916), S. 427.

²⁵⁴ *Zeytindağı*, S. 6 (das Zitat stammt aus dem Vorwort einer Neuauflage von 1964). Vgl. auch GEOFFREY LEWIS: „*An Ottoman Officer in Palestine, 1914–1918*“, *Palestine in the Late Ottoman Period*, ed. DAVID KUSHNER. Jerusalem 1986, S. 402–415, hier: S. 414.

²⁵⁵ ANTONIUS, S. 151.

²⁵⁶ ATAY, S. 74.

wollten und separatistische Tendenzen für verhängnisvoll hielten, sollte den „Radikalen“ unter den arabischen Nationalisten der Wind aus den Segeln genommen werden. Ein solches Zugeständnis war eben die Gründung einer Hochschule mit arabischer Unterrichtssprache wie die *Şalāhīya*.

Einige Vorhaben Cemāls wurden in erstaunlich kurzer Zeit in Angriff genommen und verwirklicht, was für seine allseits gerühmte Durchsetzungskraft und sein Organisationstalent spricht²⁵⁷. Seine Verdienste auf städtebaulichem und kulturellem Gebiet sind unbestritten. Er hatte einige europäische Gelehrte berufen: den Schweizer Urbanisten Zürcher, den Mediziner Mühlens, den Ingenieur Salz, den Wasserfachmann Böttner, den Architekten von Bagdad- und Hedschas-Bahn, Meißner Pascha, und den Archäologen Wiegand²⁵⁸. Auch für die Modernisierung des Schulwesens ließ Cemāl Spezialisten kommen, Halide Edib Adivar, die berühmte türkische Schriftstellerin, und ihre Schwester Nigâr Hanım. Unter ihrer Ägide wurde insbesondere die Einrichtung von Schulen für Mädchen gefördert, u. a. wurden ein Mädchengymnasium und ein Lehrerinnen-seminar geschaffen. Die von Nigâr Hanım geleitete *Cemâl Pascha-Schule* in Beirut wurde von Mädchen aller Glaubensbekenntnisse besucht. In Ta‘nâyîl Ksārah (Biqā‘) wurde eine Landwirtschaftsschule gegründet²⁵⁹.

Zudem hatte Cemāl einen ausgeprägten Sinn für Öffentlichkeitsarbeit. Zur Verwirklichung seiner Ziele suchte er publizistische Unterstützung und verstand es, die Aufmerksamkeit auf seine Leistungen zu lenken. Er empfing deutsche Journalistengruppen zu Gesprächen und reiste mit ihnen im Land herum²⁶⁰. Einen Propagandafilm über die englische Unterdrückung Ägyptens und die bevorstehende Befreiung durch die IV. Armee ließ er Faişal im März 1916 in Damaskus vorführen²⁶¹. Zwei tüchtige Journalisten dienten in seiner Umgebung: Falih Rifkî Atay und Ahmed Rasim²⁶². Auch die Tatsache, daß Cemāl – ganz abgesehen von seinen Memoiren – das Rotbuch über die syrische Frage veröf-

²⁵⁷ ERDEN, S. 104 f. FREIHERR VON KRESS: „Achmed Djemal Pascha“. *Zwischen Kaukasus und Sinai. Jahrbuch des Bundes der Asienkämpfer* 3 (1923), S. 11–26, hier: S. 21.

²⁵⁸ ERDEN, S. 135–143. Die Ergebnisse des Denkmalschutzkommandos unter der Leitung von Wiegand wurden z. T. in *Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina und Westarabien*. Berlin 1918, veröffentlicht. Vgl. a. THEODOR WIEGAND: „Die antike Kultur der Sinai-Halbinsel“. *Zwischen Kaukasus und Sinai. Jahrbuch des Bundes der Asienkämpfer* 1 (1921).

²⁵⁹ ERDEN, S. 272. DJEMAL PASCHA: *Erinnerungen*, S. 308 f. *Hatıralar*, S. 398 f. *N. O. Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient* 3/8 (22. 1. 1917), S. 355. MUSIL, S. 97.

²⁶⁰ Vgl. z. B. FELDMANN, *Reise zur Suesfront*.

²⁶¹ *Arab Bulletin*, vol. II, S. 79 (nr. 42 vom 15. 2. 1917).

²⁶² ATAY (1894–1971) und RASIM (1864–1932) waren beide Journalisten und Schriftsteller.

fentlichte und bei Kurd ʿAlī *ar-Rihla al-anwarīya*²⁶³ in Auftrag gab, bezeugt die Bedeutung, die er der Beeinflussung der öffentlichen, auch internationalen Meinung beimaß.

Die Gründung von *aš-Šarq* geht auf eine Initiative Cemâls zurück. Die arabischsprachige „Zeitung für Politik, Literatur und Wirtschaft“ – so lautete der Untertitel – trat an die Stelle der arabischen Presse, die nach dem Eintritt des Osmanischen Reiches in den Krieg suspendiert worden war²⁶⁴. Lediglich die Zeitung *Ḳuds-i šerīf* existierte als Bekanntmachungsblatt der Regierung weiter. Ausweislich des Impressums fungierten Ḥalīl al-Ayyūbī al-Anṣarī als Verleger und Tağ ad-Dīn al-Ḥasanī²⁶⁵ als Chefredakteur, doch werden andernorts Kurd ʿAlī, Arslān und al-Mağribī als Herausgeber erwähnt²⁶⁶. Angeblich arbeiteten in der Redaktion des *Šarq* auch deutsche Orientalisten²⁶⁷, die vermutlich auf Veranlassung Freiherr von Oppenheims und seiner Berliner *Nachrichtenstelle für den Orient* entsandt worden waren. Bereits am 23. 3. 1915, d. h. mehr als ein Jahr vor Gründung des *Šarq*, hatte Oppenheim in einer Notiz für das Auswärtige Amt bemerkt, daß Damaskus „von nun an der Zentralpunkt unserer Propagandatätigkeit“ sein müsse und dort „eine erstklassige arabische muhamedanische Zeitung in größerem Stil als die bestehende zu kreieren ist usw.“²⁶⁸. Als Ende September 1918 Damaskus von arabischen und englischen Truppen eingenommen wurde, mußte der *Šarq* sein Erscheinen einstellen²⁶⁹. Auch in Biʿr as-Sabʿ, dem Sitz der Etappeninspektion für den Sinai (*çöl*) und Hauptort des neu gebildeten *mutasarrıflık*, wurde eine Zeitung gedruckt, die in türkischer und arabischer Sprache erscheinende *Muṣavver Çöl*. Die Titelseite dieser Zeitung zierte eine

²⁶³ Kurd ʿAlī hat sich später von der *Rihla* distanziert: EBERHARD SERAUKY: *Die wissenschaftlich-publizistische Tätigkeit Muḥammad Ḳurd ʿAlīs im Dienste der arabischen Renaissance in Syrien*. Diss. phil. maschinenschriftl. Halle 1968, S. 199.

²⁶⁴ Z. B. *al-Filasfīn* (Jaffa).

²⁶⁵ al-Ḥasanī (1885–1943) bekleidete zwischen 1928 und 1936 mehrere Ministerposten. 1941 wurde er syrischer Präsident. KHOURY: *Syria and the French Mandate*, S. 327–331, charakterisiert ihn als hemmungslosen Opportunisten. ZIRIKLİ, Bd. 7, S. 82 f.

²⁶⁶ CLEVELAND: *Islam against the West*, S. 37 f.

²⁶⁷ ARSLĀN: *Sīra dāfīya*, S. 169 f.

²⁶⁸ Zit. n. TREUE, S. 68.

²⁶⁹ Verstreute Nachrichten über dieses interessante Blatt finden sich bei MÜSĀ: *Ḥaraka*, S. 386, 414. YAHŪŠUʿA (wie A. 158), S. 142 f. KURD ʿALĪ, *al-Mudakkirāt*, S. 149. *Memoirs of Muḥammad Kurd Alī*, S. 52. Antonius hat Auszüge aus *aš-Šarq* angefertigt: ISA Rec. Gr. 65, File no. 3254. Vgl. a. ANTONIUS, S. 189, 201, 208, 255. „In der Redaktion des „Schark“, N. O. Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient 3/9 (5. 2. 1917), S. 371 f. (Verfasser des mit „Th.“ unterzeichneten Artikels ist der Leiter des Palästina-Amtes in Jaffa, Thon). WILLIAM CLEVELAND: „The Role of Islam as Political Ideology in the First World War“, *National and International Politics in the Middle East. Essays in Honour of Elie Kedourie*, ed. EDWARD INGRAM. London 1986, S. 84–101.

Zeichnung, die verdeutlichte, wohin der Feldzug unternommen wurde, nämlich ins Land der Pyramiden²⁷⁰.

Wenn Kurd ʿAlī von der Abneigung der Türken gegen die Araber und Atay vom „Gefühl der Türkenfeindschaft“ auf seiten der Araber sprachen²⁷¹, so zeigt dies, daß vielleicht nicht in dieser verallgemeinernden Form, wohl aber zwischen den politischen Repräsentanten beider Völker ein Graben aufgerissen war, wofür Cemāl ein gerüttelt Maß an Verantwortung trug. Immerhin war er bemüht, Kontakte zwischen Intellektuellen und Gelehrten zu fördern. Auf seine Einladung hin besuchten Süleymân Nazîf²⁷² und Cenâb Şehâbeddîn²⁷³ Syrien, wo sie von Kurd ʿAlī freundlich empfangen wurden, der sie als positive Vertreter des Osmanentums schildert²⁷⁴. Umgekehrt reiste eine Abordnung von Notabeln, Gelehrten und Journalisten aus Syrien – an ihrer Spitze stand aš-Šuqairî – im Oktober 1915 nach Istanbul²⁷⁵.

Andererseits zerrann vieles, was Cemāl mit großem Schwung begann, im Nichts oder verkehrte sich gar ins Gegenteil dessen, was angestrebt worden war. Der Sinai-Feldzug endete mit einem Desaster – Kreß' Urteil über sein militärisches Vermögen fiel nicht zum Besten aus²⁷⁶ –, die arabische Bevölkerung wurde durch drakonische Maßnahmen, die ihm den Beinamen *as-Saffāḥ* (der Blutvergießer)²⁷⁷ eintrugen, entfremdet. Freilich hat man ihn von arabischer Seite unbilligerweise für alle Mißstände verantwortlich gemacht, die im Ersten Weltkrieg in Syrien und Palästina herrschten. Hunger und Seuchen dezimierten die Bevölkerung, aber daran trug nicht allein die Politik Cemāls Schuld. 1915 wurde fast die gesamte Ernte durch eine Heuschreckenplage vernichtet. Wenn sie überhaupt zu finden waren, wurden Lebensmittel und andere Waren zu exorbitanten Preisen verkauft. Petroleum war so knapp, daß die Städte der Region nach dem Anbruch der Dämmerung im Dunkeln versanken. Die von der Armee

²⁷⁰ Arabischer Titel: *aš-Šahrā' al-Muṣawwara*. Die erste Nummer erschien am 14. 9. 1916. Die Titelseite ist in *N. O. Korrespondenzblatt* 3/8 (22. 1. 1917) abgebildet. FELDMANN, S. 40f. YAHŪŠU ʿA, S. 143. Die Zeitung ist verzeichnet bei HASAN DUMAN: *İstanbul kütüphaneleri Arap harfli süreli yayınlar toplu kataloğu, 1828–1928*. İstanbul 1986, S. 281, Nr. 1073. In den angegebenen Bibliotheken ist sie aber nicht vorhanden. No. 10 (1333/1917) ist jedoch in der Nationalbibliothek Ankara vorhanden.

²⁷¹ *al-Mudakkirāt*, S. 158. *Memoirs of Muhammad Kurd Ali*, S. 59. ATAY, S. 42.

²⁷² Dichter, hoher Beamter und politisch streitbarer Autor (1869–1927), der von den englischen Behörden nach Malta verbannt wurde.

²⁷³ Şehâbeddîn (1870–1934) gehört der literarischen Richtung *Şervet-i fünûn* an.

²⁷⁴ *al-Mudakkirāt*, S. 144–148. *Memoirs*, S. 47f. ERDEN, S. 272.

²⁷⁵ *al-Baʿta al-ʿIlmīya ilā Dār al-Ḥilāfa al-Islāmīya bil- iştirāk maʿa Muḥammad al-Bāqir wa-ʿAbd al-Bāsiṭ wa- Husain al-Ḥabbāl*. Bairūt 1915? Teilnehmer waren u. a. ʿAlī ar-Rimāwī und Salīm al-Yaʿqūbī. Vgl. a. *N. O. Korrespondenzblatt* 2/10 (27. 11. 1915), S. 55f.

²⁷⁶ KRESS, „*Achmed Djemal Pascha*“, S. 24f.

²⁷⁷ Bei den Türken hieß er bezeichnenderweise *demirel*, d. h. Eisenfaust.

vorgenommenen Requirierungen und die Seeblockade der Alliierten taten ein Übriges²⁷⁸.

Bei seinen Untergebenen war Cemâl mehr gefürchtet als geliebt. Diesen Eindruck bemühte er sich zu verwischen, wenn er anlässlich des Freitagsgebets den Kontakt zur Bevölkerung suchte und den leutseligen, gerechten Herrscher spielte. Das war wohl sein hervorstechendster Charakterzug: eine herrische Unerbittlichkeit – Falkenhayn bei seiner ersten Begegnung über ihn: „zum Herrschen geboren“²⁷⁹ –, mit der er selbst einen Vertrauten wie aš-Šuqairî brüskierte, als dieser um Gnade für die zum Tode verurteilten Nationalisten bat²⁸⁰. In seiner Umgebung, aber auch von Enver, wurde er zunächst als *Ṣalāḥeddīn-i ṣānī* (Ṣalāḥ ad-Dīn der Zweite) apostrophiert, später wurde er sogar über ihn gestellt²⁸¹.

Das vielleicht umfassendste Bild des Wirkens und der Person Cemâls hat Kreß in einem Nachruf gezeichnet, das allerdings durch Rücksichtnahme und das Bemühen gekennzeichnet ist, über den Toten nur Gutes zu sagen²⁸². Im privaten Gespräch äußerte sich Kreß deutlicher. So sprach er „... mit Abscheu über die von Dschemal Pascha befohlene öffentliche Erhängung angeblicher Deserteure“²⁸³. Bei der hybriden Persönlichkeitsstruktur Cemâls wäre es nicht angemessen, Nachrichten über seine Ambitionen, mit Hilfe Rußlands und Frankreichs ein eigenes Sultanat zu errichten, das Mesopotamien, Armenien, Kilikien und Ostanatolien umfassen sollte, von vornherein jeglichen Wahrheitsgehalt abzusprechen. Allerdings ist es eine kaum belegbare Vermutung, Cemâl habe die arabischen Nationalisten deshalb mit solcher Unnachsichtigkeit verfolgt und beseitigt, weil sie möglicherweise von seinen ehrgeizigen Zielen Kenntnis hatten²⁸⁴.

Am 30. November 1917 – zwei Wochen nach dem Verlust Jaffas und zehn Tage vor der Kapitulation Jerusalems – hielt Cemâl in Gegenwart von aš-Šuqairî eine Rede in Beirut, in der er den Versuch einer Rechtfertigung seiner Politik gegenüber den Arabern unternahm. Jerusalem werde genauso wenig wie Medina fallen. Er habe sein Bestes getan, um Einigkeit unter den Muslimen zu stiften, auch wenn er das Hauptziel, nämlich die Eroberung Ägyptens, nicht erreicht habe. Er schilderte ferner seine Bemühungen, auch nach Ausbruch des

²⁷⁸ YÜSUF AL-ḤAKĪM: *Bairût wa-Lubnān fī ʿahd Āl ʿUṭmān*. 2. Aufl. Bairût 1980, S. 249–252. SAMIR SEIKALY: „Unequal fortunes: The Arabs of Palestine and the Jews during World War I“, *Studia Arabica et Islamica, Festschrift for Ihsan Abbas*, ed. WADĀD AL-QĀDĪ. Bairût 1981, S. 399–406. A. Mİ-BASCHAN: *Der arabische Orient und der Krieg*. Zürich 1916, S. 17–19.

²⁷⁹ ERDEN, S. 206–208.

²⁸⁰ KURD ʿALĪ, *al-Muḏakkirāt*, S. 155.

²⁸¹ ERDEN 191.

²⁸² KRESS, loc. cit.

²⁸³ SCHABINGER, S. 217 A. 35.

²⁸⁴ ZEINE, S. 112–114 mit weiterführenden Literaturangaben.

arabischen Aufstands den Scherifen Husain zur Umkehr zu bewegen. In einem Brief an Faişal habe er gefragt, wie eine arabische Unabhängigkeit sich mit einem Syrien unter französischer und Irak unter britischer Vorherrschaft vertrage – inzwischen war das Sykes-Picot-Abkommen bekannt geworden. Er habe ihm, Faişal, Amnestie und Verhandlungen zugesichert, wenn er sich zu einem Treffen bereit erkläre²⁸⁵. Cemâls Prognose traf nicht ein. Jerusalem fiel im Gegensatz zu Medina in kürzester Zeit, wo erst die drohende Desertion eines beträchtlichen Teils der Offiziere und die schließliche Absetzung des sich selbst über Befehle des Kriegsministeriums hinwegsetzenden, halsstarrigen Befehlshabers, Fahreddin Pascha, im Januar 1919, also über zwei Monate nach dem Abkommen von Mudros, einen Waffenstillstand zeitigte²⁸⁶.

²⁸⁵ *Arab Bulletin* II, S. 509f. (no. 74 vom 24. 12. 1917).

²⁸⁶ Berichte in *Arab Bulletin*, u. a. nos. 108–110 (Anfang 1919). Augenzeugenbericht: NACI KAŞIF KICIMAN: *Medine Müdafası. Hicaz bizden nasıl ayrıldı?* 2. Aufl. İstanbul 1976. Vgl. a. ELIE KEDOURIE: „The surrender of Medina“, *Middle Eastern Studies* 13 (1977), S. 124–143.

ENDE

Am Morgen des 9. Dezember 1917 fanden nahezu 1200 Jahre muslimischer, davon genau 400 Jahre osmanischer Herrschaft (seit 1517) über Jerusalem ein Ende, die seit 638 mit Unterbrechung der Kreuzzugszeit (1099–1187) gewährt hatte. Mit einer vom *mutaṣarrıf* des *sancak-i müstakîl*, 'İzzet Bey, unterzeichneten Kapitulationsurkunde unter dem Datum vom 7. 12. wurde die Stadt von Bürgermeister Ḥusain Salīm al-Ḥusainī den Engländern übergeben²⁸⁷.

So fand die *Şalāḥīya* ein jähes, wenn auch nicht gänzlich unerwartetes Ende, als sie vom einen auf den anderen Tag geschlossen wurde²⁸⁸. Bereits Ende November hatte eine Reihe von Lehrern die Schule verlassen. Ob sie offiziell den Befehl dazu erhalten hatten, wissen wir nicht. Mit Mūsā 'Alamī, der als Zensor im lokalen Telegraphenamts arbeitete und angewiesen worden war, sich nach Damaskus zu begeben, machten sich etwa zwanzig auf die Reise. In Nāblus mußte die Gruppe zwei Wochen auf eine Transportmöglichkeit warten. 'Alamī, der inzwischen von den Behörden als Deserteur eingestuft war, weil er sich unerlaubt von seinem Posten nach Istanbul entfernt hatte, fand bei Ḥalīl as-Sakākīnī Unterschlupf, der sich seit etwa Mitte Dezember in Damaskus aufhielt²⁸⁹. Sakākīnī, der ja ab und zu an der *Şalāḥīya* unterrichtet hatte und mit Ḥaidar befreundet war, war nur aufgrund der Fürsprache 'İzzet Beys, des stellvertretenden *mudīr at-tahrīrāt*²⁹⁰ und seines Freundes, Bürgermeister Ḥusain Salīm al-Ḥusainī, die beim *mutaṣarrıf* interveniert hatten, aus dem Gefängnis entlassen worden, wo er einige Tage festgehalten worden war. Ferner empfahl 'İzzet Bey (nicht zu verwechseln mit dem oben genannten gleichnamigen *mutaṣarrıf*) Sakākīnī, um eine Anstellung an der *Şalāḥīya* in Damaskus nachzusuchen. Dort traf er auf der Polizeistation 'Abd ar-Raḥmān Salām, der sich seit der Verlegung der *Şalāḥīya* in der syrischen Metropole aufhielt²⁹¹.

Die Tagebuchnotizen Sakākīnīs deuten darauf hin, daß die *kullīya* in der Tat nach Damaskus umgezogen war. Nun wird man sich angesichts der Kriegswirren

²⁸⁷ Text der Urkunde bei 'ĀRIF, S. 383. Foto der Übergabe bei KHALIDI, *Before their diaspora*, S. 48 (Nr. 14).

²⁸⁸ So die Erinnerung I. M. Ḥusainīs.

²⁸⁹ GEOFFREY FURLONGE: *Palestine is my country. The story of Musa Alami*. London 1969, S. 41–45. — Der erste Tagebucheintrag Sakākīnīs in Damaskus datiert vom 18. 12. 1917: S. 99.

²⁹⁰ Der *mudīr at-tahrīrāt* fungierte in der osmanischen Provinzverwaltung als Sekretär des *mutaṣarrıfs*, also des obersten Verwaltungsbeamten eines *sancaks*.

²⁹¹ SAKĀKĪNĪ, S. 94–101.

und der Evakuierung türkischer Dienststellen aus Jerusalem unter einer Verlegung (so der Ausdruck bei Sakākīnī) keinen planvollen und geordneten Umzug vorstellen dürfen. Vielmehr ist es möglich, daß man hier ein Provisorium einrichtete, da sich Damaskus als einziger geeigneter Standort anbot und ohnehin etliche Schüler und Dozenten hier zuhause waren. Wir verfügen aber noch über weitere Indizien, daß die *Ṣalāḥīya* nunmehr ihre Aktivitäten in Damaskus fortsetzte. Das *Tagebuch der wissenschaftlichen Reise von Major Trautz und Prof. Dr. Bergsträßer nach Syrien und Palästina Frühjahr 1918* enthält unter dem Datum vom 19. März 1918 folgenden Eintrag: „... (Wiener erzählt von der Salihije (sic) in Jerusalem, Konkurrenz zur Azhar, von Dschemal gegründet, jetzt nach Damaskus verlegt)“²⁹². Schließlich ist wenigstens der Name eines Schülers verbürgt, der die Hochschule in Damaskus besuchte, nämlich Ḥair ad-Dīn al-^ʿAbbāsī aus Ṣafad²⁹³. Auf der anderen Seite war unseren Augenzeugen von einer Verlegung der *Ṣalāḥīya* nichts bekannt; Recherchen in Damaskus blieben ohne Erfolg. Die Variante, wonach die *Ṣalāḥīya* nach Aleppo verlegt wurde, ist unwahrscheinlich²⁹⁴.

Das Haus Sakākīnīs am *darb al-mustaqīm* unweit des *bāb aš-šarqī*, wo sich Mūsā ^ʿAlamī vor der Polizei verbarg und sich die beiden fast mittellos durchschlugen, war ein Treffpunkt für junge arabische Nationalisten aus den Reihen von *al-Fatāt* und *al-ʿAhd* – unter ihnen waren vielleicht auch wieder jene *Ṣalāḥīya*-Lehrer, mit denen ^ʿAlamī Jerusalem verlassen hatte. In vielen Gesprächen erfuhr ^ʿAlamī, nachdem man Vertrauen zu ihm gewonnen hatte, von den Aktivitäten der beiden Geheimgesellschaften, der Rolle Faišals und den Verhandlungen Ḥusains mit den Engländern. Als die Bolschewiken das im Mai 1916 geschlossene, geheime Sykes-Picot-Abkommen veröffentlichten, in dem sich England, Frankreich und das zaristische Rußland auf Gebiets- und Interessen-Aufteilungen im Osmanischen Reich verständigt hatten, schlug dies unter den Gesprächsteilnehmern wie eine Bombe ein. Groß war die Empörung in Sakākīnīs

²⁹² Das „Tagebuch“ (verfaßt von Bergsträßer) befindet sich im Nachlaß Trautz, N 508/v. 108 im Bundesarchiv-Militärarchiv Freiburg. Bei dem Gewährsmann Bergsträßers handelt es sich um den Gefreiten Alfred Wiener, einen promovierten Juristen mit Arabisch-Kenntnissen, der kulturelle Aktivitäten in der Etappe Damaskus betreute und gelegentlich Artikel für die *Armee-Zeitung Jildirim* verfaßte: *Zwischen Kaukasus und Sinai, Jahrbuch des Bundes der Asienkämpfer* 1 (1921), S. 117. Nach dem Krieg war er Syndikus des *Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*. 1926 veröffentlichte er seine *Kritische Reise durch Palästina* (3. Aufl. Berlin 1928).

²⁹³ S. A. 205. – Auch von Zain al-^ʿĀbidīn Wālī Allāh Ṣāh ist bekannt, daß er an der *Ṣalāḥīya* in Damaskus unterrichtet hat.

²⁹⁴ Diese Vermutung wird in *Arab Bulletin* III, S. 159 ausgesprochen. Die Lokalgeschichte, die ausführlich auf Bildungsinstitutionen eingeht, erwähnt ein solches Ereignis nicht: KAMIL B. ḤUSAIN AL-ĞAZZĪ: *Nahr ad-ḡahab fī tārīḡ Ḥalab*. 3 Bde. Ḥalab o. J. (ca. 1923–1926).

Runde, als sie einige Wochen später von der *Balfour*-Deklaration erfuhren, in der die britische Regierung den Zionisten Unterstützung bei der „Schaffung einer nationalen Heimstätte in Palästina für das jüdische Volk“ versprach. ʿAlamī verbrachte fast ein halbes Jahr – Dezember 1917 bis April 1918 – mit Sakākīnī und seinen Freunden. Während dieser Zeit verließen neun *Fatāt*-Mitglieder Damaskus und schlossen sich den Truppen Faiṣals an²⁹⁵. Sakākīnī selbst tat diesen Schritt erst am 10. August 1918²⁹⁶. Wenn unsere Behauptung richtig ist, daß einige Lehrer der *Ṣalāḥīya* mit Personen aus dieser Gruppe identisch waren, dürfte um diesen Zeitpunkt herum der Lehrbetrieb an der Hochschule eingestellt worden sein. So verlieren sich ihre Spuren Mitte 1918. Spätestens bei der Räumung von Damaskus durch osmanische Truppen Ende September 1918 dürfte die *Ṣalāḥīya* an ihrem Ausweichstandort endgültig geschlossen worden sein²⁹⁷.

²⁹⁵ FURLONGE, S. 52.

²⁹⁶ SAKĀKĪNĪ, S. 154.

²⁹⁷ ELIE KEDOURIE: „*The Capture of Damascus, 1 October 1918*“, *Middle Eastern Studies* 1 (1964), S. 66–83.

BEWERTUNG

Im Vorhergehenden war von den Entwicklungen die Rede, die den Hintergrund für die drei Jahre bildeten, während derer die *Şalāhīya* existierte. Zugleich war sie in das Geschehen eingebettet. Auf den Charakter der Hochschule wurde bereits mehrfach Bezug genommen, doch soll abschließend eine Gesamtbewertung vorgenommen werden.

Die über die *Şalāhīya* gefällten Urteile sind – wie wir gesehen haben – ambivalent. Die Einschätzung von Kreß („... eines der totgeborenen Kinder Djemal Paschas“) ²⁹⁸ kann aufgrund unseres Befundes nicht bestätigt werden. Was den Gründungsvätern vor Augen schwebte, war folgendes Profil: ein Gegengewicht und Zugeständnis zugleich an das arabische Nationalbewußtsein sowie Instrument des *appeasement*, mit dem man gemäß der Konzeption des Osmanismus die Araber an das Reich binden wollte; eine Institution des Panislamismus, deren Absolventen den Anspruch der Türken auf das Kalifat in die islamische Welt tragen sollten; ein im Wettstreit mit der *Azhar* reformtheologisches Programm, das von namhaften Gelehrten inspiriert war.

Obwohl wir über konkrete Lehrinhalte nicht unterrichtet sind, kann doch festgestellt werden, daß es sich bei der Jerusalemer Hochschule um den ernsthaften Versuch handelt, eine Ausbildung auf reformtheologischer Grundlage im Anschluß an die Auffassungen Ġamāl ad-Dīn al-Afġānīs (1839–1897) und Muḥammad ʿAbduhs (1849–1905) ²⁹⁹ zu schaffen – dafür bürgen nicht zuletzt die Namen Ġalāyīnī, Šuqairī und Maġribī, die zu ihrem Kreis zählten. Afġānīs und ʿAbduhs Rolle in der islamischen Reformbewegung, ihr Plädoyer für eine geistige Wiederbelebung und politische Befreiung der islamischen Völker sowie ihr idealisierender Rückgriff auf die Religion der *salaf* (Altvorderen) sind zu bekannt, als daß an dieser Stelle näher darauf eingegangen werden müßte.

Die Tatsache, daß die Gründung der *Şalāhīya* im Januar 1915 unter der Rubrik *cihād-i ekber* bekanntgegeben wurde, zeigt, daß ihr eine breitenwirksame Rolle in der „islamischen Strategie“ ³⁰⁰ der türkischen Regierung zugeordnet war. Der

²⁹⁸ Mit den Türken zum Suezkanal, S. 115.

²⁹⁹ Aus dem umfangreichen Schrifttum seien lediglich genannt: NIKKI KEDDIE: *An Islamic Response to Imperialism. Political and religious writings of Sayyid Jamal ad-Din „al-Afghani“*. Berkeley 1968. ELIE KEDOURIE: *Afghani and Abduh. An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*. London 1966. MALCOLM H. KERR: *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*. Berkeley 1966.

³⁰⁰ DANKWART A. RUSTOW: „Enwer Pasha“, EI (2) II, S. 717.

islamische Anstrich der *Şalāḥīya* steht außer Frage, aber weder sie noch die Universität in Medina waren, wie der Nationalismus-Forscher Kohn irrigerweise bemerkt, panislamische Zentren³⁰¹; an letzterer war der Lehrbetrieb kaum je aufgenommen worden. Aufgrund kriegsbedingter Einschränkungen konnte die *Şalāḥīya* ihrem eigentlichen Ziel, Schüler aus der gesamten islamischen Welt auszubilden, nicht gerecht werden. Es ist möglich, daß mit dem Weggang von Šāwīš die panislamische Komponente reduziert wurde.

An der Hochschule unterrichteten eine ganze Reihe von Lehrern, die zu den Verfechtern einer arabischen Loyalität gegenüber den Türken gehörten wie Mağribī und Nawayyāl. Diejenigen unter den Lehrern, die einen gemeinsamen Staat für Türken und Araber sich nicht mehr vorstellen konnten, waren gewiß nicht imstande, offene Propaganda für die arabische Sezession zu betreiben. Gleichwohl war die *Şalāḥīya* ein Ort, an dem sie kleine Freiheiten fanden und auch nutzten. Das Paradoxe an der *Şalāḥīya* ist, daß hier unter den Augen ihres Initiators eine Institution entstanden war, deren Atmosphäre vom Geist arabischer Nationalisten erfüllt war, die Cemāl so heftig bekämpfte. Diesen Charakterzug hatte der Autor eines Berichts im *Arab Bulletin* klar erkannt:

“Jemal's idea was firstly to ingratiate himself with the Arabs by giving them an Arab University run on apparently liberal lines, and secondly, by putting his own men on the staff, covertly to create pro-Turkish and pan-Islamic feeling. Like many other Turkish enterprises it began with a flourish and ended in smoke. It acquired a reputation as a centre of pan-Islamic propaganda, but it is now clear that practically nothing of this kind existed ... The sheikhs on the staff seem to have been worthy old men who knew a little of their subjects, but were neither capable nor desirous of exercising any political influence on the boys. What influence existed in the college at all seems to have been that of the more modern Arab teachers, and as such must have been diametrically opposed to the object of the founder”³⁰².

So glich das Aufrechterhalten des Betriebs an der *Şalāḥīya* einem Drahtseilakt zwischen Islamismus, Osmanismus und Arabismus. Daß ausgerechnet Ḥaidar eine wichtige Funktion übertragen wurde, verwundert umso mehr, als ja Angehörige des Ḥaidar-Clans wegen ihrer „nationalistischen“ Umtriebe verhaftet und verurteilt wurden³⁰³. In gewisser Weise symbolisierten die beiden Hauptverantwortlichen – im Gegensatz zu Ḥaidar war an-Nawayyāl uneingeschränkt pro-türkisch – einen Kompromiß zwischen Arabern und Türken, einen Ausgleich zwischen Osmanismus und Arabismus. Mag dieser Weg im Mikrokosmos

³⁰¹ HANS KOHN: *A History of Nationalism in the East*. New York 1929, repr. 1969 (ursprüngl. in deutscher Sprache erschienen), S. 52.

³⁰² *Arab Bulletin* III, S. 159.

³⁰³ Šāliḥ und Asʿad Ḥaidar.

der *Ṣalāḥīya* gangbar gewesen sein, so erwies er sich außerhalb als nicht tragfähig.

Die Person Cemāl Paschas, die nach den Worten Hikmet Efendis so viel Licht verbreitete, warf ihre düsteren Schatten über die *Ṣalāḥīya*. Bereits die offizielle Eröffnung des ersten Schuljahres Anfang September 1915 fand – das wurde ihren Mitgliedern schmerzlich bewußt – unter unguten Vorzeichen statt. Es war ja gerade erst zwei Wochen her, daß die ersten Nationalisten, unter ihnen Gesinnungsfreunde und Verwandte³⁰⁴ von *Ṣalāḥīya*-Lehrern, am Galgen den Tod gefunden hatten. Gewiß wird sie dies nicht gleichgültig gelassen haben, sondern sie in ihrer vielleicht schwankenden Haltung bestärkt haben, endgültig eine Trennung vom Osmanischen Reich anzustreben, und die bereits aufgrund ihrer Überzeugungen angelegte Orientierung der Lehrinhalte in radikalere Bahnen gelenkt haben. So kam es, daß eine als panislamisch konzipierte und zur Förderung des osmanischen Staatsgedankens eingerichtete Hochschule zu einer Stätte der Verbreitung nationalen arabischen Gedankengutes wurde.

³⁰⁴ Z. B. ʿAlī ʿUmar an-Našāšībī, ein Vetter väterlicherseits von Isʿāf, ĀL ĠUNDī: *Ṣuhadāʾ*, S. 130.

EPILOG

Unterdessen waren die ehemaligen Besitzer von St. Anna, die *Weissen Väter*, zurückgekehrt. Nach Kriegsbeginn konnte nur ein einziger von ihnen, der Holländer van der Vliet, in der Stadt bleiben, um sich um seine Gemeinde zu kümmern³⁰⁵. Natürlich hatte man ein Auge auf das, was unter den neuen Herren in der *Ṣalāḥīya* vor sich ging. Mit Erleichterung wurde im Juli 1916 festgestellt, daß die Bibliothek und das Biblische Museum unversehrt geblieben waren. Dagegen wurde beklagt, daß die Büste von Kardinal Lavigerie, die im Garten von St. Anna aufgestellt war, entfernt und die Inschrift auf dem Sockel beschädigt worden war³⁰⁶. Groß war die Freude bei den *Weissen Vätern*, als mit der englischen Besetzung die Stadt wieder unter christliche Herrschaft kam. Bereits am Tage nach der Besetzung konnte van der Vliet die Gebäude inspizieren und konstatieren, daß die Kirche und das Seminar wie alle anderen Kultstätten in Jerusalem unbeschädigt geblieben waren. Mit Genugtuung wurde vermerkt, daß ein französischer Soldat das Gebäude bewache³⁰⁷. Überrascht zeigten sich die Brüder vom ordentlichen Zustand der Gebäude: „... les Turcs avaient la vanité de leur Université et la maintenaient en bon état“³⁰⁸.

Die Verluste betrafen vor allem das Mobiliar und Bücher, die nach den Vermutungen der *Weissen Väter* nach Nāblus und Damaskus verbracht worden waren. Dagegen waren das Museum, das Archiv und sogar Kultgegenstände unangetastet geblieben³⁰⁹. Lediglich die Kreuze waren entfernt worden³¹⁰. Schwierigkeiten bereitete die Rückgabe der Einrichtungsgegenstände, die in großer Zahl für die *Ṣalāḥīya* requiriert worden waren, der englischen Verwaltung³¹¹.

Im Herbst 1918 wurde die Wiedereröffnung der Seminare in Angriff genommen³¹². Im Juli 1919 hatten die beiden Seminare zusammen 20 Schüler – eine sehr geringe Zahl im Vergleich zu jener kurz vor Ausbruch des Krieges³¹³. Das

³⁰⁵ *Das heilige Land* 60 (1916), S. 59. *Petit Écho* 21 (juin 1915), S. 27.

³⁰⁶ Die Inschrift lautet: „Au Cardinal Lavigerie, l'épiscopat et le clergé grec-melchite“. *Petit Écho* 21, S. 27 und *Petit Écho* 34 (juillet 1916), S. 195.

³⁰⁷ *Petit Écho* 52 (janvier 1918), S. 3 und *Petit Écho* 53 (février 1918), S. 46f.

³⁰⁸ *Petit Écho* 54 (mars 1918), S. 54.

³⁰⁹ *Petit Écho* 53, S. 47 und 54, S. 54.

³¹⁰ *Petit Écho* 69 (juillet 1919), S. 139.

³¹¹ STORRS, S. 294, bezeichnet die *Ṣalāḥīya* als „Moslem Propaganda College“.

³¹² *Petit Écho* 62 (décembre 1918), S. 249.

³¹³ Im Jahre 1967, also 50 Jahre nach der Wiederinbesitznahme, mußte die Ausbildung von Priestern im Seminar von St. Anna eingestellt werden, weil nach dem *Sechs Tage-Krieg* Priesteramtsanwärter aus den arabischen Staaten keine Zuzugserlaubnis nach Jerusalem

Denkmal von Kardinal Lavigerie wurde wieder an seinem alten Platz aufgestellt. Die wohl am Portal angebrachte Marmorplatte mit der Inschrift „Kullīyat Ṣalāḥ ad-Dīn al-Ayyūbī“ wurde ins Biblische Museum gebracht. Den heutigen Besucher der Gebäude von St. Anna erinnert nichts mehr an die denkwürdige Episode der *Kullīya Ṣalāḥīya*.

erhielten. Seither findet diese Ausbildung in Damaskus statt – eine für die *Weißten Väter* bittere Parallele zum Schicksal der *Ṣalāḥīya*. HEYER, S. 250. – Vorschläge für die Einrichtung einer panislamischen Universität in Jerusalem wurden 1931 auf dem Islamischen Kongreß eingebracht, ließen sich aber – u.a. wurde Widerspruch laut aus den Reihen der *Azhar-‘ulamā’* – nicht verwirklichen, H. A. R. GIBB: „*The Islamic Congress at Jerusalem in December 1931*“, *Survey of international affairs 1934*, ed. ARNOLD TOYNBEE. London 1935, S. 99–109, hier: S. 102–105. URI M. KUPFERSCHMIDT: „*The General Muslim Congress of 1931 in Jerusalem*“, *Asian and African Studies* 12 (1978), S. 123–162. Eine Durchsicht der Zeitung *al-Filasṭīn* für die Kongreßdauer ergab keinen Hinweis darauf, daß in der Diskussion der Vorschläge etwa auf die *Ṣalāḥīya* hingewiesen worden wäre.

ANHANG

Die erste der drei Hauptthesen lautet: „Die deutsche Sprache ist eine der reichsten und schönsten der Welt.“ Diese These ist in der ersten Hälfte des Textes ausführlich begründet. Der Autor führt an, dass die deutsche Sprache eine große Vielfalt an Wörtern und Ausdrucksformen besitzt, die es ermöglicht, komplexe Gedanken und Gefühle präzise zu formulieren. Zudem wird betont, dass die deutsche Sprache eine lange und reiche Geschichte hat, die sich in der Literatur und der Wissenschaft widerspiegelt.

In der zweiten Hälfte des Textes wird die zweite These behandelt: „Die deutsche Sprache ist eine der schwierigsten der Welt zu lernen.“ Hier wird argumentiert, dass die deutsche Sprache aufgrund ihrer Grammatik und ihrer vielen Ausnahmen für Fremdsprachler eine große Herausforderung darstellt. Insbesondere die Kasuslehre und die Pluralbildung werden als schwierig empfunden. Dennoch wird auch darauf hingewiesen, dass das Erlernen der deutschen Sprache eine lohnende Investition in die eigene Bildung und Kultur ist.

Die dritte These lautet: „Die deutsche Sprache ist eine der wichtigsten der Welt.“ Diese These wird in der letzten Hälfte des Textes verteidigt. Der Autor argumentiert, dass die deutsche Sprache eine wichtige Rolle in der internationalen Kommunikation spielt, insbesondere in der Wissenschaft, der Wirtschaft und der Kultur. Zudem wird betont, dass das Verständnis der deutschen Sprache ein Schlüssel zum Verständnis der deutschen Gesellschaft und ihrer Werte ist.

Am Ende des Textes wird eine Zusammenfassung der drei Thesen gegeben. Der Autor betont, dass die deutsche Sprache eine Sprache der Vielfalt, der Herausforderung und der Wichtigkeit ist. Er ermutigt die Leser, sich mit der deutschen Sprache auseinanderzusetzen und sie zu lernen, um die Vorteile der deutschen Sprache für sich zu nutzen.

Die Zusammenfassung des Textes lautet: „Die deutsche Sprache ist eine der reichsten, schwierigsten und wichtigsten der Welt.“ Diese These wird in der ersten Hälfte des Textes ausführlich begründet. Der Autor führt an, dass die deutsche Sprache eine große Vielfalt an Wörtern und Ausdrucksformen besitzt, die es ermöglicht, komplexe Gedanken und Gefühle präzise zu formulieren. Zudem wird betont, dass die deutsche Sprache eine lange und reiche Geschichte hat, die sich in der Literatur und der Wissenschaft widerspiegelt.

In der zweiten Hälfte des Textes wird die zweite These behandelt: „Die deutsche Sprache ist eine der schwierigsten der Welt zu lernen.“ Hier wird argumentiert, dass die deutsche Sprache aufgrund ihrer Grammatik und ihrer vielen Ausnahmen für Fremdsprachler eine große Herausforderung darstellt. Insbesondere die Kasuslehre und die Pluralbildung werden als schwierig empfunden. Dennoch wird auch darauf hingewiesen, dass das Erlernen der deutschen Sprache eine lohnende Investition in die eigene Bildung und Kultur ist.

Die dritte These lautet: „Die deutsche Sprache ist eine der wichtigsten der Welt.“ Diese These wird in der letzten Hälfte des Textes verteidigt. Der Autor argumentiert, dass die deutsche Sprache eine wichtige Rolle in der internationalen Kommunikation spielt, insbesondere in der Wissenschaft, der Wirtschaft und der Kultur. Zudem wird betont, dass das Verständnis der deutschen Sprache ein Schlüssel zum Verständnis der deutschen Gesellschaft und ihrer Werte ist.

Am Ende des Textes wird eine Zusammenfassung der drei Thesen gegeben. Der Autor betont, dass die deutsche Sprache eine Sprache der Vielfalt, der Herausforderung und der Wichtigkeit ist. Er ermutigt die Leser, sich mit der deutschen Sprache auseinanderzusetzen und sie zu lernen, um die Vorteile der deutschen Sprache für sich zu nutzen.



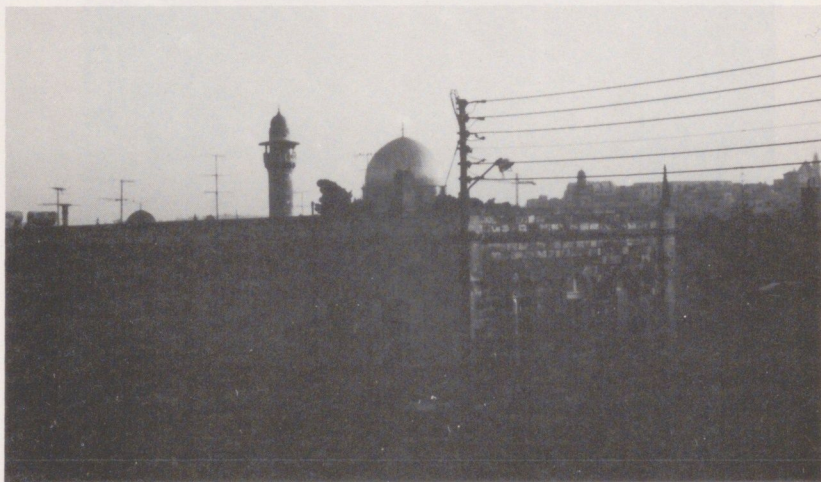
Aus: KURD ʿALĪ: *Rihla*, nach S. 224.

Das Photo (aufgenommen im Februar 1916) — es findet sich auch in *Harb Mecmūʿası* 1/7 (1334/1916), S. 102 — zeigt in der ersten Reihe Enver Pascha (Mitte) und Cemāl Pascha (rechts). In der zweiten Reihe ganz rechts Ğamīl an-Nayyāl. Rechts hinten (in Zivil) Rafīq at-Tamīmī.

Bei der Aufschrift über dem Portal der Ṣalāhīya handelt es sich um den Schluß von Sure 39, Vers 73. Dort ist die Rede von den Gläubigen, die ins Paradies kommen und mit den Worten begrüßt werden: „Ṣalāmun ʿalaikum ṭibtum fa-dħulūhā ḥalīdīna“. „Heil sei über euch! Ihr seid glücklich zu preisen! Tretet nun in das Paradies ein, um ewig darin zu weilen!“ Übersetzung nach RUDI PARET: *Der Koran*. Stuttgart 1979, S. 328.



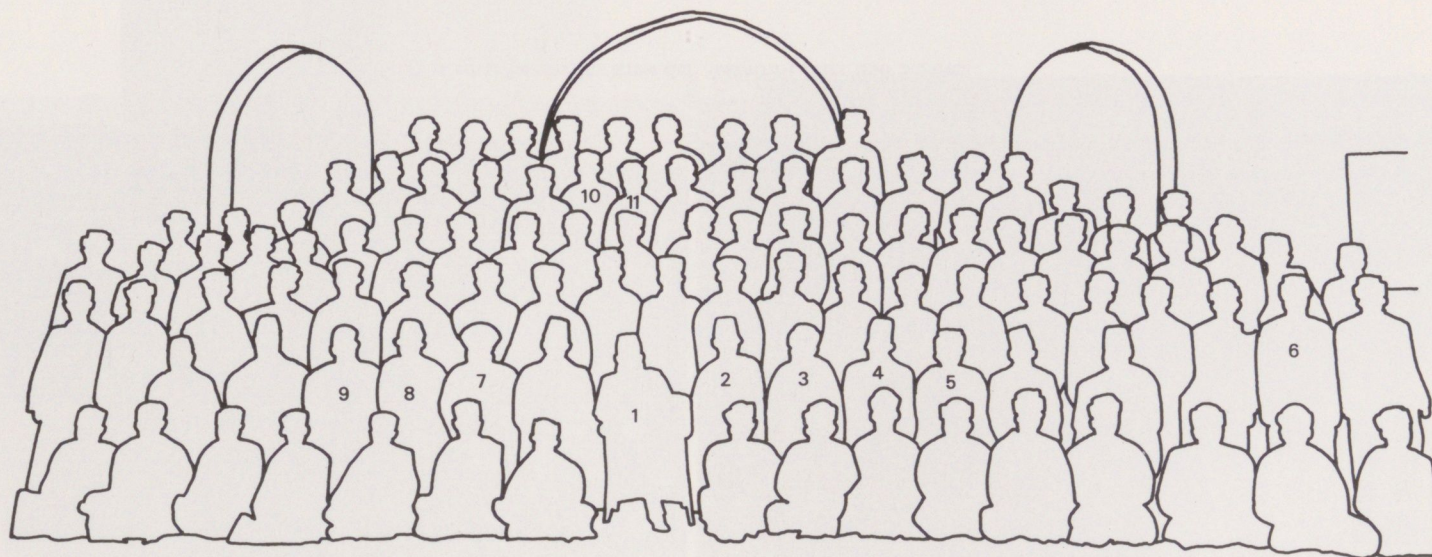
Das „Große Seminar“, in dem die *Şalāḥīya* untergebracht war, von der Via Dolorosa aus gesehen.



Die Kuppel des Felsendoms, im Vordergrund die *Şalāḥīya*.



Cemâl Pascha im Kreis der *Şalāḥīya*-Lehrer und Schüler.



1 Cemâl Pascha
2 Ğamîl an-Nayyâl
3 ʿAbd al-Qâdir al-Maġribî

4 Rustum Haidar
5 Amîn al-ʿUrî
6 Yûsuf Yâsîn

7 Asʿad aš-Šuqairî
8 Rafîq at-Tamîmî
9 ʿÂdil Ğabbar

10 Şubhî al-Ĥadrâ'
11 Saʿd ad-Dîn ʿAbd al-Laţîf



Ishāq Mūsā al-Ḥusainī vor der *Ṣalāḥīya*

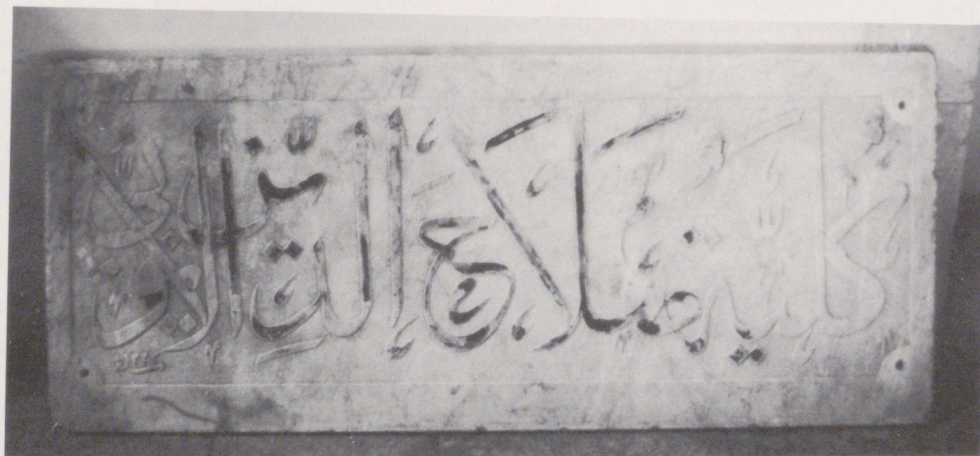
Zwei ehemalige Studenten



Saʿd ad-Dīn ʿAbd al-Laṭīf in Kairo



Der „Original“-Stundenplan der *Ṣalāḥīya*
(hängt heute im Islamischen Museum im *ḥaram aš-šarīf*)



Die vermutlich am Portal angebrachte Marmorplatte mit der Inschrift „Kulliyat Şalāḥ ad-Dīn 1333“.



Details aus dem „Original“-Stundenplan im Islamischen Museum.



صلاح الدين ايوبي

كليء اسلاميى تعليماتنامسى



قدس شريفه فرائيسكان مطبعهسند طبع اولشدر

۱۳۳۱ - ۱۳۳۳

Titelblatt der Statutensammlung (*ta'îmât-nâme*).

Unterrichtsfächer	Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3	Klasse 4	Klasse 5	Klasse 6	Klasse 7	Klasse 8	Klasse 9	Klasse 10
1. 'ulûm-i fıkıh	'ibâdât 2	'ibâdât 2	'ibâdât 2	nikâh/ talâk 2	dto 2 ferâ'iz 2	mu'âmelât 3	dto 4	dto 3 târîh-i 'ilm-i fıkıh 1	'ukûbât 2	'ilm-i ahlâk 5
2. tefsîr-i şerîf				2	2	2	2	4	4	4
3. hadîs-i şerîf				mustalah 2 hadîs-i şerîf 1	2	2	2	2	2	2
4. uşûl-i fıkıh							3	3	3	3
5. 'ilm-i kelâm							3	4	3	3
6. 'ilm-i taşavvuf								2	2	2
7. 'ulûm-i felsefiye						'ilm-i terbiye 2 'ilm-i içtimâ' 1	'ilm-i rûh 3	mantık 2 ahlâk 1	ahlâk 2 târîh-i felsefe 1	'ilm-i mâba'd üt- tabî'îye 2 târîh-i felsefe 7
8. 'ulûm-i hukûkiye (hukûk-i esâsiye ve idâriye, hukûk-i düvel, cezâ kâ- nûnu, mecelle-i ahkâm-i 'adliye, ahkâm-i evkâf, uşûl-i hukûkiye, ticâret-i berriye, ticâret-i bahriye, arazî kânûnu, uşûl- i cezâ'îye								7	8	7

9. 'ilm-i iktisâd ve mâlî						iktisâd 2	mâlîye 2			
10. lisân-i 'arabî	şarf ve nahiv 4	4	4	2	belâgat 2	dto 2	edebiyât 3			
11. lisân-i türkî	4	4	3	mantık 2	edebiyât 2	dto 2				
12. târîh	siyer-i nebî 2 târîh-i 'umûmî 2	dto 2	dto 2	kitâbet 2 İslâm ve 'Arab târîhi 2	edebiyât 2 dto 1 Türk ve 'Osmanlı t. 2	edebiyât 2 dto 1	'asr-i hâzır târîh-i siyâsîsi 2	edyân-i sâlife 1	edyân-i semâviye 1	dîn-i İslâm 1
13. coğrafyâ	'umûmî 2	dto 2	İslâm ve 'Osmanlı 3							
14. felekîyât						2				
15. 'ulûm-i ri'yâziye	'amelî hesâb 4	dto 3 hendese 1	cebîr 2 hendese 2 uşûl-i defterî 1	cebîr 2 hendese 1	nazarî hesâb 2 müselle- sât 2	mihânîk 2				
16. 'ulûm-i tabî'îye	'amelî zirâ'at 1	dto 1	dto 1 kîmyâ 1 hikmet-i tabî'îye 2	dto 1 dto 1 dto 2	hayvânât 1 hikmet-i tabî'îye 1 hayvânât 1 nebatât 1	hayvânât 1 ma'âdin ve tabakât 2	hıfzıssıhha ve tedâvî-i iptidâ'î 2			
17. haş ve resim	haş 1 resim 1	dto 1 dto 1								
18. elsine-i şarkîye (Fârisî, Urdû, Tâtâr)	2	2	2	2	2	1	1			
19. elsine-i garbiye (Âlmânca, Frân- sızca, İngilizce, Rûsca)	3	3	3	3	2	1	1			

- Bd. XXXIX,3: *Die mandjurischen Druckausgaben des Hsin-ching*. Von WALTER FUCHS. 1970. VI, 26 S., 1 Falttafel und 47 Tafeln 40,— DM
- Bd. XXXIX,4: *The Teachings of the Six Heretics according to the Pravrajyāvastu of the Tibetan Mūlasarvāstivāda Vinaya*. With an appendix containing an English translation of the pertinent sections in the Chinese Mūlasarvāstivāda Vinaya. Edited and rendered into English by CLAUS VOGEL. 1970. X, 62 S. 22,— DM
- Bd. XL,1: *Die Verbalsyntax des neuarabischen Dialektes von Kwayriš (Irak)*. Mit einer einleitenden allg. Tempus- und Aspektlehre. Von ADOLF DENZ. 1971. XII, 145 S. 34,— DM
- Bd. XL,2: *Die Parallelversion der Manusmṛti im Bhaviṣyapurāṇa*. Von FRANZ LÁSZLÓ. 1971. XIII, 198 S. 48,— DM
- Bd. XL,3: *Grammatik des thumischen Neuaramäisch (Nordostsyrien)*. Von HEIDI JACOBI-LAMOTTE. 1973. XXIV, 288 S. 28,— DM
- Bd. XL,4: *Galens Traktat „Daß die Kräfte der Seele den Mischungen des Körpers folgen“ in arabischer Übersetzung*. Hrsg. von HANS HINRICH BIESTERFELDT. 1973. 267 S. deutscher Text m. Glossar, 44 S. arab. Text 58,— DM
- Bd. XLI,1: *Hochsprache und Dialekt im Arabischen*. Untersuchungen zur heutigen arabischen Zweisprachigkeit. Von WERNER DIEM. 1974. XIV, 183 S. 48,— DM
- Bd. XLI,2: *Topographisch-historische Studien zum iranischen Nationalepos*. Von DAVOUD MONCHI-ZADEH. 1975. X, 296 S. mit 15 Abb., 4 Taf. u. 1 Faltkte. 72,— DM
- Bd. XLI,3: *Altajische Studien II: Japanisch und Altajisch*. Von KARL H. MENGES. 1975. VI, 157 S., 3 Taf. 44,— DM
- Bd. XLI,4: *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*. Ḥāzim al-Qarṭāḡānī's Kapitel über die Zielsetzungen der Dichtung und die Vorgeschichte der in ihm dargelegten Gedanken. Von GREGOR SCHOELER. 1975. VIII, 132 S. 28,— DM
- Bd. XLII,1: *Samnyāsa*. Quellenstudien zur Askese im Hinduismus. Von JOACHIM FRIEDRICH. SPROCKHOFF. Teil I: Untersuchungen über die Samnyāsa-Upaniṣads. 1976. XIV, 385 S. m. 1 Falttaf. u. 17 Tab. 88,— DM
- Bd. XLII,2: *The nominal and verbal Affirmatives of Nilo-Hamitic and Hamito-Semitic*. With some phonetic Observations and a new Vocabulary. By JOHANNES HOHENBERGER. 1975. XIV, 100 S. 36,— DM
- Bd. XLII,3: *Verschliffene Präfixe im Altindischen*. Von BERNHARD KÖLVER. 1976. VIII, 53 S. 18,— DM
- Bd. XLII,4: *Bhartr̥haris Vākyapadīya*. Die Mūlakārikās nach den Handschriften hrsg. u. mit einem Pāda-Index versehen von WILHELM RAU. 1977. XXII, 338 S. 90,— DM
- Bd. XLIII,1: *Thronbesteigung und Thronfolge im China der Ming (1368-1644)*. Von PETER GREINER. 1977. VI, 73 S. 24,— DM
- Bd. XLIII,2: *Ein Menschenschöpfungsmythos der Mundas und seine Parallelen*. Von DIETER B. KAPP. 1977. X, 67 S. 18,— DM
- Bd. XLIII,3: *Das Kitāb al-mu'ğam des Abū Bakr al-Ismā'īlī*. Von HEINRICH SCHÜTZINGER. 1978. X, 178 S. 58,— DM
- Bd. XLIII,4: *Die mesopotamisch-arabischen qaltu-Dialekte*. Band I: Phonologie und Morphologie. Von OTTO JASTROW. 1978. XXIV, 330 S., m. 1 Kte., 1 Faltkte. 88,— DM
- Bd. XLIV,1: *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya*. Eine Studie zur islamischen Gnosis. Von HEINZ HALM. 1978. VIII, 240 S. 68,— DM
- Bd. XLIV,2: *The Hand of the Northwind*. Opinions on Metaphor and the Early Meaning of Isti'āra in Arabic Poetics. Von WOLFHART HEINRICHS. 1977. VIII, 64 S. 16,— DM
- Bd. XLIV,3: *Legende und Geschichte*. Der Faṭḥ madīnat Harar von Yaḥyā Naṣrallāh. Text, Übersetzung, Varianten u. Kommentar. Hrsg. von EWALD WAGNER. 1978. XIV, 155 S. 46,— DM

ULB Halle
000 572 403

3/1



025 61 (49,4)



- Bd. XLIV,4: *Untersuchungen zur Syntax der neuwestaramäischen Dialekte des Antilibanon (Ma'lūla, Baḥ'a, Ḡubb 'Adīn). Mit besonderer Berücksichtigung der Auswirkungen arabischen Adstrateinflusses nebst zwei Anhängen zum neu-aramäischen Dialekt von Ḡubb 'Adīn.* Von CHRISTOPH CORELL. 1978. XX, 220 S. 76,— DM
- Bd. XLV,1: *Das asanidische Rechtsbuch „Mātakdān i hazār dātistān (Mādiyān i hazār dādestān)“ (Teil II).* Von MARIA MACUCH. 1981. XII, 268 S. 92,— DM
- Bd. XLV,2: *Die schiitischen Derwischorden Persiens.* Von RICHARD GRAMLICH. Teil 3: *Brauchtum und Riten.* 1981. X, 130 S. m. 7 Abb., kt. 52,— DM
- Bd. XLV,3: *Die Umayyaden und der zweite Bürgerkrieg (680-692).* Von GERNOT ROTTER. 1982. IX, 288 S., 4 Abb., 3 Faltaf., kt. 110,— DM
- Bd. XLV,4: *Der Wesir und seine Gelehrten. Zu Inhalt und Entstehungsgeschichte der theologischen Schriften des Rašīduddīn Faẓlullāh (gest. 718/1318).* Von JOSEF VAN ESS. 1981. X, 68 S., kt. 28,— DM
- Bd. XLVI,1: *Die mesopotamisch-arabischen qeltu-Dialekte. Band 2: Volkskundliche Texte in elf Dialekten.* Von OTTO JASTROW. 1981. XVIII, 474 S., kt. 164,— DM
- Bd. XLVI,2: *Kume-Lieder und Kume. Zu einem Problem der japanischen Frühgeschichte.* Von NELLY NAUMANN. 1981. VIII, 142 S., kt. 40,— DM
- Bd. XLVI,3: HARTMUT FÄHNDRICH, ed.: *Treatise to Ṣalāh ad-Dīn on the Revival of the Art of Medicine by Ibn Jumay'.* 1983. VIII, 96 75,— DM
- Bd. XLVI,4: *Der Weise Narr Buhlūl.* Von ULRICH MARZOLPH. 1983. IX, 88 S., kt. 29,— DM
- Bd. XLVII,1: *Agrarische Vorstellungen in Nordafrika.* Protokolle. Von WILHELM HOENERBACH. 1984. VI, 80 S., kt. 29,50 DM
- Bd. XLVII,2: *Der islamische Rosenkranz.* HELGA VENZLAFF. 1985. 118 S. u. 16 Taf., kt. 44,— DM
- Bd. XLVII,3: *Ein altes Fragment medinensischer Jurisprudenz aus Qairawān.* Aus dem Kitāb al-Ḥaḡḡ des 'Abd al-'Azīz b. 'Abd Allāh b. Abī Salama al Māḡīṣūn (st. 164/780-81). Von MIKLOS MURANYI. 1985. X, 105 S. u. 3 Taf., kt. 54,— DM
- Bd. XLVII,4: *Cypriot Arabic. A historical and comparative investigation into the phonology and morphology of the Arabic vernacular spoken by the Maronites of Kormakiti village in the Kyrenia district of North-Western Cyprus.* Von ALEXANDER BORG. 1985. XII, 204 S., kt. 68,— DM
- Bd. XLVIII,1: *Music and the Islamic Reform in the Early Sokoto Empire. Sources, Ideology, Effects.* Von VEIT ERLMANN. 1986. XII, 68 S. u. 22 Taf., kt. 44,— DM
- Bd. XLVIII,2: *Abhandlung über die Ansteckung von Quṣṭā ibn Lūqā.* Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Hartmut Fähndrich. 1987. 44 S., kt. 34,— DM
- Bd. XLVIII,3: *Phonologie und Schrift des Nordthai.* Von HARALD HUNDIUS. 1990. XVI, 265 S., kt. 92,— DM
- Bd. XLVIII,4: *Aus dem Leben eines jungen Balutschen von ihm selbst erzählt.* Von GEORG BUDDRUSS. 1988. 87 S., kt. 46,— DM
- Bd. XLIX,1: *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios.* Von ULRICH RUDOLPH. 1989. 284 S., kt. 128,— DM
- Bd. XLIX,2: *Abū'l-Ḥusain al-Rāzī (-347,958) und seine Schriften.* Untersuchungen zur frühen Damaszener Geschichtsschreibung. Von GERHARD CONRAD. In Vorbereitung.
- Bd. XLIX,3: *Die Rechtslehre des Imām an-Nasafī in türkischer Bearbeitung vom Jahre 1332.* Von MILAN ADAMOVIC. 1990. V, 575 S., mit 155 Tafeln, kt. 198,— DM
- Bd. XLIX,4: *Al-Kullīya aṣ-Ṣalāḥīya in Jerusalem.* Arabismus, Osmanismus und Panislamismus im ersten Weltkrieg. Von MARTIN STROHMEIER. 1991. VIII, 88 S., mit 14 Abb., kt. 30,— DM

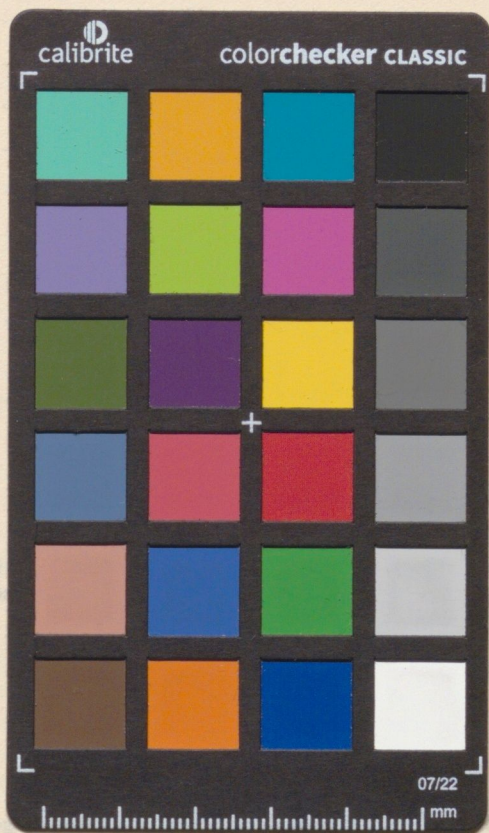
FRANZ STEINER VERLAG · STUTTGART

ISSN 0567-4980



AL-KULLĪYA AŞ-ŞALĀḤĪYA IN JERUSALEM

ARABISMUS, OSMANISMUS UND PANISLAMISMUS
IM ERSTEN WELTKRIEG



DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

KOMMISSIONSVERLAG FRANZ STEINER STUTTGART

1991

