

Die Vita Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878–1942) Hagiographische Topoi und Apologetik in der Lebensbeschreibung eines »Staats-‘Alim« der frühen Türkischen Republik

Benjamin Flöhr

Die Rezeption des Korandeuters im Dienste des Kemalismus

Der Koranglehrte Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878–1924) war unbestritten eine der einflussreichsten religiösen Figuren der frühen Türkischen Republik. Die Besonderheit seines Korankommentars *Hak Dini Kur'an Dili*¹ besteht darin, dass dieser kurz nach Gründung der Türkei im Auftrag des sich als laizistisch definierenden Staates entstanden ist.² Nicht zuletzt diese Tatsache macht Elmalılı für die Forschung interessant, denn seine Person ermöglicht eine Untersuchung der komplexen Beziehungen zwischen konservativ-islamischem Gelehrtenmilieu und laizistischem Staat. Ferner wirft sein Werk Licht auf den Staatsislam der frühen Türkischen Republik und seine Person auf die Rekrutierung des religiösen Personals durch den kemalistischen Staat. Diesem Forschungsdesiderat hat man sich bisher nicht angenommen.³

1 Vgl. Yazır 1935–38.

2 Atatürk hat einem Zitat aus dem Jahr 1929 zufolge persönlich die Übersetzung des Korans und eines Werkes über Leben des Propheten angeordnet. (Vgl. Atatürk Araştırma Merkezi (Hrsg.) 2006, S. 123.) Im Rahmen einer Parlamentssitzung über das Budget des *Diyânet İşleri Reisliği* wurde dann auch beschlossen, neben der Übersetzung des Korans und der *aḥadîṭ* einen Korankommentar verfassen zu lassen. (Vgl. Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Band 14 (56. İctima, İkinci Celse, 21 şubat 1341), S. 249–270.) Dies wurde vertraglich zwischen der *Diyânet* und Mehmet Akif Ersoy (Übersetzung) und Elmalılı (Kommentar) festgelegt (Diyânet İşleri Başkanlığı ile Elmalılı Ahmet Hamdi Efendi ve dair Mehmet Akif arasında yapılan Kur'an-ı Kerim tercümesi ve tefsirine dair anlaşma (1341/1925), Cumhuriyet Arşivi, Dosya: 2218, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer Nu: 26.149..18..).

3 Diese Fragen kläre ich derzeit umfassend im Rahmen meiner Dissertation mit dem Arbeitstitel »Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878 – 1942) – Ein traditionalistischer Korandeaüter im Dienste des Kemalismus«.

Die Übertragung des Korans ins lateinschriftliche Türkisch war ursprünglich Teil des staatlichen Reformhabens, den gesamten islamischen Gottesdienst durch »Türkisierung« radikal zu modernisieren.⁴ *Hak Dini Kur'an Dili* wurde in den Jahren 1935–1938 vom *Diyânet İşleri Reisliği* veröffentlicht. Das Ergebnis war ein für den religiösen Laien aufgrund der Schwierigkeit seiner Sprache kaum verständliches Werk. Die Religionsbehörde scheint nach der ersten Erscheinung kein Interesse mehr an einer weiteren Publikation von *Hak Dini Kur'an Dili* gehabt zu haben. Die zweite und dritte Auflage wurden von privaten Verlagshäusern auf Initiative Muhtar Yazır, dem ältesten Sohn Elmalılı, hin publiziert.⁵ Die ersten Auseinandersetzungen mit *Hak Dini Kur'an Dili* im akademischen Kontext erfolgten erst in den 1970er und 1980er Jahren. Die in dieser Zeit entstandenen Dissertationsschriften türkischer Theologen sind allerdings unveröffentlicht geblieben.⁶ Ein breiteres Interesse an Elmalılı ist dann in den 1990er Jahren zu erkennen. Im Jahr 1991 fand zu dessen Ehren ein Symposium statt, das vom semi-staatlichen *Türkiye Diyânet Vakfı* organisiert wurde, der institutionell mit dem Präsidium für Religionsangelegenheiten verbunden ist.⁷ Die dort gehaltenen Vorträge nehmen sich spezifischer Teilaspekte seines Werkes an.

Die Wiederentdeckung ausgerechnet dieses Religionsgelehrten durch die staatsnahen Religionsinstitutionen ist sicherlich im Zusammenhang mit der »Türkisch-Islamischen Synthese« zu sehen, die nach dem Militärputsch von 1980 von der Junta zur Bekämpfung des Kommunismus in Politik und Gesellschaft integriert wurde. In diese Zeit fallen auch die ersten Bestrebungen, den für die jüngeren türkischen Generationen sprachlich obsolet gewordenen Korankommentar in ein zeitgemäßes Türkisch zu übertragen (*sadeleştirmek*), um ihn einer breiten Leserschaft zugänglich zu machen.⁸ Dass eine dieser *sadeleştirilmiş*-Versionen schon 1994 von der *Zaman Gazetesi* und zuletzt im Jahr 2011 von der links-liberalen *Milîyet Gazetesi* im Rahmen von Werbekampagnen verbreitet wurde, zeigt die hohe grenzüberschreitende gesellschaftliche Popularität der Elmalılı'schen Koraninterpretation. Heute ist Elmalılı in der Türkei Objekt verschiedener ideologischer Pro-

4 Vgl. Cündioğlu 2005, S. 95 ff. De facto durchgesetzt hat sich nur zeitweilig der türkische Gebetsruf, der von 1932 bis 1950 von den Minaretten tönte.

5 Vgl. Yazır 1960, Yazır 1979.

6 Vgl. Gökcan 1970, Ersöz 1985.

7 Vgl. *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu (4–6 Eylül 1991)*. 1993. Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları.

8 Vgl. Yazır 1991. Darüber hinaus gibt es den Kommentar einer achtköpfigen Kommission unter dem Vorsitz Ali Bulaç, der in den 1980er und 1990er Jahren noch separate Rechtssysteme für Laizisten und Muslime forderte und heute den intellektuellen Strang des politischen Islams in der Türkei repräsentiert. Vgl. Yazır 1995.

jektionen.⁹ Der westlichen Islamforschung sind Leben und Werk Elmalılıs jedoch nach wie vor weitgehend unbekannt.¹⁰

Zur Rekonstruktion seiner Biographie kann der Forscher als authentische Quelle auf die Personalakten (*sicill defterleri*) im *Şer'iyye Sicilleri Arşivi* im Istanbul Müfti-Amt¹¹ und im Privatarchiv des *Diyânet İşleri Başkanlığı*¹² sowie den *İlmiyye-Almanach*¹³ zurückgreifen. Daneben gibt es eine ganze Reihe kurzer Lebensbeschreibungen in Form von Beiträgen in lexikonartigen Werken, die erst nach Elmalılıs Tod entstanden sind.¹⁴ Auch wenn in letzteren ein euphorischer Tenor mitschwingt, sind viele der Darstellungen doch recht nüchtern gehalten und konzentrieren sich auf Elmalılıs akademischen Werdegang und seine Ämter. Anders die wohl bekannteste und meist verbreitete biographische Darstellung »Merhum Dayım Hamdi Yazır«¹⁵ seiner Nichte Fatma Paksüt, ein Vortrag, der auf dem oben erwähnten *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyomu* gehalten wurde. Der Vortrag basiert auf Paksüts Kindheitserinnerungen sowie dem, was sie von ihren Eltern über ihren Onkel erfahren hat.¹⁶ Einige der Darstellungen sind ideologisch gefärbt und vereinnahmen Elmalılı für eine bestimmte Geschichtsdeutung.¹⁷ Im Folgenden wird gefragt, welches Elmalılı-Bild wird in diesen Biographien gezeichnet wird. Welche Funktion haben bestimmte Motive, denen man in diesen Quellen begegnet? Wie wird Elmalılı von bestimmten ideologischen Kreisen nutzbar gemacht?

-
- 9 Dem links-kemalistischen populären Theologen Yaşar Nuri Öztürk gilt der im staatlichen Auftrag verfasste Korankommentar gar als bester Beweis für die Frömmigkeit des türkischen Staatsgründers Atatürk. Er bezeichnet *Hak Dini Kur'an Dili* gar als »Atatürks Werk«. Vgl. Öztürk 2003, S. 85.
- 10 Viele Fragen werden auch in der erst 2011 eingereichten Dissertationsschrift Susan Günaştıs offen gelassen und die für den Kontext so relevante Rechtstheorie Elmalılıs nur rudimentär behandelt. Vgl. Gunasti 2011.
- 11 Dosya nu. 3727. Eine Auswertung der Akte findet sich in Albayrak 1980–81, S. 249 f.
- 12 Dosya. M. Hamdi Yazır, Sicil No.: 23.0361.
- 13 Vgl. Kahraman, S. A., Galitekin, A. N., Dadaş, C. (Hrsg.) 1998
- 14 Vgl. Gövsa 1946, S. 402 f., İnal 1955, S. 107–110, Bilmen 1955, S. 607–615, Mücellidoğlu Çankaya 1968–69, S. 983–987; Mardin 1966, S. 241–247.
- 15 Vgl. Paksüt 1993, S. 2–24.
- 16 Vgl. ebd., S. 2.
- 17 Vgl. Vakkasoğlu 1987, S. 9–27.

Hagiographische Topoi: Vom İlimiyye-Wunderkind zum Übersetzer des koranischen Wunders

Bei der Lektüre einiger Elmalılı-Biographien begegnet dem Leser ein Bild des Koranglehrten, das zahlreiche Topoi islamischer (und auch nicht-islamischer) Hagiographie aufweist.¹⁸ Eine vergleichende Untersuchung der Hagiographien islamischer Gelehrter des osmanischen Reiches bzw. der Türkei mit denen muslimischer Gottesfreunde (arab. *aulyāʾ*, türk. *evliyāʾ*)¹⁹ steht bisher noch aus.²⁰ Der folgende Abschnitt intendiert keine detailgetreue Rekonstruktion des Lebens Elmalılıs. Er will vielmehr die hagiographischen Topoi in einigen der Elmalılı-Viten herausarbeiten, deren Funktion dann im abschließenden Abschnitt erörtert wird. Die Topoi weisen erstaunliche Analogien zu denen der Nursi-Hagiographie auf.²¹ Ein Vergleich mit letzterer veranschaulicht, wie ähnliche Motive in den Viten zweier Islamgelehrter auftauchen, die von unterschiedlichen Kreisen für ihre Sache vereinnahmt werden. Elmalılı wird vornehmlich von staatlichen Kreisen inszeniert, wohingegen Nursi für seine Anhänger Sinnbild für die Unterdrückung der Religion durch den »atheistischen« Staat ist.

Sowohl bei Bilmen als auch bei Paksüt erscheint der im Jahr 1878 in Elmalı bei Antalya geborene Muhammed Hamdi als Wunderkind. In den Worten Paksüts war er ein »mit überragenden Talenten erschaffener Mensch«²² und laut Bilmen »ein Musterbeispiel an Klugheit«.²³ Diese Außergewöhnlichkeit kommt darin zum Ausdruck, dass er seine Freunde in jeder Hinsicht übertrifft und sein Umfeld immer wieder durch seinen grenzenlosen Wissensdurst und seine Fähigkeiten ins Staunen versetzt.²⁴ Elmalılı zeichnet sich als Kind ferner durch seine schon früh gelebte Frömmigkeit aus. So schildert Paksüt, wie seine Mutter den Jungen eines Nachts nicht in seinem Bett vorfand, sondern wie er in einem Erdgeschosszimmer allein im Kerzenlicht den Koran auswendig lernt.²⁵ Bereits als Kind konnte

18 Dies gilt im Besonderen für die Darstellungen Bilmens, Paksüts, Vakkasoğlu und die Dissertation Gökcans, die hier vornehmlich berücksichtigt wurden.

19 Die Umschrift osmanischer Begriffe bzw. arabischer Begriffe, die explizit in einem türkischen bzw. osmanischen Kontext verwendet werden, orientiert sich an Devellioğlu, F. 2010. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Eski ve Yeni Harflerle*. Yenişehir, Ankara: Aydın. Die Transkription des Arabischen erfolgt nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG).

20 Einzig Berger deckt einige hagiographische Topoi der Nursi-Hagiographie auf, vgl. Berger 2011.

21 Vgl. Tola, Özdemir 1958, Şahiner 2008.

22 Paksüt 1993, S. 3.

23 Bilmen 1955, S. 608.

24 Vgl. Paksüt 1993, S. 2 f., Bilmen 1955, S. 608.

25 Vgl. Paksüt 1993, S. 3.

Elmalılı den Koran auswendig und erhielt den Titel *hâfız* (jemand, der den Koran auswendig gelernt hat), was in der damaligen Zeit wohl nicht ungewöhnlich war. Laut Bilmen soll er sich schon als kleiner Junge unter die besten Koranrezitatoren gemischt und im Ramadan als Vorbeter bei den *Terâvîh*-Gebeten, bei denen er den Koran vollständig rezitierte, die Gemeindemitglieder entzückt haben.²⁶ Bei Paksüt begegnet man zudem dem Motiv des Wissenssuchenden. Das Streben nach Wissen (*ṭalab al-‘ilm*) ist, so sagt eine bekannte Prophetentradition, die Pflicht eines jeden Muslims, auch wenn er dafür bis nach China reisen muss. Angespornt durch prophetische Aussprüche wie diesen haben im klassischen islamischen Zeitalter zahlreiche Gelehrte auf der Suche nach Wissen (*fî ṭalab al-‘ilm*), womit zunächst nur ein Studium religiösen Wissens gemeint war, Reisen in entfernte Gegenden unternommen.²⁷ Auch der jugendliche Elmalılı begibt sich wie die mittelalterlichen Vorbilder für sein weiteres Medrese-Studium auf eine – nach Paksüt – für damalige Verhältnisse schwierige und abenteuerliche Reise nach Istanbul. Auf dem Weg dorthin trotz er auf dem Seeweg bei Çanakkale der Gefahr eines gefährlichen Unwetters, das sich später als Auswirkung des großen Erdbebens von 1894 herausstellte, welches Istanbul in Trümmer legte.²⁸

Eine besondere Rolle bei der Wissenssuche spielen auch Elmalılıs Eltern. Als sein Onkel den damals Fünfzehnjährigen für dessen weitere Ausbildung nach Istanbul mitnehmen möchte, nimmt dessen Mutter den Trennungsschmerz auf sich und verabschiedet ihren Sohn mit den Worten »Ich schicke dich auf den Weg des Wissens; Gott soll gedankt sein; welch ein Glück für mich«. Auch der Vater, der zunächst Bedenken hatte, wollte die Sünde (*vebal*) nicht auf sich nehmen, seinem Sohn diese Möglichkeit verwehrt zu haben.²⁹ In der Medrese entwickelt sich Elmalılı zum Musterschüler. Als Klassenjüngster kann er im Unterricht auf Anhieb alle Fragen seines Lehrers beantworten. Eines Tages soll sich zwischen dem jungen Hamdi und seinem Lehrer eine Diskussion entwickelt haben, der seine älteren Mitschüler nicht mehr folgen konnten. Nach diesem Ereignis sei der Vater Paksüts, ein Mitschüler Elmalılıs, bedrückt nach Hause gekommen:

»[...] Meinen Vater, der [von der Medrese, B. F.] zu spät nach Hause kam, empfing sein [angeheirateter] Onkel ein wenig aufgeregt mit der Frage: ›Was gibt es, warum bist Du traurig?‹ Mein Vater, der ihm erzählte, was sich in der Klasse ereignet hatte und warum

26 Vgl. Bilmen 1955, S. 608.

27 Bei der in diesem Zusammenhang oft zitierten Tradition »*uṭlubū al-‘ilm wa lau biṣ-Ṣīn fa-inna ṭalab al-‘ilm farīḍa ‘alā kulli muslim*« handelt es sich um ein gefälschtes *ḥadīṭ*. Im 9. Jh. ist über die Reisen muslimischer Gelehrte eine reichhaltige Prosopographie entstanden. Vgl. Gilliot 2006.

28 Vgl. Paksüt 1993, S. 3 f.

29 Vgl. ebd., S. 2 f.

er zu spät kam, beendete seine Schilderung wie folgt: ›Wenn wir großen Männer völlig verblüfft daher schauen, während ein junger Schüler dem Lehrer ohne Mühe Antworten gibt, ist es da möglich, nicht traurig zu sein? Ich habe gemerkt, wie ungebildet ich bin, und schäme mich vor mir selbst.‹ Sein Onkel fing diesmal an zu lachen. Auf die letzten Worte meines Vaters entgegnete er: ›Ach nein, mein Junge, sei nicht so traurig. Denn dieser Schüler aus Elmalı hat nicht nur Dich ins Staunen versetzt, auch der Lehrer ist verblüfft. Er hört in den letzten Tagen nicht auf von ihm zu sprechen. Er sagt: Nur dieser Schüler könnte meinen Platz einnehmen.‹³⁰

Noch während des Studiums in Istanbul hält ein arabischer Student Elmalılı aufgrund seiner überragenden Kenntnis des Arabischen für einen Araber und sagt über ihn: »Wie gut Hamdi Efendi das Türkische erlernt hat.«³¹

Auch der junge Said Nursi ist in seinen Biographien ein Wunderkind. Wie Elmalılı entwickelte auch er früh ein großes Interesse an religiösem Wissen. Als kleiner Junge lauschte er aufmerksam den Unterhaltungen der Dorfältesten und Gelehrten über religiöse Themen.³² Motiviert durch einen Traum, in dem ihm der Prophet erschien, macht sich der junge Nursi in verschiedene Regionen des östlichsten Anatoliens auf, um an einer Medrese zu studieren. Nicht zuletzt aufgrund seiner außergewöhnlichen Fähigkeiten wird ihm das Agnomen *Bediüzzaman* (arab.: *Badīʿ az-Zamān*, der Einzigartige seiner Zeit) verliehen. Seine Biographen berichten, wie er es schafft, sich das gesamte Medresenwissen in nur drei Monaten anzueignen, woraufhin er die Bestätigung höherer religiöser Kenntnisse (*icâzet*) erhält.³³ Ähnlich wie die Stelle in der Elmalılı-Biographie Paksüts, wird Nursi von den Mitschülern eines Nachts nicht in der Medrese vorgefunden, sondern am Grabmal (*türbe*) des Ahmed Hânî, wo er sich im Kerzenlicht auf den Unterricht vorbereitete.³⁴ Um von berühmten Islamgelehrten zu lernen, bricht er nach Bagdad auf, wo er im Laufe der Erzählung jedoch nie ankommt. In jungen Jahren wird er von Gelehrten mehrmals auf die Probe gestellt, kann sich jedoch jedes Mal mühelos behaupten.³⁵ Wie bei Elmalılı werden auch Nursis profunde Kenntnisse des Arabischen betont. In seinem Fall werden die Arabisch-Kenntnisse durch einen Molla geprüft, der ihm die Aufgabe stellt, aus einem arabischen Wort ohne diakritische Zeichen zwölf Wörter zu bilden. Nursi gelingt nicht nur dies, sondern er schafft es auch, die Wörter zu einem Satz zusammenzufügen.³⁶

30 Ebd., S. 4.

31 Vgl., ebd., S. 6.

32 Vgl. Şahiner 2008, S. 40 ff.

33 Vgl. Tola, Özdemir 1958, S. 3 f., Şahiner 2008, S. 48 ff.

34 Vgl. ebd., S. 49.

35 Vgl. Tola, Özdemir 1958, S. 5 ff., Şahiner 2008, S. 51 ff.

36 Vgl. ebd., S. 55 ff.

Der erwachsene Elmalılı wird durch einige Biographen zum *genius universalis* stilisiert. Neben seiner Beherrschung sämtlicher islamischer Wissenschaftsdisziplinen, war er ein ausgezeichneter Kalligraph und Dichter in mehreren Sprachen. Eingehend befasste er sich mit den Natur- und den Gesellschaftswissenschaften.³⁷ Aufgrund seines Interesses für die westliche Philosophie und das westliche Rechtssystem brachte er sich in kürzester Zeit das Französische bei, welches er so gut beherrscht haben soll, dass er jeden beliebigen Text ins Türkische übersetzen konnte.³⁸ Elmalılı soll selbst gesagt haben, dass er das Französische in nur vierzig Tagen gelernt hat.³⁹ Dieses *know how* sollte Elmalılı für den Gläubigen in seiner Korandeutung unter Beweis stellen, indem er Verse im Lichte der moderneren Naturwissenschaft deutete (*tafsîr ‘ilmî*).⁴⁰ Bilmen sieht in Elmalılı einen vielseitig gebildeten und einen der erfolgreichsten Gelehrten, die aus den Medresen hervorgegangen sind.⁴¹ Auch Nursi wird eine eingehende Beschäftigung mit den Naturwissenschaften zugeschrieben, in denen er in kürzester Zeit außergewöhnliche Fähigkeiten entwickelt haben soll.⁴²

Ein weiterer Topos der Elmalılı-Biographie ist der des Tugendhaften, der sich insbesondere in Elmalılıs politischem Handeln manifestiert. Als er, ohne über seine Kandidatur Bescheid gewusst zu haben, zum Volksvertreter von Antalya ins Abgeordnetenhaus (*Meclis-i Meb‘ûsân*) gewählt wird, widersetzt er sich dem Willen des Volkes nicht und übt dieses Amt gewissenhaft aus. Von Beginn an habe er aber nie daran gedacht, in der Politik zu bleiben und es stattdessen vorgezogen, sich der Lehrtätigkeit zu widmen.⁴³ Das strittige *fetvâ* zum Sturz Abdü'l-Hamîds II., dessen Entwurf er verfasst hat, sei auf Druck des Mahmud Şevket Paşas und Talat Paşas zustande gekommen, weshalb ihm in Anbetracht der damaligen Umstände nichts vorzuwerfen sei. Hierauf wird noch einzugehen sein. Elmalılı sei vielmehr ein Staatsbürger gewesen, der sehr unter der Feindschaft zwischen dem Komitee für Einheit und Fortschritt (*İttihâd ve Terakkî Cem‘iyyeti*) und der Freiheits- und Einigkeitspartei (*Hürriyyet ve İ’tilâf Fırkası*) gelitten habe. In beiden Parteien habe er Freunde gehabt und entschied sich daher, sich politisch neutral zu verhalten. Als infolge der Kriegsniederlagen im Ersten Welt-

37 Vgl. Bilmen 1955, S. 610, Paksüt 1953, S. 17.

38 Vgl. Paksüt 1993, S. 7; Bei Bilmen heißt es lediglich in ausreichendem Maße (*kâfi derecede*).

39 Vgl. İnal 1955, S. 108.

40 Zum *tafsîr ‘ilmî* in *Hak Dini Kur’an Dili* vgl. Gökcan 1970, S. 200. Gökcan sieht in dem Rekurs auf die positiven Wissenschaften »l’originalité d’Elmalılı«, der bemüht war zu zeigen, dass »l’esprit du Coran n’était pas en contradiction avec celui de la modernité.« (Ebd. 1970, S. 227.)

41 Vgl. Bilmen 1955, S. 610.

42 Vgl. Şahiner 2008, S. 65.

43 Vgl. Paksüt 1993, S. 8.

krieg die Freiheits- und Einigkeitspartei an die Macht kommt, wird Elmalılı unter der Regierung Dâmâd Ferîd Paşas auf Befehl des Sultans hin zum Minister für die frommen Stiftungen (*evkâf*) ernannt. Er erfüllt auch diese Tätigkeit gewissenhaft. Für diese und besonders für seine dreijährige Tätigkeit als Senator (letztere ist für Paksüt nicht der Rede wert ist, da sich das Osmanische Reich bereits im Untergang befand⁴⁴) wird er während des türkischen Unabhängigkeitskrieges von der Polizei verhaftet und nach Ankara vor das Unabhängigkeitsgericht geschleppt. Dort wird der wegen Vaterlandsverrats Angeklagte bis zur Gerichtsverhandlung mit gewöhnlichen Verbrechern in eine Zelle gesteckt. Anders als Nursi und seine Anhänger, die während der Republikzeit bei zahlreichen Verhaftungen im Gefängnis malträtiert werden, wird nur dessen Verhaftung verhältnismäßig rabiat geschildert.⁴⁵

Im Gefängnis erkennt ein zu zwanzig Jahren Haft verurteilter Mörder sofort, dass es sich bei ihm nicht um einen gewöhnlichen Verbrecher handelt und er wird von den Mitgefangenen wie ein Gast behandelt.⁴⁶ Der befreundete *kadı* von Ankara schickt ihm sogar, als er von Elmalılıs Verhaftung erfuhr, ein Bett aus seinem eigenen Haus zu.⁴⁷ Vor Gericht nimmt Elmalılı, dem die Todesstrafe droht, seine Verteidigung selbst in die Hand und kann mit einer einleuchtenden und emotionalen Verteidigungsrede die Anwesenden von seiner Unschuld überzeugen. Der Freispruch kam, trotz seiner dezidierten Zugehörigkeit zum »Verräterkabinett« Dâmâd Ferîd Paşas laut Paksüt dadurch zustande, dass er keine besondere Beziehung zur Freiheits- und Einigkeitspartei hatte, zum Ministeramt gezwungen wurde, sich im Kabinett stets gegen Aktionen gegen die nationale Widerstandsbewegung Mustafa Kemals ausgesprochen hat, und als Kabinettsmitglied den Vertrag von Sèvres nicht mit unterzeichnete. Von seiner Unschuld überzeugt, verblieb er in Istanbul, denn »er hat sich nicht vor der neuen Regierung gefürchtet, sondern ihr vertraut. Er war überzeugt, dass die Gerechtigkeit siegen und er freigelassen wird.«⁴⁸ Der Selbstverteidigung vor Gericht begegnet man auch in der Nursi-Hagiographie. Im Jahr 1935 wird Nursi in Isparta aufgrund seiner stark wachsenden Anhängerzahl beschuldigt, eine Geheimgesellschaft gegründet zu haben, die gegen die staatliche Ordnung wettet. Beabsichtigt war, ihn zum Tode zu verurteilen und seine Schüler mit schweren Gefängnisstrafen zu belegen. Nursi übernimmt vor Gericht seine Verteidigung und die seiner Schüler selbst. Das Gericht, welches keine Beweise vorbringen kann, verurteilt

44 Vgl. ebd., S. 10.

45 Vgl. ebd., S. 10 f.

46 Vgl. ebd., S. 9 f.

47 Vgl. ebd., S. 12.

48 Ebd., S. 13.

ihn willkürlich aufgrund eines Traktats über die Verschleierung der Frau zu elf Monaten Haft.⁴⁹

Ein weiteres Motiv ist das des weltabgewandten, politischen Abstinenzlers der Republikzeit, ein Motiv, dem man auch in der Chronologie der Nursi-Biographie begegnet. Der politische Aktivist der Osmanenzeit, der »alte Said«, wird durch den spirituellen, enthaltamen »neuen Said« ersetzt. Auch wenn dies in Anbetracht der repressiven Religionspolitik in der frühen Republik einen historischen Kern haben mag, wird dieses Thema insbesondere in späteren Elmalılı-Biographien politisch umgedeutet. Nach Paksüt hat Elmalılı, nachdem er mit den Arbeiten an dem Korankommentar begonnen hatte, schlicht aufgrund seines labilen gesundheitlichen Zustandes infolge eines Herzinfarkts das Haus kaum noch verlassen und sei aufgrund dessen besorgt gewesen, den Kommentar nicht rechtzeitig beenden zu können.⁵⁰ Laut Bilmen habe Elmalılı in dieser Zurückgezogenheit aber nicht die Verbindung zum weltlichen Leben getrennt,⁵¹ denn extreme Weltabgewandtheit würde im orthodoxen Islam missbilligt. Vakkasoğlu interpretiert die Zurückgezogenheit Elmalılıs im Zusammenhang mit der Schließung der Medresen, die in den islamischen Kreisen der Türkei bis heute kritisch gesehen wird. Er verleiht dem Ganzen damit eine politische Dimension.⁵² Gökcan geht noch einen Schritt weiter und deutet dessen Weltabgewandtheit gar als Form des Protests gegen den religionsfeindlichen laizistischen Staat:

»[...] après la proclamation de la république, le 29 Octobre 1923, Elmali'li a quitté la vie politique et s'enferma dans sa maison durant 20 ans. Il obéit aux réformes du gouvernement républicain, mais il n'a pas tellement pratiqué certaines réformes telle que celles qui touchaient au port du chapeau. Il allait très rarement à la prière du vendredi, parce qu'il ne croyait pas que la prière du Vendredi [sic!] était alors valable, vu la situation du gouvernement (gouvernement laïc).«⁵³

Die bewusste Vernachlässigung des obligatorischen gemeinschaftlichen Freitagsgebets, die im klassischen Islam auch Anlass war, den Kalifen und Herrscher zu huldigen,⁵⁴ impliziert die Nichtanerkennung des Souveräns, in diesem Fall der Herrschaftsform. Elmalılı habe außerdem das Hutgesetz nicht befolgt, um gegen die Bevormundung durch den autoritären Staat zu protestieren:

49 Vgl. Şahiner 2008, S. 309 ff. Der wahre Grund für den Freispruch bleibt, solange die Archive der *İstiklâl Mahkemeleri* für die Forschung nicht zugänglich sind, im Dunkeln.

50 Vgl. Paksüt 1993, S. 13 ff. und Bilmen 1955, S. 612.

51 Bilmen 1955, S. 613.

52 Vgl. Vakkasoğlu 1987, S. 15.

53 Gökcan 1970, S. 123.

54 Vgl. Nagel 2001, S. 50.

»Après l'adoption du port du chapeau en 1925, il n'en porta pas, mais abandonna le fez et lorsqu'il sortait de chez lui, il gardait la tête nue. Lorsqu'on lui posait la question de savoir si le port du chapeau est interdit ou non par l'Islam, il disait: »non, mais je n'aime pas qu'on choisisse pour ma tête de qui [sic!] doit la couvrir.«⁵⁵

Elmalılıs zurückgezogener Lebenswandel wird mit dem eines Heiligen verglichen. Elmalılı war für Gökcan »proprement un homme de cet ordre.«⁵⁶

Ein herausragender Topos in den Viten christlicher Heiliger und muslimischer Gottesfreunde ist die Überlieferung von Wundern. Die klassische islamische Theologie nimmt diesbezüglich eine definitorische Dreiteilung vor. Sie unterscheidet zwischen den so genannten Zeichenwundern Gottes (*āyāt*), den Machtwundern eines Propheten (*mu'ǧizāt*) und den Huldwundern der Gottesfreunde (*karāmāt*).⁵⁷ In der *Sīra*-Literatur wird von zahlreichen Machtwundern des Propheten und seiner Gefährten berichtet. Als das zentrale Beglaubigungswunder des Propheten gilt in der Theologie jedoch der Korantext selbst. Menschen und *ǧinn* werden im Koran mehrfach aufgefordert, etwas dem Koran vergleichbares hervorzubringen (z. B. Sure 17: 88). Dies hat Theologen dazu veranlasst, das Auftreten der Prophetenwunder im Zusammenhang mit der Herausforderung (*taḥaddī*) durch Zweifler zu deuten und die Lehre vom Wundercharakter (*i'ǧāz*) der koranischen Sprache zu formulieren. Die praktische Funktion der Wundergeschichten ist die Beglaubigung der Gottesnähe einer entsprechenden Person gegenüber Zweiflern oder die Bekehrung von Ungläubigen zum Islam. Die Nursi-Hagiographie enthält zahlreiche solcher Huldwunder, wie das Vorhersehen zukünftiger Ereignisse⁵⁸, die Freiheit von physikalischen Gesetzen⁵⁹, Speisewunder⁶⁰ und die Bilokation⁶¹, d. h. der gleichzeitige Aufenthalt an zwei verschiedenen

55 Gökcan 1970, S. 130 f.

56 Ebd. S. 131 f.

57 Vgl. Gramlich 1987, S. 16 und Schimmel 1995, S. 292.

58 Nursi sagt beispielsweise den Tod des als tyrannisch beschriebenen kurdischen Stammesführers Mustafa Paşa voraus, der dann auch unmittelbar eintritt (vgl. Tola, Özdemir 1958, S. 17 und Şahiner, S. 70). Zum Vorhersehen der Zukunft bei den Gottesfreunden vgl. Gramlich, S. 158 f. und Schimmel, S. 290.

59 Nursi entledigt sich in Anwesenheit zweier Gendarmen seiner Handschellen (oder Fußketten), nimmt die Gebetswaschung vor und verrichtet das Gebet. (Vgl. Şahiner 2008, S. 60 f.) Zur Freiheit von den Gesetzen der Materialität bei muslimischen Heiligen vgl. Gramlich 1987, S. 200.

60 Von einem Speisewunder berichtet Nursi selbst, vgl. Nursi 1994, S. 69. Zu den Speisewundern muslimischer Heiliger vgl. Schimmel 1995, S. 293 f.

61 Als Nursi sich eigentlich im Gefängnis von Eskişehir befinden müsste, wird er vom Staatsanwalt auf dem Markt gesehen. Der Gefängnisdirektor versichert diesem, dass Nursi seine Zelle nie verlassen hat. Sie vergewissern sich und finden Nursi in der Zelle vor (vgl. Tola, Özdemir 1958, S. 152, Şahiner 2008, S. 311). Zur Bilokation vgl. Gramlich 1987, S. 207.

Orten. Interessant ist, dass es in den meisten Fällen ausgerechnet Repräsentanten des »atheistischen« Staates sind, die zu Zeugen der Nursi'schen Huldwunder werden. In der Elmalılı-Vita kommen derartige Huldwunder nicht vor. Im Gegensatz zu Nursi hat Elmalılı keine feste Anhängerschaft, für die er bis heute präsent wäre und die immer wieder aufs Neue von seiner Gottesnähe überzeugt werden müssten. Anstelle eines Huldwunders schreibt Bilmen Elmalılı allerdings zu, ohne den Sinn zu opfern, den Wundercharakter der Koransprache in seinem *meâl* im Vergleich zu anderen Koranübersetzern am erfolgreichsten wiedergegeben zu haben, was niemandem zuvor gelungen sei.⁶²

Das fetvâ zum Sturz des Sultan-Kalifen

Am Beispiel der Ereignisse, die zur Entthronung Abdü'l-Hamîds II. geführt haben, wird im Folgenden dargestellt, wie bestimmte Autoren die Rolle Elmalılıs beim Sturz bewerten und ihn damit für ihre ideologisch gefärbte Geschichtsdeutung vereinnahmen. Der Absetzung Abdü'l-Hamîds II. durch die Jungtürken im Jahr 1909 ging eine Revolte verschiedener oppositioneller Gruppen voraus, die in der türkischen Geschichtsschreibung als »31 Mart Vakası« (Vorfall vom 31. März⁶³) bekannt ist. Daran beteiligt waren Militäroffiziere ohne reguläre militärische Ausbildung (*alayh*), die durch die Militärreformen der Jungtürkenregierung benachteiligt wurden, die *Ahrâr Fırkası* unter der Führung Prinz Sabâhaddîns, die religiös-konservative *İttihâd-ı Muhammedî Fırkası* unter der Führung Dervîş Vahdetîs, die Medrestudenten (*softalar*), die nicht mehr vom Militärdienst ausgenommen werden sollten, und albanische Nationalisten, denen die Turkisierungspolitik des Komitees ein Dorn im Auge war. Am Morgen des 13. April meuterten Unteroffiziere der ersten Armee. Später versammelte sich die aufgebrachte Masse vor dem Parlamentsgebäude und skandierte »Wir wollen die Scharia!«. Die Aufständischen erzwangen den Rücktritt mehrerer Kabinettsmitglieder und des Präsidenten des Abgeordnetenhauses, Ahmet Rıza. Viele *İttihâd ve Terakkî*-Anhänger mussten fliehen. Das Komitee reagierte umgehend und mobilisierte von Saloniki aus eine »Aktionsarmee« (*Hareket Ordusu*) unter der Befehlsgewalt Mahmud Şevket Paşas, die am 24. April Istanbul besetzte und den Aufstand gewaltsam niederschlug. Am 27. April trat die Allgemeine Nationalversammlung zusammen und beschloss einstimmig die Absetzung des für die Revolte verantwortlich gemachten Sultan Abdü'l-Hamîd II. unter Berufung auf ein *fetvâ* des *Şeyü'l İslâm*.⁶⁴

62 Vgl. Bilmen 1955, S. 610.

63 31. März 1325 nach dem Rûmî-Kalender/13. April 1909 nach dem gregorianischen Kalender.

64 Vgl. Akşin 2011, S. 58 ff.

In der türkischen Historiographie ist die Frage, wer die Protagonisten der Revolte waren, zum Streitpunkt verschiedener ideologischer Kreise geworden. Während die offizielle türkische Geschichtsschreibung in Abdü'l-Hamîd und reaktionären religiösen Kreisen die Verantwortlichen sieht (eine Position die auch lange Zeit in westlichen Werken vertreten wurde) und die herausragende Rolle Mustafa Kemals in der *Hareket Ordusu* betont, versuchen traditionalistisch-islamische Kreise in der Türkei, die im osmanischen Reich das »goldene Zeitalter« des Islams und in Abdü'l-Hamîd einen vorbildlichen muslimischen Herrscher sehen, seine Beteiligung an dem Vorfall zu widerlegen und konstruieren stattdessen Verschwörungsszenarien, denen zufolge *İttihâd ve Terakkî* als Handlanger der Engländer und Teil eines jüdisch-freimaurerischen Komplotts den Aufstand inszeniert hat, um seine Macht zu manifestieren.⁶⁵ Es ist in der türkischen Historiographie unbestritten, dass Elmalılı den Entwurf des *fetvâ* zum Sturz Abdü'l-Hamîd II. verfasst hat, der dann vom Şeyhü'l İslâm Ziyaeddîn Efendi unterzeichnet wurde.

Elmalılı saß zu dieser Zeit als Abgeordneter von Antalya für *İttihâd ve Terakkî* im Parlament und war einer der Mitbegründer der pro-jungtürkischen *Ulema*-Organisation *Cem'iyet-i İlmîyye-i İslâmiye*.⁶⁶ Am Tag der Revolte war er im Parlamentsgebäude gegenwärtig. Seine Erlebnisse schildert er in einer unvollendeten Artikelreihe in der Zeitschrift *Beyânü'l-Hak*.⁶⁷ Aus dieser geht hervor, dass er dieses Ereignis als großes Unglück (*fecia*) bewertet. Er berichtet davon, wie die Aufständischen gerade die Ulema unter den Abgeordneten unter Druck setzen und verteidigt die Verfassung (*kanûn-ı esâsi*) und den Konstitutionalismus als Garanten für den künftigen Bestand des Islams. Die Biographen legen Wert darauf, Elmalılıs Beweggründe für das Verfassen des Entwurfs des *fetvâ* zu erörtern. Dabei tendieren insbesondere die späteren Biographien zu einer Darstellung, der zufolge der Kommandeur der *Hareket Ordusu*, Mahmud Şevket Paşa, und der als rücksichtslos beschriebene Talât Paşa die Abgeordneten gezwungen haben sollen, sich einstimmig für die Absetzung des Sultans zu entscheiden.⁶⁸ Laut Paksüt können daher weder der *Şeyhü'l İslâm* noch die Parlamentsmitglieder für den Sturz verantwortlich gemacht werden.⁶⁹ Auch Vakkasoğlu spielt Elmalılıs Rolle in dieser Angelegenheit herunter.⁷⁰ Vertreter dieser Sichtweise beziehen sich meist auf die

65 Vgl. Kleinert 1995, S. 106 f.

66 Vgl. Ayhan 1992, S. 332.

67 Küçük Hamdi: »31 Mart – Meclis-i Meb'ûsânda«, in: *Bayânü'l-Hak*, 30 (Cemâzilevvel 1327), S. 698–700, 31 (Cemâziyelâhir 1327), S. 723–725, 32 (16 Cemâziyelâhir 1327), S. 747–750, 34 (2 Receb 1327) S. 788–791.

68 Eine Ausnahme stellt diesbezüglich die Dissertation Ersözs dar, demzufolge sich Elmalılı willentlich in diese Angelegenheit eingemischt hat. Vgl. Ersöz 1985, S. 14 ff.

69 Vgl. Paksüt 1993, S. 7 f.

70 Vgl. Vakkasoğlu 1987, S. 13 ff.

Memoiren Ali Fuad Türkgeldis⁷¹, denen zufolge Talat Paşa am Morgen des Tages der Absetzung des Sultans auf entwürdigende Weise die höchsten religiösen Autoritäten des Reiches dazu zwang, ihn zum Abgeordnetenhaus zu begleiten. Er gab sich zunächst zum Haus des *Fetvâ Emîni* Nuri Efendi. Dessen Beteuerung, das Verfassen des *fetvâ* sei nicht seine Aufgabe, sondern die des *Şeyhü'l İslâm*, habe er ignoriert. Danach gingen sie zum *Bâb-ı Meşihât*, um den *Şeyhü'l İslâm* zum Mitkommen zu überreden. Dieser entschuldigte sich, er sei krank und könne sein Wasser nicht halten, woraufhin Talat Paşa entgegnet habe: »Mein Herr, nachdem diese Sache so weit gekommen ist, würde ich Dich auch, wenn Du dir in die Hose pinkelst, unter Zwang mitnehmen. Nimm deine Urinflasche mit.«⁷² Am selben Tag wurden dann der Senat (*Meclis-i A'yân*) und das Abgeordnetenhaus (*Meclis-i Meb'ûsân*) versammelt, um über die Absetzung des Sultans abzustimmen. Die Zustimmung sollte dadurch gesichert werden, dass die Anwesenden sich erheben mussten. Abwechtlern wurden böse Blicke zugeworfen, woraufhin auch sie dem Beschluss zustimmten. Elmalılı Rolle bei der Ausarbeitung des *fetvâ* beschreibt Türkgeldi u. a. wie folgt:

»Obwohl sowohl der Großwesir und der *Şeyhü'l İslâm* und die Vorsitzenden der Senatoren und Abgeordneten als auch die Herren Abgeordneten Mustafa Âsım und Küçük Hamdi bereit waren, hat Nûrî Efendi, als das *fetvâ* im Büro des Präsidenten des Abgeordnetenhauses an ihn herangetragen wurde, gesagt: ›Das Ausstellen des *fetvâ* liegt nicht in meiner Zuständigkeit, sondern in der des *Şeyhü'l İslâm*. Der *Fetvâ Emîni* schreibt nur den Entwurf, der *Şeyhü'l İslâm* unterzeichnet. Ich habe das Amt des *Fetvâ Emîni* niedergelegt, den Entlassungsgesuch erkennt auch eure Verfassung (*kânûn-ı esâsî*) an‹. Auf Hamdi Efendis Erwiderung: ›Wenn sich ein muslimisches Individuum nicht in der Eigenschaft des *Fetvâ Emîni* an sie wendet, sondern mit der Eigenschaft, einer der berühmten Ulema unseres Landes zu sein, und fragt, ob dies zulässig ist oder nicht, dann sind Sie gemäß des religiösen Gesetzes (*şer'an*), verpflichtet zu antworten‹ sagte Nûrî Efendi: ›Du scheinst ein intelligenter Kerl zu sein. In dem Sturz liegt ein schlechtes Zeichen. Tun sie es nicht! [...] Legen Sie ihm [Abdü'l-Hamîd II., B. F.] den Rücktritt nahe, vielleicht tritt er freiwillig zurück.‹ Als Mustafa Âsım sagte: ›Wenn dem so ist, was würden Sie sagen, wenn das *fetvâ* nach Maßgabe beider Optionen in Form eines Rücktrittsgesuches oder Sturzes, verfasst wird?‹ erwiderte er [Nûrî Efendi, B. F.]: ›Das ist möglich‹. Daraufhin verfasste Hamdi Efendi das *fetvâ*.«⁷³

71 Türkgeldi 1949.

72 Ebd., S. 36.

73 Ebd., S. 37f.

Anderen Darstellungen zufolge wurde angedroht, dass Abdü'l-Hamîd II, im Falle seines Verbleibs, das gleiche Schicksal ereilen sollte, wie seinem Onkel Abdü'l-Azîz, der einer historischen Überlieferung zufolge oder wie man vielfach in bestimmten Milieus glaubte, ermordet wurde. Elmalılı habe demnach das *fetvâ* verfasst, um das Leben Abdü'l-Hamîds zu schützen. Jahre später habe er dann bitter bereut, zu dessen Sturz beigetragen zu haben.⁷⁴ Diese Schilderungen stehen im Widerspruch zu İnal's frühem biographischen Eintrag, der sich auf persönliche Angaben Elmalılıs stützt. Hier heißt es lediglich, dass Elmalılı, obwohl es nicht in seiner Zuständigkeit lag, unberechtigterweise (*bigayri hakkın*) den Entwurf des *fetvâ* geschrieben hat. Angespornt worden sei er durch sein patriotisches Ehrgefühl (*hamiyet*) und den Ausspruch »*man rāqaba an-nās māta hamman wa fāza bil-laddāt al-ğasūr*« [Wer die Menschen (nur) beobachtet, der stirbt aus Kummer, es ist der Tapfere, der die Freuden erringt].⁷⁵ Demnach ging die Initiative von Elmalılı selbst aus. Bei Berücksichtigung des historischen Kontextes ist dies nicht abwegig, denn gerade die Ulema hatten unter der repressiven Politik des hamidischen Regimes gelitten und sich daher mit dem Komitee für Einheit und Fortschritt verbündet und die Wiedereinsetzung der Verfassung unterstützt.⁷⁶ Besonders nach dem »Vorfall vom 31. März« hatten die islamischen Intellektuellen (*islâmcılar*) den Sultan massiv kritisiert und mit negativen Attributen versehen. Die in den Artikeln angebrachten Vorwürfe spiegeln sich in der *hal fetvâsı* wieder,⁷⁷ so dass man von einem Konsens unter vielen der islamischen Intellektuellen ausgehen kann.⁷⁸ Elmalılı selbst bezeichnet die hamidische Epoche als »Epoche der Despotie« (*devr-i istibdâd*).⁷⁹ Gegen die oben dargestellten Geschichtsdeutungen spricht auch, dass andere prominente Ulema wie der konservative Mustafa Sabrî (1869–1954) den Sturz des Sultans unterstützten⁸⁰ oder wie im Falle des späteren spätere *Şeyhü'l İslâm* Pîrîzâde Mehmed Sâhib Molla (1838–1910) gar unverblümt forderten.⁸¹ Jene Elmalılı-Biographien, die seine Rolle bei dem *fetvâ* herunterspielen oder argumentieren, er habe nur das Leben des Sultans schützen wollen, stehen im Zeichen alternativer Geschichtsdeutungen islamisch-traditioneller Kreise, für die Abdü'l-Hamîd auch heute noch das Sinnbild eines idealen muslimischen Herrschers ist.

74 Vgl. Gökcan 1970, S. 118 ff. Gökcan bezieht sich auf persönliche Aufzeichnungen Elmalılıs, in die ihm dessen ältester Sohn Einblick gewährt habe.

75 İnal 1955, S. 108.

76 Vgl. Haniog̃lü 1995, S. 49 ff.

77 Vgl. Kara 2001, S. 128 ff.

78 Für die deutsche Übersetzung des *fetvâ* vgl. Kampffmeyer, Zîjâ eddin 1914, S. 4 f.

79 Vgl. Küçük Hamdi, S. 790.

80 Bein 2009, S. 67 ff.

81 Unat 1985, S. 142 f.

Funktionen der Topoi und Apologetik

Genie im Dienste des Islams

Elmalılı wurde nicht zum Religionsgelehrten sozialisiert, sondern ist als »Wunderkind« als Religionsgelehrter zur Welt gekommen. Die von Gott gegebenen Qualitäten sowie die bereits als Kind gelebte Frömmigkeit durchbrechen das Gewöhnliche, wodurch seine Gottesnähe demonstriert wird. Die angeborenen Fähigkeiten ermöglichen es ihm, nicht nur die traditionellen islamischen Wissenschaftsdisziplinen, sondern auch die Naturwissenschaften zu beherrschen. In einer Zeit, in der die Religion immer mehr durch die positive Wissenschaft und materialistische Ideologien in Frage gestellt wird,⁸² liefern sowohl Nursi als auch Elmalılı Koran-Deutungen, welche die grundlegende Übereinstimmung von Koran und modernen naturwissenschaftlichen Entdeckungen belegen oder im Koran gar verschlüsselte Hinweise auf moderne wissenschaftliche Errungenschaften entdecken. Die moderne Naturwissenschaft wird somit in den Dienst des Islams gestellt.⁸³

Wessen Elmalılı?

Elmalılı verspürt ein Unbehagen gegenüber der Politik, übt aber dennoch seine öffentlichen Ämter gewissenhaft aus. Er verhält sich stets loyal gegenüber dem Staat. Deshalb kann er auch nicht vom Unabhängigkeitsgericht verurteilt werden. Das von Paksüt gezeichnete Elmalılı-Bild ist im Prinzip das eines »kemalistischen Vorzeige-*İmams*«, der treuer Staatsbürger und Beamter ist, sich aber gleichzeitig aus politischen Belangen weitgehend heraushält.⁸⁴ Der von den staatlichen Behörden diskriminierte Nursi hingegen, wird zum Sinnbild der Unterdrückung der wahren Gläubigen durch den gottlosen Staat, dessen Repräsentanten aber durch die Bezeugung seiner Huldwunder letztlich seine Gottesnähe anerkennen müssen. Elmalılıs zurückgezogene Lebensweise während der Republikzeit, die auf seinen labilen gesundheitlichen Zustand zurückzuführen ist, wird von Autoren des islamischen Spektrums dagegen zum politischen Protest gegen den laizistischen Staat umgedeutet. Durch die bewusste Nichteinhaltung des Hutgesetzes und die Vernachlässigung der religiösen Pflicht des gemeinschaftlichen Freitagsgebets erkennt er die Herrschaftsform nicht an und wird für islamische Kreise zum Symbol des gewaltfreien Widerstandes gegen den autoritären gottlosen Staat. Elmalılı

82 Vgl. Hanioglu 2005, S. 28–116.

83 Zum Konzept des *tafsir 'ilmi* vgl. Berger 2010, S. 211 ff.

84 Zur Stellung und Rolle der Ulema in der frühen Republik vgl. Bein 2011, S. 105 ff.

werden keine Huldwunder zuteil, wie etwa den Gottesfreunden. Er hat anders als Said Nursi keine feste Anhängerschaft, die immer wieder von seiner Gottesnähe überzeugt werden müsste. Dies mag in der fehlenden Nähe zum *şüfi*-Milieu begründet liegen, die bei den *Nurcus* gegeben ist. Ihm gelingt es aber, das zentrale Beglaubigungswunder des Islams, den Koran, in seiner sprachlichen Unnachahmlichkeit im Vergleich zu anderen Koranübersetzern am angemessensten wiederzugeben. *Hak Dini Kur'an Dili* wird somit in der höchst umstrittenen Frage der Übersetzbarkeit des Korans zur einzig legitimen Koranübersetzung. In den alternativen Geschichtsdeutungen traditionell-islamischer Kreise symbolisiert Abdü'l-Hamid II. etwa seit Mitte der 1940er Jahren den idealen muslimischen Herrscher, der von den religionsfeindlichen Jungtürken, die als Protokemalisten wahrgenommen werden und für die hier Mahmud Şevket Paşa und Talat Paşa stehen, auf unlautere Art abgesetzt wird.⁸⁵ Elmalılı, der unbestritten das *fetvâ* zu dessen Sturz verfasst hat, muss daher retrospektiv »reingewaschen« werden. Er musste sich dem Druck des Komitees beugen und tat dies mit der noblen Absicht, das Leben des Sultans zu retten. Er wird dadurch trotz seiner Staatsnähe auch für islamisch-konservative Kreise, die Abdü'l-Hamid II. einen idealtypischen islamischen Herrscher sehen, zu einer annehmbaren religiösen Autorität.

Quellen- und Literaturverzeichnis

- Akşin, S. 2011. *Kısa Türkiye Tarihi*, 14. Aufl. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Albayrak, S. 1980–81. *Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiyye Ricalinin Teracim-i Ahvali)*. Bd. 3. İstanbul: Kültür A.Ş. Yayınları.
- Atatürk Araştırma Merkezi (Hrsg.) 2006. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I–III – Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu*, Bd. 3, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını.
- Ayhan, H. 1992. Cem'iyet-i İlmiyye-i İslâmiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Bd. 6, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 332–333.
- Bein, A. 2009. ›Ulama‹ and Political Activism in the Late Ottoman Empire: The Political Career of Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (1869–1954). In *Guardians of Faith in Modern Times: ›Ulama‹ in the Middle East*, hrsg. M. Hatinar, 65–90. Leiden u. a.: Brill.
- Bein, A. 2011. *Ottoman Ulema, Turkish Republic – Agents of Change and Guardians of Tradition*. Stanford u. a.: Stanford University Press.
- Berger, L. 2010. *Islamische Theologie*. Wien: facultas.wuv.
- Berger, L. 2011. Said Nursi und das Christentum – Zur Funktion eines Motivs hagiographischer Literatur in der Nurcu-Bewegung. *CIBEDO-Beiträge* 1: 16–20.
- Bilmen, Ö.N. 1955. *Tefsir Tarihi – Tabakat'ül Müfessirîn*. Bd. 2. İstanbul: Ravza.
- Cüendioğlu, D. 2005. *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*. 1. Aufl. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

85 Vgl. auch Kleinert 1995, S. 134 f.

- Diyânet İşleri Başkanlığı ile Elmalılı Ahmet Hamdi Efendi ve dair Mehmet Akif arasında yapılan Kur'an-ı Kerim tercümesi ve tefsirine dair anlaşma (1341/1925), Cumhuriyet Arşivi, Dosya: 2218, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer Nu: 26.149..18..
- Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu (4-6 Eylül 1991)*. 1993. Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları.
- Ersöz, İ. 1985. *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve »Hak Dini Kur'an Dili«*, basılmamış Doktora Tezi, T. C. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Gilliot, C. 2006. Seeking Knowledge. In *Medieval Islamic Civilization – An Encyclopedia* 1, hrsg. J. W. Meri, 714–716. New York u. a.: Routledge.
- Gökcan, F. 1970. *Commentaire du Coran par Elmalı'li*, Université de Paris, Faculté des Lettres et Sciences Humaines. Paris.
- Gövsä, İ. A. 1946. *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yedigün B.
- Gramlich, R. 1987. *Die Wunder der Freunde Gottes – Theologie und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders*. Wiesbaden: Steiner.
- Gunasti, S. 2011. *Approaches to Islam in the thought of Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)*. Unveröffentlichte Dissertation am Department for Religion, Princeton University, Ann Arbor, <http://gradworks.umi.com/34/58/3458613.html>. Zugegriffen: 21. August 2012.
- Hanioğlu, Ş. 1995. *The Young Turks in Opposition*. New York u. a.: Oxford University Press.
- Hanioğlu, Ş. 2005. Blueprints for a future society: Late Ottoman materialists on science, religion, and art. In *The Late Ottoman Society – The Intellectual Legacy*, hrsg. E. Özdamga, 28–116. New York: Routledge Chapman & Hall.
- İnal, İ. M. K. 1955. *Son Hattatlar*. İstanbul: Maarif Basımevi.
- Kahraman, S. A., Galitekin, A. N., Dadaş, C. (Hrsg.) 1998. *İlmiyye Sâlnâmesi – Meşhât-i Celile-i İslâmiyye'nin Ceride-i Resmîyesine Mülhakdır (Osmanlı İlmiyye Teşkilâtı ve Şeyhülislâmlar)*, İstanbul 1334/1916. 1. Aufl. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Kampffmeyer, G., Zijâ eddîn, E. M. 1914. Dokumente des heutigen Islam. *Die Welt des Islams* 2 (1): 1–5.
- Kara, İ. 2001. *İslâmcıların Siyasî Görüşleri 1 – Hilafet ve Meşrutiyet*. erw. 2. Aufl. İstanbul: Dergah.
- Kleinert, C. 1995. *Die Revision der Historiographie des Osmanischen Reiches am Beispiel von Abdülhamid II. – Das späte Osmanische Reich im Urteil türkischer Autoren der Gegenwart (1930 – 1990)*. Berlin: Klaus-Schwarz-Verlag.
- Küçük Hamdi. 31 Mart – Meclis-i Meb'ûsânda. In *Bayânü'l-Hak*, 30 (Cemâziyevvel 1327): 698–700; 31 (Cemâziyelâhîr 1327): 723–725; 32 (16 Cemâziyelâhîr 1327): 747–50, 34 (2 Receb 1327): 788–791.
- Mardin, E. 1966. *Huzûr Dersleri*, Bd. 2-3. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İsmail Akgün Matbaası.
- Mücellidoğlu Çankaya, A. 1968–69. »Son Asır Türk Tarihinin Önemli Olayları ile Birlikte Yeni Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeler (Mülkiye Şeref Kitabı). Bd. 1859–1968. Ankara: SBF.
- Nagel, T. 2001. *Das islamische Recht – Eine Einführung*. Westhofen: WVA.
- Nursi, S. 1994. *Mektûbât*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat.
- Öztürk, Y. N. 2003. *Kur'an Verileri Açısından Laiklik*. İstanbul: Yeni Boyut.
- Paksüt, F. 1993. Merhum Dayım Hamdi Yazır. In *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu (4-6 Eylül 1991)*. Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2–24.

- Şahiner, N. 2008. *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*. 55. Aufl. İstanbul: Nesil.
- Schimmel, A. 1995. *Mystische Dimensionen des Islam – Die Geschichte des Sufismus*. 1. Aufl. Frankfurt am Main u. a.: Insel.
- Sicil Dosyası M. Hamdi Yazır des Diyânet İşleri Başkanlığı, Sicil No.: 23.0361.
- Tola, T., Özdemir, S. (Hrsg.) 1958. *Bediüzzaman Said Nursî. Tarihçe-i Hayatı, Eserleri, Meslek ve Meşrebi*. Ankara: Doğuş.
- Türkgeldi, A. F. 1949. *Görüp İştiklerim*. 1. Aufl., İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, 2. İntihab, 2. İctima Senesi. Bd. 14 (56. İctima, İkinci Celse, 21 şubat 1341). 249–270.
- Unat, F. R. (Hrsg.) 1985. *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hâdisesi – II. Abdülhamid'in son Mabeyn Başkâtibi Ali Cevat Beyin Fezleke'si*. 2. Aufl. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Vakkasoğlu, V. 1987. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Âlimleri*. İstanbul: Nesil.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi 1935–38: *Hak Dini Kur'an Dili – Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, Bd. 1–9, İstanbul: T. C. Diyânet İşleri Reisliği Neşriyatından) Matbaa Ebüzziya.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi 1960. *Hak Dini Kur'an Dili – Türkçe Tefsir*. 2. Aufl. İstanbul: Nebioğlu.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi 1979. *Hak Dini Kur'an Dili – Türkçe Tefsir*. 3. Aufl. İstanbul: Eser Kitapevi.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi 1991. *Hak Dini Kur'an Dili*, hrsg. İ. Karaçam, E. Işık, N. Bolelli, A. Yücel. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi 1995: *Hak Dini Kur'an Dili*, hrsg. A. Bulaç u. a. Ankara: Akçağ Yayınları.