

Der Abfall vom Islam (*irtidād*) aus Sicht zeitgenössischer türkischer Theologen

Benjamin Flöhr*

Abstract

This article deals with the inner-Islamic debate about apostasy from Islam and freedom of religion in contemporary Turkey. By using the examples of prominent theologians and Islamic activists, displaying the entire Turkish-Islamic spectrum of views, both modernist as well as traditionalist, the major lines of argumentation in this discussion are illustrated. At the heart of this debate is verse 256 of *Sūratu l-Baqara*, stating that there must be no compulsion in religion, thus forbidding to force any person to convert to a religion against his or her own free will. However, contrasting views exist on the question whether Muslims are subject to punishment for apostasy from Islam and whether this punishment is due in this world or in the hereafter. While modernist theologians place the punishment of apostasy into the historic context of the *ridda*-wars, when apostates declared war on Muslims or bore hostile intentions to them, traditional theologians abide to the classical legal interpretation under which the apostate is subject to punishment, i.e. the death penalty, after a waiting period, allowing for careful observation of the apostate and an expression of repentance. In doing so, the article demonstrates that even today well-known religious protagonists in Turkey either still advocate the punishment for apostasy, or at least do not oppose it explicitly.

Keywords

apostasy, catechism, coercion, death penalty, declaring a person a disbeliever, freedom of religion, *ḥadd* punishments, heresy, historical context, inner-Islamic discourse, *irtidād*, Islamic law, Islamism, Kemalists, religious minorities, modernism, *mürted*, non-Muslims, Presidency of Religious Affairs, poll tax, reformism, *ridda*, *tekfīr*, traditionalists, Turkey

* Dr. Benjamin Flöhr ist wissenschaftlicher Mitarbeiter (geschäftsführender Assistent) am Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft der Ruhr-Universität Bochum. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in Moderner Theologie und Koranexegese, Politik und Religion in der modernen Türkei und Muslimischem Leben in Deutschland.

Einleitung

Bülent Uçar macht in seiner Rezension zu Lutz Bergers Einführungsbuch *Islamische Theologie*¹, die in dieser Zeitschrift erschienen ist, eine Anmerkung, die als Ausgangspunkt der folgenden Diskussion dienen soll. Er schreibt:

Die Behauptung, dass sich die Muslime in den islamischen Kernländern nicht gegen die Apostasie-Strafe und für die Glaubensfreiheit einsetzen würden, ist in dieser Pauschalität nicht haltbar. Hierzu ist Berger die Unmenge an Literatur zu dieser Thematik, die in den letzten Jahrzehnten produziert worden ist, zu empfehlen (S. 225).²

Uçar gehört ganz sicher nicht zu den islamischen Theologen, die die gewaltbejahenden bzw. menschenrechtsfeindlichen Passagen der islamischen Traditionsliteratur einfach relativieren oder gar umdeuten würden.³ Dennoch lässt sich nur schwer bestreiten, dass sich die Türkei bis heute mit der verfassungsmäßig garantierten Religionsfreiheit und erst recht mit der Anerkennung nicht-sunnitischer religiöser Minderheiten wie den Christen unterschiedlicher Konfession,⁴ Aleviten,⁵ Nuṣairiern⁶ und Jesiden⁷ schwer tut. Auch Religionskritiker, die

1 Lutz Berger, *Islamische Theologie*, facultas wuv UTB, Wien 2010.

2 Bülent Uçar, „Rezension zu Lutz Berger: ‚Islamische Theologie‘, facultas wuv UTB, Wien 2010“, in: HIKMA 3 (2011), S. 227, URL: http://www.hikma-online.com/cms/sites/default/files/HIKMA_III_Rezension_5.pdf (letzter Zugriff: 07.10.2015). Hier ist einzuwenden, dass sich Berger an der genannten Stelle in keiner Weise so pauschal äußert. Er verweist vielmehr darauf, dass Vers 256 der Sure 2 („Kein Zwang in der Religion“) sowohl unter Orientalisten als auch unter islamischen Gelehrten recht unterschiedliche Deutungen erfährt, wobei der Abfall vom Islam nach der traditionellen Rechtsauslegung die Todesstrafe nach sich zieht. Ferner spricht er die gesellschaftspolitischen Gegebenheiten in einigen islamischen Ländern an (etwa die Verfolgung der Bahā'ī im Iran und den Argwohn gegenüber christlichen Missionaren in der Türkei, wo der Abfall vom Islam oftmals mit Verrat an der Nation gleichgesetzt wird) und benennt einige prominente historische Fälle, in denen muslimische Querdenker wegen angeblicher Apostasie getötet wurden (Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā und Farağ Fawda). Berger zeichnet sogar ein besonders differenziertes Bild, wenn er korrekterweise einwendet, dass die Diskussion um die Religionsfreiheit kein spezifisch islamisches Problem ist. Als Beispiel dafür führt er das Syllabus Errorum der Katholischen Kirche aus dem Jahr 1864 an. Von Pauschalität kann meines Erachtens also keineswegs die Rede sein, vgl. Berger, *Islamische Theologie*, S. 227.

3 Sehr deutlich wird dies in einem Interview mit der Frankfurter Allgemeinen Zeitung: „Bülent Ucar im Gespräch – Für Mohammed war Krieg der Normalzustand“, FAZ online, 18.01.2015, unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/buelent-ucar-im-gespraech-fuer-mohammed-war-krieg-der-normalzustand-13376191.html> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

4 Die christlichen Minderheiten haben sich in der Vergangenheit häufig über staatliche Benachteiligungen beklagt, vgl. Gerhard Duncker, „Zwischen Konstantinopel und Istanbul – Erfahrungen eines deutschen Pfarrers in der Türkei“, in: Ursula Spuler-Stegemann (Hg.), *Feindbild Christentum im Islam – Eine Bestandsaufnahme*, Lizenzausgabe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2006, S. 75–86 und Rainer Hermann, „Die Türkei auf dem Weg nach Europa – Zur Situation der syrisch-orthodoxen Minderheit“, in: Spuler-Stegemann (Hg.), *Feindbild Christentum*, S. 87–100. Nicht zu vergessen sind auch der Mord an dem katholischen Priester Andrea Santoro in Trabzon im Jahr 2006, vgl. Annette Langer, „Priestermord in der

ihre Meinung öffentlich kundtun, leben in der Türkei nicht ungefährlich. Prominent ist der Fall des ehemaligen Mufti und späteren Islamkritikers Turan Dursun (1934– 1990), der von Mitgliedern der *İslâmî Hareket Örgütü* (Organisation der

Türkei – der mysteriöse Tod des Don Santoro“, Spiegel online, 06.02.2006, URL: <http://www.spiegel.de/panorama/jus-tiz/priestermord-in-tuerkei-der-mysterioese-tod-des-don-santoro-a-399311.html> (letzter Zugriff: 07.10.2015) und das blutige Attentat auf protestantische Missionare in Malatya im Jahr 2007, vgl. Yassin Musharbash, „*Christenmord in der Türkei: Tilman war kein aggressiver Missionar*“, Spiegel online, 20.04.2007, URL: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/christenmord-in-der-tuerkei-tilman-war-kein-aggressiver-missionar-a-478343.html> (letzter Zugriff: 07.10. 2015). Solche Gewalttaten werden von den türkischen Ermittlern meist mit dem sog. „tiefen Staat“ (*derin devlet*) in Verbindung gebracht, einem konspirativen Netzwerk, in dem Stränge von Militär, Justiz, Polizei, Politik, Geheimdienst und Mafia zusammenlaufen.

- 5 Zur gesellschaftlichen Diskriminierung der Aleviten von sunnitischer Seite vgl. Andreas Gorzewski, *Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam*, Bonner Islamstudien, Bd. 17, Berlin 2010, S. 51ff. Zur Verweigerung der Eigenständigkeit des Alevitentums und zu den Bestrebungen zur Eingliederung in den sunnitischen Islam durch den Staat bzw. die Religionsbehörde vgl. ebd., S. 64ff. In den letzten Jahren konnte man immer wieder in türkischen Tageszeitungen lesen, dass Häuser von Aleviten gekennzeichnet wurden, vgl. etwa „*Adıyaman'da Alevi evlerine işaret*“, Cumhuriyet online, 01.12.2013, URL: http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/14811/Adiyaman_da_Alevi_evlerine_isaret.html# (letzter Zugriff: 07.10.2015) und „*25 alevi vatandaşın evi işaretlendi: Kartal'da provokasyon endişesi*“, Zaman online, 24.08.2012, URL: http://www.zaman.com.tr/gundem_25-alevi-vatandasin-evi-isaretlendi-kartal-da-provokasyon-endisesi_1336860.html (letzter Zugriff: 07.10.2015). Wie wenig der heutige Staatspräsident Recep Tayyip Erdoğan von der Anerkennung der Aleviten als eigenständige Glaubensrichtung hält, machte er in seiner Zeit als Ministerpräsident immer wieder mit abschätzigen Aussagen in aller Öffentlichkeit deutlich, wie z.B.: „Wenn Alevitentum bedeutet, Ali zu lieben, dann bin ich ein vollkommener Alevit“ (*Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse ben dört dörtlük bir Alevi'yim*), vgl. „*Erdoğan: Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse ben dört dörtlük bir Alevi'yim*“, Milliyet online, URL: <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-alevilik-hz-ali-yi-siyaset/detay/1738091/default.htm> (letzter Zugriff: 07.10.2015) und: „Cem-Häuser sind kulturelle Orte. Die Gebetsstätte im Islam ist die Moschee. Haben Sie im Christentum je von einem Ort des Gebets außer der Kirche gehört?“ (*Cemvleri kültürel mekanlardır. İslam'da mescit camidir. Siz hiç Hıristiyanlık'ta kilise dışında bir ibadet yeri duydunuz mu?*), „*Erdoğan: Cemvleri kültürel mekanlardır, İslam'da mescit camidir*“, T24 online, URL: <http://t24.com.tr/haber/islamda-ibadet-yeri-camidir-cemvleri-kultu-rel-mekanlardir.224256> (letzter Zugriff: 07.10.2015).
- 6 Zur Lehre dieser in der islamischen Häresiographie als „Übertreiber“ (*gūlāt*) kategorisierten schiitischen Richtung vgl. Heinz Halm, *Die Schia*, Darmstadt 1988, S. 189ff.
- 7 Die Jesiden sind eine religiöse Minderheit, die unter den Kurden in der Türkei, im Irak und in Syrien verbreitet ist. Sie wurden im Laufe der Geschichte immer wieder von den Sunniten als „Teufelsanbeter“ verfolgt und diskriminiert. Die Diskriminierung auch nach Gründung der Republik Türkei führte dazu, dass in der zweiten Hälfte des 20. Jh. die meisten Jesiden aus der Türkei nach Deutschland migrierten, vgl. Christine Allison, „*Yazidis i. General*“, in: *Encyclopaedia Iranica Online*, URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/yazidis-i-general-1> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

Islamischen Bewegung) vor seinem Haus erschossen wurde.⁸ Ein aktuelles Beispiel ist der erst vor einiger Zeit in Istanbul gegründete Atheismus-Verein (*Ateizm Derneği*), der schon kurz nach seiner Eröffnung wegen der unzähligen eingehenden Drohungen dazu gezwungen war, einen Notfallschalter installieren zu lassen.⁹

Wie sich zeitgenössische türkische Theologen zu der im klassischen islamischen Recht festgelegten Todesstrafe für Apostaten¹⁰ positionieren, ist noch nicht umfassend untersucht worden. Eine vergleichende Studie, welche das gesamte Spektrum des islamischen Denkens und die bedeutendsten Akteure des islamischen Diskurses in der Türkei abdeckt, steht bisher noch aus. Das gleiche kann auch für andere geographische Kontexte gesagt werden. Christine Schirrmacher zeichnet in ihrer kürzlich erschienenen Studie die Argumentationslinien von drei bekannten islamischen Denkern zur Apostasiefrage nach. Sie bespricht den der Muslimbruderschaft nahestehenden berühmten Fernsehprediger Yūsuf al-Qaradāwī, den Theologieprofessor Abdullah Saeed und den islamistischen Theoretiker Abū l-A‘lā al-Mawdūdī (1903–1979). Ersterer spricht sich dafür aus, den Abtrünnigen hinzurichten, wenn dieser seine Apostasie öffentlich mache und dadurch zum „Aufrührer“ werde. Saeed vertritt die modernistische Lesart, nach der die Religionsfreiheit im Islam verbürgt sei, und al-Mawdūdī betrachtete Apostaten als Verräter an der islamischen Gesellschaftsordnung und plädierte dafür, diesen unbedingt zu töten.¹¹

Des türkisch-islamischen Diskurses zur Apostasie hat sich bisher nur Bülent Uçar in einem kürzeren Beitrag angenommen.¹² Der Beitrag ist insofern wertvoll, als er einen Überblick über die gesamte Palette der vorhandenen Positionen

8 Zu diesem vgl. Martin Riexinger, „*Turan Dursun: Vom Dorfhoça zum Märtyrer des Atheismus*“, in: Hinrich Biesterfeldt/Verena Klemm (Hg.), *Differenz und Dynamik im Islam* (FS Heinz Halm), Würzburg 2012, S. 297–315.

9 Vgl. „*Panik Butonlu Ateizm Derneği*“, Milliyet online, 05.05.2014, URL: <http://www.milliyet.com.tr/panik-butonlu-ateizm-dernegi/gundem/detay/1877249/default.htm> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

10 Die weltliche Bestrafung von Apostaten wird im Koran nicht explizit erwähnt. Die islamischen Rechtsgelehrten führen diese in erster Linie auf mehrere Prophetenaussprüche (*aḥādīṭ*) zurück. Allgemein zur Apostasie vgl. Frank Griffel, „*Apostasy*“, in: *Encyclopaedia of Islam*, Three (online), Brill, Leiden, URL: http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/apostasy-SIM_0044?s.num=7 (letzter Zugriff: 07.10.2015). Zur Position aller vier sunnitischen Rechtsschulen im Vergleich siehe ‘Abd ar-Rahmān al-Ġazīrī, *Kitāb al-fiqh ‘alā l-maḏāhib al-arba‘a*, *Dār al-kutub al-‘ilmīya*, Bairūt 1424/2003, Bd. 5, S. 375ff.

11 Vgl. Christine Schirrmacher, „*Es ist kein Zwang in der Religion*“ (*Sure 2,256*): *Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen – Diskurse zu Apostasie, Religionsfreiheit und Menschenrechten*, Würzburg 2015.

12 Bülent Uçar, „*Die Todesstrafe für Apostaten in der Scharia – Traditionelle Standpunkte und neuere Interpretationen zur Überwindung eines Paradigmas der Abgrenzung*“, in: Hansjörg Schmid et al. (Hg.), *Identität durch Differenz? – Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam*, Regensburg 2009, S. 227–244.

zu dieser Frage bietet. Die Schwäche des Beitrags besteht jedoch darin, dass Uçar weder darlegt, welche Akteure in der Türkei die von ihm herausgearbeiteten Standpunkte vertreten, noch diese einem der Hauptströme des islamischen Denkens zuordnet. In den Fußnoten verweist er, von Yaşar Nuri Öztürk (s. u.) einmal abgesehen, größtenteils auf Schriften von Vertretern der akademischen „Elfenbeinturmtheologie“, die dem Laien gläubigen in der Türkei kaum ein Begriff sein dürften und deshalb für den populären Diskurs auch nicht sonderlich maßgebend sind. Auch macht der Artikel nicht deutlich, dass bedeutende Größen des islamischen Milieus in der Türkei, die man durchaus als tonangebend bezeichnen kann, die Todesstrafe für Apostaten auch heute noch entweder befürworten oder sich nicht eindeutig von dieser distanzieren. Uçar bezieht zudem in seiner Abhandlung sehr stark Position, wodurch er die analytische Ebene verlässt und selbst zum Akteur des Diskurses wird.¹³

Im Folgenden sollen die Positionen weiterer wichtiger Theologen aus der Türkei zum Thema „Apostasie“ vorgestellt werden. Es werden allerdings nur Theologen zu Wort kommen, die durch ihre historische Bedeutung, institutionelle Stellung oder mediale Präsenz in der Türkei einen hohen Bekanntheitsgrad genießen. Der Beitrag problematisiert ferner, dass sich bestimmte Theologen in dieser Frage ambivalent äußern und sich nicht unzweifelhaft zur Religionsfreiheit bekennen. Als Quellenmaterial werden Schriften, Internet-Fatwas und Videopredigten der jeweiligen Theologen herangezogen.

Der modernistische „Kemalo-Islam“: Yaşar Nuri Öztürk und Salih Akdemir (1950–2014)

Islamische Modernisten gehen davon aus, dass die zentralen Normen und Werte der Moderne bereits im Koran angelegt sind. Ihr Islamverständnis schöpfen sie fast ausschließlich aus dem Koran. Prophetenüberlieferungen, die mit modernen Wertvorstellungen kollidieren, werden von ihnen häufig einfach ignoriert oder schlicht als unglaubwürdig abgetan. Ein für den türkischen Kontext spezifisches Merkmal des islamischen Modernismus besteht darin, dass seine Vertreter sogar

13 Siehe auch die Kritik von Schirmacher, „*Es ist kein Zwang in der Religion*“, S. 30. Uçar selbst übernimmt die reformistische Position, nach der die Todesstrafe nur für solche Apostaten vorgesehen war, die „nicht nur einfach vom Glauben abfielen, sondern darüber hinaus auch kriegerische und feindliche Absichten gegenüber den Muslimen und ihrer Gemeinschaft verfolgten“. Da laut Uçar Apostaten heutzutage aber „in der Regel keine kriegerischen Unternehmungen gegen Muslime durchführen und nach ihrem Glaubenswechsel auch nicht unweigerlich eine feindliche Gesinnung gegenüber dem Islam und den Muslimen hegen“, sei die Grundlage für die Todesstrafe nicht mehr gegeben, vgl. Uçar, *Todesstrafe für Apostaten in der Scharia*, S. 243. Schon in seiner Doktorarbeit hat sich Uçar in der *İğtihād*-Diskussion auf die Linie des islamischen Reformismus gestellt, vgl. Bülent Uçar, *Recht als Mittel zur Reform von Religion und Gesellschaft – Die türkische Debatte um die Scharia im 20. Jahrhundert*, Würzburg 2005, S. 33ff.

die Prinzipien des Kemalismus, insbesondere den Laizismus, im Koran wiederzuerkennen glauben.¹⁴ Schon in der frühen Republikzeit gab es Theologen, die den islamischen „Kitt“ für die säkularen Reformen Atatürks lieferten. Diese werden in der Literatur häufig als „Kemalo-Islamisten“ (*Kemalist İslâmcılar*) bezeichnet.¹⁵

Das wohl bekannteste Gesicht modernistischer Korandeutung in der heutigen Türkei ist Yaşar Nuri Öztürk.¹⁶ In Talkshows zu religiösen Fragen ist Öztürk ein gern gesehener Gast. Besonders in kemalistischen Kreisen treffen seine Ansichten auf Zustimmung. Im konservativ islamischen Milieu ist Öztürk dagegen als „Oberschichtmufti“ (*sosyete müftüsü*) verschrien. Hier eckt er nicht nur wegen seiner reformistischen Positionen an, sondern schon aufgrund seines äußeren Erscheinungsbildes.¹⁷ Von türkischen Hochschultheologen wird er als unseriös wahrgenommen und sein Ansatz als „kemalistischer Koranfundamentalismus“ abqualifiziert.¹⁸ Indem er das Bild eines „frommen Atatürks“ zeichnet, redet Öztürk offenkundig bestimmten kemalistischen Kreisen nach dem Mund.¹⁹ Das Bekanntwerden der sexuellen Affäre mit seiner Beraterin Şahane Sultan Müftüoğlu hat seinem Ansehen in der Türkei enorm geschadet.²⁰ Öztürk ist ein vehementer Gegner der Todesstrafe für Apostaten. Er tut diese als spätere „Verfälschung“ und Abweichung vom eigentlichen koranischen Islam ab. Der Koran garantiere nämlich in 2/256 („Kein Zwang in der Religion“) die uneingeschränk-

14 Vgl. Hüseyin Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, atay ve atay, Ankara 2003, S. 107ff.; Salih Akdemir, *Kur'an ve Laiklik*, Form Yayınları, Ankara 2000, S. 98ff.; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an Verileri Açısından Laiklik*, Yeni Boyut, ²2003.

15 Vgl. Amit Bein/Ottoman Ulema, *Turkish Republic – Agents of Change and Guardians of Tradition*, Stanford University Press, Stanford 2011, S. 108ff.

16 Zu diesem vgl. Kathrin Eith, *Koranexegese bei Yaşar Nuri Öztürk – Ein traditionskritischer Entwurf des Islams in der Türkei*, Würzburg 2013.

17 Vgl. ebd., S. 83ff.

18 Vgl. Ömer Özsoy, „*Koranhermeneutik als Diskussthemata [sic!] in der Türkei*“, URL: http://www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/schmid/TFCI/Fachgesprach_Oezsoy/Artikel_zsoy_7-05.pdf (letzter Zugriff: 07.10.2015).

19 So argumentiert Öztürk etwa, dass Atatürk mit dem Verbot der Sufi-Konvente und der abergläubischen Praktiken die eigentliche Intention der koranischen Botschaft, nämlich die Vernichtung des Götzendienstes, in die Tat umgesetzt habe, nachdem sich der Islam im Laufe der Geschichte in eine „in Aberglaube, Lüge und Phantasterei eingehüllte Religion“ (*hurafe, yalan ve uydurma sarmalı din*) entwickelt habe. Atatürk habe somit der „außerkoranischen Religiosität“ (*Kur'an dışı dinciliği*) ein Ende gesetzt, d.h. Traditionen und Bräuchen, die sich erst nach dem Versiegen der göttlichen Offenbarung im Laufe der Jahrhunderte in den Islam eingeschlichen haben, vgl. Öztürk, *Kur'an Verileri Açısından Laiklik*, S. 76ff.

20 Vgl. „*Eşi, danışmanıyla basmış*“, Vatan online, 22.03.2009, URL: <http://www.gazetevatan.com/esi--danismaniyla-basmis--229168-gundem/> (letzter Zugriff: 07.10.2015); „*Siyasilerin seks skandalları*“, NTV online, URL: <http://www.ntv.com.tr/galeri/dunya/siyasilerin-seks-skandallari>, TTUJ6PdTNk2KmY0Mi96vgA/awpGVLSpskmdlR0ycq1A4w (letzter Zugriff: 07.10.2015).

te Religionsfreiheit. Bei den Apostasievorfällen im frühen Islam habe es sich um politische Aufstände gegen die Regierung und um Hochverrat gehandelt. Erst die islamischen Rechtsgelehrten hätten die Bestrafung von Abtrünnigen zu einem religiösen Dogma erhoben.²¹ In etwa auf der gleichen Schiene wie Öztürk fährt der Ankaraner Professor für Koranexegese Salih Akdemir (gest. 2014), der den Laizismus – und damit einhergehend die Religionsfreiheit und die Neutralität des Staates – direkt im Koran zu erkennen glaubt. Akdemir ist den Medien nicht gänzlich unbekannt. So machte er 2007 durch sein öffentliches Bekenntnis von sich Reden, aus gesundheitlichen Gründen regelmäßig Yoga zu praktizieren.²² Zwei Jahre später sah sich die Religionsbehörde in der Pflicht, in mehreren Stellungnahmen vor dem sich in der Türkei ausbreitenden Meditations-, Yoga-, Reiki- und Feng Shui-Kult zu warnen.²³ Der damalige Präsident der Behörde, Ali Bardakoğlu (amt. 2003–2010), erkannte darin eine „neue religiöse Bewegung“ und „missionarische Aktivität“, deren Popularität er auf die „Einsamkeit und Ausweglosigkeit des modernen Menschen“ zurückführte.²⁴ Akdemir warf der Diyanet daraufhin Weltfremdheit vor.²⁵ In der Frage des Abfalls vom Islam wiegt Salih Akdemir die Lehre der ḥanafitischen Rechtsschule, der die Mehrheit der sunnitischen Türken traditionell angehört, und den Hadith „Derjenige, der seine Religion wechselt, den tötet!“ (*man baddala dīnahu fa-qtulūhu*)²⁶ gegen den Koran auf. Er folgert schlicht, dass dieser Ausspruch unmöglich von Muḥammad stammen könne, da der Koran ausschließlich eine jenseitige Bestrafung des Apostaten vorsehe. Das harte Strafmaß für Apostaten könne durch „fremde Kulturen“, insbesondere das Christentum, in den Islam Eingang gefun-

21 Vgl. Yaşar Nuri Öztürk, *Der verfälschte Islam*, aus dem Türkischen v. Nevel Cumart, Düsseldorf 2007, S. 93ff.

22 *“İlahiyatın profesör gurusu: Yoga kansere iyi geldi”*, Hürriyet online, 23.08.2007, URL: http://www.hurriyet.com.tr/gundem/7137206_p.asp (letzter Zugriff: 07.10.2015).

23 *“Doğu Kökenli Batılı Akımlar”*, Diyanet Aylık Dergi online, März 2009, 20.09.2013, URL: <http://www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/dogu-kokenli-batili-akimlar/6099> (letzter Zugriff: 07.10.2015) und *“Yoga ve Düşündürdükleri”*, Diyanet Aylık Dergi online, März 2009, 20.09.2013, URL: <http://www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/yoga-ve-dusundurdukleri/6081> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Vgl. auch *„Die Türkische Religionsbehörde warnt vor Yoga“*, Die Welt online, 20.05.2009, URL: <http://www.welt.de/vermischtes/article3773595/Tuerkische-Religions-behoerde-warnt-vor-Yoga.html> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

24 *“Yoga yeni dini bir akım”*, Sabah online, 20.05.2009, URL: http://www.sabah.com.tr/Yasam/2009/05/20/diyaret_yoga_yeni_dini_akim (letzter Zugriff: 07.10.2015).

25 *“Diyanet’in hayattan kopuk birçok yönü var”*, Milliyet online, 20.05.2009, URL: <http://www.mil-liyet.com.tr/Yasam/HaberDetay.aspx?aType=HaberDetay&KategoriID=5&ArticleID=1097070&Date=21.05.2009&b=Diyanetin%20hayattan%20kopuk%20bircok%20yonu%20var> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

26 In der Übersetzung Akdemirs: “Sizden kim dininden dönerse, onu öldürün”, Akdemir, *Kur’an ve Laiklik*, S. 142.

den haben.²⁷ Der in den *fiqh*-Werken als koranischer Beleg für die Hinrichtung des Apostaten zitierte Schwertvers (*āyat as-sayf*) (9/5)²⁸ ist für Akdemir in diesem Zusammenhang gar nicht erst der Erwähnung wert.

Staatlich geförderter Traditionalismus: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878–1942)

Einer der bedeutendsten islamischen Gelehrten der zweiten konstitutionellen Periode (1908–1918) und frühen Republikzeit war Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. Obwohl es sich bei Elmalılı nicht um einen zeitgenössischen Koranexegeten handelt, sind dessen Werke dennoch bis in die Gegenwart sehr einflussreich. Er war ein hochrangiger *‘ālim*, der es als Lehrer bis in die höchsten Institutionen der osmanischen Medresen-Hierarchie schaffte.²⁹ Im Jahr 1925 wurde er von der Türkischen Religionsbehörde (Diyânet İşleri Riyâseti) beauftragt, einen Korankommentar in türkischer Sprache zu verfassen. Zuvor hatte die Große Nationalversammlung der Türkei die entsprechenden Geldmittel für dieses Projekt zugesagt. Der Korankommentar mit dem Titel *Hak Dini Kur’an Dili* (Religion der Wahrheit, Sprache des Koran) wurde in den Jahren 1935–38 von der türkischen Religionsbehörde gedruckt.³⁰ Bis heute fällt dem neunbändigen Werk der Nimbus zu, auf persönlichen Wunsch Atatürks hin angefertigt worden zu sein, auch wenn diese Behauptung einer näheren Prüfung der historischen Belege nicht standhält.³¹ Der Korankommentar wurde aufgrund seiner veralteten Sprache, bei der es sich praktisch um eine bloße Transkription des späten Osmanischen in lateinische Buchstaben handelt, in den 1990er Jahren durch gleich zwei Kommissionen ins zeitgemäße Türkisch übertragen (*sadeleştirmek*).³² *Hak Dini*

27 Vgl. ebd., S. 142f. “Mürtedle ilgili sert hükümler İslama yabancı kültürlerden özellikle Hristiyanlıktan girmiş olabilir”, ebd., S. 143.

28 „Sind aber die heiligen Monate verflossen, so erschlaget die Götzendiener, wo ihr sie findet, und packt sie und belagert sie und lauert ihnen in jedem Hinterhalt auf“, wie im weiteren Verlauf zitiert nach Max Henning, *Der Koran*, durchgesehene und verbesserte Auflage, Reclam, Stuttgart 1991. Zu den Schwertversen vgl. Khalid Yahya Blankinship, “*Sword Verses*”, in: *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, Bd. V (2009), S. 271-272.

29 Zu seiner Vita im historischen Kontext vgl. Benjamin Flöhr, *Ein traditionalistischer Korandeauteur im Dienste des Kemalismus – Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878–1942)*, Berlin 2015, S. 53ff.

30 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili – Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, Bde. 1–9, T.C. Diyânet İşleri Reisliği Neşriyatından, Matbaa Ebüzziya, Istanbul 1935-1938.

31 Vgl. Flöhr, *Ein traditionalistischer Korandeauteur im Dienste des Kemalismus*, S. 172ff. und 195ff.

32 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştiren İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, Istanbul 1991. Darüber hinaus gibt es die Übertragung einer achtköpfigen Kommission unter dem Vorsitz Ali Bulaçs, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştiren Ali Bulaç ve diğerleri, Akçağ Yayınları, Ankara 1995. Für die folgende Analyse wird bewusst nicht auf die ursprüngliche Fassung von *Hak Dini Kur’an Dili* zurückgegriffen, die aufgrund ihrer Sprache für die meisten Türken heute kaum

Kur'an Dili genießt heute über das gesamte ideologische Spektrum der Türkei hinweg eine grenzüberschreitende Popularität.

Wie legt Elmalılı den Koranvers "*lā ikrāha fī d-dīn*" (Kein Zwang in der Religion) aus? In *Hak Dini Kur'an Dili* heißt es, und hier spiegelt sich das mittelalterliche Weltbild eines modernen Koranexegeten wider, dass die Ausübung von Zwang im islamischen Territorium, d.h. im sog. „Haus des Islam“ (*dār al-Islām*) grundsätzlich verboten sei. Niemand dürfe unter Zwang dazu gebracht werden, den Islam anzunehmen. Vor dem Hintergrund der ḥanafitischen Rechtslehre argumentiert Elmalılı, dass alle unter islamischer Herrschaft lebenden Polytheisten (*müşrikler*) und „Schriftbesitzer“ (*kitap ehli*), d.h. Juden und Christen, ihre Religion weiter frei ausleben dürften.³³ So könne etwa ein Polytheist zum Judentum oder zum Christentum übertreten und zu niemandem dürfe unter Zwang

noch verständlich sein dürfte, sondern auf die *sadeleştirilmiş*-Version von Karaçam u.a., die regelmäßig von türkischen Tageszeitungen im Rahmen von Promotionskampagnen vertrieben wird und daher heute wohl die weiteste Verbreitung gefunden hat, so etwa im Jahr 2011 von der zur Doğan Yayın Holding gehörenden Zeitung *Milliyet*, URL: <http://www.promosyongazetesi.com/milliyet-hak-dini-kuran-dili-kitaplari-10-cilt-set/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

- 33 Nach der ḥanafitischen (und auch mālikitischen) Lehrmeinung werden neben den „Schriftbesitzern“ (*ahl al-kitāb*), also den Juden und Christen, auch alle unter islamischer Herrschaft lebenden nichtarabischen Polytheisten zu den „geschützten Minderheiten“ (*ahl aq-ḍimma* oder *ḍimmīs*) gezählt. Ursprünglich wurden nur die Juden und die unterschiedlichen christlichen Gemeinschaften als *ḍimmīs* eingestuft. Die Samaritaner wurden allgemein als Juden angesehen. Als *ḍimmīs* konnten diese ihre Religion weiter ausüben unter der Bedingung, dass sie die islamische Herrschaft anerkannten und eine spezielle Steuer (*ḡizya*) zahlten (s.u.). Die Arabische Halbinsel (bis auf den Jemen) war explizit von der *ḍimma*-Praxis ausgenommen, denn in einem *ḥadīṭ* lautet es: „es kann keine zwei Religionen auf der Arabischen Halbinsel geben“ (*lā yaḡtami 'u fī ḡazīrat al-'Arab dīnāni*). Nicht alle islamischen Dynastien verfolgten eine tolerante *ḍimmī*-Politik. Die Fāṭimiden ließen z.B. Kirchen zerstören, entließen nichtmuslimische Beamte und verboten nichtislamische Rituale. Unter den Almohaden wurden sogar Zwangskonversionen durchgeführt. Nachdem die Muslime den Iran erobert hatten, wurde der *ḍimmī*-Status auch auf die Zoroastrier ausgedehnt. Diese galten aber nicht als *ahl al-kitāb*, d.h. das von ihnen geschlachtete Fleisch war nicht zum Verzehr erlaubt und zoroastriische Frauen durften von muslimischen Männern nicht geehelicht werden. Arabische Polytheisten waren kategorisch vom *ḍimmī*-Status ausgeschlossen. Die Manichäer wurden nie als *ḍimmīs* anerkannt. In der frühen Abbasidenzeit wurden sie aufgrund ihrer missionarischen Aktivitäten verfolgt. Ausgeschlossen vom *ḍimmī*-Status waren auch die Anhänger von Religionen, die nach dem Islam entstanden, wie die Jesiden, Nuṣairīs, Drusen, Sikhs, Bābīs und Bahā'ī, vgl. Yohanan Friedmann, „*Dhimma*“, in: *Encyclopaedia of Islam*, Three [online], Brill, Leiden, URL: http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/dhimma-COM_26005?s.num=3 (letzter Zugriff: 07.10.2015). Die Kızılbaş, die sich im Namen Šāh Ismā'īl (1487–1524) gegen die Osmanen erhoben, wie auch deren Nachfahren, die späteren Aleviten, wurden von der islamischen Gelehrsamkeit als Häretiker eingestuft. Die Unterscheidung zwischen Muslimen und *ḍimmīs* endete offiziell in der Tanzimāt-Zeit mit dem Hatt-ı Hümayun von 1856, das die Gleichheit zwischen allen osmanischen Subjekten festlegte, vgl. Bruce Master, „*dhimmi(zimmi)*“, in: Gábor Ágoston/Bruce Masters (Hg.), *The Encyclopedia of the Ottoman Empire*, Facts on File, New York 2009, S. 186 und Bruce Masters, „*Alawis*“, in: ebd., S. 27.

gesagt werden: „Werde du Muslim!“ (*müslüman ol*). Unter der Bedingung, dass die Nichtmuslime sich an den Vertrag hielten, d.h. die islamische Herrschaft anerkannten und die für sie vorgesehene Steuer³⁴ zahlten, könne jeder seine Religion beibehalten. Anders verhalte es sich aber im Fall der Apostasie (*irtidād*). Hier könne dennoch von Zwang keine Rede sein, da es sich um Vertragsbruch handle:

Wenn jemand, nachdem er aus freiem Willen den Islam angenommen hat, Gott und seinem Propheten sein Wort gegeben hat, Apostasie begeht (aus der Religion austritt) und keine reumütige Sinnesänderung vollzieht, dann wird er bestraft. Dabei handelt es sich nicht um Zwang, sondern um das notwendige Resultat des Rückzugs seines Gelübdes.³⁵

Ferner diskutiert Elmalılı die Frage, was mit Zoroastriern (*mağūs*) oder Christen geschehen solle, die das Versprechen gegeben haben, Muslime zu werden, dann aber zum Judentum konvertiert sind. Er referiert die šāfi‘itische Position, nach welcher diese entweder zu ihrer alten Religion zurückkehren müssten oder dazu gezwungen werden könnten, Muslim zu werden. Die Ḥanafiten und die anderen Rechtsschulen dagegen würden nach dem Grundsatz „al-kufr milla wāḥida“ (der Unglaube ist eine einzige Religionsgemeinschaft) verfahren. Demnach mache es keinen Unterschied, ob ein Ungläubiger innerhalb der gesamten Religionsgemeinschaft der Ungläubigen von einer nichtigen Religion zu einer anderen übertrete. Daher könne dies erst einmal nicht als Wortbruch aufgefasst werden. Anders verhalte es sich aber beim Abfall vom Islam: „Wenn er aber den Islam einmal angenommen hat, dann hat der Abtrünnige seinen Vertrag gebrochen, und dieser erhält nur dann seine Strafe, wenn er keine reumütige Sinnesänderung vollzieht.“³⁶

Die Art der Strafe nennt Elmalılı hier nicht. Da er aber in seiner Exegese zu den *aḥkām*-Versen oftmals der traditionellen Auffassung treu bleibt, kann man sich leicht ausmalen, welche Strafe er damit meint. Obwohl Elmalılı mit Blick auf den *ḡihād* ganz der traditionellen Lehre anhängt,³⁷ teilt er dennoch nicht die von den frühen Koranexegeten überlieferte Auffassung, dass „kein Zwang in der Religion“ durch die *ḡihād*-Verse abrogiert werde.³⁸ Der Vers impliziert laut Elmalılı nämlich, dass niemand zur Annahme des Islam gezwungen werden

34 Gemeint sind die *ḡizya*, die Nichtmuslime, im Speziellen die *ahl al-kitāb*, als Ausgleich für ihren Nichtübertritt zum Islam unter islamischer Herrschaft zu entrichten haben, vgl. Cl. Cahen/Halil İnalçık/P. Hardy, „*Djizya*“, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* (online), Brill, Leiden, URL: http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/djizya-COM_0192?s.num=501&s.start=500 (letzter Zugriff: 07.10.2015).

35 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Bd. 2, S. 165.

36 „Ancak İslâm dinine girdikten sonra dönen, ahdini bozmuş olur ve yalnız bu, tevbe etmezse cezası verilir“, ebd., S. 166.

37 Vgl. ebd., Bd. 4, S. 273ff. und Flöhr, Ein traditionalistischer Korandeauteur im Dienste des Kemalismus, S. 301ff.

38 Vgl. Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, Bd. 2, S. 168.

dürfe, vielmehr müsse der Übertritt freiwillig und bewusst geschehen. Deshalb würden die besiegten Feinde auch vor die Wahl gestellt, entweder den Islam anzunehmen oder in der alten Religion zu verbleiben und als Untertanen die Kopfsteuer zu entrichten. Ferner dürfe der *ġihād* nicht als Mittel eingesetzt werden, um Menschen den Islam aufzudrängen.³⁹ Für Elmalılı ist das Gebot „Kein Zwang in der Religion“ so allgemein, dass es nicht nur auf die „Schriftbesitzer“ beschränkt gewesen sei, sondern auch die Polytheisten auf der Arabischen Halbinsel miteinschließe, die eigentlich nach Vers 2/193 („Und bekämpft sie, bis die Verführung aufgehört hat, und der Glauben an Allah da ist“) von dieser Bestimmung ausgenommen wären.⁴⁰ Da laut Elmalılı 2/193 zeitlich früher offenbart worden ist, habe dieser 2/256 weder abrogiert (*nesih*) noch die darin enthaltende Bestimmung spezifiziert (*tahsis*). Vielmehr würden sich die Verse gegenseitig erklären: Für die polytheistischen Araber gelte „Kein Zwang in der Religion“ nur, wenn diese im islamischen Hoheitsgebiet ihr Untertanendasein akzeptierten und keinen Bürgerkrieg anzettelten, indem sie die Angehörigen der anderen Religionen zum Götzendienst verleiteten (*fitne*).⁴¹ Wie dem auch sei, Elmalılı denkt weiterhin in den Kategorien der islamischen Gelehrten des Mittelalters. Ein reformistischer Ansatz lässt sich zumindest in diesem Punkt bei ihm nicht ausmachen.⁴²

Der offizielle „Staatsislam“: Das Präsidium für Religionsangelegenheiten

Das Präsidium für Religionsangelegenheiten der Türkei (Diyânet İşleri Başkanlığı), das gemäß der türkischen Verfassung dem Ministerpräsidenten untersteht, ist die höchste religiöse Autorität des Landes und repräsentiert somit die „offizielle“ Auslegung des Islam.⁴³ In einer Online-Fatwa spricht sich die Behörde mit Verweis auf Koran 2/256 („Kein Zwang in der Religion“) ganz klar gegen eine diesseitige Bestrafung von Apostaten aus:

İrtidād, was laut Wörterbuch so viel bedeutet wie ‚von dem Weg, den man beschritten hat, abzukehren; von etwas das Gesicht abzuwenden oder sich einer anderen Sache zuzuwenden‘, meint als religiöser Begriff, dass ein Muslim seine Religion verlässt. Zu dieser Situation wird

39 Vgl. ebd., S. 166.

40 Vgl. ebd., S. 168. Arabische Polytheisten waren eigentlich von der *dimmī*-Kategorie ausgenommen. Diese wurden vor die Wahl gestellt, entweder den Islam anzunehmen oder zu sterben. Da man aber davon ausging, dass bereits zu Lebzeiten Muḥammads alle arabischen Polytheisten zum Islam übergetreten waren, hatte diese Regelung keine praktische Relevanz, vgl. Friedmann, „*Dhimma*“.

41 Vgl. Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, Bd. 2, S. 169.

42 Anders verhält es sich etwa bei der *ḥadd*-Strafe für Diebstahl, die er versucht mittels *talfiq* zu umgehen, vgl. Flöhr, *Ein traditionalistischer Korandeauteur im Dienste des Kemalismus*, S. 341.

43 Zur Geschichte und zum verfassungsmäßigen Auftrag der Behörde vgl. İsmail Kara, „*Diyânet İşleri Başkanlığı*“, in: Tanıl Bora/Murat Belge (Hg.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Bd. 6: İslamcılık, Istanbul 2005, S. 178–200.

ridda und zu der Person, die den Islam verlassen hat, *mürted* gesagt. In den islamischen Quellen gibt es aus Sicht der Glaubensdoktrin, des islamischen Rechts und der Praxis viele Diskussionen über die Apostasie (*irtidâd*) und den Apostaten (*mürted*). Es wird berichtet, dass in den letzten Jahren im Leben des Propheten und in der Zeit [der Herrschaft von, B.F.] Abū Bakr und ʿUmar insgesamt elf arabische Stämme Apostasie begangen haben. In den ersten Jahren des Islams waren diejenigen, die die Religion verlassen haben, vielmehr solche, die sich erhoben, indem sie die Läuterungsabgabe (*zekât*) nicht gezahlt haben. Man hat aber gesehen, dass die Apostasievorfälle nicht auf diese Zeit beschränkt waren, sondern es in jedem Zeitalter welche gibt, die die Religion verlassen. Wenn wir uns dem Fall aus einer anderen Sicht annähern, dann meint Apostasie von dem Wortabzukehren, welches man Gott gegeben hat. Auch das ist eine große Sünde. Aber der Koran hat dafür keine weltliche Strafe, kein präventives Gesetz vorgesehen. Denn der Glaube ist eine Herzensangelegenheit. Glaube kann nicht erzwungen und durch Druck erzeugt werden. Aus diesem Grund ist es nicht möglich, jemanden, der die Religion verlassen hat, mit Zwang dazu zu bringen, sich der Religion zuzuwenden. Der Koranvers „Kein Zwang in der Religion“ (al-Baqara, 2/256) bringt ebendies zum Ausdruck.⁴⁴

Die Position der Diyânet allein aus dieser Fatwa herzuleiten, greift sicherlich zu kurz. Deshalb seien hier auch noch weitere Diyânet-Publikationen berücksichtigt. Die erste Schrift, auf die hier zurückgegriffen wird, ist der offizielle Korankommentar der Religionsbehörde *Kur'an Yolu – Türkçe Meal ve Tefsir*.⁴⁵ Dieser wurde von einer Kommission unter dem Vorsitz Hayrettin Karamans verfasst.⁴⁶ Der Korankommentar wurde vom Hohen Rat für Religionsangelegenheiten (Din İşleri Yüksek Kurulu) geprüft und der Veröffentlichung durch das Diyânet İşleri Başkanlığı stattgegeben. Trotzdem behauptet die Diyânet im Vorwort, dass dieser keinen offiziellen Charakter besitze.⁴⁷ Daraus schließt Pink, dass es sich bei dem Korankommentar quasi um ein „semi-offizielles“ Werk handele.⁴⁸ Die Tatsache jedoch, dass dieser heute als einzige Koraninterpretation auf der Homepage der Diyânet abrufbar ist, lässt eher auf einen ganz offiziellen Charakter schließen.⁴⁹ Die Diyânet betont in der Einleitung, dass sich der Korankommentar an die breite Masse unabhängig vom Bildungsstand richte.⁵⁰

44 *İrtidâd*, ALO Fetva 190, Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı Dinî Bilgilendirme Platformu, URL: <https://fetva.diyamet.gov.tr/Dini-Kavramlar-Sozlugu/Cevap/?q=882> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

45 Hayrettin Karaman et al., *Kur'an Yolu – Türkçe Meal ve Tefsir*, 5 Bde., Diyânet İşleri Başkanlığı, Ankara 2014.

46 Der Kommission gehörten außerdem an: İbrahim Kâfi Dönmez (Professor für Islamisches Recht an der 29 Mayıs Üniversitesi in Istanbul), Mustafa Çağrıncı (Großmufti von Istanbul, s. u.) und Sadrettin Gümüş (emeritierter Professor für Islamische Theologie an der Marmara Üniversitesi in Istanbul).

47 Vgl. Karaman u.a., *Kur'an Yolu*, Bd. I, Takdim, S. 10.

48 Johanna Pink, *Sunnitischer Tafsir in der modernen islamischen Welt – Akademische Traditionen, Popularisierung und nationalstaatliche Interessen*, Leiden/Boston 2011, S. 85.

49 *Diyânet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Portalı*, URL: <http://mushaf.diyamet.gov.tr/#> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Zitiert wird im weiteren Verlauf aus der Online-Version aufgrund ihres „offiziellen“ Charakters.

50 Vgl. Karaman u.a., *Kur'an Yolu*, Bd. I, Önsöz, S. 11.

Hayrettin Karaman, unter dessen Federführung der Korankommentar entstanden ist, kann im innerislamischen Diskurs der Türkei der konservativen Reform-schiene zugerechnet werden.⁵¹ Karaman war bis zu seiner Emeritierung Professor für Islamisches Recht an der Theologischen Fakultät der Marmara Üniversitesi. In den Jahren 2001–2004 hatte er eine Gastprofessur an der Islamitische Universiteit Rotterdam inne.⁵² Berühmt ist Karamans Bestseller *Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar* (Religionsgesetzlich Erlaubtes und Verbotenes in unserem Alltagsleben)⁵³, der in den 1990er Jahren von der Türkiye Diyânet Vakfı sogar in deutscher Sprache herausgegeben wurde.⁵⁴ In *Kur'an Yolu* bekräftigt die Religionsbehörde zu 2/256, dass niemand dazu gezwungen werden könne, den Islam anzunehmen. In Abgrenzung zu den klassischen Deutungen des Verses schließen sich die Autoren der Meinung des tunesischen Reformers Muḥammad at-Ṭāhir b. 'Āšūr (1879–1973) an. Ibn 'Āšūr zufolge ist 2/256 später geoffenbart als von der Tradition überliefert und daher auch nicht durch jene Koranverse und *Hadithe* abrogiert worden, welche den Kampf gegen

-
- 51 Zu Karaman vgl. Uçar, *Recht als Mittel zur Reform*, S. 139ff., 180ff., 239f. und Yasin Aktay, „Hayrettin Karaman“, in: Tanıl Bora/Murat Gültekingil (Hg.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Bd. 6, S. 349–373.
- 52 Darüber hinaus ist er u.a. als Berater für den Unternehmerverband MÜSİAD (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği) tätig, Mitglied im konservativ-nationalistischen Intellektuellenklub (Ay-dınlar Ocağı) und schreibt Kolumnen für die regierungsnahen Tageszeitung *Yeni Şafak*, URL: <http://www.hayrettinkaraman.net/kimdir.htm> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Von Regierungskritikern wird Karaman heute abschätzig als „Regierungsmufti“ oder „Hoca der Regierung“ bezeichnet, weil er in *Yeni Şafak* u.a. den im Jahr 2013 enthüllten Korruptionsskandal in der AKP-Regierung aus islamischer Perspektive damit relativierte, dass Unterschlagung (*yolsuzluk*) zwar eine Sünde sei, nicht aber dem koranischen *ḥadd*-Vergehen des Diebstahls (*hırsızlık*) gleichkomme, vgl. Hayrettin Karaman, „*Yolsuzluk başka hırsızlık başkadır*“, *Yeni Şafak* online, 21.12.2014, URL: <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/yolsuzluk-baska-hirsizlik-baskadir-2006694> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Zu den Kritiken siehe „*Hükümetin Hayrettin 'Hoca'sı: Yolsuzluğa hırsızlık demek hata, yalan ve iftiradır*“, *Diken* online, 11.12.2014, URL: <http://www.diken.com.tr/hukümetin-hayrettin-hocasi-yolsuzluga-hirsizlik-demek-hatayalan-ve-iftiradir/> (letzter Zugriff: 07.10.2015) und „*Hükümetin fetvacısı hocası Hayrettin: Yolsuzluğa hırsızlık demek hata, yalan ve iftiradır*“, *Gazete Politik* online, 11.12.2014, URL: <http://gazetepolitik.com/hukümetin-fetvacisi-hocasi-hayrettin-yolsuzluga-hirsizlik-demek-hata-yalan-ve-iftiradir/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).
- 53 Hayrettin Karaman, *Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar*, İz Yayıncılık, Istanbul ³⁷2012. Darin gibt der Rechtsgelehrte auch auf Fragen Antwort, die auf viele Muslime heutzutage befremdlich wirken dürften. So erklärt er etwa zum Thema „sexuelle Beziehung zu einem Tier“ (*hayvanla cinsî münasebet*), dass diese zwar kategorisch verboten sei, da aber die Mehrheit der Gelehrten den Geschlechtsverkehr mit Tieren nicht als unzulässigen außerehelichen Geschlechtsverkehr (*zinâ*) einstufte, der Täter nicht mit einer *ḥadd*-Strafe, sondern lediglich mit einer Ermessensstrafe (*ta'zîr*) belegt werde. Der Verzehr des Fleisches des Tieres sei trotzdem weiterhin religionsgesetzlich zulässig („*Cumhûra göre zinâ sayılmadığı için yapana had gerekmez, tazir cezası verilir. Hayvanın etini yemek – bu yüzden – haram olmaz*“, ebd., S. 94).
- 54 Hayrettin Karaman, *Erlaubtes und Verwehrt*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

die Ungläubigen vorschreiben, bis alle Menschen dem Islam unterworfen sind. Diese Koranverse und Prophetenaussprüche würden sich nur auf die ersten Jahre in Mekka beziehen, als der Polytheismus auf der Arabischen Halbinsel vorherrschte und die Menschen vom abrahamitischen Monotheismus abgekommen wären. Deshalb habe Gott zunächst befohlen, die Region vom Polytheismus und die Kaaba von den Götzen zu säubern. Nachdem sich der Islam in der Region etabliert hätte, hätte es gegolten, eine „universale Ordnung“ zu errichten, in der auch Nichtmuslime ihre Rechte und Freiheiten erhielten, natürlich unter der Voraussetzung, dass sie die muslimische Herrschaft anerkannten. Eben dies sei der Offenbarungsanlass des Verses gewesen.⁵⁵ Ibn ‘Āšūr hat hier die traditionelle Abrogationstheorie also einfach umgedreht, nach der 2/256 etwa durch den sog. Schwertvers (9/5) aufgehoben wurde. Der Religionsbehörde zufolge hat der Prophet sogar von den Ungläubigen, die nicht zur Kategorie der „Schriftbesitzer“ zählten, die *ğizya* akzeptiert. Auch in Sure 8/39, in der befohlen wird, die Ungläubigen so lange zu bekämpfen, „bis kein Bürgerkrieg mehr ist und bis alles an Allah glaubt“, sehen Karaman und seine Mitautoren keinen Hinweis auf eine Einschränkung der Rechte von Nichtmuslimen. Das in diesem Vers vorkommende Wort „*fitna*“ (das hier nach Henning mit Bürgerkrieg übersetzt wurde) bedeute nämlich „Tyrannei, Unordnung, Anarchie“ (*zulümdür, düzensizliktir, anarşidir*). Auch die anschließende Phrase „bis alles an Allah glaubt“ (*wayakūna d-dīn kulluhu li-llāh*, hier ins Türkische übersetzt mit „*dinin Allah için olması*“) impliziert den Koranexegeten der Religionsbehörde zufolge nicht, dass die gesamte Menschheit zum Islam bekehrt werden muss, denn es bestehe schließlich ein Konsens darüber, dass es den „Leuten der Schrift“ gestattet sei, ihre Religion weiter auszuleben, wenn sie denn die *ğizya* entrichteten. Aus den islamischen Quellentexten und der historischen Praxis schließen die Verfasser des Korankommentars Folgendes:

Die Menschen dazu zu zwingen, ihre Religion zu wechseln, ist sowohl unmöglich als auch ohne Geltung (*hükümsüzdür*), und aus diesem Grund wurde es verboten. Krieg dient nicht dazu, die Menschen mit Zwang zum Islam zu bekehren, sondern den Druck aus Gründen der Religion zu beseitigen, die Religions- und Gewissensfreiheit zu realisieren und um zu verhindern, dass die Starken das Recht mit Füßen treten. Nichtmuslime haben das Recht, bei ihrer Religion zu bleiben und diese auszuleben, solange sie sich an die göttliche Rechts- und Freiheitsordnung halten.⁵⁶

55 “Bunun için de diğer din ve vatan sahiplerinin yalnızca müslümanların hâkimiyetini kabul etmeleri yeterli idi. İşte bu âyet o düzeni getirdi”, Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an Portalı, Sure Bakara, Ayet 256, Cüz 3, S. 42, URL: <http://mushaf.diyanet.gov.tr/#> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Nachdem die Autoren die Deutung Ibn ‘Āšûrs referiert haben, bekennen sie ebd.: „Auch unser Verständnis entspricht dieser letzten Auslegung“ (Bizim de anlayışımız bu son yoruma uygun düşmektedir).

56 Ebd.

Kurzum, die Nichtmuslime haben sich unter islamischer Herrschaft den Bestimmungen der Scharia zu beugen, wenn sie ihre Religion weiter praktizieren möchten. Zum Apostaten heißt es auch hier, wie schon in dem eingangs zitierten Fatwa, dass dessen Tötung nicht aus dem Koran hervorgehe:

Wenn man auf den ersten Blick bei der Bestimmung, nach der die Person, die, während sie Muslim war, später den Islam verlassen hat (der *mürted*), getötet wird, annimmt, dass ‚das Verbot zum Zwang in der Religion die Muslime nicht einschließt‘, dann muss man zu allererst festhalten, dass es im Koran eine solche Bestimmung nicht gibt.⁵⁷

Der Leser wird dann auf Vers 217 derselben Sure verwiesen. In dem Kommentar dazu erfährt er, dass derjenige, der den Islam verlasse und verleugne, also der *mürted*, sich der Götzenverehrung schuldig mache. Denn ein vom Islam abweichender Glaube zeichne sich eben durch die „Götzenverehrung“ (*şirk*) aus. Folglich werde ein Apostat zwangsläufig auch zum *muşrik* (türk. *müşrik*).⁵⁸ Kehre er nicht wieder zum Islam zurück und sterbe als Apostat, würden seine Gebete nichtig.⁵⁹ Dann wird der Leser informiert, dass eben dieser Koranvers manchen Koranexegeten und Rechtsgelehrten als Beweis für die Todesstrafe für Apostaten diene. Die Verfasser rekurrieren anschließend wieder auf 2/256 („Kein Zwang in der Religion“), um zu unterstreichen, dass laut Koran niemand gezwungen werden könne, bei seiner Religion zu bleiben. Die Bestrafung von Apostaten komme im Koran nicht vor. Die Rechtsgelehrten hätten diese vielmehr auf den Hadith „Tötet denjenigen, der seine Religion wechselt“, die Praxis der Kalifen Abū Bakr (reg. 632–634) und Alī b. Abī Ṭālib (reg. 656–661) und weitere einschlägige Überlieferungen zurückgeführt.⁶⁰ Dann werfen die Verfasser die Frage auf, ob nach islamischem Recht auch eine Frau oder ein Kind, die den Islam verlassen haben, zu töten seien. Es wird die ḥanafitische Position referiert, nach der eine Frau nicht als Kriegerin wahrgenommen werde und deshalb die Wahrscheinlichkeit gering sei, dass sie nach ihrer Abkehr das islamische Territorium verlasse, um gegen die Muslime in den Krieg zu ziehen. Daraus sei zu schließen, dass der Apostat nicht ausschließlich für sein Vergehen, die Religion gewechselt zu haben, hingerichtet werde, sondern dafür, dass er die Muslime aktiv bekämpfe. Abū Bakr und Alī b. Abī Ṭālib hätten Apostaten nicht für ihren bloßen Religionswechsel exekutiert, sondern nur für ihren „gemeinschaftlichen Aufstand gegen die Gesetze und Beschlüsse des Staates“ (*devletin kanun ve kararlarına karşı toplu isyan*).⁶¹ Karaman und seine Mitautoren verweisen auf den ‘Abduh-

57 Ebd.

58 Vgl. ebd. Ayet 217, Cüz 2, S. 34.

59 Vgl. ebd.

60 Vgl. ebd.

61 Vgl. ebd.

Schüler Muḥammad Rašīd Riḍā (1865–1935)⁶², der sowohl in seinem Kommentar zu Sure 4 Vers 90 (im *Tafsīr al-Manār*) als auch in einer Fatwa die Auffassung verteidigt habe, dass ein Apostat nicht ausschließlich für seinen Religionswechsel exekutiert werden könne.⁶³ Die Religionsbehörde stellt sich in *Kur'an Yolu* also auf die Linie des islamischen Reformismus des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Von einer vergleichsweise anspruchsvollen kontextualisierenden Hermeneutik, wie sie etwa von Ömer Özsoy, İlhami Güler, Mustafa Öztürk und Adil Çiftçi vertreten wird, findet sich in *Kur'an Yolu* keine Spur.⁶⁴ Dies verwundert nicht, wenn man bedenkt, dass Hayrettin Karaman ein bekennender Gegner einer solch historisierenden Lesart der islamischen Quellentexte ist.⁶⁵

Als noch viel traditionsgebundener entpuppt sich der „islamische Katechismus“ (*ilmihâl*) der Religionsbehörde. Dieser wurde zuerst vom Zentrum für Islamstudien (İslâm Araştırmaları Merkezi, kurz: İSAM) in Istanbul veröffentlicht.⁶⁶ Heute wird das Werk ganz offiziell vom Präsidium für Religionsangelegenheiten (Diyânet İşleri Başkanlığı) herausgegeben und ist auf dessen offizieller Internetseite abrufbar.⁶⁷ Die in diesem Werk vertretenen Positionen können sich vor allem deshalb als problematisch erweisen, weil gerade diese Literaturgattung einen normativ-funktionalen Anspruch hat. *İlmihâl*-Werke sind in osmanischer Zeit ursprünglich mit der Absicht konzipiert worden, Leitfäden für den des Arabischen nicht mächtigen Laiengläubigen zu sein, um aus diesem einen guten (wohlgemerkt sunnitischen) Muslim zu machen. Die *ilmihâller* haben zur Kon-

62 Zu Rašīd Riḍā vgl. Werner Ende, „*Rašīd Riḍā*“, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* (online), Brill, Leiden, URL: http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/rashid-rida-SIM_6240?s.num=128&s.start=120 (letzter Zugriff: 07.10.2015).

63 Vgl. Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Portalı, Sure Bakara, Ayet 217, Cüz 2, S. 34.

64 Die Verfechter der kontextualisierenden Koraninterpretation sind in Deutschland durch die Studien Felix Körners als „Ankaraner Schule“ bekannt geworden, vgl. Felix Körner, *Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology – Rethinking Islam*, Würzburg 2005 und Ders., *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, Freiburg i. Br. 2006. Zu Mustafa Öztürk siehe Felix Körner, „*Modernistische Koranexegese in der Türkei. Eine Diskussion mit Mustafa Öztürk*“, in: Peter Hünseler (Hg.), *Im Dienst der Versöhnung. Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen* (FS Christian Troll), Regensburg 2008, S. 14–22.

65 Vgl. Hayrettin Karaman, „*Tefsirde Eski Yeni Tartışması*“, in: Hayrettin Karaman et al. (Hg.), *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Yeni Ümit, Izmir 2003, S. 19–38.

66 Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, *İlmihal*, Bd. I, İman ve İbadetler, Diyanet Vakfı Neşriyat, Istanbul ⁴1998 und Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, *İlmihal*, Bd. II: İslâm ve Toplum, Diyanet Vakfı Neşriyat, Istanbul ²1999.

67 Bd. I, URL: http://www.diyaret.gov.tr/dijitalyayin/ilmihal_cilt_1.pdf (letzter Zugriff: 07.10.2015), Bd. II, URL: http://www.diyaret.gov.tr/dijitalyayin/ilmihal_cilt_2.pdf (letzter Zugriff: 07.10.2015). Zitiert wird im Folgenden aus dieser Ausgabe, da sie offiziellen Charakter besitzt.

fessionalisierung, d.h. zur Sunnitisierung des Osmanischen Reiches entscheidend beigetragen.⁶⁸

Verfasst wurde der *ilmihâl* unter der Federführung zweier berühmter Theologen, des oben bereits vorgestellten Hayrettin Karaman und des ehemaligen Präsidenten der Religionsbehörde Ali Bardakoğlu.⁶⁹ Der dritte Redakteur ist Yunus Apaydın, Professor für Islamische Theologie an der İlahiyat Fakültesi der Erciyes Üniversitesi in Kayseri. Apaydın dürfte der breiten Öffentlichkeit in der Türkei nicht bekannt sein. Die Autoren des zweiten Bandes, der jene Themengebiete umfasst, die im klassischen islamischen Recht in die Sachgebiete der „zwischenmenschlichen Beziehungen“ (*al-mu‘āmalāt*) und der Sühneleistungen (*al-kaffārāt*) fallen,⁷⁰ sind neben Apaydın und Bardakoğlu auch der (ehemalige?) Präsident des İSAM und Mitglied des türkischen Hochschulrats (Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, kurz YÖK), Mehmet Akif Aydın, sowie der amtierende Großmufti von Istanbul, Mustafa Çağrıncı. Bei allen Verfassern haben wir es also mit Theologen auf akademischem Niveau zu tun.

Auf den Tatbestand der Apostasie (*irtidād*) wird in dem *ilmihâl* an mehreren Stellen eingegangen, das erste Mal im ersten Band beim Thema des „Für-Ungläubig-Erklärens“ (arab. *takfîr*, türk. *tekfîr*). Zunächst definieren die Autoren den Unterschied zwischen beiden Termini:

68 Vgl. Derin Terzioğlu, „Where *ilmihal* Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization“, in: Past and Present 220 (2013), S. 1–36. Den traditionalistischen Charakter des Diyânet-ilmihâl und die Schnittpunkte zur Milli Görüş-Ideologie hat Lutz Berger herausgearbeitet, vgl. ders., „Religionsbehörde und Milli Görüş – Zwei Varianten eines traditionalistischen Islam in der Türkei“, in: Rüdiger Lohlker (Hg.), *Hadithstudien – Die Überlieferungen des Propheten im Gespräch*, FS Tilman Nagel, Hamburg 2009, S. 41–76.

69 Ali Bardakoğlu hat im Jahr 2010 sein Amt als Präsident der Religionsbehörde niedergelegt. Die Tageszeitung *Milliyet* munkelte damals, dieser sei aufgrund von Meinungsverschiedenheiten mit der regierenden AKP vom türkischen Ministerpräsidenten, Recep Tayyip Erdoğan, seines Amtes enthoben worden, „*Bardakoğlu Gitti*“, *Milliyet* online, 11.11.2010, URL: <http://www.milliyet.com.tr/bardakoglu-gitti/siyaset/haberdetay/11.11.2010/1312967/default.htm> (letzter Zugriff: 07.10.15). Er selbst beteuerte daraufhin gegenüber der Presse, aus eigenem Antrieb um Entlassung gebeten zu haben, „*Bardakoğlu: ‘Görevden alınmadım istifa ettim’*“, *Milliyet* online, 11.11.2010, URL: <http://www.milliyet.com.tr/bardakoglu-gorevden-alinmadim-istifa-ettim-/siyaset/siyasetdetay/11.11.2010/1313056/default.htm> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

70 Zu den Sachgebieten des islamischen Rechts vgl. Tilman Nagel, *Das Islamische Recht – Eine Einführung*, Westhofen 2001, S. 36ff. Im zweiten Band des *ilmihâl* werden viele Bereiche des islamischen Rechts besprochen, die mit dem geltenden Recht in der Türkei eindeutig in Konflikt stehen, wie u.a. die einseitige Verstoßung der Ehefrau (arab. *ṭalāq*, türk. *talāk*) und die sog. Zwangsvormundschaft (*zorlayıcı velâyet/velâyet-i icbâr*), nach welcher der Vormund das Recht hat, seine nach islamischem Recht minderjährige Tochter bzw. Nahverwandte (nach allgemeiner Auffassung vor dem 9. Lebensjahr) gegen ihren ausdrücklichen Willen zu verheiraten, vgl. *İlmihal*, Bd. II, S. 212f.

Tekfir meint, eine Person, von der man weiß, dass sie Muslim ist, aufgrund einer Überzeugung, von Worten oder Verhaltensweisen, die einen verleugnenden Charakter aufweisen, als Ungläubigen anzusehen. *İrtidād* hingegen bedeutet, dass ein Muslim die Religion verlässt. Derjenige, der die Religion verlässt, wird *mürted* genannt. In diesem Zusammenhang bedeutet *tekfir*, dass über eine Person von anderen das Urteil des Unglaubens gefällt wird, *irtidād* hingegen bedeutet, dass die Person aus freiem Willen und durch eigene Erklärung den Islam verlässt und von der Rechtsordnung als *mürted* betrachtet wird.⁷¹

Die Verfasser raten aber zu einem behutsamen Umgang mit dem *tekfir*. Da dieser schwerwiegende Sanktionen nach sich ziehe, solle man dabei Vorsicht walten lassen und nicht aufgrund irgendwelcher Behauptungen einen Muslim zum *kāfir* oder *mürted* erklären. Aus Sicht der Verfasser dienen beide Instrumentarien auch nicht dazu, die Religionsfreiheit zu beschränken oder gar zu gefährden, sondern ausschließlich dem Zweck, die Religionen vor öffentlichen Respektlosigkeiten und Angriffen zu schützen, die nötige Ruhe und Sicherheit in der Gesellschaft zu wahren und die künftigen Generationen von schlechten Einflüssen, die sie an ihrer Religion zweifeln lassen könnten, fernzuhalten.⁷² Um welche Sanktionen es sich im Einzelnen handelt, erfährt der Leser im selben Abschnitt. Der Ungläubige oder Apostat könne nicht die gleiche Behandlung erfahren wie ein Muslim. So dürfe man diesen nicht grüßen und auch nicht das von ihm geschlachtete Fleisch verzehren. Wenn er versterbe, werde kein Totengebet gesprochen und er werde nicht in einem Grab beigesetzt. Da der *tekfir* so schwerwiegende Konsequenzen nach sich ziehe, habe sich selbst der Prophet davor gescheut, die Heuchler unter den Medinensern zu Ungläubigen zu erklären. Die Verfasser zitieren dann einschlägige Prophetenaussprüche aus den kanonischen Hadith-Sammlungen, die zur Vorsicht im Umgang mit dem *tekfir* mahnen. Aus diesen folgern sie, dass zunächst gut belegt sein müsse, ob jemand den Unglauben wirklich im Herzen verinnerlicht habe, bevor man den Vorwurf der Apostasie gegen ihn erhebe.⁷³ Es gehöre aber zu den Grundprinzipien der Lehre der *ahl as-sunna* (türk. *ehl-i sünnet*), die „Leute der Qibla“ (*ehl-i kible*), andere Muslime, nicht zu Ungläubigen zu erklären, selbst wenn diese sündigten.⁷⁴ Wie es sich aber mit den Aleviten verhält, die einen signifikanten Teil der türkischen Gesamtbevölkerung ausmachen und zu Zeiten des Osmanischen Reiches von der sunnitischen Orthodoxie zu Ungläubigen und Häretikern erklärt und von der Obrigkeit bekämpft und verfolgt wurden, lässt der *ilmihâl* offen.⁷⁵ An anderer Stelle erfährt der Le-

71 Ebd., Bd. I, S. 79.

72 Vgl. ebd., S. 79f.

73 Vgl. ebd., S. 80.

74 Vgl. ebd., S. 79f.

75 Die Diyânet neigt heute dazu, das Alevitentum als eine „mystische Bewegung“ einzustufen, die zweifelsfrei zum Islam gehöre. Die *cemevleri* möchte man allerdings nicht als Gebetsstätten definieren, sondern eher als Orte, an denen die mystische Tradition und Kultur gepflegt werde. Die Moschee sei schließlich die Gebetsstätte für alle Muslime, Diyanet İşleri Başkanlığı, *Açıklama*

ser, dass das Töten zu den größten Sünden im Islam zählt. Die Verfasser zitieren die in diesem Zusammenhang und vor allem im interreligiösen Dialog so oft eingebrachte koranische Phrase:

wer eine Seele ermordet, ohne daß er einen Mord oder eine Gewalttat im Lande begangen hat, soll sein wie einer, der die ganze Menschheit ermordet hat. Und wer einen am Leben erhält, soll sein, als hätte er die ganze Menschheit am Leben erhalten (5/32).⁷⁶

Wieder an anderer Stelle wird man dann darüber aufgeklärt, dass die Todesstrafe gemäß eines Hadith ausschließlich für drei Vergehen vorgesehen sei: 1. Apostasie (*irtidād*), 2. Ehebruch (*evlinin zinasi*) und 3. die vorsätzliche Tötung eines Menschen (*kasten adam öldürme*). Dies zeige eindringlich, wie wichtig der Erhalt des Lebens im Islam sei. Die islamischen Rechtsgelehrten hätten daher geurteilt, dass es falsch sei, die Todesstrafe für andere Delikte als diese schweren Vergehen zu vollstrecken.⁷⁷ Über weitere Sanktionen gegen den Apostaten wird der Leser dann in den entsprechenden Abschnitten unterrichtet. Die Apostasie eines Ehepartners mache dessen Ehe nichtig,⁷⁸ und die Bestattung eines Muslims und das Totengebet seien ihm versagt.⁷⁹

Wer von den Autoren des *ilmihâl* in dem Kapitel über die Menschenrechte (*insan hakları*) in dem Abschnitt zur „Religions- und Gewissensfreiheit“ (*Din ve Vicdan Hürriyeti*) ein eindeutiges Bekenntnis zur Religionsfreiheit erwartet, wird nicht fündig. Dem Abschnitt ist zunächst die laut den Verfassern „am weitesten verbreitete Definition“ (*en yaygın tanımı*) von Religions- und Gewissensfreiheit vorangestellt. Demnach können Personen ihre Religion frei wählen, die Regeln ihrer Religion ohne Einschränkung und Eingriffe (durch den Staat) praktizieren,

Alevilik, URL: <http://www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/aciklama-alevik/5936?getEnglish=> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Insofern ist die Religionsbehörde in diesem Punkt auf der Linie Recep Tayyip Erdoğans (vgl. Anm. 5).

76 Die Verfasser des *ilmihâl* geben die Stelle in indirekter Rede im Türkischen wieder: “Kur’an’da haksız yere bir cana kıyanın bütün insanları öldürmüş gibi ağır bir suç işlediği, bir insanın hayatını kurtarmanın da bütün insanlara hayat verme gibi yüce ve değerli bir davranış olduğu ifade edilir (el-Mâide 5/32)”, ebd., Bd. II, S. 178f. Die Verfasser lassen hier, wie so oft in diesem Fall, die entscheidenden Stellen einfach aus, welche diese koranische Aussage in einem ganz anderen Licht erscheinen lassen. Es heißt in 5/32–33 nämlich: „Aus diesem Grund haben wir den Kindern Israel verordnet, daß wer eine Seele ermordet, ohne daß er einen Mord oder eine Gewalttat im Lande begangen hat, soll sein wie einer, der die ganze Menschheit ermordet hat. Und wer einen am Leben erhält, soll sein, als hätte er die ganze Menschheit am Leben erhalten. Und es kamen zu ihnen Unsre Gesandten mit den deutlichen Zeichen; dann aber waren viele von ihnen ausschweifend auf Erden. Siehe, der Lohn derer, welche Allah und Seinen Gesandten befehlen und Verderben auf der Erde betreiben, ist nur der, daß sie getötet oder gekreuzigt oder an Händen und Füßen wechselseitig verstümmelt oder aus dem Lande vertrieben werden. Das ist ihr Lohn hinieden, und im Jenseits wird ihnen schmerzliche Strafe: [...]“

77 Vgl. *İlmihal*, Bd. II, S. 179.

78 Vgl. ebd., S. 223f.

79 Vgl. ebd., Bd. I, S. 365.

eine religiöse Erziehung erhalten und erteilen und von dem Recht Gebrauch machen, sich zivilgesellschaftlich zu organisieren, um die Religionsausübung zu gewährleisten.⁸⁰ Dann beginnt, zumindest nach dem europäischen Religionsverständnis, die problematische Argumentation. Denn für die Verfasser steht eindeutig fest, dass die Religion, womit sie hier zweifelsohne den Islam meinen,

nicht aus einem Glauben und einer Überzeugung besteht, die ausschließlich im Innerlichen bleibt, sondern gleichzeitig ethische, rechtliche und soziale Regeln umfasst, die dem weltlichen Leben des Menschen eine Richtung vorgeben. Aus diesem Grund wäre es falsch, die Religion als eine Gewissensfrage zwischen Mensch und Gott zu sehen und zu definieren. Die Religion verbindet in Bezug auf unser Verhalten Befehle und Verbote und hat dies- und jenseitige Folgen. Überdies ist es unausweichlich, sich gesellschaftlich mit den Personen zu vereinen, welche denselben Glauben teilen, die Regeln der Religion in ein soziales Fundament zu gießen und in dieser Richtung Organisationen zu gründen.⁸¹

Mit anderen Worten, Religion ist keine private Glaubensüberzeugung, sondern hat immer auch eine gesellschaftliche und politische Dimension. Wie dies mit Blick auf die verschiedenen Religionen zu verstehen ist, wird an der folgenden Aussage ersichtlich:

So wie sich die Religions- und Gewissensfreiheit nach der Struktur der Religion, welche das Individuum angenommen hat, sowie nach Inhalt und Beschaffenheit dieser unterscheidet, so weist sie auch entsprechend der Beziehung von Staat und Religion einen Unterschied auf.⁸²

Dann wird die Theokratie mit einem säkularen, liberalen Staatsmodell verglichen, ohne dass hier explizit Stellung bezogen wird. Den Ursprung des „Religion-Staats-Dilemmas“ (*Din-devlet ikilemi*) sehen die Autoren im Judentum. Die Juden hätten sich als erste als „Stamm Gottes“ verstanden und mit diesem „nationalen Religionsverständnis“ (*millî din anlayışı*) die Nicht-Juden ausgegrenzt, was den Weg dafür gebahnt habe, dass sie anderen gegenüber eine „gefühllose Haltung“ (*kati bir tutum*) eingenommen hätten. Dies habe dann wiederum Einfluss auf den Umgang anderer gegenüber den Juden gehabt.⁸³ Anders ausgedrückt, die Juden tragen selbst die Schuld daran, dass sie in der Geschichte zahllosen Diskriminierungen und Verfolgungen ausgesetzt waren.

Diesen antisemitischen Stereotypen folgen typische Gemeinplätze moderner islamischer Apologetik. Demnach sei das Problem der Religions- und Gewissensfreiheit in Europa zuerst mit dem Christentum aufgekommen. Durch seinen „dogmatischen Monopolismus“ habe das Christentum ein Klima der religiösen Intoleranz erzeugt. Die Toleranz, die das Christentum vom römischen Staat erwartete, habe es, nachdem es selbst zur Staatsreligion geworden sei, weder gegenüber den eigenen Splittergruppen noch gegenüber anderen Religionen walten

80 Vgl. Bd. II, S. 307.

81 Ebd.

82 Ebd.

83 Vgl. ebd., S. 308.

lassen. Als historisches Beispiel führt der *ilmihâl* die „Exkommunikation“ (*a-foroz*) von Andersgläubigen und Dissidenten an. Aus der Einheit von Religion und Staat und der repressiven Politik sei dann die Reformation entstanden, die schließlich den Weg für die Trennung von Staat und Religion geebnet habe. Diese Entwicklung habe sich dann in einer negativen Haltung gegenüber der Religion, die mit Hilfe der positiven Wissenschaften befördert worden sei, zuge-spitzt.⁸⁴ Kritische Töne über die repressive Religionspolitik Kemal Atatürks⁸⁵ klingen in dem *ilmihâl* freilich nicht an. Die Abschaffung des Kalifats durch die Kemalisten wird dagegen mit Berufung auf die reformistischen Meinungen Mehmed Seyyid Beys (1873– 1925)⁸⁶ und ‘Alī ‘Abd ar-Rāziq (1888–1966)⁸⁷ im historischen Kontext gerechtfertigt.⁸⁸

Zurück aber zur Religionsfreiheit. Im Islam – so der *ilmihâl* – sei alles ganz anders verlaufen als im Christentum, denn dieser akzeptiere von Natur aus die Existenz anderer Religionen. Er habe nicht den Anspruch, alle anderen Religionen von der Erdoberfläche zu tilgen. Es folgen die von islamischen Apologeten häufig ins Feld geführten Argumente, eingebettet in eine schwärmerische Lesart islamischer Herrschaftsgeschichte, von der Toleranz gegenüber den „Schriftbesitzern“ (*Ehl-i Kitap*) durch den „Schutzvertrag“ (*zimmet*) und den ihnen gegenüber gewährten Freiheiten durch die islamischen Herrscherdynastien. Bis heute würden in islamischen Ländern Nichtmuslime in beträchtlicher Zahl leben. Hingegen habe nach dem Untergang des Umayyaden-Kalifats und der Rückeroberung Spaniens ein Gemetzel an den Muslimen stattgefunden, so dass heute kein einziger Muslim dort übrig geblieben sei. Dass der erste Kalif Abū Bakr den Abtrünnigen, welche die Läuterungsabgabe nicht zahlen wollten, den Krieg erklärt und die arabischen Polytheisten dem Islam unterworfen bzw. diese von der Arabischen Halbinsel vertrieben habe, habe nichts mit der Frage der Religions- und Gewissensfreiheit zu tun, sondern damit, dass die *ridda*-Bewegung die

84 Vgl. ebd. Das verzerrte Bild von den positiven Wissenschaften und der Aufklärung, das heute in religiösen Kreisen der Türkei vorherrscht, geht auf die Rezeption des Büchnerschen Vulgärmaterialismus in Kreisen der spätosmanischen säkularen Intelligenzija zurück, die auch maßgeblichen Einfluss auf das Denken der Kemalisten in ihrer negativen Haltung gegenüber der Religion hatten. Zum kemalistischen Materialismus vgl. Şükrü M. Haniöglü, „*The Historical Roots of Kemalism*“, in: Ahmet T. Kuru/Alfred Stepan (Hg.), *Democracy, Islam and Secularism in Turkey*, Columbia University Press, New York 2012, S. 38ff.

85 Zu Mustafa Kemals Säkularismusverständnis vgl. M. Şükrü Haniöglü, *Atatürk – An Intellectual Biography*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, S. 129ff.

86 Mehmed Seyyid Bey war von seiner Ausbildung her ein islamischer Gelehrter und der erste Justizminister der Republik. Er lieferte die religiöse Legitimation für die Trennung von Sultanat und Kalifat sowie für die Abschaffung des Letzteren, vgl. Michelangelo Guida, „*Seyyid Bey and the Abolition of the Caliphate*“, in: *Middle Eastern Studies*, 44/2, 2008, S. 275–289.

87 ‘Alī ‘Abd ar-Rāziq, *Al-Islām wa-uşul al-ḥukm – baḥṯ fī l-ḥilāfa wa-l-ḥukūma fī l-Islām*, Maṭba‘at Mişr, Kairo 1925.

88 Vgl. *İlmihal*, Bd. II, S. 276ff.

Form eines politischen Aufstandes angenommen und die öffentliche Ordnung gestört habe. Auch dürfe der *ġihād* nicht dazu dienen, anderen Völkern den Islam aufzuzwingen, sondern lediglich dazu, die Botschaft von der Einheit Gottes zu verbreiten.⁸⁹ Diese perspektivistische Geschichtsschreibung auf historisch zutreffende und nicht zutreffende Elemente zu überprüfen, kann in diesem begrenzten Beitrag nicht geleistet werden. Mit dieser romantisch verklärten Historiographie gehen die Autoren des *ilmihāl* jedenfalls der Frage einfach aus dem Weg, ob ein Muslim heute auch das Recht hat, den Islam zu verlassen und einer anderen Religion beizutreten.

Die abschließenden Ausführungen lesen sich wie eine Abrechnung mit dem türkischen Laizismus, als dessen Wächter sich die kemalistischen Eliten und Militärs lange Zeit verstanden. So kritisieren die Verfasser jegliche Einmischung des Staates in religiöse Angelegenheiten. Es widerspreche der Religionsfreiheit, wenn sich die Rechtsordnung herausnehme, die Freiheit des gottesdienstlichen Ritus zu begrenzen oder diese gar zu definieren.⁹⁰ Die Glaubens- und Gewissensfreiheit ist aus Sicht der Religionsbehörde nur dann garantiert, wenn der Laizismus nicht als ein Dogma, sondern als ein „methodisches und gesellschaftliches Versöhnungsmodell“ (*yöntem ve toplumsal uzlaşma modeli*) verstanden und umgesetzt wird. Wenn es zu einem Konflikt mit der Religionsfreiheit komme, dann nur, weil der Laizismus-Begriff nicht inhaltlich gefüllt und willkürlich in die Praxis umgesetzt werde. Ein anderer Grund bestehe darin, dass es bedeutende Unterschiede gebe zwischen dem Islam in seiner besonderen Beschaffenheit, so wie er von den Muslimen wahrgenommen werde, und dem Platz, den der Laizismus der Religion zugestehe. Denn der Islam beinhalte eben nicht nur zahlreiche Bestimmungen zu den Glaubensinhalten, den gottesdienstlichen Ritualen und dem ethischen Verhalten, sondern darüber hinaus zum gesellschaftlichen Zusammenleben. Die islamischen Bestimmungen umzusetzen, würden die Muslime als Teil ihres religiösen Lebens wahrnehmen. Diese Bestimmungen trügen ohnehin nur zum Nutzen der öffentlichen Ordnung und „gesellschaftlicher Reformprojekte“ bei und würden diese auf ein religiöses und ethisches Fundament stellen und somit stärken. In dieser Hinsicht leisten die Bestimmungen des islamischen Rechts nach Auffassung der Religionsbehörde sogar einen Beitrag zum „sozialen Frieden“ und zur „gegenseitigen Sicherheit“.⁹¹ In liberalen Gesellschaften bestehe ohnehin eine Harmonie zwischen den Traditionen, den Neigungen des Volkes und den öffentlichen Forderungen. Eine Einschränkung der gottesdienstlichen Freiheit ziehe in letzter Konsequenz gar eine Schwächung des Staates nach sich.⁹² Die Religions- und Gewissensfreiheit ist für die Autoren des

89 Vgl. ebd., S. 309.

90 Vgl. ebd., S. 311.

91 Vgl. ebd.

92 Vgl. ebd., S. 311f.

ilmihâl also erst dann gewährleistet, wenn Muslime besonders viele der rechtlichen Bestimmungen ihrer Religion gegenüber dem laizistischen Staat durchsetzen können. Andererseits könne eine repressive Politik des Staates gegenüber der Religion – durch welche die Religionsfreiheit nach dem Verständnis der Verfasser beschränkt wird – reaktionäre Bewegungen stärken, die dann die Werte der Religion für ihre Zwecke missbrauchten. In einem solchen Wirrwarr bestehe die Gefahr, dass zahlreiche verschiedene Forderungen im Namen der Religionsfreiheit und Religionsausübung auf die Tagesordnung gerieten. Deshalb sehen die Autoren den Staat in der Pflicht. Dieser dürfe den Muslimen nicht ihre Religionsausübung vorschreiben, müsse aber dennoch die Infrastruktur für eine religiöse Erziehung und Bildung zur Verfügung stellen. Die Politiker sollten ein respektvolles Verhalten gegenüber der Religion an den Tag legen und die Religionsfreiheit der Menschen schützen.⁹³

Wir können also festhalten, dass die Autoren des *ilmihâl* eine ganz einseitige Definition von Religionsfreiheit vertreten. Diese umfasst für sie in erster Linie das Recht, die Bestimmungen und gottesdienstlichen Rituale der Religion frei ausüben zu können. Im politischen Kontext der Türkei meint dies, besonders viele Bestimmungen des islamischen Rechts gegenüber dem laizistischen Staat durchzusetzen. Die Konversion von Muslimen zu einer anderen Religion wird von den Autoren des *ilmihâl* gar nicht erst in Erwägung gezogen. Der Islam ist aus ihrer Sicht schließlich „das letzte Glied der göttlichen Religionen und monotheistischen Tradition“ (*ilâhî dinlerin ve tevhid geleneğinin son halkası*). Deshalb macht es für die Theologen der Religionsbehörde wohl kaum Sinn, warum ein Muslim an der Spitze der religiösen Evolution umkehren sollte, um zu einer „unvollkommeneren“ Evolutionsstufe der Religion zurückzukehren.

Auf seiner persönlichen Homepage bezieht Hayrettin Karaman eindeutiger Stellung zu der Frage der Todesstrafe für Apostaten, als dies in dem *ilmihal* der Fall ist. Der Tenor kommt dem in der eingangs zitierten Fatwa und in *Kur'an Yolu* nahe. Karaman argumentiert hier, dass die Tötung von Apostaten Zwang in der Religion impliziere, den der Koran in 2/256 ausdrücklich missbillige. Der Glaube könne nur aus dem verstandesmäßigen Urteil, dem Herzen und aus der Überzeugung des Gewissens erfolgen. Wenn man jemanden unter Zwang dazu bringe, zu sagen „ich glaube“, dann sei dieser Glaube nichts weiter als Verstellung (*takkiye*) und Heuchelei (*münafıklık*). Der Islam erkenne eine solche Scheinheiligkeit jedoch nicht an. Nur wenn jemand im „internationalen und intergruppalen System“ im Zustand des Krieges zwischen zwei Ländern, die unterschiedliche Religionen haben, die Religion wechsele, werde er getötet. Denn dies wäre so, als ob derjenige „zur anderen Seite übergelaufen sei und den Muslimen den Krieg erklärt hätte.“ Der Apostat werde dann nicht bloß für einen Religionswechsel hin-

93 Vgl. ebd., S. 312.

gerichtet, sondern weil er darüber hinaus den Muslimen den Krieg erklärt habe.⁹⁴ Der Religionswechsel während eines Krieges kommt nach Karaman also dem Landesverrat gleich.

Zwischen Tradition und interreligiösem Dialog: Fethullah Gülen und Hizmet

Der heute in den USA lebende einflussreiche Prediger Fethullah Gülen ist der geistige Führer einer der größten islamischen Bildungsbewegungen weltweit. Die Gülen-Bewegung, auch „Hizmet“ genannt, ist ein Ableger der Nurculuk-Bewegung des kurdischen Gelehrten Bediüzzaman Sa‘îd Nursî (1876–1960). Die Anhänger Gülens unterhalten in der Türkei und in vielen anderen Ländern zahlreiche Bildungseinrichtungen, mittelständische Wirtschaftsunternehmen und mit der Tageszeitung „Zaman“, dem Fernsehsender „Samanyolu TV“, der Nachrichtenagentur „Cihan“ und mehreren Webseiten, Zeitschriften, Buchverlagen sowie der Stiftung der Journalisten und Schriftsteller (*Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı*) ein eigenes Medienimperium.⁹⁵

Gülens Konzept vom „Türkei-Islam“ (*Türk[iye] Müslümanlığı*), der die Verdienste der Turkvölker Asiens bei der Verbreitung der islamischen Zivilisation und die Toleranz des anatolischen Islam hervorhebt, entstammt dem Ideologem der Türkisch-Islamischen Synthese.⁹⁶ Trotz dieser nationalistischen Interpretation des Islam bewegt sich Gülen dennoch weitgehend im sunnitisch-ḥanafitischen Mainstream.⁹⁷ Weltweites Aufsehen erregte Gülen, als er im Dezember 2013 im Zuge der Korruptionsermittlungen gegen mehrere AKP-Minister in einer mahnenden Ansprache auf der Webseite *herkul.org* die amtierende Regierung unter der Führung von Ministerpräsident Erdoğan verwünschte.⁹⁸ Dem waren langwie-

94 Hayrettin Karaman, “Sizce irtidad’ın (din değiştirmenin) cezası ölüm müdür? Bu uygulama, din ve vicdan özgürlüğüne ters değil midir?”, URL: <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00228.htm> (letzter Zugriff: 07.10.2014).

95 Zu den Medien, den wirtschaftlichen Aktivitäten und den zivilgesellschaftlichen Organisationen der Bewegung vgl. Bekim Agai, *Zwischen Netzwerk und Diskurs – Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938), Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts*, Bonner Islamstudien, Bd. II, Bonn 2004, S. 167ff. Zu den Aktivitäten im Bildungssektor vgl. ebd., S. 268ff.

96 Zur Türkisch-Islamischen Synthese, vgl. Gökhan Çetinsaya, “*Turkish-Islamic Synthesis*”, in: John Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, Bd. 1, Oxford University Press, Oxford 2009, S. 417–418.

97 Vgl. Ünal Bilir, *Der Türkische Islam als politisches und religiöses Weltbild in seinem historischen Kontext von der II. Meşrûtiyyet-Periode bis zur Gegenwart*, Diss. Universität Hamburg, Hamburg 2004, S. 72ff., URL: <http://ediss.sub.uni-hamburg.de/volltexte/2005/2311/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

98 Das sog. *beddua* kann noch immer in der Videoplattform Youtube eingesehen werden, Fethullah Gülen, “401. *Nağme: Yolsuzluk*”, URL: <http://www.herkul.org/herkul-nagme/401-nagme-yolsuzluk/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

rige Streitigkeiten zwischen der AKP und der Gülen-Bewegung vorausgegangen, die viele Jahre Hand in Hand bei der Entmachtung des Militärs und der kemalistischen Elite zusammengearbeitet hatten. Zuletzt hatte Erdoğan damit gedroht, die Nachhilfezentren der Bewegung zu schließen, die deren finanzielle Haupteinnahmequelle sind.⁹⁹

In einem Artikel aus dem Jahre 1970 brachte Gülen die Apostasie in einen Zusammenhang mit politischem Hochverrat. Auch in späteren Schriften sah er in der Abkehr vom Glauben ein „schweres Verbrechen“, welches schwerer wiege als Mord und daher eine angemessene Bestrafung verlange. Eine konkrete irdische Bestrafung von Apostaten hat er laut Johann Hafner zu dieser Zeit zwar nie erwähnt, aber sich auch nicht klar von dieser distanziert. Seine Anhänger begründen dies damit, dass Gülen eine behutsame, schrittweise Erneuerung der Religion intendiere und sich daher aus didaktischen Gründen vorerst nicht zu radikal von der sunnitischen Lehre abheben wolle, um sich innerislamisch nicht dem Vorwurf auszusetzen, den Islam zu demontieren.¹⁰⁰

In seinen türkischen Schriften hat sich Gülen bis heute nicht ausdrücklich von der Todesstrafe für Apostaten distanziert. Im Gegenteil, noch in der aktuellen Auflage seines Werkes *Asrın Getirdiği Tereddütler* (Die Unschlüssigkeiten, die dieses Zeitalter gebracht hat), das erstmals 1983 veröffentlicht wurde, stößt man auf folgende Zeilen in Gülens Kommentar zu Vers 256 der Sure 2 („Kein Zwang in der Religion“):

Wenn wir einen Blick auf die Geschichte werfen, dann sehen wir, dass es unter uns immer Juden und Christen gegeben hat. Nach den Eingeständnissen der Westler bei diesem Thema, konnten die Christen und Juden sogar in ihren eigenen Staaten kein so gutes [w. kostbares, türk. *aziz*] Leben führen, wie sie es unter uns getan haben. Indem sie als unsere Schutzbefohlenen anerkannt wurden, zahlten sie die Kopfsteuer (*cizye*) und die Grundsteuer (*haraç*). Auch die Muslime haben ihnen ihre Sicherheit garantiert und sie beschützt. Sie wurden zu keiner Zeit dazu gezwungen, zum Islam überzutreten. Bis in die jüngere Vergangenheit hatten sie ihre eigenen Schulen und haben ihre eigenen Besonderheiten, bis hin zu ihren religiösen Zeremonien und Feiertagen, erhalten. Auch in unserem prächtigsten Zeitalter [nach seiner Auffassung das osmanische Zeitalter, B.F.] haben diejenigen, die das Umfeld betreten haben, in dem sie [die nicht-muslimischen Minderheiten, B.F.] lebten, geglaubt, sie wären in Europa. So weitreichend waren ihre Freiheiten. Es wurde ihnen nur kein Raum und keine Gelegenheit gegeben, uns zu verführen. Ja, wir haben nicht durchgehen lassen, dass sie unsere Jugendlichen und Frauen irreleiten. Dies ist notwendig, um unsere eigene Gesellschaft zu schützen. Einige solcher abschreckenden Bestimmungen der Religion bedeuten nicht, dass es zu irgendeiner Zeit Zwang im Glauben gibt,

99 Zum aktuellen Zwist zwischen der AKP und Hizmet vgl. Günter Seufert, „Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen? – Eine türkische Religionsgemeinde als nationaler und internationaler Akteur“, in: SWP-Studien 2013/S 23, Dezember 2013, S. 19ff., URL: http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/studien/2013_S23_srt.pdf (letzter Zugriff: 07.10.2015).

100 Vgl. Johann Hafner, „Abfall vom Islam und vom Christentum: Fethullah Gülen und der Ernstfall der Religionsfreiheit“, in: Walter Homolka/Johann Hafner/Admiel Kosman/Ercan Karakoyun (Hg.), *Muslime zwischen Tradition und Moderne – Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen*, Freiburg i.Br. u.a. 2010, S. 156ff.

und dürfen auch nicht so angesehen werden. Bestimmungen wie diese betreffen diejenigen, die aus freiem Willen der Religion beigetreten sind. Diese sind ohnehin dem Islam beigetreten, nachdem sie diese Bestimmungen akzeptiert haben. Wenn z.B. ein Mensch vom Islam abfällt, dann wird er als Apostat bezeichnet, und wenn er innerhalb der ihm gegebenen Frist keine innerliche Sinnesänderung vollzieht, wird er getötet. Dies ist ganz und gar die Strafe für das Zuwiderhandeln gegen einen zuvor geschlossenen Vertrag. Dies hat mit dem Erhalt des Systems zu tun. Der Staat kann nur mit einem bestimmten System regiert werden. Wenn die Begierde eines jeden Individuums zur Grundlage genommen wird, kann vom Regieren eines Staates nicht die Rede sein. Deshalb hat der Islam vom Standpunkt des islamischen Rechts [w. des Rechts der Muslime, B.F.] aus dem Apostaten kein Recht auf Leben zuerkannt.¹⁰¹

Auch in Zusammenhang mit Sure 26/3 („Vielleicht härmst du deine Seele zu Tode, dass sie nicht gläubig werden“) weicht Gülen nicht von traditionellen Deutungsmustern ab:

Apostasie bedeutet aus der Religion auszutreten. Dementsprechend ist ein Apostat ein Mensch, der die gesamten Heiligkeiten, an die er zuvor geglaubt hat, verleugnet. Und dieser Mensch hat in gewisser Hinsicht die Muslime verraten. Jemand, der einmal Verrat begeht, kann immer Verrat begehen. Deshalb hat der Apostat aus Sicht einiger, kein Recht zu leben. Aber nach der von den islamischen Rechtsgelehrten systematisierten Form [des islamischen Rechts, B.F.] muss dem Apostaten, wenn er aufgrund von irgendeiner Angelegenheit Apostasie begeht, zunächst diese Sache bis in ihre feinsten Einzelheiten erzählt und erläutert werden. Während man ihn eine bestimmte Zeit unter Beobachtung hält, wird versucht, ihn in den Themen, auf die er sich versteift hat, zu überzeugen. Und wenn all dies nichts nützt, wird, nachdem sich nun herausgestellt hat, dass dieser Mensch ein sich windendes Eitergeschwür im Körper des Islam ist, entsprechend verfahren. Indessen kann kein Gläubiger in Anbetracht der Apostasie eines anderen unberührt bleiben. Denn das islamische Verständnis von vornehmem Handeln verhindert dies. Vielleicht trauert jeder Gläubige, der von dem Vorfall hört, und empfindet Schmerzen in Anbetracht eines solchen Apostasiefalls, je nach seiner Gefühlslage. Aber der Verkünder [d.h. Muhammad, B.F.] fühlt einen tieferen Schmerz als alle anderen. Denn er ist die Rechtleitung der Menschen, das Ziel der Existenz.¹⁰²

Gülen zitiert im Anschluss eine Überlieferung, nach der sich der Prophet betroffen darüber zeigte, dass der Kommandeur Ḥālid b. al-Walīd (gest. 642) die Todesstrafe gegen einen Apostaten voreilig vollstreckt hatte. Nach einer weiteren Überlieferung habe der zweite Kalif ‘Umar einem Kämpfer, der in der Schlacht von Yamāma einen Apostaten getötet hätte, im Geiste des Propheten daran erin-

101 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, Nil Yayınları, Istanbul 2011, S. 197f. Das Werk wird bis heute unverändert vom Verlag Nil Yayınları vertrieben, vgl. Nil Yayınları, URL: <http://www.nil.com.tr/kitaplar/detay/asrn-getirdii-tereddutler-3-4--ciltli-> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Das Werk ist vollständig auf Gülen's Homepage abrufbar. Vgl. den entsprechenden Abschnitt „*Dinde Zorlama Yoktur*’ *Âyetini İzah Eder misiniz?*“, URL: <http://fgulen.com/tr/fethullah-gulenin-butun-eserleri/iman/fethullah-gulen-asrin-getirdigi-tereddutler/470-fethullah-gulen-dinde-zorlama-yoktur-ayetini-izah-eder-misiniz> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

102 M. Fethullah Gülen, *İrşad Eksenini*, Nil Yayınları, URL: <http://fgulen.com/tr/fethullah-gulenin-butun-eserleri/terbiye-ve-cihad/fethullah-gulen-irsad-ekseni/835-Fethullah-Gulen> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

ner, Apostaten zunächst einzusperren und eine bestimmte Zeit abzuwarten. ‘Umar habe daraufhin Gott gegenüber seinen Missfallen kundgetan.¹⁰³

Gülen vertritt also, wenn er sich an ein türkisch-muslimisches Publikum richtet, die ḥanafitische Position, nach der dem Apostaten vor der Vollstreckung der Strafe erst die Möglichkeit zur reuigen Umkehr (arab. *istitāba*) eingeräumt werden muss.¹⁰⁴ Eine modernistische Interpretation, die dem Religionsfreiheitsverständnis westlicher Demokratien entspreche, ist darin nicht auszumachen. Auch setzt er die Bestrafung von Apostaten nicht in den historischen Kontext der *rid-da*-Kriege, um dann deren Obsoleszenz in der heutigen Zeit zu betonen. Gülen’s Haltung in dieser Sache verwundert nicht, wenn man bedenkt, dass auch sein Inspirator Sa‘īd Nursī ein Verfechter der Todesstrafe für Apostaten war.¹⁰⁵

Ebenso geht aus Artikeln in der Hizmet-nahen Theologiezeitschrift *Yeni Ümit* hervor, wie Gülen’s Anhänger zu den schariatischen Bestimmungen zur Apostasie stehen. In einer Abhandlung mit dem Titel „Ausdrücke des Unglaubens“

103 Vgl. ebd.

104 Vgl. Frank Griffel, „*Apostasy*“. Ein historisches Beispiel dafür, wie islamische Rechtsgelehrte auf die Urteile der anderen Rechtsschulen zurückgreifen, um Apostaten und Häretiker (*zindīq*), die den Propheten geschmäht haben, schnell und unkompliziert zum Tode zu verurteilen, ist der Damaszener Rechtsgelehrte Ibn ‘Ābidīn, der zu den führenden Rechtsgelehrten Syriens in osmanischer Zeit zählte. Er selbst war von der šāfi‘itischen zur ḥanafitischen Rechtsschule übergetreten. Da nach der ḥanafitischen Lehre dem Apostaten die Möglichkeit zur reuigen Umkehr (*tawba*) eingeräumt werden muss, berief sich Ibn ‘Ābidīn, um seine „harte Linie“ in dieser Frage zu begründen, auf die Lehrmeinungen mālikitischer, šāfi‘itischer und ḥanbalitischer Autoritäten, vgl. Tilman Nagel, „*Autochthone Wurzeln des islamischen Modernismus: Bemerkungen zum Werk des Damaszeners Ibn ‘Ābidīn (1784–1836)*“, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 146 (1996), S. 98ff.

105 „Der Islam kann nicht mit den anderen Religionen verglichen werden. Wenn ein Muslim aus dem Islam austritt und seine Religion verlässt, dann kann er keinen weiteren Propheten anerkennen. Vielleicht kann er auch Gott nicht mehr beglaubigen und vielleicht kann er überhaupt nichts Heiliges mehr anerkennen. Vielleicht trägt er in sich selbst kein Gewissen, das den vollkommenen Dingen dienlich ist. Es verfault. Deshalb hat aus Sicht des Islam der Ungläubige aus dem *dār al-ḥarb* [d.h. aus dem nichtislamischen Territorium, B.F.] das Recht auf Leben. Ob er [der Nichtmuslim, B.F.] außerhalb [des islamischen Territoriums, B.F.] ist und einen Friedensschluss eingeht oder sich innerhalb [des islamischen Territoriums, B.F.] befindet und die Kopfsteuer (*cizye*) zahlt, sein Leben ist nach dem Islam geschützt. Aber der Apostat hat kein Recht auf Leben. Denn sein Gewissen geht in Fäulnis über, das gesellschaftliche Leben vergiftet“, Bediüzzaman Said Nursi, *Mektûbât (Risâle-i Nur Külliyâtından)*, Yeni Asya, Istanbul 1994, S. 423. Mit dieser und weiteren Belegstellen vgl. die Abhandlung über die „Weisheit hinter der Tötung von Apostaten“ auf der von Nurcus gegründeten Webseite *sorularlaislamiyet.com*, Sorularla İslamiyet, „*Mürted olan kişinin öldürülmesinin hikmeti nedir? İnsanlar İslam’a zorlanmıyor; çünkü buna kendisi kanaat etmeli, gönü ve akli ikna olmuş olmalıdır... Öldürülme tehdidi ile, o insanı bir ömür boyu inanmadığı bir şeyi yaşamaya mahkum etmiş olmaz mıyız?*“, Sorularla İslamiyet, URL: <http://www.sorularlaislamiyet.com/qna/13819/murted-olan-kisinin-oldurulmesinin-hikmeti-nedir.html> (letzter Zugriff: 07.10.2015) und „*Dinden çıkanın hayat hakkı yok mudur?*“, Sorularla İslamiyet, URL: <http://m.sorularlaislamiyet.com/index.php?oku=247793> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

(*Elfâz-ı Küfür*) aus dem Jahr 1990 listet der Autor Ahmet Yakutcan sehr detailliert alle verbalen Ausdrücke und Handlungsweisen auf, die einen Muslim nach sunnitischer Lehre zum Ungläubigen werden lassen. Dazu zählt er u.a. die Leugnung eines der islamischen Glaubensartikel, die Verehrung von Götzen oder Hellscherei und die Nachahmung der Ungläubigen. Über die Folgen der Apostasie schreibt er:

Der Tatbestand der Apostasie wird entweder durch Geständnis oder durch Bezeugung erwiesen. Im unmittelbaren Anschluss daran wird der Apostat für drei Tage ins Gefängnis gesperrt. Innerhalb dieser Frist wird ihm empfohlen und eingeflüstert, reumütig umzukehren, und versucht, seine Zweifel zu beseitigen. Wenn er Aufschub verlangt oder Hoffnung auf seine reuige Umkehr besteht, kann ihm eine Frist von zehn Tagen gewährt werden. Aber eine solche Behandlung ist keine Voraussetzung, vielleicht wird sie für besser befunden. Denn die Person, die zum Apostaten geworden ist, hat den Islam kennengelernt und ihn angenommen. In Anbetracht dessen kommt es nicht in Frage, ihn erneut zur Religion einzuladen. Wenn er am Ende dieser Frist reuig umkehrt und erneut zum Islam zurückfindet, wird er freigelassen, aber wenn er nicht reuig umkehrt und auf seiner Abtrünnigkeit beharrt, wird er getötet. Der getötete Apostat wird nicht gewaschen, sein Totengebet wird nicht verrichtet, und er wird nicht auf einem muslimischen Friedhof beigesetzt. Die Rückkehr des Apostaten zur Religion [d.h. zum Islam, B.F.] hingegen, wird durch sein Erbringen des Glaubensbekenntnisses und durch seine Distanzierung von den Punkten, in denen er dem Unglauben verfallen ist, möglich. Die Ehe der Person, die Apostasie begangen hat, wird annulliert. Auch wenn er wieder Muslim wird, indem er reuig umkehrt, muss er eine Erneuerung der Ehe vollziehen. Hier muss man Folgendes betonen: Handelt es sich bei dem Apostaten um eine Frau, dann kommt die widerrufliche Verstoßung [*talak*, d.h. der Ehefrau durch den Ehemann, B.F.] nicht zustande, handelt es sich aber um einen Mann, dann besteht trotz des Dissens der Rechtsgelehrten die grundlegende Auffassung, dass eine unwiderrufliche Verstoßung (*talak-ı bain*) zustande kommen wird. Wenn die Kinder der Eltern, die zu Apostaten geworden sind, geboren werden, bevor diese Apostasie begangen haben, dann sind sie Muslime. Wenn sie danach geboren wurden, dann werden sie ihren Eltern folgend als Apostaten betrachtet. Was die gottesdienstlichen Handlungen des Apostaten anbelangt, so sind alle gottesdienstlichen Handlungen, die er zuvor verrichtet hat, umsonst gewesen. Von diesen braucht er nur das Gebet und das Fasten nicht nachzuholen, wenn er zum Islam zurückkehrt. Die Pilgerfahrt dagegen holt er nach. Während er sich im Zustand der Apostasie befindet, besteht keine Notwendigkeit, die gottesdienstlichen Handlungen, welche er durchgeführt hat, nachzuholen, da er [als Apostat, B.F.] nicht zum Gebet verpflichtet ist.¹⁰⁶

Dann listet Yakutcan zehn Fälle von Apostasie auf, in denen die reuige Umkehr (*tevbe*) völlig unakzeptabel sei und die Todesstrafe unbedingt vollstreckt werden müsse:

1) Jemand, für den Apostasie zu Gewohnheit geworden ist und der wiederholt Apostasie begeht; 2) ein Muslim, der zum Ungläubigen geworden ist, indem er einen der Propheten geschmäht hat; 3) derjenige, der Abū Bakr und ‘Umar oder die anderen Kalifen schmäht; 4) ein Zauberer oder jemand, der an die Wirkung

106 Ahmet Yakutcan, “*Elfâz-ı Küfür*”, Sayı 3/ Temmuz-Ağustos-Eylül 1990, in: Yeni Ümit – Dini ilimler ve Kültür Dergisi online, URL: <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/elfaz-i-kufur> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

von Zauberei glaubt, auch wenn es sich um eine Frau handelt; 5) der Häretiker (*zındık*), laut Yakutcan „eine Person, die ihren Unglauben verheimlicht, den Prophet anerkennt, aber die Menschen zur Häresie einlädt“.¹⁰⁷ Die reuige Umkehr des Häretikers sei inakzeptabel und dieser sei in jedem Fall zu töten, egal wann er bei seinem Vergehen ertappt werde; 6) jemand, der aus Gewohnheit Menschen tötet; 7) der Hellseher (*kâhın*); 8) der Abweichler bzw. Ketzler (*mulhid*), der auch andere zur Ketzerei aufruft; 9) diejenigen, welche alle Verbote der Scharia aufheben (*ibâhiler*) und somit verbotene Dinge für zulässig erklären; 10) die Heuchler (*münâfiklar*), die ihren Glauben nur vortäuschen.¹⁰⁸ Für Yakutcan ist der Abfall vom Islam kein Kavaliersdelikt, das man leicht wiedergutmachen könnte, sondern eine höchst sensible Angelegenheit. Die Muslime sollten deshalb keine Dinge sagen oder Verhaltensweisen an den Tag legen, die sie nicht wettmachen könnten.¹⁰⁹

Licht darauf, wie Gülens oben zitierte Ausführungen aus *Asrın Getirdiği Tereddütler* von seinen Anhängern heute verstanden werden, wirft eine weitere Abhandlung in *Yeni Ümit* mit dem Titel „Das Lebensrecht des Apostaten aus Sicht der Glaubensfreiheit“ (*İnanç Hürriyeti Açısından Mürtedin Hayat Hakkı*) aus dem Jahr 2014. Darin behandelt der Theologieprofessor Yener Öztürk¹¹⁰ neben den einschlägigen Koranversen, Prophetenaussprüchen, Rechtsurteilen und den *ridda*-Kriegen auch die Meinungen Said Nursis und Fethullah Gülens, letztere unter der Überschrift „Bewertung der Strafe für den Apostaten aus Sicht der Meinungsfreiheit“¹¹¹. In der Bewertung der Quellentexte und der klassischen Rechtsurteile weist die Darstellung Yeners, im Gegensatz zu der Yakutcans, einen stärker modernistischen Zug auf. Yener kommt abschließend zu folgendem Resümee:

Es ist nicht nachvollziehbar, die Bestimmung des Islam bezüglich des Apostaten als Eingriff in die Glaubensfreiheit zu bewerten. Eine Religion, die gemäß [Koran 18:29, B.F.] ‚Wer will, der glaube, und wer will, der glaube nicht‘ niemanden zwanghaft dazu drängt, Muslim zu werden, mischt sich auch nicht ein, wenn jemand, nachdem er aus eigenem Wunsch Muslim geworden ist, den Islam wieder verlässt und zu seiner alten Religion zurückkehrt. Dies ist aber von der Bedingung abhängig, dass die Person, die die Religion verlassen hat, nicht dazu übergeht, die Achtung (Würde) der Religion, auf der die legale Ordnung begründet ist, und das Recht der

107 Vgl. ebd., Anm. 5.

108 Ebd.

109 Vgl. ebd.

110 Yener Öztürk lehrt an der Dicle Üniversitesi in Diyarbakır, vgl. Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, URL: <http://www.dicle.edu.tr/Contents/bdac592a-be7e-40d8-b3d4-f2e1cdd7a63d.htm> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

111 Mürtede Verilen Cezasının Düşünce Hürriyeti Açısından Değerlendirilmesi. Öztürk gibt hier übrigens die oben besprochene Stelle aus *Asrın Getirdiği Tereddütler* wieder, vgl. Yener Öztürk, „*İnanç Hürriyeti Açısından Mürtedin Hayat Hakkı*“ (Sayı 26/Ekim-Kasım-Aralık 2014), in: *Yeni Ümit – Dini ilimler ve Kültür Dergisi* online, URL: <http://www.yeniumit.com.tr/konular/de-tay/inanc-hurriyeti-acisindan-murtedin-hayat-hakki-106> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

Muslime anzugreifen. Die Strafe, welche der Islam für den Apostaten vorgesehen hat – und die keinen Eingriff in die Glaubensfreiheit darstellt – bezieht sich vollständig auf die folgenden beiden Sachverhalte: erstens, den Widerruf eines Vertrages, der zuvor abgeschlossen wurde, nicht unerwidert zu lassen; zweitens, den Erhalt des Systems zu gewährleisten. Denn ein Staat wird durch ein bestimmtes System regiert. Wenn jedes Individuum seine eigene Begierde zur Grundlage nimmt, kann nicht vom Regieren eines Staates gesprochen werden. Deshalb hat der Islam hinsichtlich des Schutzes des Rechtes aller Muslime dem Apostaten, der dazu übergeht, mit Wort und Tat anzugreifen (*İslam sözlü veya fiilî saldırı pozisyonuna geçmiş mürtede*), kein Recht auf Leben zuerkennen.¹¹²

Öztürk überlässt hier dem Leser, wie ein „wörtlicher Angriff“ auf den Islam oder die Muslime zu verstehen sei.

Im interreligiösen Dialog schlägt Gülen dagegen andere Töne an. Im Jahr 2014 relativiert er seine obigen Ausführungen in einem Interview mit der Stiftung „Dialog und Bildung“ und wirft nicht namentlich genannten „ausländischen Medienvertretern“ und „Presseorganen“ vor, seine Aussagen in *Asrın Getirdiği Tereddütler* für eine Kampagne gegen ihn bewusst verkürzt wiederzugeben. Er beteuert, nur die bekannten Urteile aus den *fiqh*-Werken referiert zu haben. Er habe schon damals betont, dass es sich bei der Bestrafung von Apostaten um eine „politische Herangehensweise“ zur Ahndung eines Vertragsbruchs handle, die dem Erhalt des Systems diene.¹¹³ Er fügt nun erklärend hinzu, dass in einer Zeit, in der die islamischen Rechtsgelehrten die Welt in das „Haus des Islams“ (*dār al-islām*) und das nichtislamische „Haus des Krieges“ (*dār al-ḥarb*) unterteilten, der Abfall vom Islam als „Hochverrat“ eingestuft worden sei. Dieser werde noch heute in manchen Ländern mit der Todesstrafe belegt. Aus theologischer Perspektive garantiere der Islam den Individuen allerdings die Glaubensfreiheit. Dies gehe aus der Praxis des Propheten und dem Koran hervor. Die Androhung der Todesstrafe für Apostaten wäre eine „Doppelmoral“, durch die man innerhalb der Gemeinschaft „Heuchelei“ erzeugen würde. Abschließend hält Gülen ein Plädoyer für die Religionsfreiheit.¹¹⁴

Wenden wir uns also erneut dem entsprechenden Abschnitt in *Asrın Getirdiği Tereddütler* zu und lassen Gülen diesmal ausreden:

Ferner hat der Islam die Menschen, die ihm beigetreten sind, dazu verpflichtet, manche Dinge zu tun und manche nicht zu tun. Dies hat mit Zwang nichts zu tun. Ebenso wird sowohl das Gebet als auch die rituelle Waschung eines erwachsenen Menschen, der zum Gebet aufsteht, zur Strafe nichtig, wenn er während des Gebets laut lacht. Ebenso erhält ein Mensch im Weihezustand [während des *ḥağğ*, B.F.], wenn er Ungeziefer tötet, die sich auf ihm befinden, oder er genähte Kleidung anzieht, unterschiedliche Strafen. Allerdings erhält der gleiche Mensch keine Strafe, wenn er außerhalb des Gebets lacht oder in einer Zeit, in der er sich nicht im Weihezustand befindet, diese Dinge macht. Genau deshalb wird der Islam beim Thema der Konversion denjenigen, der ohne Zwang und aus eigenem Willen Zuflucht [im Islam, B.F.] nimmt, nicht sich selbst

112 Ebd.

113 Vgl. M. Fethullah Gülen, *Was ich denke, was ich glaube*, Freiburg i. Br. u.a. 2014, S. 92f.

114 Vgl. ebd., S. 93ff.

überlassen. Selbstverständlich wird er [der Islam, B.F.] seine eigenen Ge- und Verbote haben, und es wird von dem Günstling ein angemessenes Verhalten abverlangt. So wird ihm z.B. das Gebet, das Fasten, die Läuterungsabgabe und die Pilgerfahrt befohlen; Alkohol, Glücksspiel, außerehelicher Geschlechtsverkehr und Diebstahl werden ihm verboten. Diejenigen, die diese Verbote übertreten, werden nach der Art ihres Vergehens bestraft. All das hat nichts mit Zwang und Nötigung zu tun. Wenn man das Ganze von Grund auf ein wenig bedenkt, dann kommt man zu der Einsicht, dass diese abschreckenden Maßnahmen zum Nutzen der Menschen sind. Denn das Individuum und die Gesellschaft werden durch solche Sanktionen ihr dies- und jenseitiges Leben schützen. Eben in diesem Sinne gibt es einen Zwang in der Religion. Zwang in dieser Bedeutung ist es auch, die Menschen mit Zwang ins Paradies bringen zu wollen.¹¹⁵

Von einem nüchternen Referat der klassischen Bestimmungen der Scharia zur Apostasie oder gar von einer Distanzierung kann hier also nicht die Rede sein. Gülens Formulierungen sind vielmehr allgemein gehalten und weisen einen normativen Tenor auf. Auch Gülens Anhänger in den USA und in Deutschland haben sich – offenbar kritischen Nachfragen ausgesetzt – dazu veranlasst gesehen, entsprechende Erklärungen abzugeben, die Gülens frühere Anmerkungen zur Apostasie in ein anderes Licht rücken. Auf der amerikanischen Homepage heißt es, Gülen habe seiner Zeit nur die unter muslimischen Juristen vorherrschende traditionelle Lehrmeinung kommentiert und nicht seine eigenen Ansichten darin zum Ausdruck gebracht.¹¹⁶ Es werden Zitate Gülens ins Feld geführt, denen zufolge jedes Individuum das Recht habe, seine Religion zu wechseln, und der Austritt aus der Religion keine diesseitige Strafe nach sich ziehe.¹¹⁷ Im *Deutsch Türkischen Journal* (dtj), einem hiesigen Organ der Hizmet-Bewegung, führt der Vorsitzende der Stiftung „Dialog und Bildung“ und Koordinator des Hizmet-Ablegers in Deutschland, Ercan Karakoyun, weitere Zitate Gülens an, die diesen gegenüber der deutschen Öffentlichkeit wie einen Demokraten und Kämpfer für die Religionsfreiheit wirken lassen.¹¹⁸

115 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler*, S. 198f.

116 Ders., *The Qur'an Says: There is No Compulsion in Religion (2:256). What Does This Mean?*, URL: <http://en.fgulen.com/questions-and-answers/589-the-quran-says-there-is-no-compulsion-in-religion-2256-what-does-this-mean> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

117 “From a religious point of view, based on the verses of the Qur’an, and the sayings and practices of Prophet Muhammad (upon whom be peace and blessings), every individual is free to choose their religion. They can embrace and leave a religion as they choose. Accepting a religion or leaving a religion does not constitute an action that is subject to a punishment in this world” (ebd.).

118 Vgl. Ercan Karakoyun, „Hizmet-Bewegung und Religionsfreiheit – Wie hältst du’s mit der Apostasie?“, *Deutsch Türkisches Journal* (dtj) online, URL: <http://dtj-online.de/apostasie-islam-religionsfreiheit-hizmet-bewegung-fethullah-guelen-15584> (letzter Zugriff: 07.10.2015). So eindeutig, wie Karakoyun dem deutschen Leser glauben machen will, sind die Zitate Gülens indes nicht, vor allem nicht, wenn sie vor einem „schariatistischen Hintergrund“ (Nagel) gelesen werden. Dies sei hier kurz an einigen Beispielen verdeutlicht. So zitiert Karakoyun Gülen wie folgt: „Der Zwang widerspricht dem Sinn und Zweck der Religion, die im Wesentlichen ein Aufruf an die Lebewesen mit freiem Willen ist, die Existenz ihres Schöpfers zu bejahen und ihn zu verehren.“

In den türkischen Publikationen hat Gülen – soweit ich das sehe – seine Ausführungen zur Apostasie jedenfalls bisher nicht revidiert. Genauso wenig haben sich seine Anhänger dazu veranlasst gesehen, Gülens Position für seine traditionell-muslimische Leserschaft auf dessen türkischer Homepage „richtigzustellen“.¹¹⁹

Ein Naqšī als strikter Verfechter der sunnitischen Orthodoxie: Cübbeli Ahmet Hoca

Die letzte prominente Figur des innerislamischen Diskurses der Türkei, die hier vorgestellt werden soll, ist Ahmet Mahmut Ünlü alias Cübbeli Ahmet Hoca. Der Beiname bedeutet so viel wie „Lehrer Ahmet in der Robe“. Der Name leitet sich von der traditionellen osmanisch-islamischen Tracht ab, in der er sich in der Öffentlichkeit zeigt. Cübbeli Ahmet ist wohl das bekannteste Gesicht der İsmail Ağa Cemaati (auch Çarşamba Cemaati), einem ultrakonservativen Ableger des

[...] Die Nichtmuslime, die in muslimischen Gesellschaften leben, haben immer ein Recht auf absolute Glaubens- und Religionsfreiheit. [...] In gewissem Sinne ist die religiöse Toleranz eine soziopolitische Eigenschaft, die charakteristisch für den Islam ist und die sich direkt aus dem Verständnis, das die Muslime vom Koran haben, und aus ihrer Verpflichtung gegenüber seinem Grundsatz keines Zwangs in der Religion ableitet“, zitiert nach Karakoyun, ebd. Hierin spiegelt sich lediglich der schariatische Unterbau der Gülenschen Denkweise wider. Dass ein Ungläubiger nicht dazu gezwungen werden kann, den Islam anzunehmen, ist durchaus die gängige Auffassung im klassischen islamischen Recht, siehe den Abschnitt zu Elmalılı in diesem Beitrag. Das, was hier romantisierend als „absolute Glaubens- und Religionsfreiheit“ bezeichnet wird, meint eigentlich den Schutzstatus (*ad-dimma*), den Nichtmuslime (im engeren Sinne der sog. Schriftbesitzer arab. *ahl al-kitāb*) unter muslimischer Herrschaft innehaben, die als „Schutzbefohlene“ (*ḍimmī*) nach islamischem Recht ihre religiösen Rituale weiter praktizieren dürfen unter der Bedingung, dass sie die *ḡizya* entrichten. Die Konversion eines Ungläubigen (also Nichtmuslim) zu einer anderen ungläubigen Religionsgemeinschaft ist gemäß dem Grundsatz „*al-kufr mil-la wāḥida*“ (der Unglaube ist eine einzige Gemeinschaft) ebenfalls durch das islamische Recht gedeckt (siehe den Abschnitt zu Elmalılı in diesem Beitrag). Nichts anderes schimmert auch aus den folgenden von Karakoyun angeführten Zitaten Gülens heraus: „Die Glaubensfreiheit ist in der muslimischen Religion ein Prinzip. [...] Das islamische Prinzip ist, die Freiheit der Glaubensausübung – der Muslime wie der Nichtmuslime – unter Schutz zu stellen. Die unterschiedlichen Umsetzungen in der Geschichte müssen jedoch in ihrem eigenen historischen Kontext gesehen werden“ und „Es ist nichts dagegen einzuwenden, wenn Menschen ihre normalen religiösen Zeremonien ausüben, und wenn manche, die von diesen Handlungen positiv beeindruckt sind, zu ihnen übertreten. Niemand hat das Recht, sich in die persönliche Überzeugung einzumischen“ zitiert nach Karakoyun, ebd. Zu Nagels Lesart der Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland vgl. Tilman Nagel, „Zum schariatischen Hintergrund der Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland“, in: Hartmut Lehmann (Hg.), *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa*, Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung, Band 4, Göttingen 2004, S. 114–129.

119 M. Fethullah Gülen, “‘Dinde Zorlama Yoktur’ Âyetini İzah Eder misiniz?“, URL: <http://fgulen.com/tr/fethullah-gulenin-butun-eserleri/iman/fethullah-gulen-asrin-getirdigi-tereddutler/470-fethullah-gulen-dinde-zorlama-yoktur-ayetini-izah-eder-misiniz> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

Naqšbandiyya-Ordens.¹²⁰ In den 1980er Jahren spielten die Mitglieder der *cemaat* bei der Gründung der Wohlfahrtspartei (Refah Partisi) von Necmettin Erbakan (gest. 2011) eine aktive Rolle und riefen offen zu deren Unterstützung auf. Die İsmail Ağa Cemaati steht den Ideen des islamistischen Ideologen Salih Mirzabeyoğlu (Salih İzzet Erdiş) nahe, der in den 1980er Jahren die militant-islamistische İBDA-C (İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi, dt.: Front der Truppen des Islamischen Großen Ostens) gründete.¹²¹ Cübbeli Ahmet wurde im Jahr 1999 wegen Volksverhetzung verurteilt und für dreizehn Monate eingekerkert, weil er nach dem Erdbeben von Gölçük, bei dem mehr als achtzehntausend Menschen ums Leben kamen, in einer Predigt erklärte, Gott habe damit „die Heimstätten der Unzucht eingeschlagen“.¹²² Gleichzeitig erklärte er die muslimischen Opfer des Erdbebens zu Märtyrern. Im Jahr 2006 erregte er abermals Aufsehen, als Bilder von ihm in der Zeitung erschienen, die ihn beim Schwimmen und auf einem Jetski an der Küste von Malta zeigen.¹²³ Im Jahr 2008 wurde er wieder heimlich während eines Badeurlaubs in Antalya abgelichtet. Auf den Bildern, die in den Medien im Umlauf waren, ist er mit freiem Oberkörper neben seiner vollverschleierte Ehefrau am Strand zu sehen.¹²⁴ Im Jahr 2009 geriet er erneut in die Schlagzeilen, weil er auf seiner offiziellen Webseite eine Fatwa veröffentlichte, in dem er urteilte, dass Barbiepuppen Männer erregen.¹²⁵ Cübbeli

120 Zu der *cemaat* vgl. Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan – Türkiye’deki İslami Oluşumlar*, Metis Yayınları, Istanbul 1990, S. 60ff. und Hulusi Şentürk, *İslamcılık – Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, ÇIRA, Istanbul 2011, S. 548ff. Zur Stellung Cübbeli Ahmets innerhalb der Gemeinde vgl. Brian Chauvel, *Vahdet, une unification sous le signe de la différence?* Dipnot Hypotheses, 10.04.2015, URL: <http://dipnot.hypotheses.org/1054> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

121 Zur İBDA-C vgl. Çakır, *Ayet ve Slogan*, S. 166ff. und Şentürk, *İslamcılık*, S. 560ff. Die İBDA-C ist, wie aus dem Namen ersichtlich, von der Idee des islamischen „Großen Ostens“ (*Büyük Doğu*) des islamistischen Dichters und Philosophen Necip Fazıl Kısakürek (gest. 1983) inspiriert. Sie kämpft für die Errichtung eines islamischen Staates und wird für zahlreiche Anschläge und Gewalttaten verantwortlich gemacht. Auf der Homepage ihrer Zeitschrift *Furkan* macht die İsmail Ağa Cemaati aus ihrer ideologischen Nähe zur İBDA-C keinen Hehl, URL: <http://furkandergisi.com/buyuk-dogu-ibda/> (letzter Zugriff: 07.10.2015). So kann man sich auf der Webseite Konferenzauftritte des im Jahr 2014 nach 13 Jahren aus der Haft entlassenen und von den Anhängern der Gemeinde respektvoll als „Kommandant“ betitelten Salih Mirzabeyoğlu ansehen, die auf dem gleichnamigen Streaming-Kanal *Furkan Haber* übertragen wurden, URL: <http://furkandergisi.com/mirzabeyoglu-konferansi/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

122 Vgl. „*Cübbeli Ahmet Hoca kimdir?*“, NTV online, 05.02.2010, URL: http://www.ntv.com.tr/turkiye/cubbeli-ahmet-hoca-kimdir,bnEWoFICB002V40_Bfgyhg?_ref=infinite (letzter Zugriff: 07.10.15).

123 Vgl. „*Cüppesiz Ahmet Hoca*“, Hürriyet online, 10.10.2006, URL: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/5228643.asp?m=1&gid=112&srid=3428&oid=2> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

124 Vgl. „*Cübbeli Ahmet Hoca Tatilde*“, Milliyet online, URL: <http://www.milliyet.com.tr/fotogaleri/35747-sicakhaber-cubbeli-ahmet-hoca-tatilde/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

125 Vgl. „*Oyuncak bebekler Cübbeli Ahmet Hoca’yı tahrik ediyormuş*“, Radikal online, 07.07.2009, URL: http://www.radikal.com.tr/turkiye/oyuncak_bebekler_cubbeli_ahmet_hocayi_tahrik_ediyormus-944006 (letzter Zugriff: 07.10.2015).

Ahmet predigt mit heiserer und hoher Stimme. Seine Ansprachen und religiösen Gespräche (*sohbetler*) finden meist vor laufender Kamera statt. Sie werden im Fernsehen ausgestrahlt oder auf seine persönliche Homepage cubbeliahmetho-ca.tv gestellt. Ein Großteil davon ist auch auf dem Videoportal Youtube zu finden. Er verteidigt darin vehement die Lehre der *ahl as-sunna* (türk. *ehl-i sünnet*) und greift Theologen mit abweichenden Auffassungen harsch an, wie etwa den ebenfalls medial sehr stark präsenten Islamisten Mustafa İslamoğlu.¹²⁶ İslamoğlu gehört, das sei hier erwähnt, zu den Gegnern der Todesstrafe für Apostaten.¹²⁷ Durch die große mediale Aufmerksamkeit, die Cübbeli Ahmet zukommt, ist er in der Türkei jedermann bekannt. In einer Ansprache im Fernsehsender Flash TV bekräftigte er, dass ein Leben als Ungläubiger im Vergleich zum ehrenwerten Leben eines Muslims nichts wert sei:

Wer ist der Apostat? Nun, es ist derjenige, der die Religion verlässt, ganz egal ob er nach der Ungläubigkeit Muslim wurde und darauf den Islam wieder verlässt, oder ob er direkt von seinen Eltern aus, meist von seiner Kindheit an, als Muslim gelebt hat und aufgewachsen ist und später die Religion verlassen hat, das spielt keine Rolle. Wenn man Muslim ist und dem Islam angehört [w. in der Eigenschaft des Islam ist, B.F.], wird man, aufgrund dessen, dass man die Religion verlassen hat, als *mürted* bezeichnet. *İrtidâd* bedeutet ‚zurückkehren‘. Auf Arabisch [meint es] ‚Rückkehr‘, ‚Rückkehr in das Zeitalter der Unwissenheit‘, ‚Rückkehr zum Unglauben‘, ‚sich aufs Leugnen verlegen‘. Gott soll uns alle davor bewahren. Falls wir den Islam verlassen werden, dann soll er uns, ohne dass wir den Glauben verlassen und ohne dass uns Gott dieses Schicksal zuteilwerden lässt, das Leben nehmen. Er soll es uns nehmen, während wir noch gläubig sind [w. mit dem Heil des Glaubens, B.F.]. Wenn wir weitersprechen und inständig bitten: Wenn unser Herr weiß, dass wir unseren Glauben verlassen werden, dass wir *mürted* werden, dass wir Worte äußern, Handlungen begehen und Verhaltensweisen an den Tag legen, die uns von der Religion entfernen, dann erfliehen wir von unserem Gott, dem wir uns geopfert haben, dass er uns das Leben nehmen soll, bevor uns der Segen des Islam verwehrt bleibt. Lasst uns als Muslime sterben. Was hat es für einen Nutzen als Ungläubiger zu leben? Auch wenn ich tausend Jahre leben würde, als Ungläubiger zu leben, bedeutet das Feuer in der Hölle zu entzünden und noch mehr zu entflammen.¹²⁸

126 Cübbeli Ahmet Hoca, „*Mustafa İslamoğlu Hakkında Bizi Aydınlatır Mısınız*“, YouTube, hochgeladen am 22.04.2012, URL: <http://www.youtube.com/watch?v=JuywxrSe0-4> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Zu İslamoğlus Homepage vgl. URL: <http://www.mustafaislamoglu.com/> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

127 Mustafa İslamoğlu, „*Dinden Dönen Kimsenin Öldürmek Gerekli Midir*“, Youtube, hochgeladen am 29.09.2012, URL: <http://www.youtube.com/watch?v=5jhzOeYxLIw> (letzter Zugriff: 07.10.2015). Seiner Auffassung nach basiert die Todesstrafe für Apostaten auf einem Bericht, der nur auf einen einzigen Überlieferer zurückgeht (*haber-i vâhid*). Dieser sei nur mutmaßlich (*zannî*), d.h. sie übermittle nur eine Wahrscheinlichkeit und keine Gewissheit. Daher könne er nicht als Beweis für eine *hadd*-Strafe dienen.

128 „Mürted kimdir? Şimdi, dinden dönen, isterse kâfirlikten sonra Müslüman olmuş sonra tekrar İslam’dan çıkmış, isterse direk ana-babasından, çoğu çocukluğundan itibaren Müslüman olarak yaşamış büyümüş, sonra dinden çıkmış, fark etmez. Müslümanken, İslam sıfatına sahibiken, dinden çıkması nedeniyle adama *mürted* denir. İrtidâd yani ‘geri dönme’ anlamındadır. Arapçası ‘geri dönüş’, ‘Câhiliye’ye dönüş’, ‘küfre dönüş’, ‘inkâra sapmak’. Allah cümlemizi muhafaza

Im weiteren Verlauf der Predigt zählt Cübbeli die vielen Tatbestände auf, die einen Muslim aufgrund seiner Worte oder Handlungen aus sunnitisch-orthodoxer Sicht zum *kāfir* werden lassen, wie etwa eines der Attribute Gottes oder eine der Ritualpflichten zu leugnen. Mit dem *takfīr* (türk. *tekfīr*) ist Cübbeli Ahmet dann auch schnell bei der Hand. So erklärt er den in den USA lebenden kurdischen Schriftsteller und islamischen Modernisten Edip Yüksel öffentlich zum Apostaten und Ungläubigen.¹²⁹

Den radikalen *takfīr* der Anhänger des selbst ernannten „Islamischen Staates“ verurteilt Cübbeli dagegen aufs Schärfste. Für ihn wird ein Muslim nicht dadurch zum Ungläubigen, dass er beispielsweise aus Faulheit das Gebet vernachlässigt,

edesin. İmandan çıkacaksak, biz imandan çıkmadan, Allah nasip etmeden, canımızı alsın. İman selametiyle alsın. Eğer daha mı söylüyoruz ve niyaz ediyoruz: Rabbimiz bizim imandan çıkacağımızı, Mürted olacağımızı, bizi dinden çıkaracak sözlerde, fiilerde, davranışlarda bulunacağımızı biliyorsa, kurban olduğumuz Allahımıza yalvarıyoruz, bizi İslam nimetinden mahrum etmeden evvel, canımızı alsın da, Müslüman olarak ölelim. Kâfir olarak yaşamakta ne fayda var? Bin sene ömrüm olsa, kâfir yaşamak cehennemdeki ateşini tutuşturmak, daha fazla yakmak demektir.” Cübbeli Ahmet Hoca, “*Mürted Nedir? İnsanı Dinden Çıkararak Sebep*”, YouTube, hochgeladen am 13.07.2013, Min. 0:40–2:00, URL: http://www.dailymotion.com/video/xi21nx_murted-kimdir-cubbeli-ahmed-hocamiz_news (letzter Zugriff am 07.10.2015). Wie selbstverständlich für Cübbeli die Todesstrafe für Apostaten ist, geht aus einer anderen Predigt hervor, in der er auf humoristische Weise eine Anekdote von einem Ungläubigen (*gavur*) in Deutschland erzählt, der für seine Frau zum Islam konvertiert ist. Nachdem dieser erfährt, wie viele Verpflichtungen der Islam mit sich bringt, überlegt er sich, diesen wieder zu verlassen, woraufhin ihm entgegnet wird, dass er nicht mehr austreten könne, weil er dann zum *mürted* werde. Als der Deutsche antwortet „dann lass’ es mich [d.h. ein Apostat, B.F.] eben sein“, wird ihm der Prophetenausspruch entgegengehalten: „Tötet denjenigen, der die Religion wechselt“ (*dini değiştireni öldürün*). Daraufhin fragt der Deutsche verblüfft: „Was ist das für eine Religion, mein Bruder? [...] Wenn man eintritt, schneiden sie einem unten etwas ab [d.h. die Vorhaut, B.F.], wenn man wieder austritt, dann schneiden sie einem oben etwas ab [d.h. den Kopf, B.F.]“ (*“bu nasıl din kardeşim? [...] Girerken aşağı kesiyorlar, çıkarken yukarı kesiyorlar”*), Cübbeli Ahmet Hoca, “*Dinden çıkana mürted derler*”, YouTube, hochgeladen am 21.02.2012, URL: <http://www.youtube.com/watch?v=ZmAznGP3-Q0> (letzter Zugriff: 13.08.2014). Der spaßhafte Ton, in dem Cübbeli Ahmet diese Anekdote seinen Zuhörern übermittelt, kann über die Ernsthaftigkeit, die hinter dieser steckt, nicht hinwegtäuschen.

129 Cübbeli Ahmet Hoca, “*Edip Yüksel Mürted Oldu Dinden Çıktı*”, YouTube, hochgeladen am 22.10.2012, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oHRFgbqigCc> (letzter Zugriff: 07.10.15). Yüksel, der aus einer bekannten kurdischen Islamistenfamilie stammt, wurde in der Türkei wegen seiner abweichlerischen Ansichten heftig angefeindet. Einst war er ein Weggefährte des islamischen Kreationisten Harun Yahya (Adnan Oktar), beide gingen aber bald getrennte Wege. Ende der 1980er Jahre war er gezwungen, in die USA auszuwandern. Dort wurde er Schüler des Biochemikers Raşād Ḥalīfa (gest. 1990). Dieser glaubte, im Koran einen geheimen mathematischen Zahlencode geknackt zu haben, und hielt sich selbst für den letzten Gesandten Gottes. Ḥalīfa lehnte die Hadithe vollständig ab und ließ den Koran als einzige Quelle des Islams gelten. Ḥalīfa wurde 1989 vom Rat der islamischen Rechtsgelehrten (*Mağlis al-fuqahā*) in Mekka zum Ungläubigen erklärt. Ein Jahr später wurde er in seiner Moschee in Tuscon (Arizona) Opfer eines Attentats (vgl. Çakır, *Ayet ve Slogan*, S. 238ff.).

sondern nur dann, wenn dieser die Pflicht zum Gebet bestreitet. Für die Anhänger der *dā'īs* hat Cübbeli nichts als Verachtung übrig. Diese sind für ihn eine „Fortsetzung der Hāriğiten“ (*hāricilerin devamı*), also jener radikalen theologisch-politischen Richtung des frühen Islam, die sich von den Schiiten abspaltete und alle anderen Muslime als Ungläubige betrachtete, die zu bekämpfen eine religiöse Pflicht sei.¹³⁰ Er beschimpft diese sogar mit Berufung auf einen Hadith als „Höllenhunde“ (*cehennem köpekleri*). Laut Cübbeli werde jemand, der einen anderen Muslim unbegründet zum Ungläubigen erkläre, selbst zum Ungläubigen.¹³¹

Es gibt in der Türkei aber auch radikale Stimmen, die die Hinrichtung von Apostaten ganz unverblümt fordern. Alparslan Kuytul (geb. 1965), der geistige Führer der „Furkan-Bewegung“ (nach der gleichnamigen von ihm begründeten Furkan Eğitim ve Hizmet Vakfı)¹³² rechtfertigt in einer Videoansprache auf seinem Streaming-Kanal *TV Furkan* die Todesstrafe für abtrünnige Muslime damit, dass diese eindeutig aus einem Hadith hervorgeht. Er sieht hier den Staat in der Pflicht, das Urteil zu vollstrecken.¹³³ Die Errichtung eines islamischen Staates erachtet er schließlich als Pflicht für alle Muslime, denn es sei nicht möglich, alle Gebote der Scharia in einer Demokratie in die Praxis umzusetzen.

Schluss

Wie Bülent Uçar schon herausgearbeitet hat, lässt sich im islamischen Diskurs der Türkei die gesamte Bandbreite an Positionen zur Frage der Apostasie ausmachen.

Für islamische Modernisten wie Yaşar Nuri Öztürk und Salih Akdemir hat die Todesstrafe für Apostaten nichts mit dem „wahren“ koranischen Islam zu tun. Zentrale Normen der Moderne, wie die Trennung von Staat und Religion und die Religionsfreiheit, sehen sie bereits im Koran verankert.

130 Zu den Hāriğiten vgl. G. Levi Della Vida, „*Khāridjites*“, in: *Encyclopaedia of Islam, second Edition* (online) Brill; Leiden, URL: http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/kharidjites-COM_0497?s.num=129&s.start=120 (letzter Zugriff: 05.09.2015). Zu deren Auslegung des irtidād vgl. Frank Griffel, *Apostasy*.

131 Cübbeli Ahmet Hoca, „*İŞİD HAKKINDA GÖRÜŞÜ*“, YouTube, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=N-FytDoRhY> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

132 Zu Kuytuls Selbstdarstellung vgl. *Furkan Eğitim ve Hizmet Vakfı – Alparslan Kuytul Hocaefendi*, URL: <http://www.furkanvakfi.net/alparslan-kuytul-hocaefendi> (letzter Zugriff: 07.10.2015).

133 TV Furkan, „İslam’da zorlama yok ama İslam toplumunda doğup büyüyen bir kişi sonradan ateist olursa neden öldürülüyor diyen bir ateiste ne cevap vermeliyiz?“, TV Furkan, URL: http://www.tvfurkan.com/islamda-zorlama-yok-ama-islam-toplumunda-dogup-buyuyen-bir-kisi-sonradan-ateist-olursa-neden-olduruluyor-diyen-bir-ateiste-ne-cevap-vermeliyiz_af97bbac8.html (letzter Zugriff: 07.10.2015).

Obwohl es sich bei Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır mit Blick auf die Zeit, in der er gewirkt hat, um einen modernen Koranexegeten handelt, denkt er weiter in den Kategorien der mittelalterlichen islamischen Gelehrsamkeit. In Elmalılıs Argumentation spiegelt sich weitgehend die von den Osmanen staatlich geförderte hanafitische Rechtstradition wider.

Die türkische Religionsbehörde vertritt zwar ebenfalls reformistische Positionen, ist aber nicht so traditionskritisch wie die beiden oben genannten Beispiele modernistischer Korandeutung. In einer Online-Fatwa lehnt die Diyânet die diesseitige Bestrafung von Apostaten ausdrücklich ab, da diese nicht im Koran erwähnt werde. In dem von der Diyânet veröffentlichten Korankommentar *Kur'an Yolu* werden zu 2/256 („Kein Zwang in der Religion“) die Deutungen islamischer Reformisten der „Abduh-Schule“ wiedergegeben. Der „Katechismus“ der Religionsbehörde erweist sich dagegen als viel traditioneller. Die Todesstrafe für Apostaten wird darin zwar nicht weiter thematisiert, aber auch nicht explizit abgelehnt. Vielmehr appellieren die Autoren des *ilmihâl*, Vorsicht beim *takfîr* walten zu lassen, da dieser schwerwiegende schariatische Sanktionen nach sich ziehe. Mit Blick auf die *ilmihâl*-Gattung stellt sich als problematisch dar, dass gerade diese einen normativen Charakter aufweist und sich an Laiengläubige richtet.

Fethullah Gülen verlässt den Rahmen des sunnitisch-orthodoxen Mainstream meist nicht, wenn er sich an seine türkischen Leser richtet. In seinem Werk *Asrın Getirdiği Tereddütler*, das erstmals in den 1980er Jahren erschien und bis heute in unveränderter Auflage herausgegeben wird, rechtfertigt Gülen die Todesstrafe für Apostaten außerdem damit, dass dies die Strafe für einen Vertragsbruch sei und dem Erhalt des staatlichen Systems diene. Zumindest mit Blick auf seine türkischen Schriften lässt sich bisher nicht erkennen, dass Gülen von diesem Standpunkt abgerückt wäre. Anders in einem Interview mit der in Berlin ansässigen Stiftung „Dialog und Bildung“ aus dem Jahr 2014. Darin beteuert er, in *Asrın Getirdiği Tereddütler* seinerzeit nur die schariatischen Bestimmungen aus den klassischen *fiqh*-Werken referiert zu haben, und bekennt sich dezidiert zur Religionsfreiheit. Wie jedoch an zwei Beispielen aus der Zeitschrift *Yeni Ümit* deutlich wurde, verteidigen auch Gülens Anhänger in der Türkei die Todesstrafe für Apostaten, wobei diese je nach Autor an unterschiedliche Kriterien geknüpft wird. Gülens Anhänger in den USA und Deutschland sind dagegen bemüht, sein Image gegenüber einer nicht turkophonen, nichtmuslimischen Öffentlichkeit aufzupolieren. Auf ihren Internetpräsenzen führen sie Zitate Gülens an, die diesen als Verfechter der Religionsfreiheit dastehen lassen. Gülen und seine Anhänger gestalten ihren Diskurs also je nach Publikum und Kontext flexibel.

Der medial sehr stark präsente Prediger Cübbeli Ahmet erweist sich als energischer Vorkämpfer der sunnitischen Lehre. Den radikalen *takfîr* der Salafisten der *dā'ış* verurteilt er dagegen aufs Schärfste. Ob im islamischen Diskurs der Türkei traditionalistische oder modernistische Positionen dominieren, müsste im Rahmen einer breiter angelegten Studie untersucht werden. Meiner Einschätzung

nach sind traditionelle Auffassungen, zumindest auf populärer Ebene, unter türkischen Theologen und Predigern nach wie vor weit verbreitet.