

# Geschichtsschreiber und Geschichtsschreibung in Tripolitanien (1867–1928)

Henning Sievert

**Abstract** Der folgende Beitrag stellt Schriften des 19. und frühen 20. Jahrhunderts über die Geschichte Tripolitaniens und ihre Verfasser vor. Dabei handelt es sich zum einen um eine Kette von aneinander anknüpfenden Geschichtswerken, die eine ältere arabische Historiografietradition fort-schreiben und weiterentwickeln. Vieles spricht zudem dafür, dass diese Traditionslinie an der gesamtosmanischen Geisteswelt teilhatte. Davon zu unterscheiden sind zum anderen europäische Kolonialgeschichtsschreibung sowie eine Lokalgeschichte, die zwar ebenfalls die arabische Historiografietradition rezipierte, aber aus besonderen Beweggründen eine Form von ‚Heimatgeschichte‘ hervorbrachte und weder in einen osmanischen noch einen nationalen oder kolonialen Kontext passt. Zwar gab es in Libyen bis zur Etablierung der Nationalgeschichte Mitte des 20. Jahrhunderts nur eine im Vergleich zu seinen östlichen Nachbarn deutlich bescheidenere historiografische Tradition, aber mehrere der hier behandelten Autoren waren zu ihrer Zeit selbst wichtige Akteure und werden daher ebenfalls vorgestellt.

**Keywords** Geschichte, Historiker, Tripolitanien

## Historiografie in Tripolitanien

Geschichtswerke sagen mindestens so viel über die Gegenwart wie über die Vergangenheit – und mindestens so viel über ihre Verfasser wie über die in ihnen vorkommenden Personen. Oft genug dienen historiografische Darstellungen dazu, rückblickend eigene Identitäten oder auch Ansprüche abzuleiten, so dass weniger die Reflexion oder Rekonstruktion im Vordergrund steht als die Konstruktion eines in der Moderne oft nationalen

Projekts. Die Vielschichtigkeit von Geschichtsschreibung zeigt sich sehr deutlich in der historischen Selbstbeschreibung der postosmanischen Nachfolgestaaten, die ihre Selbstbilder und nationalen Projekte in hohem Maße aus der Darstellung und Deutung der osmanischen Neuzeit ableiten. Dies führte beispielsweise in arabischen Ländern dazu, dass Geschichtsschreibung auf Arabisch als einheimisch und Geschichtsschreibung auf Türkisch als fremd klassifiziert wurde.<sup>1</sup>

Im Hinblick auf die Konstruktion eines Nationalstaates ist Libyen<sup>2</sup> ein ungewöhnlicher Fall, unter anderem weil es keine historischen Vorläufer gab, an die man hätte anknüpfen können, und das Land – im Gegensatz etwa zum Nachbarn Ägypten – geografisch oder soziokulturell alles andere als einheitlich war. Nach der britischen bzw. französischen Besetzung Ägyptens und Tunesiens blieb das dazwischenliegende Gebiet sozusagen als Restbestand des osmanischen Afrika übrig und wurde bisweilen genau so (*Afrika-yı 'oşmāni*), meist aber als Tripolitanien (*Ṭarābulus-ı ğarb*) bezeichnet, was fallweise die Cyrenaica einschloss.<sup>3</sup> Tripolitanien kam 1551 unter osmanische Oberhoheit, wurde aber ähnlich wie Algier und Tunis niemals vollständig in die osmanische Herrschaftsordnung integriert. Wie in den meisten Teilen des Reiches etablierte sich im 18. Jahrhundert ein autonomes Regionalfürstentum unter *vālīs* aus der *Ḳaramanlı*-Familie (1711–1835), welches die Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts, ebenfalls ähnlich wie in vielen anderen Fällen, zu einer Vorform des späteren Nationalstaates erklärte. Folgerichtig bezeichnet sie den Beginn der direkten osmanischen

- 1 Ähnliches lässt sich von Literatur in weiteren Sprachen des multilingualen Osmanischen Reiches sagen, die nicht in ein nationales Geschichtsbild passten, wie etwa das hebräische Geschichtswerk des Ägypters Yosef Sambari (s. Simon Shtober, *Sefer Divrei Yosef: Eleven Hundred Years of Jewish History Under Islamic Rule*. Jerusalem 1994) oder die Landesgeschichte Tripolitaniens von Mordechai Ha-Kohen (*The Book of Mordechai. A Study of the Jews of Libya. Selections from the Highid Mordekhai of Mordekhai Hakohen. Based on the complete Hebrew text as published by the Ben-Zvi Institute, Jerusalem. Edited and translated, with introduction and commentaries, by Harvey E. Goldberg*. Philadelphia 1980).
- 2 Der Name Libyen, in der Antike für den afrikanischen Kontinent gebräuchlich, wurde erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts im italienischen Sprachgebrauch zu einer Bezeichnung für die osmanischen Besitzungen in Nordafrika. Tripolitanien einschließlich Fezzan und Cyrenaica wurden unter italienischer Herrschaft in den 1930er Jahren formell zu einer einzigen Kolonie *Libia* zusammengefasst. Daneben war bis dahin im italienischen Sprachgebrauch auch noch *Tripolitania* als Bezeichnung des ganzen Territoriums üblich.
- 3 Die Cyrenaica (Bengasi/Bingāzī, Barqa) war nominell 1517 mit der Eroberung Ägyptens osmanisch geworden. Im 19. Jahrhundert wechselte ihre administrative Zugehörigkeit mehrfach: Die Provinz war 1863–1867 und 1888–1911 als *müstakill mutaşarrıflık*, 1871–1872 und 1878–1888 als *vilāyet* eigenständig, jedoch 1867–1871 und 1872–1878 ein *livā* im *vilāyet Ṭarābulus-ı ğarb*.

Herrschaft ab 1835 in der Regel als deren „Wiederherstellung“, als hätte im 16. Jahrhundert bereits ein moderner Zentralstaat bestanden.

Gerade im Vergleich etwa zur Historiografie in den arabisch-osmanischen Nachbarregionen stellt sich allerdings die Frage, ob den Geschichtsschreibern Tripolitaniens<sup>4</sup> das ferne Konstantinopel nicht fremd geblieben ist. Im späten 19. Jahrhundert erlangten solche Fragen von historisch begründeter Zugehörigkeit und Autonomie angesichts imperialistischer Expansionsgelüste und ganz besonders aufgrund des aufkommenden Nationaldenkens neue Bedeutung und mögen Anlass zur Abfassung von Geschichtswerken gegeben haben.

Im Folgenden werden die Geschichtswerke betrachtet, welche im osmanischen Tripolitanien des 19. bis 20. Jahrhunderts entstanden, und darauf hin befragt, was sie über Abgrenzungen und Selbstsichten sowie über das Verhältnis zum osmanischen Gesamtreich und zur Obrigkeit aussagen. Dabei spielt auch die Frage eine Rolle, inwiefern historiografische Traditionen fortgesetzt oder modifiziert wurden, was als historischer Einschnitt gedeutet und nach welchen Prinzipien der Text gegliedert wurde. Da diese Schriften bislang kaum literaturhistorisch untersucht worden sind, stellt dieser Aufsatz zugleich einen kleinen Beitrag zur Literaturgeschichte Libyens dar und soll dazu anregen, die hier vorgestellten Werke genauer zu untersuchen, als es in diesem Rahmen möglich ist.

## Das Geschichtswerk des Ibn Ġalbūn

Die Geschichtsschreibung der libyschen Provinzen nimmt sich im Vergleich etwa zur reichen historiografischen Literatur Ägyptens bescheiden aus.<sup>5</sup> Im Bereich der Chronistik und Historiografie im engeren Sinne lässt sich für Tripolitanien eine Traditionslinie aus wenigen aneinander anschließenden Werken benennen, die mit Ibn Ġalbūns<sup>6</sup> in den 1730er Jahren abgeschlossener Geschichte der Statthalter und Persönlichkeiten von Tripolis *at-Tiḍkār fī man malaka Ṭarābulus wa-man kāna fihā min al-aḥyār*

4 An dieser Stelle wird nur das eigentliche Tripolitanien betrachtet. Bengasi bleibt ausgeklammert, da vor dem 20. Jahrhundert von dort keine Geschichtswerke im engeren Sinne bekannt sind.

5 Mögliche Gründe dafür erörtert Šaraf ad-Dīn, „Mulāḥazāt“, 386–389.

6 Der in Mišrāta gebürtige Muḥammad b. Ḥalīl Ġalbūn (st. um 1150/1737) studierte an der Azhar und wirkte als Gelehrter in seiner Heimatstadt. Ibn Ġalbūns genaue Lebensdaten sind unbekannt, aber seine Geschichte endet während der Regierungszeit von Aḥmed Paša Karamanlı (auf dessen Befehl er 1737 ermordet worden sein soll).

einsetzt („Gedenken an die Herrscher und an die bedeutenden Persönlichkeiten von Tripolis“).<sup>7</sup> Der libysche Historiker ‘Ammār Ġuḥaydar charakterisiert das Werk als den „ersten Versuch, die Geschichte Libyens in einem eigenständigen und einheitlichen Rahmen zusammenzustellen“.<sup>8</sup>

Ibn Ġalbūn begann *at-Tiḍkār* als Kommentar zu einem Lobgedicht (*qaṣīda*) über Tripolis, das der lokale Gelehrte Aḥmad b. ‘Abd ad-Dā’im al-Anṣārī als Antwort auf die ungünstige Darstellung der Stadt in der Reisebeschreibung des Reisenden al-‘Abdarī verfasste,<sup>9</sup> und erweiterte diesen (oder benutzte ihn als Ausgangspunkt) zu einer Geschichte von Tripolis und dessen Umland. Nach einem einleitenden Teil über Ursprünge und Islamisierung ist der Hauptteil von *at-Tiḍkār* – wie die Titelfrase andeutet – nach den Regierungszeiten der Herrscher und Statthalter von Tripolis seit der islamischen Eroberung geordnet und endet mit dem Beginn von Aḥmed Paşa Karamanlis Regierung.<sup>10</sup> Den Schlussteil bildet eine Biografiensammlung islamischer Gelehrter, die mit Tripolis auf die eine oder andere Weise verbunden waren.<sup>11</sup>

## Das Geschichtswerk des Nehīcūddīn Efendi

Über ein Jahrhundert später nahm sich der Gelehrte und Medressenprofessor ‘Aṣīr-Efendizāde Meḥmed Nehīcūddīn (st. 1301/1883) dieses Werkes an.<sup>12</sup> Er übertrug Ibn Ġalbūns Geschichte stark gekürzt ins Osmanisch-Türkische

7 Ibn Ġalbūn, *Tārīḥ Ṭarābulus al-ġarb al-musammā at-Tiḍkār fī-man malaka Ṭarābulus wa-mā kāna bihā min al-aḥbār wa-huwa šarḥ li-Abī ‘Abdallāh Muḥammad b. Ḥalīl Ġalbūn at-Ṭarābulusī ‘alā qaṣīdat aš-šayḥ Aḥmad b. ‘Abd ad-Dā’im al-Anṣārī at-Ṭarābulusī*. Hg. v. at-Ṭāhir Aḥmad az-Zāwī. Beirut und Tripolis 2004 [Orig. Kairo 1349/1930]. Die soeben zitierte Version kann wiedergegeben werden als „Geschichte von Tripolis im Westen, oder: Gedenken an die Herrscher und Nachrichten von Tripolis, das ist der Kommentar des Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. Ḥalīl Ġalbūn aus Tripolis zur Kaside des Scheichs Aḥmad b. ‘Abd ad-Dā’im al-Anṣārī aus Tripolis“. Der Wechsel zwischen *aḥyār* (اخييار) und *aḥbār* (اخبار) liegt aus grafischen Gründen nahe.

8 „*at-Tiḍkār yu’addu awwal muḥāwala li-ġam’ tārīḥ Libiyā fī iṭār mustaqill muwahḥad*“ (Ġuḥaydar, „Mu’arrif“, 653). An dieser Stelle möchte ich ‘Ammār Ġuḥaydar für die lehr- und geistreichen Gespräche in Tripolis und Istanbul danken.

9 Die *qaṣīda* ist in der o.g. Ausgabe von *at-Tiḍkār* auf S. 309–311 abgedruckt. Der marokkanische Reisende Muḥammad al-‘Abdarī lebte in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nach Christus; seine Reisebeschreibung wurde zuletzt von ‘Alī Ibrāhīm Kurdi u. d. T. *Riḥlat al-‘Abdarī* (Damaskus 1999) herausgegeben. Über Aḥmad b. ‘Abd ad-Dā’im al-Anṣārī siehe Zāwī, „Tarġama“.

10 Ibn Ġalbūn, 52–248.

11 Ibn Ġalbūn, 248–307.

12 Zur Person siehe S’O III, 281 (ed. 1249).

und schrieb sie, weiterhin nach den Amtszeiten der Statthalter geordnet, bis 1280/1863–1864 fort.<sup>13</sup> Bei diesem Vorgang fiel der Großteil des Ġalbūn'schen Textes weg, und Nehicüddin schrieb ihn nicht nur fort, sondern fügte auch verschiedene „Abschweifungen“ (Sg. *istiṭrād*), Bemerkungen des Übersetzers (*li-l-mutarġim*) und Texte offizieller Dokumente hinzu. Ungeachtet des bescheidenen Titels („Die Geschichte des Ibn Ġalbūn über Tripolitanien“)<sup>14</sup> lässt sich die Geschichte daher weder als reine Übersetzung noch als bloßer Appendix bezeichnen, sondern als eigenständige Fortführung (*ḍayl/zejl*) im Anschluss an Ibn Ġalbūn. Die Abschweifungen stehen nur in lockerem Zusammenhang mit dem Haupttext (etwa über die Zahlenmystik des Datums der osmanischen Eroberung). Die Zwischenbemerkungen ergänzen dagegen fußnotenartige, teilweise recht ausführliche Erläuterungen, und die sechzehn eingefügten Dokumentabschriften<sup>15</sup> geben dem Buch einen stärker herrschafts- und ereignisgeschichtlichen Charakter, als er der Geschichte Ibn Ġalbūns zu eigen war, zumal der biografische Teil vollständig entfällt. Obwohl der Autor Ḳaramanlı Aḥmed Paşas Selbstherrlichkeit kritisiert,<sup>16</sup> beschäftigt sich Nehicüddin hauptsächlich mit der Ḳaramanlı-Ära (1711–1835) – nicht zuletzt indem fünfzehn der sechzehn aufgenommenen Dokumente in diese Periode gehören.<sup>17</sup>

Nehicüddin hatte sich zu Beginn der 1860er Jahre im Gefolge seines zum Kadi der Stadt ernannten Vaters Muştafā ʿĀşir Efendi<sup>18</sup> in Tripolis

13 Über Nehicüddin und sein Werk siehe insgesamt Kurşun, VII–IX. Die Zitate aus Nehicüddins Werk beziehen sich auf die Originalausgabe von 1284/1867–1868.

14 *Tāriḥ-i İbn-i Ġalbūn der beyān-ı Tarābulus-ı ġarb*.

15 Unter den im gesamten Text verstreuten Kopien von Dokumenten finden sich verschiedene amtliche Schreiben aus der Korrespondenz des *vālīs*, eine Zollordnung (*gümrukāt niżāmnāmesi*) und Abkommen mit westlichen Mächten wie Großbritannien, Frankreich, Toskana, Neapel oder den USA, welche von den Ḳaramanliherrschern geschlossen wurden. Aus der Zeit der direkten osmanischen Herrschaft nach 1835 hat Nehicüddin nur ein Schreiben des „Rebellenführers“ Ġūma al-Maḥmudī an den Verwaltungsrat von Tripolitanien aufgenommen (Nehicüddin, 139–142).

16 So fragt er sich verwundert, wie der juristisch gebildete Ibn Ġalbūn dazu gekommen sein mag, Aḥmed Paşa den Kalifentitel *amīr al-muʿminīn* zuzuschreiben (Nehicüddin, 35). Zāwī vermutet in seinem Kommentar zur entsprechenden Stelle, dass ihn „Umstände dieser Zeit“ dazu zwangen (Zāwīs Fußnote 2 in Ibn Ġalbūn, 245: „*fa-llaḍī yaẓharu anna l-muʿallif idṭarrathu zurūf ḥādā l-qurb ilā an yaḥuşşahu bi-ḥādā l-laqab*“), was als höfliche Umschreibung unmissverständlicher Erwartungen von Aḥmed Paşas Seite verstanden werden kann.

17 Der 95-seitige Abschnitt über die Ḳaramanlı-Ära macht fast zwei Drittel des Textes aus (Nehicüddin, 32–127).

18 Zu Muştafā ʿĀşir Efendi (st. 1306/1888–89), dem Enkel des gleichnamigen Şeyḫülislām, siehe SʿO III, 281 (ed. 329).

aufgehalten. Dort hatte er Ibn Ġalbūns *Tiḍkār* und weiteres Material gefunden und zu bearbeiten begonnen. Ibn Zayn ad-Dīn, der langjährige Sekretär von Ḳaramanlı Yūsuf Paşa, und andere Bürokraten ermöglichten ihm den Zugang zu Verwaltungsdokumenten aus der Ḳaramanlı-Ära.<sup>19</sup> Einige Blätter mit Textentwürfen sind im Archivbestand des Yıldız-Palastes erhalten; sie behandeln überwiegend Episoden dieser Ära, beruhen also nicht auf der Zusammenfassung von Ibn Ġalbūns Geschichtswerk.<sup>20</sup> In diesen Notizen wird *at-Tiḍkār* nicht einmal erwähnt, aber in der Druckversion nimmt der Autor sehr deutlich darauf Bezug.<sup>21</sup> Da Nehicüddīn sich also nur vorübergehend im Land aufhielt, könnte seine Fortschreibung von Ibn Ġalbūns Werk als eine Form der Aneignung von tripolitanischer Geschichte angesehen werden. Jedoch deutet im vorliegenden Text nichts darauf hin, dass er die Geschichte Tripolitaniens als etwas vom Eigenen unterschiedenes Anderes betrachtet hätte, so dass von einer Aneignung im engeren Sinne nicht die Rede sein kann. Vielmehr sieht Nehicüddīn seine Aufgabe schlicht darin fortzufahren, wo Ibn Ġalbūn aufgehört hatte, ganz wie es in der arabischen und osmanischen Geschichtsschreibung in Form eines *dayl/zeyl* üblich war.

Im Unterschied zu den folgenden Autoren am Ende des 19. Jahrhunderts schließt Nehicüddīn die vorislamische Zeit fast völlig aus der Erzählung aus und zitiert keine westliche Literatur. Stattdessen benennt er neben der Verwaltungsdokumentation als Quellen ausschließlich arabische Werke.<sup>22</sup> Er stellt keinen direkten inhaltlichen Zusammenhang zu den osmanischen Kerngebieten her, lässt aber auch keinen Zweifel daran, dass sein Werk Teil des Gesamtzusammenhangs der arabisch-osmanischen Geschichtsschreibung ist. Nehicüddīns Buch wurde 1284/1867–1868 unter dem Titel *Tārīḥ-i İbn-i Ġalbūn der beyān-ı Ṭarābulus-ı ġarb* von der Verlagsdruckerei der Zeitung *Ceride-i Ḥavādiş* in Istanbul veröffentlicht<sup>23</sup> und liegt neuerdings

19 Nehicüddīn, 3–4.

20 Y.EE 36/104, Vorblatt: „Şeyhülislām-ı esbak ‘Âşir Efendiniñzāde hafīdi Muştafā ‘Âşir Efendi Ṭarābulus-ı ġarb mollāsı olduċda oĄlu Mehmed Nehicüddīn Efendi daĄı birlikde bulunmaĄla taḥkikāt ve taḥarriyāt-ı lāzime üzerine cem‘ ve tertib eylemiş olduĄu tārīḥçesinden Ṭarābulus tārīhinden mulaḥḥasdır“. Während manche Notizen in der veröffentlichten Fassung aufgegriffen wurden (so wurde die zahlenmystische Deutung der osmanischen Eroberung von Tripolis auf Y.EE 36/104, S. 2 zum *istiṭrād* auf S. 20 im Druck ausgebaut), kommen andere darin nicht mehr vor (etwa die restlichen Notizen auf S. 2).

21 Nehicüddīn, 2–3.

22 Nehicüddīn, 3–4.

23 Mehmed Nehicüddīn, *Tārīḥ-i İbn-i Ġalbūn der beyān-ı Ṭarābulus-ı ġarb*. Istanbul 1284/1867–1868. Das von mir eingesehene Exemplar ist DüĄümlü Baba 537 in der Istanbuler Süleymaniye-Bibliothek.

zusätzlich in lateinschriftlichem Transkript vor.<sup>24</sup> Auf Nehicüddins Buch stützten sich die historischen Angaben in den Verwaltungsjahrbüchern (Sg. *sālnāme*) für Tripolitanien ebenso wie das 1884 an ‘Abdülhamid II. gerichtete interne Memorandum der Offiziere ‘Alī und Nūrī.<sup>25</sup> Sogar ein Teilnehmer des italienisch-türkischen Krieges 1911–1912 wie der junge Offizier Muştafā Kemāl (Atatürk) hatte es im Gepäck.<sup>26</sup>

## Aḥmad an-Nā’ib al-Anşārī

An Nehicüddins *Tārīḥ-i İbn-i Ğalbūn der beyân-ı Tarābulus-ı ğarb* schloss wiederum durch gekürzte Übernahme und fortschreibende Erweiterung das Werk *al-Manhal al-‘adb fi tārīḥ Tarābulus al-ġarb* an, das 1899 veröffentlicht wurde.<sup>27</sup> Der Umstand, dass diese Fortsetzung nach der türkischen Fortsetzung (*zeyl*) zu İbn Ğalbūn dann wieder auf Arabisch verfasst wurde, macht die enge kulturgeschichtliche Verbundenheit der beiden sprachlichen Sphären augenfällig.<sup>28</sup>

Der Verfasser von *al-Manhal al-‘adb fi tārīḥ Tarābulus al-ġarb* („Die süße Quelle: Geschichte Tripolitaniens“), Aḥmad b. Ḥusayn an-Nā’ib al-Anşārī, entstammte dem ‚Patriziat‘ von Tripolis. Seine im 14. Jahrhundert aus Andalusien eingewanderte Familie<sup>29</sup> hatte Generationen malikitischer Gelehrter

24 Nehicüddin Efendi, *Tarih-i İbn-i Galbun Der-Beyân-ı Trablusgarp* und Hasan Sâfi, *Trablusgarp Tarihi*. Hg. v. Abdullah Erdem Taş, Muhammed Tandoğan, Aydın Özkan, Ahmet Kavas. Istanbul 2013, 1–138.

25 Vgl. etwa die fast wortgleichen Formulierungen in ‘Alī/Nūrī, 28 und Nehicüddin, 5. Das Memorandum von *kol ağası* ‘Alī und *mirlivā* Aḥmed Nūrī trägt den informativen Titel: „Diese Abhandlung enthält geographische, statistische, historische, politische und militärische Informationen über die Landesteile Tripolitanien, Bengasi und Fezzan im osmanischen Afrika“ (*İşbu risāle Āfriqā-yı ‘Oşmāni’den Tarābulus-ı ğarb ve Binğāzi ve Fizzān kıt’alarına dā’ir coğrafi ve istātistikî ve tārīḥî ve siyāsî ve ‘askerî ma’lūmātî hāvidir*).

26 Kurşun, IX.

27 Ğuḥaydar, „Min tārīḥ“, 77–79 und ders., „Mu’arriḥ“, 655. Der *Manhal* sei streckenweise stark von Nehicüddins Werk abhängig; nur einmal habe Aḥmad an-Nā’ib ergänzend Aḥmad b. Abī d-Ḍiyāfs Geschichte Tunesiens *Ithāf ahl az-zamān bi-aḥbār mulūk Tūnis wa-‘ahd al-amān* herangezogen.

28 Zwar soll nach Ettore Rossis Angaben (Rossi, *Storia*, XX) eine arabische Übersetzung von Nehicüddins Geschichte in Tripolis gedruckt worden sein, doch konnte ich kein Exemplar davon ausfindig machen. Zudem fehlen jegliche Hinweise darauf, dass Anşārī eine solche Übersetzung gekannt hätte, während kaum Zweifel an seinen Türkischkenntnissen besteht (Ğuḥaydar, „Min tārīḥ“, 79).

29 Als Name der Familie wird alternativ al-‘Asūsī oder Banū ‘Asūs angegeben, was Anşārī selbst auf den zusammengezogenen Namen des Ahnherrn ‘Īsā al-Awsī zurückführte (Ğuḥaydar, „Min tārīḥ“, 58).

hervorgebracht; viele davon hatten das Amt des Richters dieser Rechtsschule bekleidet, welcher die große Mehrheit der Bevölkerung angehörte. Da wie im ganzen Osmanischen Reich der Ehrenvorrang dem von Istanbul eingesetzten hanafitischen Kadi zukam, galt der malikitische Richter als dessen Vertreter (*nāʿib*). Aḥmad an-Nāʿib, geboren 1848, erhielt Privatunterricht und besuchte eine *Rüşdiyye*-Schule, war in der Rechtsverwaltung tätig und amtierte 1878 bis 1883 als Bürgermeister von Tripolis. Obwohl *al-Manhal al-ʿadb* als eines der wenigen arabischen Geschichtswerke des 19. Jahrhunderts aus Tripolitanien für die libysche Historiografie eine beträchtliche Rolle spielt, lagen bis vor kurzem keine eingehenden Untersuchungen über den Autor oder die Komposition des Werkes vor. Beide Lücken füllen die gründlichen Studien des libyschen Gelehrten ʿAmmār Ğuḥaydar von 1997 und 2008, auf welche die folgenden Überlegungen zurückgreifen.

Aḥmad an-Nāʿib al-Anṣārī soll sich 1883 in einer heute nur noch schwer nachzuzeichnenden Verschwörung, die mit der französischen Besetzung Tunesiens und von dort nach Tripolitanien geflüchteten Gruppen zusammenhing, mit dem Mufti Ḥamza Zāfir al-Madanī und dem Aktivisten Ibrāhīm Sirāġ ad-Dīn<sup>30</sup> gegen den *vālī* von Tripolitanien Aḥmed Rāsim Paşa<sup>31</sup> gestellt haben. Ḥamza Zāfir al-Madanī war der jüngere Bruder des

30 Der undurchsichtige Ibrāhīm Sirāġ ad-Dīn, aus Mekka gebürtig, war in Indien, Ägypten, Algerien und Tunesien als Journalist und Buchhändler tätig gewesen und betätigte sich angeblich als Organisator von Freimaurergesellschaften, panislamistischer Aktivist und proitalienischer Agent. Nachdem er aus Algerien und Tunesien ausgewiesen worden war, soll Sirāġ ad-Dīn in Tripolis eine Geheimgesellschaft (*ġamʿiyya sirriyya*) gegründet haben, der unter anderem Aḥmad an-Nāʿib al-Anṣārī 3000 Piaster spendete. Viele Unterstützer sollen aus den Reihen der gebildeten Jugend und der Kaufleute gekommen sein, doch bleibt dies – wie die meisten Einzelheiten – im Dunkeln (Šanṭa, „Abʿād“, 496). Nicht zuletzt diese für Geheimgesellschaften nicht unübliche Unklarheit führte zu stark divergierenden Deutungen des Vorfalles, die von Spionage für Italien oder Großbritannien bis zum nationalistischen Aufbegehren reichen. ʿAbd al-Munʿim aš-Šanṭa lehnt die von Muḥammad aṭ-Ṭāhir al-ʿUraybī vertretene Spionagethese ab und unterstützt die auf Aḥmad Šidqī ad-Daġġānī zurückgehende Nationalismusthese, doch genügen seine Quellenbelege nicht, um dies wirklich plausibel zu machen (ebda., 498–499).

31 Aḥmed Rāsim Paşa, 1825 als Sohn eines Kaufmanns geboren, war mit seiner von Chios stammenden Mutter nach Athen gezogen, hatte in Griechenland eine mathematisch-naturwissenschaftlich orientierte höhere Schulbildung genossen, war dann in der Übersetzungsabteilung (*tercūme odası*) der osmanischen Regierung und in der Verwaltung der südosteuropäischen Provinzen tätig, hatte mehrere Statthalterschaften in Südosteuropa und Kleinasien innegehabt und war kurzzeitig Stadtpräfekt von Istanbul (*şehremîni*), bevor er 1881 Generalgouverneur von Tripolitanien wurde und bis 1896 blieb. Rāsim gehörte zu den Anhängern Aḥmed Midḥat Paşas (1822–1884), mit dem er indirekt verschwägert war (Le Gall, 61). Der Yıldız-Palast schätzte durchaus Rāsim Paşas Fähigkeiten, hatte aber wenig Vertrauen in seine politische Zuverlässigkeit, so dass er trotz

Scheichs der Šādiliyya-Bruderschaft und Beraters von ‘Abdülhamīd II., Scheich Muḥammad Zāfir al-Madanī,<sup>32</sup> der seinerseits mit Anšārī verschwägert war. Die gegen Rāsım Paşa gerichteten Aktivitäten weiteten sich gefährlich aus, als sich der Oberkommandierende der in Tripolitanien stationierten Truppen, Zekī Paşa, und weitere Notabeln aus der Provinz der ‚Opposition‘ anschlossen. Mit dieser Verschwörung wurden Verbindungen von Zekī Paşa, Aḥmad al-Anšārī und Ḥamza Zāfir in Tripolis zu Muḥammad Zāfir al-Madanī und Tūnuslu Ḥayreddīn Paşa in Istanbul aufgedeckt.<sup>33</sup>

Zwar bleibt noch vieles im Dunkeln, doch hat Aḥmad Şidqī ad-Dağğānī verdienstvollerweise bereits 1977 die Protokolle von Ibrāhīm Sirāğ ad-Dīns Polizeiverhören unter dem Titel „Der Beginn des arabischen Erwachens und der nationale Kampf in Libyen 1882–1911“ veröffentlicht.<sup>34</sup> Wie der Titel bereits andeutet, betrachtete Dağğānī als arabisch-nationalistisch motivierten Widerstand, was die hamidische Regierung als Verschwörung brandmarkte. Je nach Standpunkt opferten sich die Wortführer für die nationale Sache bzw. wurden die Rädelsführer der Verschwörung angemessen bestraft: Ibrāhīm Sirāğ ad-Dīn verbrachte den Rest seiner Tage im Gefängnis von Tripolis und starb 1892.<sup>35</sup>

mehrerer Versetzungs- und Pensionierungsanträge fast 16 Jahre lang Generalgouverneur in Tripolis blieb (1881–1896). ‘Abdülhamīd II. berief Aḥmed Rāsım Paşa erst 1896 ab, als er krankheitsbedingt dienstunfähig wurde und im folgenden Jahr verstarb (zur Person siehe DH.SAİD 3/596–597, Pakalın, *Zeyl* XIV 56–59, vgl. Kunalalp, 60).

- 32 Vgl. Y.PRK.UM 6/11: Schreiben des *välis* Aḥmed Rāsım Paşa, 4. Eylül 1299/16. September 1883.
- 33 Über Ḥayreddīn Paşa (st. 1890) siehe Atilla Çetin, „Hayreddin Paşa, Tunuslu“. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* XVII, 57–60 und G. S. van Krieken, „Kḥayr al-Dīn Paşa“. In: *EF* V, 1153–1155. Nachdem Ḥayreddīn Paşa 1877 in Tunesien in Ungnade gefallen war, vermittelte Muḥammad Zāfir al-Madanī ihn nach Istanbul, wo er 1878–1879 für acht Monate als Großwesir amtierte und den Rest seines Lebens verbrachte. Wenn demnach Aḥmed Rāsım Paşa, ein früherer Parteigänger Midḥat Paşas, gegen Verbündete Ḥayreddīn Paşas kämpfte und beide Seiten (allerdings nicht zwingend gleichzeitig) mit Scheich Zāfir verbunden waren, scheint dies zu illustrieren, dass politische Rivalität nicht mit ideologischen Gegensätzen verbunden sein musste, denn die drei genannten Paschas gelten als fortschrittliche „Reformer“, was von Scheich Zāfir nicht behauptet wird.
- 34 Aḥmad Şidqī ad-Dağğānī (Hg.), *Bidāyat al-yaqaza al-‘arabiyya wa-n-niḍāl aš-ša‘bī fi Libiyā 1882–1911*. Beirut 1977.
- 35 Dağğānī (Hg.), *Bidāya*, 263–317. Ende 1890 begann ein weiterer Prozess gegen Sirāğ ad-Dīn, da ihm vorgeworfen wurde, von der Zelle aus einen Aufstand angezettelt zu haben, um freizukommen. Zwar erscheint die Behauptung nicht besonders glaubwürdig; vgl. aber Le Gall, 46: „All evidence suggests that six years in the jail of Tripoli had taken their toll on Ibrāhīm: according to one prisoner’s testimony, Ibrāhīm believed that he was the Awaited Mahdi.“

Mehrere Autoren (Dağğānī, Mişrātī, Le Gall) schreiben außerdem, dass Ḥamza Zāfir und Aḥmad an-Nāʿib al-Anşārī nach Istanbul verbannt worden seien.<sup>36</sup> Dagegen weist Ğuḥaydar nach, dass Scheich Muḥammad Zāfir al-Madanī seinen Einfluss an allerhöchster Stelle nutzte, um seinen Bruder Ḥamza und seinen Schwager Aḥmad an-Nāʿib nach Istanbul zu holen, wo sie in Ehren aufgenommen wurden. Anhand von Aḥmad an-Nāʿib al-Anşārīs Personalakte kann Ğuḥaydar belegen, dass dieser keineswegs verbannt, sondern sogar Mitglied des Stadtrates von Konstantinopel wurde und ansehnliche Gehaltserhöhungen erhielt.<sup>37</sup>

Muḥammad Zāfir al-Madanīs enge Verbindung zu Aḥmad an-Nāʿib kommt zum einen dadurch zum Ausdruck, dass dieser eine sehr positive Biografie von Scheich Zāfirs Vater, dem Begründer des Madaniyya-Zweiges der Şāḍiliyya, Muḥammad Ḥasan Zāfir, in sein Buch *al-Manhal al-ʿaḍb* aufnahm.<sup>38</sup> Zum anderen zeigt sie sich unübersehbar darin, dass Aḥmad an-Nāʿib nacheinander zwei Töchter von Scheich Zāfir ehelichte.<sup>39</sup> Şayḫ Zāfir, seinerseits Klient von ʿAbdülḥamīd II., fungierte als Patron eines Netzes von Klienten in Tripolitanien, deren engste durch Verwandtschaft und Verschwägerung mit ihm verbunden waren. Indem er Ḥamza Zāfir und Aḥmad an-Nāʿib in die Hauptstadt holte, schützte er also seine Klienten. Vieles deutet darauf hin, dass Scheich Zāfir einen Knotenpunkt in den personalen Beziehungsnetzen zwischen Istanbul und Tripolitanien bildete.<sup>40</sup>

36 Dağğānī, *Libiyā*, 349 und Le Gall, 29–37.

37 Ğuḥaydar, „Min tāriḫ“, 69–75. Die dem amtlichen Lebenslauf der Personalverwaltung (*sicill-i aḥvāl*) entnommenen Angaben führen alle Ämter und Entlohnungen präzise an, sparen aber den Gerichtsprozess aufgrund der „Affäre Sirāğ ad-Dīn“ gänzlich aus, was gut zu einer Protektion durch einen Vertrauten des Sultans passen würde.

38 Anşārī, *Manhal* I, 353–360. Es handelt sich nicht um eine einseitige Verherrlichung der Madaniyya auf Kosten der konkurrierenden Sanūsiyya, denn deren Begründer Muḥammad b. ʿAlī as-Sanūsi wird ebenfalls mit einem ausführlichen Nekrolog gewürdigt (*Manhal* I, 368–77).

39 Nämlich Laylā az-Zāfirriyya und Zaynab az-Zāfirriyya (Ğuḥaydar, „Sanawāt“, 729, 739 und 801–805).

40 Die Details der Allianzen und Antagonismen sind aufgrund unzureichender Quellenerhellung nicht vollständig nachzuvollziehen, doch zeichnet sich ab, dass eine eindimensionale Charakterisierung von Aḥmed Rāsīm Paşa als Klient Midḥat Paşas ebenso wenig ausreicht wie die von Scheich Zāfir als panislamischer oder „*tariqa*-politischer“ Berater des Sultans oder als Gegner der Sanūsiyya, von Nationalismusunterstellungen ganz zu schweigen. In Aḥmad an-Nāʿib al-Anşārīs Geschichtswerk wird der Sultan selbstverständlich gelobt (Anşārī, *Manhal* I, 8), jedoch lassen sich weder panislamische noch nationalistische Tendenzen feststellen, und im zweiten Band lobt al-Anşārī auch Rāsīm Paşa derart ausführlich, dass man eine frühere Gegnerschaft kaum vermuten würde. Dabei ist zu bedenken, dass der betreffende zweite Band erst nach Anşārīs Tod, nach

Er besaß Einfluss durch seine Kontakte in höchste Kreise und durch seine Anhängerschaft, aber vor allem aufgrund seiner Position im Kommunikationsnetz, welches über diese beiden Schwerpunkte sogar beträchtlich hinausreichte.<sup>41</sup>

Ähnlich wie Scheich Zāfir stellte auch Aḥmad an-Nāʿib, obgleich in weit bescheidenerem Maßstab, eine Brücke für Beziehungen zwischen Tripolis und Istanbul her, und zwar in erster Linie für die städtischen Eliten.<sup>42</sup> Von 1885 bis 1908 gehörte Aḥmad an-Nāʿib dem Stadtrat von Istanbul (*ṣehremāneti meclisi*)<sup>43</sup> an und lebte insgesamt 25 Jahre in der Hauptstadt. Nach der Entmachtung von ʿAbdülḥamīd II. und der Wiedereinführung der Verfassung verlor Aḥmad an-Nāʿib offenbar sein Amt und kehrte im September 1908 nach Tripolis zurück, wo er erfolglos für das osmanische Parlament kandidierte; auf einen ihm angebotenen Sitz im Verwaltungsrat (*meclis-i idāre*) von Tripolis verzichtete er.<sup>44</sup> Aufgrund der italienischen Besetzung von Tripolis verließ Aḥmad an-Nāʿib 1911 seine Heimatstadt erneut und kehrte 1914 nach Istanbul zurück, von wo er um 1917 nach Syrien ging. Seine beiden Töchter sollten dauerhaft in Damaskus bleiben, doch Aḥmad an-Nāʿib al-Anṣārī selbst starb am 3. März 1918 in Beirut.<sup>45</sup>

## Das Geschichtswerk des Aḥmad an-Nāʿib al-Anṣārī

Aḥmad an-Nāʿib war zwar beider Sprachen kundig, jedoch sind keine Schriften auf Türkisch von ihm bekannt, und im Arabischen scheint er nicht völlig stilsicher gewesen zu sein. Er verfasste nämlich *al-Manḥal al-ʿadb* zuerst „in der gewohnten umgangssprachlichen Ausdrucksweise“ (*bi-l-ʿibāra al-maʿlūfa ad-dāriġa*) und vertraute es dann dem *Hadīt-* und

ʿAbdülḥamīds II. Entmachtung und zwei Jahre nach Rāsims Ableben gedruckt wurde, so dass keine Eingriffe durch Zensur oder ähnliches zu vermuten sind (siehe unten).

41 Eine von Orhan Koloġlu als Depositum beim Nationalen Zentrum für Archivwesen und historische Studien in Tripolis (*al-Markaz al-waṭani li-l-maḥfuzāt wa-d-dirāsāt at-tāriḥiyya*) hinterlegte Sammlung von 188 Briefen aus dem Besitz der Familie Zāfir enthält Korrespondenz mit Istanbul, Tripolis, Konya, Medina, Ruse, Paris, London, Kairo, Alexandria, Siwa, Sousse und Hyderabad/Dekkan (Ġuḥaydar, „Sanawāt“, 734–736).

42 Abū Ṣuwayrib, „Ḥayāt“, 217 listet eine Reihe von Tripoliner Persönlichkeiten auf, die Aḥmad an-Nāʿib in Istanbul besuchten.

43 Ġuḥaydar, „Min tāriḥ“, 69–75.

44 Ġuḥaydar, „Sanawāt“, 723–725 und 750.

45 Ġuḥaydar, „Sanawāt“, 760–770. Nachfahren der Töchter lebten noch vor einigen Jahren in Syrien.

Sprachgelehrten Scheich Muḥammad Fāliḥ az-Zāhirī (st. 1910) aus Medina zur stilistischen Politur und Ausschmückung (*tahdīb*) an.<sup>46</sup>

Der erste Band des Werkes ist in fünf grobe Kapitel eingeteilt: auf die vor- und frühislamische Zeit folgen die Dynastien (*duwal*) der Umayyaden, Abbasiden und Ayyubiden, der Fatimiden und Almohaden und schließlich der Osmanen. Dabei ist kein wie auch immer gearteter Bruch zwischen der ‚ersten‘ osmanischen Herrschaft (1517/1551–1835), den Karamanli-Herrschern und der ‚zweiten‘ osmanischen Herrschaft ab 1835 zu erkennen. Stattdessen ist der Text nach Regierungszeiten von Kalifen (*ḥilāfa*)<sup>47</sup> und Statthaltern bzw. Machthabern in Tripolis (*wilāya*) gegliedert. Phasen christlicher Herrschaft wie die der Normannen (1130–1154), der Spanier und des Johanniterordens (1510–1551) werden jeweils als kurzes Intermezzo auf etwa einer Seite abgehandelt,<sup>48</sup> so dass ein fast ungebrochen islamisches Gesamtbild entsteht. Die Unterkapitel zu einzelnen Regierungs- und Amtszeiten werden wiederum unterteilt durch Einschübe zur Geografie von Orten wie Waddān oder Zawīla oder zu herausragenden Ereignissen wie dem Einsetzen der fatimidischen Propaganda (*zuhūr du‘āt ar-rāfiḍa*) oder den Abenteuern des almoravidischen Fürsten von Mallorca, ‘Alī b. Ḡaniya (st. 586/1190–1191).

Die meisten Einschübe bestehen jedoch aus kurzen Biografien von Personen – überwiegend ‘ulamā’, gelegentlich auch *ṣūfis*. Zwar unterscheiden sich Nehīcüddīns und Anṣārīs Werke in vielen Einzelheiten, stimmen aber dort, wo sie den gleichen Zeitraum abdecken, in den wesentlichen Punkten überein. Unterschiede in Konzeption und Perspektive zeigen sich etwa darin, dass Anṣārīs um einiges umfangreicheres Buch nur die wenigsten von Nehīcüddīns Dokumenten übernimmt, aber dafür viele Biografien einfügt, welche bei Nehīcüddīn fehlen.<sup>49</sup> Gerade die Biografien von Gelehrten

46 Ćuḥaydar, „Min tāriḥ“, 76 nach Fāliḥs am Anfang der Originalausgabe abgedrucktem Buchlob (*taqrīz*, im Nachdruck von 1961/1984 auf S. 389–392). Ćuḥaydar (ebda., 76–77) bringt seinen Istanbulbesuch 1312/1895 mit der Redaktion von *al-Manhal al-‘aḍb* in Verbindung. Fāliḥ az-Zāhirī soll ein Schüler von Muḥammad b. ‘Alī as-Sanūsī gewesen sein und hatte sich längere Zeit in Barqa aufgehalten; zur Person siehe az-Zurayqī, „Fāliḥ“, 531–539.

47 Die umayyadischen, abbasidischen, fatimidischen und osmanischen Herrscher bezeichnet Anṣārī als Kalifen, nicht aber die der Almohaden.

48 Anṣārī, *Manhal* I, 166–167 (Normannen) und 184–185 (Spanier und Malteser).

49 Das einzige biografische Element bei Nehīcüddīn besteht in der knappen Charakterisierung der Statthalter, die Anṣārī dann gern mit konventionellen lobenden Epitheta ausschmückt; bspw. recht klischeehaft über den *vālī* Aḥmed ‘Izzet Paša: „Er war gelehrt und angesehen, von reinem Herzen, gegürtet mit Geduld, Milde und Mut, besaß er Scharfsinn“, usw. (*wa-kāna ‘āliman nabīhan ṣāfi as-sarīra mutawaṣṣiḥan bi-ṣ-ṣabr wa-l-ḥilm*

(einschließlich der eigenen Vorfahren) und Mystikern unterscheiden Anṣārīs Schrift von der Nehīcūddīns, denn obwohl dieser selbst ein *‘ālim* war, solche Charakteristiken wohl zu schätzen wusste und sich ausschließlich auf arabische Quellen stützte, übernahm er dieses in der arabischen Historiografie geläufige Element nicht.

Aḥmad an-Nā’ib al-Anṣārī erlebte 1899 noch die Veröffentlichung des ersten Bandes von *al-Manhal al-‘adb*, verstarb aber, bevor der deutlich kürzere zweite Band in Druck gehen konnte. Dieser erschien nämlich nicht in einer von ihm gewünschten Form, sondern wurde erst Jahrzehnte später auf Grundlage einer Handschrift der Kairoer Dār al-Kutub von aṭ-Ṭāhir Aḥmad az-Zāwī herausgegeben.<sup>50</sup> Ğuḥaydar vermutet, dass die Kairoer Handschrift, auf deren Grundlage az-Zāwī den zweiten Band von *al-Manhal al-‘adb* herausgab, nicht die endgültige Fassung, sondern nur einen Entwurf darstellt, die Endfassung jedoch verlorengegangen (oder nie entstanden) ist. Vielmehr stelle das als zweiter Band von *al-Manhal al-‘adb* herausgegebene Manuskript zusammen mit seiner ebenfalls nur in Entwurfsfassung erhaltenen Biografienammlung *Nafaḥāt an-nisrīn* Aḥmad an-Nā’ibs Vorarbeiten im Rahmen seines unvollendeten „historiografischen Projekts“ dar (*mašrū’ tāriḥī*).<sup>51</sup>

Die Biografien in *Nafaḥāt an-nisrīn* weisen keine erkennbare Ordnung auf und wurden auch unsachgemäß ediert, wie Ğuḥaydar kritisiert. Beide Teile zusammen – *Nafaḥāt* und der sog. zweite Band des *Manhal* – hätten nach dem im ersten Band gegebenen Muster zusammengefügt eine traditionellen Formen nahestehende Textarchitektur (*mi‘māriyyat an-naṣṣ*) aus drei einander ergänzenden Säulen ergeben, nämlich der ungebrochenen Kalifenabfolge bis zum Ende des Osmanischen Reiches als islamische Reichsgeschichte, der Abfolge der Statthalter zur Schilderung der Ereignisgeschichte in Tripolitanien und den Nekrologen (*wafayāt*).<sup>52</sup>

Ğuḥaydars These, dass somit Jahrzehnte nach dem Tod des Autors eigentlich nur eine Komponente des unvollendeten Gesamtwerkes, nämlich Exzerpte aus der Phase der Materialsammlung (*marḥalat at-taqmīs*), in

*wa-l-ba’s lahu r-ra’y aṭ-ṭāqib ...*; Anṣārī, *Manhal* I, 367–368; vgl. ohne solche Charakterisierung Nehīcūddīn, 145–147 und 152–153).

50 Ğuḥaydar, „Min tāriḥ“, 77.

51 Ğuḥaydar, „Min tāriḥ“, 83. Auch das Erscheinen der Biografienammlung *Nafaḥāt an-nisrīn wa-r-rayḥān fī man kāna bi-Ṭarābulus min al-a’yān* erlebte Aḥmad an-Nā’ib nicht mehr; sie wurde 1963 in Beirut von ‘Alī Muṣṭafā al-Miṣrāti veröffentlicht. Ğuḥaydar („Mu’arriḥ“, 658) vermutet aufgrund von Notizen am Rande der Kairoer Handschrift von *Nafaḥāt an-nisrīn*, dass es von dieser Schrift eine Endfassung (*mubayyaḍa*) gab.

52 Ğuḥaydar, „Mu’arriḥ“, 648–652. Ğuḥaydar nennt als Beispiele für diesen klassischen Aufbau von arabischen Geschichtswerken die Schriften von Ibn Ğalbūn und al-Ğabartī, jedoch reicht dieses Format mindestens bis in die Mamlukenzeit zurück.

Buchform gebracht und veröffentlicht wurde, lässt sich im Fall des zweiten Bandes von *al-Manhal al-‘adb* durch eine genauere Betrachtung der von Anṣārī zitierten Quellen erhärten. Die Anordnung und teilweise auch die Themen des nur 43 Blatt bzw. rund 120 Druckseiten umfassenden<sup>53</sup> zweiten Bandes weichen von der durchdachten traditionellen Komposition des ersten Bandes beträchtlich ab. Er beginnt mit der ungewöhnlich langen Amtszeit des *vālīs* Aḥmed Rāsım Paşa, dessen Errungenschaften Anṣārī ausführlich dargestellt, indem er deren Auflistung vollständig aus dem tripolitischen *sālnāme* von 1312/1894–1895 übernimmt – offenbar ohne zu ahnen, dass dieser Text wiederum auf Rāsıms eigenes Memorandum von 1891 zurückgeht.<sup>54</sup>

Aḥmad an-Nā’ıbs aus dem *sālnāme* übernommener Text weist geringfügige Abweichungen in den Formulierungen auf,<sup>55</sup> obwohl das Manuskript keine stilistische Überarbeitung mehr erfahren zu haben scheint. Ein eingehender Vergleich könnte erweisen, ob die geringen Abweichungen darauf zurückzuführen sind, dass Aḥmad an-Nā’ıb nicht die arabische Übersetzung, sondern das türkische Original des *Sālnāme*-Abschnitts zugrunde legte. Nach Ansicht des Herausgebers aṭ-Ṭāhir Aḥmad az-Zāwı weist der zweite Band des *Manhal* im Vergleich zum ersten Stilschwächen auf,<sup>56</sup> für die Zāwı den Hochmut (*ğatrasa*) der Türken und die Unterdrückung der arabischen Sprache verantwortlich macht.<sup>57</sup> Bedauerlicherweise führt Zāwı nicht aus, wie es den hochmütigen Türken gelang, den arabischen Prosastil zu verunreinigen.

Anṣārī übernahm den gesamten Text des *sālnāmes* bis auf den allerletzten Abschnitt (über die versuchte Einführung des Kaffeeanbaus), vor dem er unvermittelt abbricht, was ebenfalls auf ein „unvollendetes Projekt“ (*mašrū‘ lam yatimm*) hindeutet.<sup>58</sup> Als ein weiterer Hinweis auf den

53 Demgegenüber umfasst der erste Band in der Ausgabe von 1961/1984 fast 400 Seiten in größerem Format. Die Blattangabe macht Zāwı in der Einleitung zu *Manhal* II, S. *hā’*.

54 Ğuḥaydar, „Min tāriḥ“, 81–83. Vgl. *Sālnāme-i Vilāyet-i Tarābulus-ı ğarb* 1312, 165–187 (türkische Fassung) und 193–211 (arabische Fassung) sowie Aḥmed Rāsım Paşas Memorandum in Y.EE 7/13 vom 15. Mai 1891 (3. Mayıs 1307/6. Şawwāl 1308).

55 Beispielsweise steht in *Manhal* anstelle von „*li-ağl tahwın ‘azım ihtiyāğ al-ahālī li-l-mā’*“ im *Sālnāme* „*li-ağl tashıl huşul al-ahālī ‘alā l-mā’*“, statt „*ḥammālat al-mā’*“ steht „*saqqāyın*“, statt „*istansaba*“ steht „*istaşsana*“ usf. (*Sālnāme-i Vilāyet-i Tarābulus-ı ğarb* 1312, 205 und *Manhal* II, 36).

56 Dazu az-Zurayqı, „Fāliḥ“, 537.

57 Fußnote auf S. 28 zum „Sprachkolonialismus“ (*al-isti‘mār fi l-luğa*). Vgl. auch die folgende Fußnote auf S. 28 zum „Sprachkolonialismus“ (*al-isti‘mār fi l-luğa*).

58 Anṣārī, *Manhal* II, 48, vgl. *Sālnāme-i Vilāyet-i Tarābulus-ı ğarb* 1312, 211. Daneben zog Aḥmad an-Nā’ıb ganz vereinzelt Zeitungen wie die in Istanbul erscheinende arabische *al-Ğawā’ib* heran (Ğuḥaydar, „Mu’arriḥ“, 657, einschl. obiges Zitat).

Entwurfscharakter kann gelten, dass am Ende des Drucks des sog. zweiten Bandes von *al-Manhal al-‘adb* einzelne Sätze über die Ernennung zweier Standortkommandanten von Tripolis nachgetragen werden, die stichwortartig auf der Rückseite des letzten Blattes der Handschrift notiert worden waren.

Dem auf dem *sālnāme* basierenden Abschnitt folgen Angaben mittelalterlicher Geografen über verschiedene Orte in Libyen und mehrere Dutzend Kurzbiografien von Personen aus unterschiedlichen Epochen ohne klare Ordnung. Dreiunddreißig davon kommen auch in der Biografiensammlung *Nafaḥāt an-nisrīn* vor,<sup>59</sup> und alle stammen aus den ersten islamischen Jahrhunderten, hängen also nicht mit dem ersten Abschnitt über Rāsīm Paşas Errungenschaften zusammen. Die Orts- und Personeneinträge sind meist kurz und wurden aus geografischen Werken des 10. bis 13. nachchristlichen Jahrhunderts einerseits sowie aus Biografiensammlungen und Geschichtswerken des 9. bis 17. Jahrhunderts andererseits zusammengetragen (Tab. 1 und Tab. 2).

Besonders bei den Biografien fällt auf, dass fast alle Quellen entweder nur einmal vorkommen oder aber mehrfach aufeinanderfolgend zitiert werden, um danach überhaupt nicht mehr erwähnt zu werden. Diese Erscheinung ist bei den in geringerer Zahl vorhandenen und zwischen den Biografien eingestreuten geografischen Zitaten weniger ausgeprägt, im Ganzen handelt es sich aber bis auf einzelne, weiter unten zu besprechende Einträge um eine unfertige Sammlung von Exzerpten.

Der Leser gewinnt somit den Eindruck, dass al-Anşārī zwei bis drei Dutzend geografische, prosopografische und historische Werke durcharbeitete und dabei die mit Tripolitanien einschließlich Barqa zusammenhängenden Einträge ausschrieb, um sie zu einem späteren Zeitpunkt weiterzuverarbeiten. Darauf deutet auch der Umstand hin, dass ein Eintrag „Barqa“ dreimal vorkommt (S. 61, 72, 76). Die Kurzbiografien lassen ebenfalls keine andere Ordnung erkennen als die Abfolge der bearbeiteten Quellen, was ebenfalls für ein relativ frühes Bearbeitungsstadium des Werkes spricht, welches vielleicht einmal der zweite Band von *al-Manhal al-‘adb* werden sollte. Seine Bausteine bestanden aus dem *Sālnāme*-Auszug über Rāsīm Paşas Erfolge und einer Sammlung von Einträgen zu Orten und Personen.

Anşārīs loyale Haltung gegenüber dem Osmanischen Reich und seiner Regierung kann nicht nur dadurch erklärt werden, dass er (im unvollendeten zweiten Teil) vom *sālnāme* und damit indirekt von Rāsīm Paşas

59 Ğuḥaydar, „Mu’arriḥ“, 657.

Tabelle 1 Quellen biografischer Angaben in der Reihenfolge des Auftretens.

Autor	Titel	Seite in <i>Manhal II</i>
as-Suyūṭī	<i>Buġyat al-wu'āt</i>	62, 80
as-Suyūṭī	<i>Ṭabaqāt al-Luġawiyīn</i>	63
Ibn Mākūlā	<i>al-Ikmāl</i>	64
Ibn Ḥaġar	<i>ad-Durar al-kāmina</i>	80–82
Ibn Baškuwāl	<i>aṣ-Ṣila</i>	82–83
Ibn Ḥaġar	<i>Raf' al-iṣr</i>	85
Abū [Bakr] 'Abdallāh al-Mālikī	<i>Riyāḍ an-nufūs</i>	85–97
Ibn Kaṭīr	<i>Tārīḥ [= al-Bidāya wa-n-nihāya]</i>	97
as-Saḥāwī	<i>aḍ-Ḍaw' al-lāmi'</i>	97–98
aḍ-Ḍahabī	<i>Tārīḥ al-Islām</i>	99
Aḥmad Bābā at-Tinbukṭī	<i>Nayl al-ibtihāġ</i>	101–102
al-Marrakuṣī	<i>Ṣafwa [= Ṣafwat man intaṣar min aḥbār ṣulahā' al-qarn al-ḥādī 'aṣar]</i>	103
Muḥammad b. Ġa'far al-Kattānī	<i>Salwat al-anfās</i>	104
at-Tiġānī	[ <i>Riḥla</i> ]	106–113
[Abū l-Ḥaġġāġ Yūsuf b. Zīrī aṭ-Ṭarābulusī]	<i>al-Kāfi fi l-waṭā'iq</i>	107
Saḥnūn	[ <i>al-Mudawwana al-kubrā?</i> ]	114
Ibn Farḥūn	<i>ad-Dībāġ</i>	116
Muṣṭafā b. Faṭḥallāh al-Ḥamawī	<i>Natā'iq at-tirḥāl wa-s-safar [= Fawā'id al-irtiḥāl wa-natā'iq as-safar fi aḥbār al-qarn al-ḥādī 'aṣar]</i>	118–119

Tätigkeitsbericht abschrieb, sondern sie kommt bereits im ersten Band zum Ausdruck. Die Rebellionen gegen die Errichtung der direkten Herrschaft ab 1835 beschreibt al-Anṣārī mit negativem Zungenschlag, was nicht überrascht, da er als Angehöriger der städtischen Oberschicht wenig Sympathie für die Landbevölkerung und vor allem für die Beduinen hatte. Diese Einstellung kommt in der Beschreibung des Aufstandes von 'Abd al-Ġalīl Sayf an-Naṣr zum Ausdruck, des Anführers der Awlād Sulaymān:

Tabelle 2 Quellen geografischer Angaben in der Reihenfolge des Auftretens.

Autor	Titel	Seite in <i>Manhal II</i>
Anonym	al-Istibṣār fi ‘aġā’ib al-amṣār	57, 76
Yāqūt	Muġam al-buldān	58, 76, 83, 114
Ibn Ḥawqal	al-Masālik wa-l-mamālik	59, 63
al-Idrīsī	Nuzhat al-muštāq	59, 60–61
al-Muqaddasī	Aḥsan at-taqāsīm	72, 76
al-Malik al-Mu‘ayyad al-Ḥamawī [= Abū l-Fidā’]	Taqwīm al-buldān	76
Aḥmad b. Ya‘qūb al-Ya‘qūbī	al-Buldān	76, 78
al-Qazwīnī	Āṭār al-bilād	76
al-Maqrīzī	al-Bayān wa-l-īrāb	78

In diesem Jahr [1839–1840] versammelte ‘Abd al-Ġalīl b. Ġayṭ b. Sayf an-Naṣr Beduinengesindel, attackierte Osttripolitanien, überfiel immer wieder die leicht zugänglichen Gebiete, raubte und plünderte, verwüstete und überfiel die Landkreise von Ziltayn, Tāwurgā, Sāḥil al-Aḥāmīd, al-Ḥums und Misallāta. Sein Überfall brachte Plünderungen, die bekannten Schlechtigkeiten und die Vernichtung der Ernte.<sup>60</sup>

Wenn manche Autoren Bezeichnungen wie *awbāš al-‘arab* nicht auf Beduinen, sondern auf Araber als Nationalität beziehen, handelt es sich um einen Anachronismus. Ähnlich missgünstig wie die Beduinen beschreibt Aḥmad an-Nā’ib die ismailitischen Fatimiden (*rāfiḍa*) und die Aktivitäten der Ibaditen aus Sicht der sunnitischen Obrigkeit,<sup>61</sup> welche der Form und

60 Anṣārī, *Manhal I*, 345: „... wa-fi ḥādīhi s-sana [1255] ġama‘a ‘Abd al-Ġalīl b. Ġayṭ b. Sayf an-Naṣr awbāšan min al-‘arab wa-ntaza‘ alā ġihāt Ṭarābulus aš-šarqiyya wa-raddada al-ġazw ‘alā basā’iṭihā fa-ktasaḥahā bi-l-ġāra wa-‘āṭa fihā wa-kabasa ‘alā nawāḥī Yazlaytin [Zlitan] wa-Tāwurgā wa-Sāḥil al-Aḥāmīd wa-l-Ḥums wa-Misallāta fa-qṭaḥamahā bi-l-ġāra wa-fasād as-sābila wa-ntisāf az-zar“.

61 Anṣārī, *Manhal I*, 81, und 50: „In diesem Jahr rebellierten in Tripolitanien zwei Männer namens ‘Abd al-Ġabbār und al-Ḥarṭ von den Hawwāra, Anhänger der ibaditischen Richtung der Charidschiten. Sie ermordeten den Statthalter von Tripolitanien, Bakr b. ‘Īsā al-Qaysī, als er zu ihnen hinauskam, um einen Waffenstillstand anzubieten“ (wa-fi ḥādīhi s-sana tāra fi Ṭarābulus raġulān ismuḥumā [sic!], ‘Abd al-Ġabbār wa-l-Ḥarṭ min

Perspektive von *al-Manhal al-‘adb* entspricht. Die zur obrigkeitlichen Sicht passende Darstellung muss nicht Folge von Zensur oder Selbstzensur sein,<sup>62</sup> sondern mag ebenso gut auf einen wohl nicht in allen Einzelheiten, doch in wesentlichen Punkten geteilten Standpunkt zurückzuführen sein. Da Aḥmad an-Nā’ib’s Darstellung auch dem Herausgeber seiner Biografien-sammlung *Nafaḥāt an-nasrīn*, ‘Alī Muṣṭafā al-Miṣrātī, allzu ‚regierungs-freundlich‘ und pro-osmanisch erschien, wiederholte er die spätere Behauptung eines national gesinnten anonymen Freundes von Aḥmad an-Nā’ib: „Jegliche Verherrlichung der Araber und des Arabertums in *al-Manhal* hat der türkische Zensor entfernt.“<sup>63</sup>

Dem hält ‘Ammār Ğuḥaydar entgegen, dass die im unzensierten zweiten Band von *al-Manhal al-‘adb* zum Ausdruck kommende Haltung gegenüber dem Osmanischen Reich sich nicht von der im ersten Band unterscheide. Der zweite Band übernehme sogar die verherrlichende Darstellung der eigenen Errungenschaften durch Rāsīm Paşa, der mit Aḥmad an-Nā’ib verfeindet gewesen sei und für dessen angebliche Verbannung nach Istanbul verantwortlich gemacht werden könne – obwohl an-Nā’ib zum Zeitpunkt der Abfassung außerhalb von Rāsims Reichweite lebte und dieser wahrscheinlich ohnehin schon verstorben war. All dies wäre mit einer Zensurung vielleicht noch vereinbar – wäre da nicht der Umstand, dass Aḥmad an-Nā’ib das Manuskript des zweiten Bandes bis zu seinem Tode bei sich behielt und nicht veröffentlichte, so dass eine Zensur weder notwendig noch möglich war.<sup>64</sup> Die ‚proosmanische‘ und aus Sicht der Nachgeborenen ungenügend arabisch-nationale Haltung war demnach Aḥmad an-Nā’ib’s eigene.

*Hawwāra’ wa-kānā yudayyināni bi-maḏhab al-Ibāḏiyya min al-Ḥawāriḡ fa-qatalā ‘āmil Ṭarābulus Bakr b. ‘Īsā al-Qaysī lammā ḥaraḡa ilayhim yad’ūhum ilā ṣ-ṣulḥ). Eine Fußnote auf S. 50 ergänzt, der Korrektor (mutaṣaffiḥ, vermutlich Fāliḥ az-Zāhirī) habe hinzugefügt: „Die Ibaditen verfälschen [den Islam] unter den Charidschiten noch am wenigsten“ (al-Ibāḏiyya hum aḥaff al-Ḥawāriḡ bid’atan). Die Schilderung der betreffenden Episode hat mit der Darstellung in Bārūnis *al-Azhār ar-riyāḏiyya* (siehe unten) begreiflicherweise fast nichts gemein.*

62 ‘Abd al-Mun’im aš-Šanṭa kann sich nur mit Zensur erklären, warum al-Anṣārī die „offizielle“ Sicht der Dinge übernahm, und führt Aḥmad an-Nā’ib’s unpatriotische Haltung darauf zurück, ohne dies allerdings plausibel zu machen („al-Ab’ād“, 495–511, besd. 505).

63 „Kull mā kāna fi kitāb al-Manhal min tamḡīd al-‘arab wa-l-‘urūba ḥaḏafahu r-raḡīb at-turki“ (zitiert in Ğuḥaydar, „Mu’arriḥ“, 656).

64 Ğuḥaydar, „Mu’arriḥ“, 656.

## Das Geschichtswerk des Ḥasan Şāfi

Neben der Reihe aneinander anschließender tripolitanischer Geschichtswerke existiert ein „Seitenzweig“ in Form von Ḥasan Şāfis *Ṭarābulus-ı ğarb tārīhi* (Geschichte Tripolitaniens). Ḥasan Şāfi, dessen Herkunft im Dunkeln liegt, war als Angestellter der osmanischen Landwirtschaftsbank (*Zirāʿat Bankası*) zwischen 1897 und 1908 in Tripolitanien tätig. Er hebt hervor, dass er im Rahmen seiner Aufgaben Menschen aller Gesellschaftsschichten an zahlreichen Orten Tripolitaniens besuchte,<sup>65</sup> vermutlich besonders Bauern, was jedoch in seinem Werk leider nicht zum Tragen kommt. Kurz vor Ausbruch des Italienisch-Türkischen Krieges nahm Ḥasan Şāfi sich vor, eine Fortsetzung von Ibn Ğalbüns *Tidkār* zu schreiben, weil er der Meinung war, dass Nehicüddins Fortsetzung unvollendet geblieben sei. Diese Ansicht erstaunt, wenn man bedenkt, dass Nehicüddins Buch bereits 1867–1868 und Aḥmad an-Nāʿibs Fortsetzung 1899 gedruckt und in der Zwischenzeit von mehreren anderen Autoren benutzt worden war.

Ḥasan Şāfis eigenes Buch, dessen Verkaufserlös den Witwen und Waisen der im Kampf gegen Italien Gefallenen zugutekommen sollte, erschien 1912 auf Türkisch in Istanbul. Es beginnt mit einem ausführlichen Kapitel über die Antike, das sich hauptsächlich auf französischsprachige Literatur stützt. Şāfi nennt eingangs die Werke seiner wichtigsten Gewährsleute, nämlich Gaston Maspéro,<sup>66</sup> Victor Duruy<sup>67</sup> und Lucien Lanier<sup>68</sup> als zentrale Grundlagen.<sup>69</sup> Die Schriften aller drei waren zahlreich und weit verbreitet, jedoch ist nicht in jedem Fall genau bekannt, welche Ausgabe wann ins Türkische übersetzt und gedruckt wurde. Ḥasan Şāfi könnte sie im Original gelesen haben, allerdings ist über den Grad seiner Bildung nichts bekannt. Bei Laniers Buch handelt es sich um eine Sammlung geografischer Vorträge, und von Victor Duruy verfasste Schulbücher dienten auch Mizāncı Murād als Grundlage für sein mehrbändiges Geschichtswerk.<sup>70</sup> Auf Seite sechs reproduziert Şāfi eine vom Vicomte Henri Méhier de Mathuisieulx veröffentlichte Inschrift, und die zitierte Bezeichnung *prima guerra punica*

65 Şāfi, 2: „Bināʿen ʿaleyh *Ṭarābulus-ı ğarbda bulunduğum on bir seneyi mütecäviz müddet zarfında 3 Eylül 1313 – 31 Temmuz 1324* [15. September 1897 bis 14. Juli 1908] *hasbe l-vazîfe Fizān livasıyla Ğadāmıs kazāsından mā ʿadā birçok kazalarda eñ küçük kabāʿile güdüm, eñ fakîr kulübeye girdim, şāhibiyle hasbihâl etdim.*“

66 *Aḳvām-ı şarḳiye tārīh-i kadîmi = Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 1875.

67 *Tārīh-i ʿUmūmî = vielleicht Abrégé d'histoire universelle*, 1873.

68 *Afriḳa = L'Afrique*, 1884 u. ö.

69 Şāfi, 3.

70 Zeki Arkan, „Tarih. Osmanlı“. In: *TDVİA* XL, 66–72, hier 71.

deutet an, dass er auch italienischsprachige Quellen heranzog (S. 14). Šāfi kündigt an, für die jüngere Zeit Verwaltungsjahrbücher und offizielle Dokumente heranziehen zu wollen, doch bedauerlicherweise erschien nur der erste Teil des Werkes, welcher 1282/1865–1866 endet.

Ḥasan Šāfi scheint nicht der *Tidkār* von Ibn Ġalbūn vorgelegen zu haben, sondern eine unvollständige Abschrift von Nehīcüddīns *Tārīḥ-i İbn-i Ġalbūn*, die er nach eigenen Angaben von Aḥmed Bey erworben hatte, dem Sekretär des Schlachthofes (*kaşşābhāne*) in Tripolis.<sup>71</sup> Ähnlichkeiten mit Nehīcüddīns erhaltenen Entwürfen<sup>72</sup> kommen zwar streckenweise vor, sind aber aufgrund der beträchtlichen Unterschiede in Stil und Wortschatz nicht leicht zu verfolgen. Ḥasan Šāfi dürfte sich zumindest grob an Nehīcüddīn Efendi orientiert haben; so gibt er einen Ernennungsferman von 1143/1730, ein Abkommen mit Großbritannien und eines mit Venedig<sup>73</sup> wieder, die auch bei Nehīcüddīn zu finden sind, es fehlen aber die anderen dort vorhandenen Dokumente.

## Das Geschichtswerk des Ettore Rossi

Als Kontrast lohnt sich ein Seitenblick auf die maßgebliche italienische Geschichtsdarstellung Tripolitaniens bis zum Ende der osmanischen Herrschaft, nämlich *Storia di Tripoli e della Tripolitania dalla conquista araba al 1911* aus der Feder des Orientalisten Ettore Rossi (1894–1955).<sup>74</sup> Sie soll einen Überblick über die gesamte Geschichte Tripolitaniens von der arabischen Eroberung bis 1911 geben und weist manche inhaltlichen Überschneidungen mit den vorgenannten Werken auf, grenzt sich aber dezidiert von der einheimischen historiografischen Tradition ab. Eine erste Fassung stellte Rossi, damals als Übersetzer des Gouverneurs in Tripolis tätig, bereits 1922 fertig, eine überarbeitete und erweiterte Version scheint 1928 abgeschlossen gewesen zu sein, aber bis zu seinem Tode veröffentlichte Rossi das Werk nicht, so dass es erst 1968 in der Redaktion von Maria Nallino erschien.<sup>75</sup>

71 Šāfi, 2.

72 Y.EE 36/104, siehe oben.

73 In den Transkripten von 2013 erscheint Venedig entstellt: einerseits als „Belisyan“ (Nehīcüddīn, Transkript S. 37–44, im Druck von 1284/1867–68 fast übereinstimmend: بليسان) und andererseits als „Tlemcen“ (Šāfi [Transkript], S. 201–209).

74 Zur Person siehe Gabrieli, 409–424.

75 Nallino, „Avvertenza“, XI–XIII.

Es setzt sich aus drei Teilen zusammen: Teil 1 behandelt in zehn Kapiteln die „arabische Herrschaft“ (*la dominazione araba*, 642–1510), Teil 2 in einem Kapitel die spanisch-maltesische Zeit und in sechs weiteren Kapiteln die osmanische Herrschaft (beides als *dominio* bezeichnet) einschließlich der hier *signoria* genannten Karamanli-Regierung 1711–1835, und Teil 3 in zwei Kapiteln die „zweite osmanische Herrschaftsperiode“ (*il secondo periodo del dominio ottomano*) bis 1911.<sup>76</sup> Da arabische und türkische Darstellungen vor dem 20. Jahrhundert diese Einteilung nicht kennen, könnte Rossi der erste sein, der sie in einer Gesamtdarstellung verwendete.<sup>77</sup>

Rossis Werk entspricht dem Standard der europäischen Geschichtswissenschaft seiner Zeit und nimmt demzufolge im Gegensatz zu allen bisher beschriebenen Werken bewusst und methodisch eine Außenperspektive ein. Es berücksichtigt die damals zugänglichen Quellen in westlichen Sprachen (auf Italienisch, Französisch, Englisch und Deutsch) sowie auf Arabisch und Türkisch. Dabei handelt es sich vorwiegend um historische, geografische, ethnografische Darstellungen, Reisebeschreibungen und vereinzelt Konsularakten.<sup>78</sup> Obgleich eine italienische Außensicht, stimmt die Schwerpunktsetzung auf Herrschafts- und Ereignisgeschichte mit Ibn Ġalbūn und seinen Fortsetzern überein.

An einheimischen Schriftquellen (*fonti arabe propriamente tripoline*) nennt Rossi primär Ibn Ġalbūns *Tiḍkār*, das er selbst ins Italienische übertragen hatte.<sup>79</sup> Ibn Ġalbūns Werk sei für ältere Perioden über weite Strecken von dem Geschichtsschreiber Ibn al-Atīr und dem Reisenden at-Tiġānī abhängig, während Ibn Ġalbūns eigene Angaben für das 16. bis 17. Jahrhundert zwar wichtig seien, aber durch die genaueren europäischen Quellen korrigiert werden müssten. Über den *zayl* von Nehicüddin (hier Behiġ ud-Dīn)<sup>80</sup> äußert Rossi sich weniger detailliert, verweist auf ihn aber im

76 Der Unterschied zwischen *dominazione* und *dominio* liegt darin, dass sich jene nicht auf ein bestimmtes Reich, sondern auf eine Abfolge verschiedener Herrschaftsverbände bezieht, während bei *dominio* die territoriale Komponente im Vordergrund steht (vgl. Fanfani, *Vocabolario*, 518–519). Der Ausdruck *signoria* mag an Stadtherrschaften im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Italien erinnern.

77 Wie viele italienische Schriften über Libyen wurde auch Rossis Werk später ins Arabische übersetzt und von libyschen Historikern rezipiert.

78 Rossi, *Storia*, XV–XXII. Rossi konnte 1922 die französischen sowie die britischen Konsulatsakten in Tripolis einsehen, jedoch wurde ihm 1928 die Einsicht in die französischen Unterlagen verweigert (Rossi, *Storia*, XVIII).

79 Ettore Rossi, *La cronaca araba-tripolina di Ibn Ġalbūn (sec. XVIII)*. Bologna o. J. [1936].

80 Die Lesart Behicüddin kommt auch sonst gelegentlich vor (vgl. نهيج und بهيج). Beide kommen semantisch in Frage, denn *bahaġa* bezeichnet das Froh- oder Schönsein, *nahaġa* das klare Erkennen oder das Verfolgen eines Weges. Der Name unseres Autors erscheint

Zusammenhang mit den aufgenommenen Texten offizieller Dokumente<sup>81</sup> und benutzt ihn ergänzend zu westlichen Quellen für die ̖aramanli-Periode. Aḥmad an-Nāʿibs *Manhal* habe für die älteren Perioden nur geringen Wert (*ha scarso valore*) und auch für die Zeit nach 1835 wenig zu bieten (*di pochissimo interesse*), doch beurteilt Rossi den Biografienteil am Schluss immerhin als nützlich.<sup>82</sup>

Ettore Rossis Werk distanziert sich klar von der historiografischen Tradition, welcher die oben beschriebenen Nachfolger Ibn Ğalbūns unabhängig von ihrer Sprache angehörten. Dies illustriert den Abstand der italienischen von der eng zusammenhängenden arabisch-türkischen Geschichtsschreibung der spätosmanischen Zeit.

## Sulaymān al-Bārūnī und der islamische Löwe

Ebenfalls außerhalb der oben dargestellten Tradition in Fortführung Ibn Ğalbūns steht das Werk von Sulaymān al-Bārūnī (1870–1940), der einer einflussreichen Gelehrtenfamilie unter den ibaditischen Berbern des Ğabal Nafūsa entstammte. Bārūnī spielte zwischen 1908 und 1920, unter anderem als osmanischer Parlamentsabgeordneter, eine wichtige politische Rolle, so dass er postum als antikolonialer Widerstandskämpfer und einer der Gründerväter der ersten arabischen Republik gefeiert wurde.<sup>83</sup>

Sulaymān b. ʿAbdallāh al-Bārūnī, geboren in Ğādū im Ğabal Nafūsa (im Westen des Ğabal Ğarbī), entstammte einer Gelehrtenfamilie, die unter den ibaditischen, berbersprachigen Nafūsa hohes Ansehen genoss.<sup>84</sup> Schon sein Vater ʿAbdallāh al-Bārūnī war ein regional bekannter Dichter und Religionsgelehrter gewesen, der in der *zāwiya* al-Baḥbāḥa bei Yafran unterrichtet hatte.<sup>85</sup> Sulaymān al-Bārūnī studierte an traditionellen

zwar weit häufiger als *nehīc*, diese Adjektivform scheint in arabischen Wörterbüchern allerdings nur für die Nebenbedeutung „außer Atem sein, keuchen“ lexikalisiert zu sein (z. B. *al-Munġid* und *Lisān al-ʿarab* siehe v. NHĜ).

81 Rossi, *Storia*, 241, 266, 271, 285, 305.

82 Rossi, *Storia*, XXI.

83 Zur Person siehe Peterson, „Nationalism“ und mit neuerer Literatur Ghazal, „Pasha“. Einige Dokumente aus Bārūnīs Privatbesitz veröffentlichte seine Tochter (Zaʿīma al-Bārūnī, *Ṣafahāt*). Zur Tripolitanischen Republik (*al-Ĝumhūriyya aṭ-Ṭarābulusiyya*) siehe Huwaydī, *al-Ĝumhūriyya*.

84 Vgl. Chemāli, 18–19. Als Ğabal Nafūsa wird der von Nafūsa-Berbern besiedelte Teil des Ğabal Ğarbī bezeichnet.

85 Diana, *Letteratura*, 38.

islamischen Hochschulen, nämlich zunächst an der Zaytūna in Tunis und der Azhar in Kairo. Nach Beendigung seiner dreijährigen Studien in Kairo reiste Bārūnī 1313/1895–1896 von Ägypten aus in das algerische Wādī Mizāb,<sup>86</sup> um weitere drei Jahre bei dem hochangesehenen Gelehrten Muḥammad b. Yūsuf Aṭfayyaš (1821–1914) in Banī Yašgan (Benisguen) die ibaditische Tradition des Islams zu studieren.<sup>87</sup> Nachdem er um die Jahrhundertwende in den Ġabal Nafūsa zurückgekehrt war, betätigte Bārūnī sich schriftstellerisch und politisch und geriet auf diese Weise in Konflikt mit der hamidischen Geheimpolizei, die argwöhnte, dass er das Kalifat ‘Abdülḥamīds II. ablehne und ein ibaditisches Imamāt im Ġabal Nafūsa errichten wolle.<sup>88</sup>

Daher wurde Bārūnī kurzzeitig in Tripolis inhaftiert, doch sein Vater und die Notabeln von Zuwāra setzten sich beim Generalgouverneur für ihn ein. Sulaymān al-Bārūnī beschwor die Treue zum Sultan auf den Koran und kam frei, durfte aber keine öffentlichen Ämter ausüben. Nach seiner Rückkehr in den Ġabal Nafūsa wurde er abermals als Unruhestifter inhaftiert, und die Staatsanwaltschaft forderte eine fünfjährige Verbannung nach Rhodos. Öffentlicher Protest im Ġabal Nafūsa und die Fürsprache einer Istanbul besuchenden Delegation der Tripoliner Stadtverwaltung mit dem Bürgermeister Ḥassūna Karamanlı an der Spitze bewirkten jedoch, dass er amnestiert wurde.

Der neue Generalgouverneur Receb Paşa (1904–1908) war Bārūnī wohlgesonnen und legte ihm nahe, sich dem Zugriff der Behörden vorerst durch Ausreise nach Tunesien oder Ägypten zu entziehen,<sup>89</sup> bevor Receb selbst abberufen würde und ihn nicht mehr schützen könnte. Bārūnī kehrte daraufhin 1906 nach Kairo zurück und gründete einen eigenen Verlag bzw. eine Druckerei *Maṭba‘at*

86 Zum Mizāb, seiner Etymologie und Einwohnerschaft siehe Bārūnī, *al-Azhār*, 302; vgl. Chemāli, 9 sowie Ourghi, *Reformbewegung*, 83–84.

87 Bārūnī, *al-Azhār*, 301–302. Über Šayḫ Muḥammad (Amḥammad) b. Yūsuf b. ‘Isā al-Ḥaḫṣī al-‘Adawī al-Wahbī Aṭfayyaš, dem seinerzeit bedeutendsten ibaditischen Gelehrten Nordafrikas (*quṭb al-a‘imma*), informiert umfassend Ourghi, *Reformbewegung*. Sein Schüler Bārūnī fühlte sich ihm derart verbunden, dass er 1914 eigens zu den Trauerfeierlichkeiten 40 Tage nach dem Tode des Scheichs anreiste. Auf einem bei Ourghi (S. 368) abgedruckten, zu diesem Anlass aufgenommenen Foto posiert er als einziger Außenstehender (außer einem französischen Uniformierten) mit den Notabeln des Wādī Mizāb.

88 Die folgenden biografischen Ausführungen basieren auf Angaben, die Sulaymān al-Bārūnī in den 1920er Jahren im irakischen Exil gegenüber einem Journalisten der Damaszener Zeitschrift *Alifbā‘* machte. Der entsprechende Artikelentwurf wurde ihm zur Korrektur zugesandt (Markaz al-Ġihād, *qism al-waṭā‘iq, milaff* 9 – Sulaymān al-Bārūnī, Nr. 81).

89 „... *aw‘aza ilayhi sirran bi-anna min al-aġdā lahu muġādarat Ṭarābulus al-ġarb*“ (ebda.).

*al-Azhār al-Bārūniyya*,<sup>90</sup> wo er seine gesammelten Gedichte,<sup>91</sup> sein Geschichtswerk *al-Azhār ar-riyādiyya* und mehrere religiöse Schriften (*kutub mufīda*) veröffentlichte, darunter auch Abhandlungen seines mozabitischen Lehrers Muḥammad b. Yūsuf Aṭfayyaš.<sup>92</sup> Im gleichen Hause produzierte Bārūnī die kurzlebige Zeitung *al-Asad al-Islāmī* („Der islamische Löwe“), deren Einfuhr in Tunesien und Algerien verboten wurde, wie er nicht ohne Stolz angibt.

In diesem Zusammenhang ist von einem Verbot der Einfuhr in das Osmanische Reich nicht die Rede, während den französischen Kolonialbehörden die dezidiert panislamische Ausrichtung von *al-Asad al-Islāmī* in der Tat unangenehm aufgefallen sein dürfte. Für Muḥammad ‘Alī aṣ-Ṣalībīs Behauptung, dass „die Finger des osmanischen Einflusses sich nach ihr [der Zeitung] ausstreckten und befahlen, ihre Ausgaben zu beschlagnahmen und ihr Erscheinen zu verbieten“,<sup>93</sup> fehlen jedenfalls die Belege. Da im britisch kontrollierten Kairo jener Zeit sehr viele gegen die osmanische Regierung gerichtete Publikationen der Exilopposition erschienen und die Einwirkungsmöglichkeiten Istanbuls dort sehr gering waren, dürften also die Gründe für die Einstellung der Zeitung andere gewesen sein. Denkbar wäre ein Zusammenhang mit der Bārūnī gewährten Amnestie und seiner anschließenden Abreise aus Ägypten.

Insgesamt erschienen nur drei Ausgaben von *al-Asad al-Islāmī*, der allerdings nicht nur die Istanbuler Regierung, sondern auch das britische Protektorat und Lord Cromer angriff,<sup>94</sup> was einem fortgesetzten Erscheinen vermutlich nicht förderlich war. Die Zeitung unterstützte außerdem die ägyptische Nationalpartei von Muṣṭafā Kāmil und Muḥammad Farīd durch Veröffentlichung von politischer Dichtung und einer Rede von Farīd.<sup>95</sup> Die von ungenannten Kritikern geäußerte Behauptung, der Name *al-Asad al-Islāmī* klinge aggressiv antieuropäisch und antichristlich, weist Bārūnī zurück und meint, dass die Zeitung im Gegenteil für friedliches Zusammenleben und Fortschritt eintrete.<sup>96</sup>

90 Diese Namensform erscheint auf der letzten Seite des Originaldrucks von *al-Azhar ar-riyādiyya* (S. 311); in der Literatur wird sie oft zu *al-Maṭba‘a al-Bārūniyya* verkürzt. Elvira Diana zufolge gründete Sulaymān al-Bārūnī das Unternehmen gemeinsam mit seinen Brüdern (Diana, *Letteratura*, 38–39).

91 Der *Diwān Sulaymān al-Bārūnī* erschien 1908 ebenfalls in Kairo und wurde 1973 in Beirut nachgedruckt.

92 Ourghi, *Reformbewegung*, 345.

93 „... *imtaddat aṣābi‘ an-nufūd al-‘uṭmānī ilayhā fa-amarat bi-muṣādarat a‘dādihā wa-īqāf ṣudūrihā*“ (Ṣalībī, „al-Muqaddima“, 10).

94 Miṣrāṭī, *Ṣiḥāfa*, 126–128.

95 Miṣrāṭī, *Ṣiḥāfa*, 125.

96 *al-Asad al-Islāmī*, Nr. 1 vom 3. Raġab 1325/13. September 1907, S. 1. Im Kopf wird Sulaymān al-Bārūnī als Besitzer (*ṣāhib*) mit Sitz in der Muḥammad-‘Alī-Straße im

In einem programmatischen Leitartikel in der ersten Nummer von *al-Asad al-Islāmī* vom 3. Rağab 1325/13. August 1907 stellt ein gewisser Muṣṭafā Ismā‘īl fest, dass es an einer länderübergreifend aktiven islamischen Zeitung fehle. Daher wolle *al-Asad al-Islāmī* für die Einheit der Muslime eintreten und sie zum Widerstand gegen Unterdrückung aufrufen, denn Tyrannei sei nie von Dauer.<sup>97</sup> Der Leitartikel über „die islamische Einheit, Europa und die Richtungen im Islam“<sup>98</sup> spricht die Spaltung der Muslime in unterschiedliche Strömungen und Rechtsschulen an, wie beispielsweise Sunniten und Ibaditen, welche im Geiste gemeinsamen Widerstandes gegen die imperialistische Übermacht der Kolonialmächte zu überwinden sei. Diese Idee einer Einheit aller islamischen Strömungen verbreite sich bereits von Ägypten aus über Tripolitanien, Tunesien und Algerien nach Westen und werde über kurz oder lang den Ozean (also Marokko) erreicht haben, denn bald werde jedes Dorf an Telegrafie und Eisenbahn angeschlossen sein.

Sulaymān al-Bārūnī selbst steuerte zur ersten Nummer des *Asad* einen Artikel über „Tripolitanien: der Schlüssel Afrikas“ bei.<sup>99</sup> Das Land, über dem seit langem das rote Banner des Osmanischen Reiches wehe, liege reglos da, „mit erloschenen Seelen, abgestorbenem Streben und ohne Bewegung; der Reiter des Unwissens streift zwischen den Orten umher und das Ross der Räuberei galoppiert übers Land“.<sup>100</sup> Damit sind zwei Hauptkritikpunkte benannt, die Bārūnī mit vielen Verfassern von Memoranden und landeskundlichen Schriften teilte,<sup>101</sup> nämlich die Willkür bei der Steuererhebung vor allem unter Nomaden in der offenen Landschaft (*ḥalāʿ*) und die gravierenden Mängel im Bildungswesen auch in sesshaft besiedelten Gebieten, auf die Bārūnī unter den Stichworten *‘ilm* und *ma‘rifā* zu sprechen kommt.<sup>102</sup>

Kairoer Viertel al-Ḥabbāniyya angegeben. Miṣrāti gibt an, *al-Asad al-Islāmī* sei ab Anfang April 1908 erschienen (Miṣrāti, *Ṣiḥāfa*, 120).

97 „*Inna ẓ-zulm lā yadūmu wa-in dāma dummira*“ (ebda.).

98 „*al-Ġāmi‘a al-islāmiyya wa-Ūrūbbā wa-l-maḍāhib fi l-Islām*“ (ebda.).

99 „*Ṭarābulus al-ğarb miftāḥ Ifriqiyyā*“ (*al-Asad al-Islāmī*, Nr. 1, S. 4).

100 Ebda.: „*ḥāmidat an-nufūs mayyitat al-himam lā ḥarrāk laḥā yağūlu fi ‘āmirihā fāris al-ğahl wa-yarmahu fi ḥalā’ihā ġawād an-nahb*“.

101 Mehr darüber in H. Sievert, *Tripolitanien und die Cyrenaica um 1900. Wissen, Vermittlung und politische Kommunikation*. Istanbul/Würzburg 2020.

102 Das eingangs gezeichnete finstere Bild hellt sich im Laufe des Artikels zusehends auf: Seit Beginn der Tanẓimāt seien Schulen eröffnet und die Landwirtschaft gefördert worden, so dass in Zukunft eine Entwicklung zum Besseren zu erhoffen sei, wenn man diesen Weg weiter beschreite. Auch die noch kaum vorhandenen Zeitungen könnten dazu einen Beitrag leisten, wie das vorbildliche Pressewesen in Tunesien mit seinen handlichen Wochenzeitungen und ihren nützlichen Artikeln zeige. Noch vorbildlicher

Beides führe zum beschriebenen Zustand des Scheintodes. Ein drittes Motiv, das ebenfalls fester Bestandteil des osmanischen Diskurses über Tripolitaniens war, besteht in seiner schon in der Überschrift annoncierten Rolle als Schlüssel zum afrikanischen Kontinent. Diese These wird im Artikel nicht ausführlich erörtert, aber die Überschrift appelliert bereits an das entsprechende Vorwissen der Leser, denen damit die über das Land selbst hinausgehende strategische Bedeutung Tripolitaniens in Erinnerung gerufen wurde.

Sulaymān al-Bārūnīs Schwierigkeiten mit dem hamidischen Regime, die ihn vorübergehend hinter Gitter und ins Kairoer Exil brachten, gingen zum einen darauf zurück, dass Bārūnī die mit der offiziellen Linie nicht zu vereinbarende ibaditische Auffassung vom Imamats vertrat, noch dazu in einer panislamischen Einbettung, die sich nicht in den offiziellen Panislamismus einfügte. Zum anderen scheint Bārūnī ein konstitutionelles Regime und möglicherweise Autonomierechte für den Ġabal Nafūsa angestrebt zu haben. Die Zweifel hamidischer Polizei- und Palastkreise an Sulaymān al-Bārūnīs Loyalität zerstreuten sich offenbar bald: Bereits 1907 erließ ‘Abdülhamid II. eine Privatamnestie für Bārūnī (siehe unten), so dass er ungestört heimkehren, im gleichen Jahr nochmals das Wādī Mizāb besuchen und dort Spenden für sein darbenendes Verlagshaus sammeln konnte.<sup>103</sup> Ebenfalls 1907 erschien Bārūnīs Geschichtswerk, an dem er schon seit längerem gearbeitet hatte, das er jedoch nun nicht mehr vollendete.<sup>104</sup>

## Die Heimatgeschichte eines Imamats

Sulaymān al-Bārūnī verfasste unter dem Titel *al-Azhār ar-riyādiyya fī a’immat wa-mulūk al-ibādīyya* („Gartenblüten: Die Imame und Könige der Ibaditen“)<sup>105</sup> eine Geschichte des ibaditischen Imamats, das im 8. bis

sei Ägypten, das sogar auf Tageszeitungen verweisen könne (und nicht zuletzt auf *al-Asad al-Islāmī*).

103 Ourghi, *Reformbewegung*, 345.

104 Stattdessen wurde er nach Wiedereinsetzung der Verfassung 1908 als Abgeordneter für den Ġabal Ġarbi in die untere Kammer des Parlaments (*Meclis-i Meb’ûsân*) gewählt und erhielt dort Gelegenheit, sich für Fortschritt und Förderung Tripolitaniens einzusetzen. Sein weiterer illustrier Lebensweg als Anführer des Ġabal Ġarbi im Widerstand gegen die italienische Invasion 1911–1912 und erneut im Ersten Weltkrieg, als osmanischer Senator im Oberhaus (*Meclis-i A’yân*) und als Mitbegründer der Tripolitanienschen Republik und schließlich im irakischen und omanischen Exil soll hier nicht näher beschrieben werden.

105 Ergänzend zum Originaldruck von 1907 habe ich den 2005 erschienenen Neudruck in der laut Vorwort 1986 fertiggestellten Redaktion (*murāğā’a*) von Muḥammad ‘Alī aṣ-Ṣalībī herangezogen.

10. nachchristlichen Jahrhundert seinen Sitz in Tāhart (Tiyārāt/Tiaret, bei Bārūnī: Tihart/Tihrat) im heutigen Algerien hatte und unter anderem den Ġabal Nafūsa und den Mīzāb (Mizāb, Mzab) beherrschte.<sup>106</sup> Das Hauptaugenmerk liegt in unserem Zusammenhang allerdings nicht auf der Darstellung der Imamatsgeschichte selbst, sondern auf den in *al-Azhār ar-riyāḍiyya* enthaltenen Bezügen auf Sulaymān al-Bārūnīs eigene Epoche.

Zu diesem Zweck ist ein Blick zurück in Bārūnīs Studienzeit im algerischen Wādī Mīzāb notwendig. Die strikt antikoloniale Haltung seines Lehrmeisters Muḥammad Aṭfayyaš und dessen Bemühen, der Ibāḍiyya ein neues Selbstbewusstsein zu verleihen, scheinen nicht ohne Wirkung auf den Schüler geblieben zu sein. Der Scheich unterrichtete den jungen Bārūnī ausführlich über das ibaditische Imamatsamt der Rustamiden in Tāhart<sup>107</sup> und weckte dessen Interesse an der Herrschaft von ʿAbd ar-Raḥmān b. Rustam und seinen Nachfolgern in Tāhart, im Awrās und im Ġabal Nafūsa (761–908). Bārūnī nahm sich daraufhin vor, diese Geschichte wiederzuentdecken und verband die Wiederentdeckung historischer Wurzeln mit seiner eigenen Herkunft zum Bild einer tief in der islamischen Geschichte verwurzelten Heimat. Da es sich zugleich um eine politische Geschichte des Imamats handelt, vermuteten manche Zeitgenossen, dass Bārūnī dieses Erbe zur Begründung von politischen Ansprüchen konstruierte.<sup>108</sup>

Nach Beendigung seiner Studien im Mīzāb machte Bārūnī sich 1316/1898–1899 mit einigen mozabitischen Freunden per Eisenbahn (*wābūr as-sikka al-ḥadīdiyya*) via Algier auf nach Tāhart, um dessen unweit der gleichnamigen Neugründung des 19. Jahrhunderts zu findende Ruinen zu besichtigen.<sup>109</sup> Mozabiten pflegten eine Höhle in der Nähe aufzusuchen, die einst ibaditische Asketen bewohnt hätten und der die Anwohner Wunderkräfte zuschrieben: So sei ein christlicher Hirte, der die Höhle mit

106 Dazu insgesamt Rebstock, *Ibāḍiten*. Zu Tāhart selbst ebda., 139–153.

107 Bārūnī, *al-Azhār*, 302. Unter Aṭfayyašs zahlreichen Schriften befindet sich auch eine Abhandlung zur Geschichte des Wādī Mīzāb (*ar-Risāla aš-šāfiyya fi baʿḍ tawārīḥ ahl Wādī Mīzāb*, siehe Ourghi, 371).

108 Obwohl Sulaymān al-Bārūnī solche Ansprüche mindestens bis 1912 nicht erhob, ging die italienische Kolonialregierung offenbar vorübergehend davon aus, ihn mit der Aussicht auf ein ibaditisches Imamatsamt im Ġabal Ġarbī gewinnen zu können. In welchem Verhältnis Bārūnīs Beteiligung an der Gründung der kurzlebigen Tripolitanischen Republik 1918 zu solchen Bestrebungen gestanden haben könnte, lässt sich nicht sagen, jedoch setzte er die Arbeit an dem Geschichtswerk im irakischen und omanischen Exil nicht fort. Das Ende der italienischen Herrschaft über Libyen und die damit verbundene politische Neuorientierung erlebte der 1940 in Bombay verstorbene Bārūnī nicht mehr.

109 Bārūnī, *al-Azhār*, 302–303.

seinen Schweinen aufgesucht habe, mit Blindheit geschlagen worden.<sup>110</sup> Dies hinderte die Franzosen nicht daran, Tāhart ebenfalls zu besichtigen, und sogar Bārūnī gesteht ihnen zu, bestens über die Geschichte der Stadt Bescheid zu wissen. Ein französischer Siedler habe Bārūnī und seinen Begleitern am Eingang der Höhle in gebrochenem Arabisch von den fünf ersten rustamidischen Herrschern berichtet. Um die Bahnstation und die nahe Quelle ʿAyn as-Sultān herum war das neue Tāhart entstanden, das so seine frühere Jugend wiedererlangt habe und wieder von mozabitischen Kaufleuten aufgesucht werde.<sup>111</sup>

Der ausdrückliche Wunsch nach Wiederbelebung antiker Größe beschränkt sich bei Bārūnī allerdings auf Tāhart, das für ihn gewissermaßen zur geistigen Heimat gehörte. Der Ġabal Nafūsa war demnach im engeren, familiären und gesellschaftlichen Sinne seine Heimat, was unter anderem darin zum Ausdruck kommt, dass er die algerische Reise als „meine Reise im Maġrib“<sup>112</sup> bezeichnet, zu dem Bārūnī Tripolitanien demnach nicht zählte. Unter den Mozabiten habe er sich so wohlfühlt, dass er sich beinahe dauerhaft dort niedergelassen und „mir ihr Land zur Heimat genommen“ hätte,<sup>113</sup> als die er es eben nicht ganz ansah. Der Ġabal Nafūsa als engere Heimat stand in einer historischen Beziehung mit dem Mizāb und Tāhart, doch auch andere Gegenden mit ibaditischer Bevölkerung wie die Insel Ġarba mögen für Bārūnī dazugehört haben, anders als im Geschichtswerk kaum erwähnte Regionen wie Osttripolitanien, Fezzan oder Barqa.

Solche Heimatgeschichtsschreibung vermittelte die Wiederentdeckung und Darstellung eigener Wurzeln und eine Vorstellung von nobler Authentizität (*aṣāla*) im Kontrast zu den unbequemen Machtverhältnissen in Bārūnīs Gegenwart. Da *al-Azhār ar-riyāḍiyya* realistischere keine konkreten Gebiets- oder Herrschaftsansprüche formuliert, scheint die wiederbelebte Erinnerung an das ibaditische Imamats vor allem der Selbstvergewisserung einer recht kleinen Minderheit gedient zu haben. Im Unterschied zur späteren nationalistischen Geschichtsschreibung spielen ethnische Zuordnungen (etwa zu Berbern oder Arabern) bei Bārūnī allerdings keine Rolle, und auch wenn er die Ibādiyya als besondere Gemeinschaft porträtiert, bettet er dieses Bild doch – folgt man der zur gleichen Zeit dargelegten Programmatik von *al-Asad al-Islāmī* – in den Gesamtzusammenhang der islamischen *umma* ein.

110 Ebda., 303.

111 „... ḥattā yuqālu ʿāda ilā Tihart šabābuhā l-qadīm“ (Bārūnī, *al-Azhār*, 302–304). Nach der antiken Stadt (Taqdamt) ist es eigentlich das dritte Tahert.

112 „Siyāḥatī fī l-Maġrib“ (S. 301).

113 Ebda.: „... wa-attaḥiḍu bilādahum waṭanan lī“.

Die Bewunderung für die vergangene Größe Tāharts inspirierte Bārūnī zur Abfassung von *al-Azhār ar-riyāḍiyya* auf Grundlage von arabischen historiografischen und geografischen Werken, nämlich einerseits ‚Klassikern‘ des 10. bis 14. Jahrhunderts<sup>114</sup> und andererseits Buṭrus al-Bustānīs 1876 erschienener Enzyklopädie *Dāʿirat al-maʿārif*. Während seines Aufenthaltes in Algerien besuchte Bārūnī neben Tāhart noch weitere einst zum Reich der Rustamiden gehörende Orte, deren vergangener Größe er ihre beklagenswerte Gegenwart gegenüberstellt.<sup>115</sup> Manche davon nahm Bārūnī auf seiner Reise 1898–1899 selbst in Augenschein, etwa al-Muʿaskar (Maskara), das „heute (1907) zu den berühmtesten Städten Algeriens“ gehört.<sup>116</sup> Selbstverständlich finden nicht nur Ortschaften, sondern auch Gelehrte gebührende Beachtung, sofern sie mit Tāhart in Verbindung standen.<sup>117</sup>

Bārūnī scheint alle zusammengetragenen Quellen systematisch durchgesehen zu haben, um jeweils die Äußerungen der Geografen und Historiker über einen Ort zusammenzustellen<sup>118</sup> und vermerkt daher auch, wenn ein Autor nichts Erwähnenswertes zu sagen hatte.<sup>119</sup> Er orientiert sich also nicht blind an Autoritäten und kritisiert beispielsweise Ibn Ḥaldūn (st. 1406) dafür, dass er die Ibaditen ungerechterweise vernachlässigt habe,<sup>120</sup> oder Ibn Faḍlallāh al-ʿUmarī (st. 1349) dafür, dass dessen Geografie *Masālik al-abṣār* den Orient gegenüber dem Maḡrib bevorzuge.<sup>121</sup>

*Al-Azhār ar-riyāḍiyya* wurde in der von Bārūnī selbst gegründeten und bereits programmatisch nach dem Buch benannten Druckerei *Maṭbaʿat al-Azhār al-Bārūniyya* in Kairo produziert. Dem Titelblatt zufolge scheint die Veröffentlichung weiterer Teile vorgesehen gewesen zu sein, wozu es allerdings nicht kam. Genauer gesagt scheint nur der zweite Teil

114 Etwa die geografischen und kosmografischen Werke von al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq*, von Ibn Ḥawqal (al-Ḥawqālī), *Šurat al-ard*, von al-Qazwīnī, *Ātār al-bilād*, von Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿgam al-buldān*, und von Ibn Faḍlallāh al-ʿUmarī, *Masālik al-abṣār*, sowie die Geschichtswerke von al-ʿIdārī, *Bayān al-muḡrib*, und Ibn Ḥaldūn, *al-ʿIbar*.

115 Bārūnī, *al-Azhār*, 45–65.

116 Bārūnī, *al-Azhār*, 65–66; „*al-ān (sanat 1325) min ašhar mudun al-Ġazāʾir*“ (ebda., 65). Vgl. Ourghi, 108.

117 Bārūnī, *al-Azhār*, 67–78.

118 Siehe bspw. zu Siḡilmāsa: Bārūnī, *al-Azhār*, 78–83.

119 So bei Šams ad-Dīn ad-Dimašqī („*wa-lam yaḍkur mā yahtāḡu ilā naql*“; Bārūnī, *al-Azhār*, 41).

120 Bārūnī, *al-Azhār*, 20 („*ḡayr muṣṣif*“). Vgl. zur nicht-ibaditischen historiografischen und geografischen Literatur Rebstock, *Ibāditen*, III–VIII.

121 „*Wa-ʿaddada l-ʿallāma Ibn Faḍlallāh al-ʿUmarī fī Masālik al-abṣār mamālik al-maḡrib yufadḍilu ʿalayhā mamālik al-mašriq taʿaššuban li-š-šarq*“ (Bārūnī, *al-Azhār*, 41).

veröffentlicht worden zu sein, so dass das erste Kapitel mit den Worten „Es wurde bereits geschildert, dass ...“ (*qad taqaddama anna ...*) beginnt. Das Titelblatt weist den Druck von 1907 als zweiten Teil aus (*al-qism at-tānī*), doch scheinen keine weiteren Teile zu existieren. Der Neudruck von 1986/2005 übernimmt dies, stellt der Überschrift *al-qism at-tānī* einige Begriffserläuterungen voran (S. 41–44) und überspielt die Lücke, indem er diese Erläuterungen als ersten Teil (*al-qism al-awwal*) deklariert.

Der Druck ist mit erläuternden Anmerkungen Bārūnīs versehen, die meist in Form von Fußnoten eingefügt wurden.<sup>122</sup> Teils handelt es sich dabei um Worterklärungen, teils werden Erläuterungen, Anekdoten oder Verse eingefügt, teils Belegstellen angegeben. Bārūnī erzählt chronologisch geordnet nach den Herrschaften der Imame und Statthalter die Ereignisgeschichte des ibaditischen Imamats – unterbrochen von Briefen, Gedichten und Anekdoten – von seiner Verlegung nach Nordafrika bis zum Ende der Rustamiden mit besonderem Augenmerk auf dem Ġabal Nafūsa. Daneben zitiert Bārūnī Trauerdichtung (*ritāʿ*) über das verfallene Tāhart, schildert seinen Besuch an diesem schicksalhaften Ort und bringt eine eigene Kaside zum Thema an.<sup>123</sup> Der grundsätzliche Aufbau entspricht dem Muster, an das sich auch die Geschichtswerke in der Nachfolge Ibn Ġalbūns hielten und das mit der Aufnahme von historischen Dokumenten als Inserte vereinbar ist. So gibt Bārūnī ein Schreiben wieder, das ibaditische Missionare im Orient (*ahl ad-daʿwa al-ibādiyya bi-š-šarq*) 237/851–852 von Ägypten aus an den Imam von Oman, aš-Šalt b. Mālik (reg. 852–879), geschickt haben sollen, und fügt einen textkritischen Kommentar hinzu.<sup>124</sup>

Stärker als die übrigen Geschichtswerke zieht Bārūnī zur (manchmal ungenauen) Erklärung historischer Verhältnisse die Begrifflichkeit seiner eigenen Zeit heran, indem er etwa *mišr* als Herrschersitz umschreibt und mit Istanbul vergleicht.<sup>125</sup> Entsprechend erklärt er, *huġġāb* seien Provinzregierungssitze (*marākiz al-wilāyāt*), ganz wie um 1900 Tripolis, Damaskus oder auch Mekka zur Hauptstadt standen.<sup>126</sup> In einer langen Fußnote beschreibt al-Bārūnī seine Sicht der zeitgenössischen politischen Lage im Mittelmeerbecken und kommt auf eine weitere Errungenschaft des Schienenverkehrs zu sprechen:

122 Das Titelblatt kündigt dies bescheiden an: „Am Rande mit Bemerkungen zum Text versehen, die nicht ohne Nutzen sind“ (*wa-bi-hāmišihī taʿlīqāt ʿalayhi lā taḥlū min fāʿida*).

123 Bārūnī, *al-Azhār*, 300–307.

124 Bārūnī, *al-Azhār*, 157–163.

125 Bārūnī, *al-Azhār*, 34–35: „*al-madīna allatī bihā kursī al-mamlaka*“; er fügt hinzu: „So wie jetzt Istanbul“ (*ka-l-āsītāna al-ʿaliyya al-ʿān*).

126 Bārūnī, *al-Azhār*, 34–35.

In Beirut beginnt die Hedschasbahn, die durch die Anstrengungen und unter der Schirmherrschaft des heute größten der Sultane des Islams erbaut wurde, des Sultans ʿAbdülḥamīd II., eines der Könige aus dem Hause ʿOsmān, Gott ver helfe ihm zum Sieg und erhalte ihre Herrschaft als Zufluchtsort für die Muslime und Schutzwall der beiden Heiligen Stätten (...).<sup>127</sup>

Die Hedschasbahn, die er wohl nicht selbst zu Gesicht bekam, verstand al-Bārūnī ganz der Absicht entsprechend als Symbol für ʿAbdülḥamīds umfassenden Anspruch auf Vorherrschaft in der Islamischen Welt. Im Gegensatz zur Sprachregelung der osmanischen Regierung verweigert al-Bārūnī ʿAbdülḥamīd aber an dieser Stelle den Titel eines Kalifen oder Imams und bezeichnet ihn als nicht speziell religiös legitimierten Herrscher (*sultān*, *malik*). Dennoch erweitert er die traditionelle Eulogie um den Wunsch, das Osmanische Reich möge zum Schutz der Muslime fortbestehen. Er setzt in derselben Fußnote seinen innerlichen Rundgang durch den Mittelmeerraum fort und schreibt über die Magribländer:

Die Herrschaft von Fès hat eine islamische Dynastie, deren Herrscher Sultan genannt wird. Sie hat ihre Kampfkraft zu Lande und zu Wasser verloren, und die Agenten der Franken streiten sich Tag und Nacht um sie. Gott bewahre sie davor, ihnen ins Netz zu gehen!

Dann folgt Algerien, eine von Frankreich besetzte Provinz, das sich seit 1830, d. h. seit dem islamischen Jahr 1248, in ihre Verwaltung einmischt. In seinem Süden liegen Wārḡilān und die ibaditischen Städte der Banū Mizāb, die von den Riten der Religion so erfüllt sind, wie es sich gehört.

Dann folgt Tunesien, eine autonome islamische Provinz unter französischem Protektorat, deren Herrscher Bey genannt wird. Zu ihr gehört die Insel Dscherba, welche von Ibaditen bevölkert ist, mit denen Malikiten zusammenleben.

Dann folgt Tripolitanien, eine osmanische islamische Provinz, in der es außer in der Stadt [Tripolis] selbst und in einigen Häfen gar keine fränkischen Ausländer gibt und deren Einwohner dem Osmanischen Reich äußerst treu ergeben sind. In ihrem Süden liegt drei Tagesreisen vom Meer entfernt das berühmte ibaditische Nafūsa-Bergland, das von ihnen [den ibaditischen Nafūsa] bevölkert ist und mit denen Malikiten brüderlich und harmonisch zusammenleben.

127 Bārūnī, *al-Azhār*, 16.

Dann folgt Ägypten, eine autonome osmanische islamische Provinz, deren Herrscher Chedive genannt wird, die von England besetzt ist und deren Einwohner dem Osmanischen Reich mit unauflösbaren Banden verbunden sind.

[Nach Aufzählung der nördlichen Anrainerstaaten des Mittelmeeres] folgen das islamische Osmanische Reich, der Bannerträger der Religion, Schutzherr des Islams und der Muslime, Gott verleihe ihm den klaren Sieg, und der Sitz seines Sultanats: Konstantinopel, welches Haus des Kalifats, Haus der Glückseligkeit, Erhabene Schwelle und Istanbul heißt.<sup>128</sup>

Bārūnī gesteht dem alawitischen Sultan von Marokko keinen Anspruch auf das Imamats / Kalifat zu, da sein Staat militärisch zu schwach sei, um den westlichen Mächten zu widerstehen. Dagegen beschreibt er das Osmanische Reich als Beschützer der Muslime. Die Auflistung von Frankreich und Großbritannien kontrollierter islamischer Länder bzw. ehemaliger osmanischer Provinzen unterstreicht die Dringlichkeit dieser Erwartung. Unter den parallel aufgeführten, stets als islamisch beschriebenen Nachbarländern zeichnet sich Tripolitanien dadurch aus, dass es die wenigen ansässigen Europäer gewissermaßen unter Kontrolle hält; außerdem hebt al-Bārūnī wie bei Ägypten die enge Bindung des Landes an das Osmanische Reich hervor. Besondere Beachtung finden naheliegenderweise die ibaditischen Gemeinden auf Dscherba und im „berühmten“ Ġabal Nafūsa, deren friedliches Zusammenleben mit den Malikiten hervorgehoben wird, obwohl die islamischen Vorschriften nur im ausnahmslos ibaditischen Mizāb in der eigentlich vorgesehenen Weise befolgt werden. Auf die Frage des rechtmäßigen Imamats kommt Bārūnī später zurück und zitiert einen Ausspruch, welcher dem sunnitische-seits hoch respektierten dritten Kalifen ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb zugeschrieben wird:

Das Kalifat ist etwas Anvertrautes, das also auf der Beratung der Gelehrten und Tugendhaften beruht. Das Königtum ist etwas mit dem Schwerte Erobertes. Daher ist jedes Imamats, das nicht auf der Beratung der Gelehrten und Tugendhaften beruht, ein Königtum, ebenso wie eines, das auf der Huldigung von üblen Menschen beruht.<sup>129</sup>

Indem Sulaymān al-Bārūnī ʿAbdülḥamīd II. protokollwidrig nicht den Kalifentitel zugesteht und die osmanischen Herrscher als Könige (*mulūk*)

128 Bārūnī, *al-Azhār*, 16–17.

129 Bārūnī, *al-Azhār*, 161–162.

bezeichnet, stuft er deren Herrschaft im Vergleich zum ibaditischen Imamats als weniger legitim ein. In dieser Angelegenheit ist allerdings der Gebrauch des Komparativs angebracht, denn es geht Bārūnī keineswegs darum, jegliche nicht der ibaditischen Lehre entsprechende Herrschaft in Bausch und Bogen zu verdammen. Vielmehr steht für ihn das pragmatische Moment im Vordergrund, da er das Osmanische Reich im Gegensatz etwa zu Marokko noch in der Lage sieht, die Muslime vor Fremdherrschaft zu schützen. Daher besteht für Bārūnī kein Widerspruch darin, ‘Abdülhamīd II. an anderer Stelle den kalifalen Titel eines Befehlshabers der Gläubigen (*amīr al-mu’minīn*) zuzugestehen.<sup>130</sup>

Den Anlass für diese freundliche Geste bot Bārūnī die bereits erwähnte kaiserliche Privatamnestie (*‘afw šāhānī huṣūṣī*).<sup>131</sup> Diese zum Schluss des Buches dargelegte Wendung ereignete sich nach seinen Angaben erst kurz vor Abschluss von *al-Azhār ar-riyāḍiyya*, denn Bārūnī gab kein fertiges Manuskript in Druck, sondern schrieb an der Endfassung des Manuskripts weiter, während fertige Teile stückweise gedruckt wurden.<sup>132</sup> Durch diese Methode kamen einige Inkonsistenzen zustande, für die sich Bārūnī entschuldigt. Dies mag auch erklären, warum der erste Teil niemals gedruckt wurde, der wahrscheinlich auf die Entstehungsgeschichte der Ḥārīḡiyya und Ibāḍiyya und damit auf die etwas heikle Frage des Kalifats hätte eingehen müssen. Die Amnestierung stand also in keinem Zusammenhang mit Abfassung oder Druck des Buches, das generell auf die üblichen Loyalitätsbekundungen und schmeichelhaften Äußerungen zum Sultan-Kalifen verzichtet.

## Zusammenfassung

Sulaymān al-Bārūnī war die arabische Geschichtsschreibung ebenso vertraut wie den Fortsetzern von Ibn Ġalbūn, doch zeigt er eine deutliche Distanz zum Osmanischen Reich, welches zu seiner Zeit eng mit der sunnitischen Hauptströmung des Islams verbunden war. Sein Projekt einer literarischen Wiederbelebung des ibaditischen Imamats nach fast tausend Jahren dürfte jedoch in Tripolitanien niemand außerhalb der kleinen Gemeinschaft der Nafūsa geteilt haben, obwohl Bārūnī als Abgeordneter des Ġabal Ġarbī für einen größeren Kreis sprach und wegen seiner allerdings nicht unumstrittenen Rolle im Widerstand gegen Italien

130 Bārūnī, *al-Azhār*, 302 und 306–307.

131 Bārūnī, *al-Azhār*, 306–307.

132 Bārūnī, *al-Azhār*, 307.

und als „Republikgründer“ in Libyen postum zu einer nationalen Figur stilisiert wurde.

Dagegen brachte die enge, sogar sprachenübergreifende Verflechtung der Fortsetzer von Ibn Ġalbūn die Einbindung des literarischen Tripolis in den osmanischen Gesamtkontext zum Ausdruck. Sie schrieben sich in die arabische und osmanische literarische Tradition ein, allerdings aus Perspektive der sunnitischen, osmanisch-tripolitanischen Provinzelite der Stadt. Weder Nehīcūddīn noch Aḥmad an-Nāʾib lassen eine Alterität zwischen Tripolitanien und der osmanischen Kernregion erkennen, was ihre Schriften manchen Lesern des 20. Jahrhunderts als proosmanisch und unzureichend national erscheinen ließ.<sup>133</sup>

Dagegen stand für Bārūnī die Selbstvergewisserung und die vermutlich von der literarischen Renaissance (*nahḍa*) angeregte Wiederentdeckung der glorreichen Vergangenheit im Vordergrund, was für ihn mit den Errungenschaften der Moderne ebenso vereinbar war wie die Einordnung in die aus praktischen Gründen vom Osmanischen Reich anzuführende islamische *umma*. Zwar beziehen sich Bārūnī wie auch die Fortsetzer Ibn Ġalbūns auf den osmanischen Fortschrittsdiskurs, doch neigt Bārūnī stärker dazu, Geschichte in den Begriffen der eigenen Zeit zu reflektieren und entwirft Heimatgeschichte als Gegenerzählung zur provinzialosmanischen Geschichtsschreibung. Dieser Unterschied ließe sich differenzierter durch eine Kontrastierung mit Rossis Darstellung herausarbeiten, die unmissverständlich aus kolonialer Distanz berichtet, aber keine Gegenerzählung zur provinzialosmanischen Konzeption anstrebt.

Diese vorläufigen Beobachtungen können nur einen ersten Überblick bieten, aber hoffentlich weitere Forschung zur Literaturgeschichte der Historiografie und ihrem Verhältnis zu anderen Quellengattungen wie auch zu Aktivitäten und Verflechtungen der Verfasser anregen.

133 In dieser Hinsicht wäre ein Vergleich mit Provinzialgeschichtsschreibung und Nationalgeschichte anderer arabischer Länder von Interesse.

## Literaturverzeichnis

## Ungedruckte Quellen

## Başbakanlık Osmanlı Arşivi [Istanbul]

DH.SAİD 3/596-597; Y.EE 7/13, Y.EE  
36/104; Y.PRK.UM 6/11

al-Markaz al-waṭānī li-l-maḥfūzāt wa-d-dirāsāt  
at-tārīhiyya [Tripolis]

Qism al-waṭā'iq, milaff 9 – Sulaymān  
al-Bārūnī, Nr. 81

## Gedruckte Quellen

Aḥmad an-Nā'ib al-Anṣārī, *al-Manhal*

*al-ʿaḍb fī tāriḥ Ṭarābulus al-ġarb.*

Band I: London 1984, Band II: Tripolis  
o.J. [Nachdruck d. Ausg. 1961; Orig.  
Istanbul 1899].

*al-Asad al-Islāmī*, Nr. 1 vom 3. Raġab 1325/  
13. September 1907.Bārūnī, Sulaymān b. ʿAbdallāh, *al-Azhār  
ar-riyāḍiyya fī aʿimmat wa-mulūk  
al-ibāḍiyya*. Kairo o.J. [1907].Bārūnī, Sulaymān b. ʿAbdallāh, *al-Azhār  
ar-riyāḍiyya fī aʿimmat wa-mulūk  
al-ibāḍiyya*. Hg. Muḥammad ʿAlī  
aṣ-Ṣalībī. London 2005 [Nachdruck d.  
Ausg. 1986].Chemālī, Ismail, *Gli abitanti della Tripoli-  
tania*. London 1987 [Nachdruck v. *Gli  
abitanti della Tripolitania. Memoria  
presentata all'Ufficio Politico Militare di  
Tripoli da Ismail Chemali, r. traduttore  
presso l'ufficio stesso*. Tripolis 1916].Ibn Ġalbūn, *Tārīḥ Ṭarābulus al-ġarb  
al-musammā at-Tiḍkār fī-man malaka  
Ṭarābulus wa-mā kāna bihā min  
al-aḥbār wa-huwa šarḥ li-Abī ʿAbd-  
allāh Muḥammad b. Ḥalīl Ġalbūn  
aṭ-Ṭarābulusī ʿalā qaṣīdat aṣ-ṣayḥ Aḥmad  
b. ʿAbd ad-Dā'im al-Anṣārī aṭ-Ṭarābulusī.*  
Hg. v. aṭ-Ṭāhir Aḥmad az-Zāwī. Beirut u.  
Tripolis 2004 [Orig. Kairo 1349/1930].Nehicüddin, Meḥmed, *Tārīḥ-i İbn-i Ġalbūn  
der beyân-ı Ṭarābulus-ı ġarb*. Istanbul  
1284/1867–68.

## İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler

## Kütüphanesi [Istanbul]

ʿAlī u. Aḥmed Nūrī, *İşbu risāle Āfriḳā-yı  
ʿOsmānī'den Ṭarābulus-ı ġarb ve Bingāzī  
ve Fizzān kıt'alarına dā'ir coğrafi ve  
istatistikî ve tārīḥi ve siyāsî ve ʿaskerî  
ma'lûmâtı ḥāvīdir*. İÜTY 5002.

Nehicüddin, Meḥmed, *Tārīḥ-i İbn-i Ġalbūn  
der beyân-ı Ṭarābulus-ı ġarb*. Lateinschr.  
Neuauflage in: Nehicüddin Efendi,  
*Tarih-i İbn-i Galbun Der-Beyân-ı Trablus-  
garp* und Hasan Sâfi, *Trablusgarp  
Tarihi*. Hg. v. Abdullah Erdem Taş,  
Muhammed Tandoğan, Aydın Özkan,  
Ahmet Kavas. Istanbul 2013, 1–138.Rossi, Ettore, *La cronaca araba-tripolina di  
Ibn Ġalbūn (sec. XVIII)*. Bologna o.J.  
[1936].Rossi, Ettore, *Storia di Tripoli e della  
Tripolitania dalla conquista Araba al  
1911*. Hg. v. Maria Nallino, Rom 1968.Hasan Şâfi, *Ṭarābulus-ı ġarb tārīḥi*. Istanbul  
1328/1910.Hasan Şâfi, *Ṭarābulus-ı ġarb tārīḥi*. Latein-  
schr. Neuauflage in: Nehicüddin  
Efendi, *Tarih-i İbn-i Galbun Der-Beyân-ı  
Trablusgarp* und Hasan Sâfi, *Trablus-  
garp Tarihi*. Hg. v. Abdullah Erdem  
Taş, Muhammed Tandoğan, Aydın  
Özkan, Ahmet Kavas. Istanbul 2013,  
139–240.Sâlnâme-i Vilâyet-i Ṭarābulus-ı ġarb 1312  
[1894–1895].[S'O] Meḥmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*. Hg.  
v. Nuri Akbayer u. Seyit Ali Kahraman,  
6 Bde., Istanbul 1996 [Orig. *Sicill-i  
ʿOsmānî yâḥūd tezkiire-i meşâḥiri-  
ʿosmāniye*. 4 Bde., Istanbul 1308–1316/  
1890–1899].

## Literatur

- Abū Šuwayrib, 'Abd al-Karīm,** „al-Ḥayāt aṭ-ṭaqāfiyya wa-naṣāṭ al-muṭaqqafin al-‘arab bi-Istanbul“. In: ‘Ammār Muḥammad Ğuḥaydar (Hg.), *al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anṣārī (1264–1336 h./1848–1918 m.). Ḥayātuhu wa-āṭāruhu wa-‘ašruhu fi ḍ-ḍikrā al-mi‘awīyya li-šudūr kitābihi ma‘a nihāyat al-qarn (1899–1999). A‘māl nadwa ‘ilmiyya.* Tripolis 2008, 209–226.
- al-Bārūnī, Za‘īma,** *Šafaḥāt ḥālida min al-ḡihād li-l-muḡāhid al-lībī Sulaymān al-Bārūnī.* Kairo 1964.
- ad-Dağğānī, Aḥmad Šidqī (Hg.),** *Bidāyat al-yaqāza al-‘arabiyya wa-n-niḍāl aš-ša‘bī fi Libiyā 1882–1911.* Beirut 1977.
- Dağğānī, Aḥmad Šidqī,** *Libiyā qubayla l-iḥtilāl al-ūlā aw Ṭarābulus al-ḡarb fi āḥir al-‘ahd al-‘uṭmānī (1882–1911).* Kairo 1971.
- Diana, Elvira,** *La letteratura della Libia. Dall’epoca coloniale ai nostri giorni.* Rom 2008.
- Fanfani, Pietro,** *Vocabolario della lingua Italiana.* Florenz 1865.
- Gabrieli, Francesco,** „Ricordo di Ettore Rossi“. *Oriente Moderno* XXXV, 10 (Ottobre 1955), 409–424.
- Ghazal, Amal,** „An Ottoman Pasha and the End of Empire. Sulayman al-Baruni and the Networks of Islamic Reform“. In: James L. Gelvin und Nile Green (Hgg.), *Global Muslims in the Age of Steam and Print.* Berkeley 2014, 40–58.
- Ğuḥaydar, ‘Ammār,** „al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anṣārī. Ru‘ya naḍdiyya ḡadida fi āṭarihi“. In: ‘A. M. Ğuḥaydar (Hg.), *al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anṣārī (1264–1336 h./1848–1918 m.). Ḥayātuhu wa-āṭāruhu wa-‘ašruhu fi ḍ-ḍikrā l-mi‘awīyya li-šudūr kitābihi ma‘a nihāyat al-qarn (1899–1999). A‘māl nadwa ‘ilmiyya.* Tripolis 2008, 645–661.
- Ders.,** „Min tāriḥ Libiyā aṭ-ṭaqāfi fi awāḥir al-‘ahd al-‘uṭmānī. Tarḡamat al-mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anṣārī“. *al-Maḡalla at-tāriḥiyya al-‘arabiyya li-d-dirāsāt al-‘uṭmāniyya* 15–16 (1997), 57–85.
- Ders.,** „Tatimma tawṭiqiyya: as-sanawāt al-aḥira fi ḥayāt al-mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anṣārī min ‘awdatihi ilā Ṭarābulus ilā wafātihi fi Bayrūt (1326–1336 h./1908–1918 m.) ma‘a ba‘ḍ al-išārāt ilā furū‘ usratihī ḥattā l-yawm“. In: ‘A. M. Ğuḥaydar (Hg.), *al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anṣārī (1264–1336 h./1848–1918 m.). Ḥayātuhu wa-āṭāruhu wa-‘ašruhu fi ḍ-ḍikrā al-mi‘awīyya li-šudūr kitābihi ma‘a nihāyat al-qarn (1899–1999). A‘māl nadwa ‘ilmiyya.* Tripolis 2008, 715–815.
- Huwaydī, Muṣṭafā ‘Alī,** *al-Ğumhūriyya aṭ-ṭarābulusiyya. Ğumhūriyyat al-‘arab al-ūlā. Awwal dirāsa marḡa‘iyya fi mauḍū‘ihā.* Tripolis 2000.
- Kuneralp, Sinan,** *Son Dönemi Osmanlı Erkân ve Ricalı (1839–1922). Prosopografik Rehber.* Istanbul <sup>2</sup>2003.
- Kurşun, Zekerīya,** „Trablusgarp’ta Osmanlı Asırlarının Şāhitleri: Nehicüddin Efendi’nin Tarih-i İbn-i Galubun der-Beyân-ı Trablusgarp ve Hasan Sâfi’nin Trablusgarp Tarihi“. Nehicüddin Efendi, *Tarih-i İbn-i Galubun Der-Beyân-ı Trablusgarp* und Hasan Sâfi, *Trablusgarp Tarihi.* Hg. v. A. E. Taş, M. Tandoğan, A. Özkan, A. Kavas. Istanbul 2013, I–XII.
- Ders., Sicill-i Osmani Zeyli: son devir Osmanlı meşhurları ansiklopedisi.** Postum hg. u. transkr. Şakir Batmaz, Gülbadi Alan, Hava Selçuk u. a., 19 Bde., Ankara 2008–2009.
- Le Gall, Michel F.,** *Pashas, Bedouins and Notables: Ottoman Administration in Tripoli and Benghazi, 1881–1902.* Unveröf. Diss., Princeton 1986.
- al-Miṣrāti, ‘Alī Muṣṭafā,** *Şiḡāfat Libiyā fi nisf qarn.* Beirut 1960.
- Nallino, Maria,** „Avvertenza“. In: Rossi, Ettore, *Storia di Tripoli e della Tripolitania dalla conquista Araba al 1911.* Hg. v. Maria Nallino, Rom 1968, XI–XIII.

- Ourghi, Abdel-Hakim**, *Die Reformbewegung in der neuzeitlichen Ibādīya. Leben, Werk und Wirken von Muḥammad b. Yūsuf Aṭfaiyaš, 1236–1332 h. q. (1821–1914)*. Würzburg 2008.
- Pakalin, Mehmet Zeki**, *Sicill-i Osmani Zeyli: son devir Osmanlı meşhurları ansiklopedisi*. Posthum hg. u. transkr. Şakir Batmaz, Gülbadi Alan, Hava Selçuk u. a., 19 Bde., Ankara 2008–09.
- Peterson, John E.**, „Arab Nationalism and the Idealist Politician: the Career of Sulayman al-Baruni“. In: James Piscatori und G. S. Harris (Hgg.), *Law, Personalities and Politics in the Middle East*. Boulder 1987, 124–139.
- Rebstock, Ulrich**, *Die Ibāditen im Mağrib (2./8.–4./10. Jh.)*. Die Geschichte einer Berberbewegung im Gewand des Islam. Berlin 1983.
- aş-Şalībī, Muḥammad ‘Alī**, „al-Muqaddima“. In: Ders. (Hg.) Sulaymān b. ‘Abdallāh al-Bārūnī, *al-Azhār ar-riyādiyya fī a’immat wa-mulūk al-ibādīyya*. London 2005 [Nachdruck der Ausg. 1986], 5–33.
- aš-Şaṅṭa, ‘Abd al-Mun‘im**, „al-Ab‘ād al-ḥaqīqiyya li-qaḍīyyat Sirāğ ad-Dīn wa-n’ikāsātuhā ‘alā ḥayāt Aḥmad an-Nā‘ib al-Anşārī“. In: ‘Ammār Muḥammad Ğuḥaydar (Hg.), *al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anşārī (1264–1336 h./1848–1918 m.)*. Ḥayātuhu wa-ātāruhu wa-‘aşruhu fī ḍ-ḍikrā al-mi‘awiyya li-şudūr kitābihi ma‘a nihāyat al-qarn (1899–1999). A‘māl nadwa ‘ilmiyya. Tripolis 2008, 495–511.
- Şaraf ad-Dīn, In‘ām Muḥammad**, „Mulāḥazāt ḥawla al-kitāba at-tāriḥiyya fi Libiyā min ḥilāl namūdağayn min al-qarn at-tāsi‘ ‘aşar: al-Yawmiyyāt al-libiyya wa-l-Manhal al-‘adb fi tāriḥ Ṭarābulus al-ğarb“. In: ‘A. M. Ğuḥaydar (Hg.), *al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anşārī (1264–1336 h./1848–1918 m.)*. Ḥayātuhu wa-ātāruhu wa-‘aşruhu fī ḍ-ḍikrā al-mi‘awiyya li-şudūr kitābihi ma‘a nihāyat al-qarn (1899–1999). A‘māl nadwa ‘ilmiyya. Tripolis 2008, 381–409.
- [TDVİA] Türkiye Diyanet Vakfı İslām Araştırmaları Merkezi**, *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. 44 Bde., Istanbul 1988–2013.
- az-Zāwī, aṭ-Ṭāhir Aḥmad**, „Tarğamat aş-Şayḥ Aḥmad b. ‘Abd ad-Dā‘im al-Anşārī aṭ-Ṭarābulusī“. In: [Ibn Ğalbūn], *Tāriḥ Ṭarābulus al-ğarb al-musammā at-Tidkār fi-man malaka Ṭarābulus wa-mā kāna bihā min al-aḥbār wa-huwa şarḥ li-Abī ‘Abdallāh Muḥammad b. Ḥalīl Ğalbūn aṭ-Ṭarābulusī ‘alā qaşīdat aş-şayḥ Aḥmad b. ‘Abd ad-Dā‘im al-Anşārī aṭ-Ṭarābulusī*. Hg. v. aṭ-Ṭāhir Aḥmad az-Zāwī. Beirut und Tripolis 2004 [Orig. Kairo 1349/1930], 13–15.
- az-Zurayqī, Ğum‘a Muḥammad**, „aş-Şayḥ Fāliḥ az-Zāhiri al-Madanī wa-musāhamatuhu fi tanqīḥ al-manhal al-‘adb“. In: ‘A. M. Ğuḥaydar (Hg.), *al-Mu‘arriḥ Aḥmad an-Nā‘ib al-Anşārī (1264–1336 h./1848–1918 m.)*. Ḥayātuhu wa-ātāruhu wa-‘aşruhu fī ḍ-ḍikrā al-mi‘awiyya li-şudūr kitābihi ma‘a nihāyat al-qarn (1899–1999). A‘māl nadwa ‘ilmiyya. Tripolis 2008, 531–539.