

## Die spätosmanische Melâmiyye als Förderin einer westlich-liberalen Gesinnung: Untersuchung eines Narrativs

Cüneyd YILDIRIM\*

### Zusammenfassung

Die Geschichte des Sufismus ist gewissermaßen eine Geschichte des Charismas, das der bekannte deutsche Soziologe Max Weber beschrieb. So gesehen ist es möglich, die Beteiligung vieler Sufis an politischer Macht, die historisch für unterschiedliche Epochen bezeugt werden kann, zu verstehen. Was das späte Osmanische Reich angeht, geht aus manchen Quellen hervor, dass Melâmî-Sufis aus dem Gebiet des heutigen Makedoniens die Jungtürkenrevolution und damit liberale und am Westen orientierte Eliten tatkräftig unterstützten. Aus diesem Umstand schlossen einige Historiker eine Verwandtschaft der Lehren der Melâmiyye mit einer nonkonformistischen Gesinnung. Dieser Aufsatz untersucht die verfügbaren Quellen hinsichtlich des politischen Engagements von Melâmîs um 1900 und später, um die genannte Nonkonformismus-These zu überprüfen.

**Schlüsselwörter:** Melâmiyye, Sufismus, Makedonien, Spätes Osmanisches Reich, Jungtürken

## The Late Ottoman Malamiyya as a Supporter of a Western Liberal Attitude: Analysis of a Narrative

### Abstract

The history of Sufism is in a way a history of the type of charisma that the famous German sociologist Max Weber described. Viewed in this light, it is possible to understand the involvement of many Sufis in political power, which is well known from different epochs in the history. Concerning the Late Ottoman Empire, some sources speak of Malami Sufis from the territory of present-day Macedonia who participated energetically in the Young Turk Revolution in favor of the liberal and westernized elites. Trying to explain this coalition, some scholars tend to see a tie between the teachings of the Malamiyya and non-conformist attitudes. This paper examines the sources that are accessible regarding the political commitment of Malami Sufis around 1900 and later to check the nonconformity thesis.

**Keywords:** Malamiyya, Sufism, Macedonia, Late Ottoman Empire, Young Turks

### Einleitung

Als eine sich nach außen vorrangig ekstatisch zeigende Form des Islams war der Sufismus bereits um 1200 in weiten Teilen der islamischen Welt zu einer festen religiösen Institution geworden, sodass überall dort, wo Muslime sesshaft wurden, Sufi-Konvente entstanden. So folgten auch auf die osmanischen Eroberungen in Südosteuropa sehr bald Gründungen von Sufi-Niederlassungen.<sup>1</sup> Politisch spielten Sufi-Konvente nicht selten eine Rolle, da sie in der vormodernen osmanischen Gesellschaft zusammen mit den Medresen das Bildungs- und Erziehungsmonopol innehatten. Im Hinblick auf die politischen Ereignisse im späten Osmanischen Reich wird neben der Bektaschiyye noch einer weiteren Sufi-Gemeinschaft eine ganz besondere Bedeutung beigemessen: der Melâmiyye. Die

\* Dr. phil., wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Orientalische Philologie und Islamwissenschaft der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, E-mail: cueneyd.yildirim@fau.de

<sup>1</sup> Clayer, Nathalie, Netzwerke muslimischer Bruderschaften in Südosteuropa, Europäische Geschichte Online (EGO), Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) Mainz, 26.4.2012, <http://www.ieg-ego.eu/clayern-2011-de> (13.02.2018).

Entstehung dieser Gemeinschaft geht zurück auf den Ägypter Muhammad Nûr al-Arabî (1813–1888), der sich im Alter von 20 Jahren im Gebiet der heutigen Republik Makedonien dauerhaft niederließ. Als ein klassischer Islamgelehrter, zudem in verschiedenen Traditionen des Sufismus geschult, gewann er im Medrese-Milieu des damaligen osmanischen Balkans (Rumelien) ein Publikum, dem er seine theologischen Schriften präsentierte. Auf diese Weise bildete sich in wenigen Jahren die Gemeinschaft der Melâmiyye, deren Hauptgebiet zwischen den drei osmanischen Gouvernements Kosova, Selânik und Manastır lag und die darüber hinaus, auf elitäre Kreise beschränkt, in Istanbul wirkte.

Der vorliegende Beitrag verfolgt das Ziel, die zuletzt 1995 von dem Historiker Şükrü Hanioglu formulierte und nicht revidierte Behauptung eines der Melâmiyye inhärenten Nonkonformismus, der das Bündnis mit osmanischen Dissidenten möglich gemacht habe, anhand der vorhandenen Quellen zu überprüfen. Im Zusammenhang mit jener Politisierung der Melâmiyye erweist sich ein Bericht des Islamwissenschaftlers Martin Hartmann (1851–1918) von 1910 besonders aufschlussreich, da darin, die Eindrücke einer Reise in das von den Jungtürken übernommene Osmanische Reich resümierend, die Melâmiyye als die fortschrittlichste Sufi-Gemeinschaft dargestellt wird. Von 1916 stammt ein Text des italienischen Agenten Enrico Insabato, in dem auf ähnliche Weise die Melâmîs insgesamt zu liberal denkenden, albanischen Patrioten erklärt werden. Eine besondere Quelle stellt auch das Schaffen des Melâmîs Bursalı Mehmed Tâhir dar, der unter die führenden Intellektuellen der nach 1900 aufkommenden türkisch-nationalistischen Geschichtsschreibung zu zählen ist. Ergänzt werden die Angaben aus den besagten zeitgenössischen Quellen durch die biographischen Informationen in dem 1931 erschienenen Standardwerk zur Melâmiyye, „Melâmîlik ve Melâmîler“ des türkischen Orientalisten Abdûlbâki Gölpınarlı und durch einige neuere Veröffentlichungen wie etwa Raif Virmiças Studie zu den Sufi-Konventen des Kosovos.

### Die Verbreitung der Melâmiyye

Die einzelnen Stationen des Begründers der Melâmiyye, Muhammad Nûr al-Arabî<sup>2</sup>, in Rumelien zeigen an, wo dieser wirkte und wo sich dessen Gemeinschaft als erstes formierte. Nach seiner Ankunft auf dem osmanischen Balkan im Jahr 1833 wechselte Muhammad Nûr einige Male seinen Wohnsitz: Von 1833–1850 war er wohnhaft in Koçani (Koçana), dann bis 1853 in Prizren und danach bis 1880 in Skopje (Üsküp). Die letzten Jahre bis zu seinem Tod 1888 verbrachte er mehrheitlich in Strumica (Ustrumca). Außer einigen Reisen nach Istanbul sowie vier Pilgerfahrten nach Mekka verbrachte er den Großteil seines Lebens in Rumelien.<sup>3</sup>

Abgesehen von den genannten Orten wirkte Muhammad Nûr in Veles (Köprülü), Štip (İştîp), Tikveš, Dojran, Saloniki und Bitola (Manastır), wo in kurzer Zeit Versammlungshäuser der Melâmiyye entstanden. Nach seinem Aufenthalt in Prizren 1850 verbreitete sich die Melâmiyye mithilfe einiger Schüler auch im Norden des Kosovos. In den darauffolgenden Jahrzehnten wurden Versammlungshäuser in Gjakova, Mitrovice,

---

<sup>2</sup> Der Beiname „al-Arabî“ in der Bedeutung „der Araber“ weist auf die Abstammung hin. Offensichtlich war die arabische Herkunft Muhammad Nûrs dessen primäres Identifikationsmerkmal für seine Mitmenschen, wie sein Rufname „Araphoca“ („der arabische Lehrer“) belegt.

<sup>3</sup> Gölpınarlı, Abdûlbâki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, Istanbul 1931, ss. 234–241.

Rahovec und Prishtina gegründet. Nicht bestätigen lässt sich hingegen die von Mehmed Tâhir und Gölpınarlı behauptete Ausbreitung nach Bosnien.<sup>4</sup>

Hartmanns Bericht zufolge war das Hauptgebiet der Melâmiyye das osmanische Gouvernement Kosova, das damals über die heutigen Grenzen der gleichnamigen ex-jugoslawischen Republik hinausgehend Skopje als Verwaltungszentrum hatte. Auch soll ein Prizrener namens Recep Efendi (gest. 1897) als der Hauptnachfolger Muhammad Nûrs angesehen worden sein.<sup>5</sup> Er soll jede Woche aus dem Mathnavî des persischen Sufi-Poeten Rûmî (gest. 1273) vorgetragen haben.<sup>6</sup>

Eine weitere Hauptperson der Melâmiyye war Kemâl Efendi, ein Enkel Muhammad Nûrs, der in Skopje lebte. Dieser wanderte 1910 angesichts der sich zuspitzenden ethnischen Konflikte im Vorfeld der Balkankriege nach Istanbul aus und überließ den Konvent in Skopje seinem Sohn Hakkı Efendi.<sup>7</sup> Ein anderer führender Melâmî lebte in Saloniki. Dessen dortige Sommervilla diente bis zu den Balkankriegen der Gemeinschaft als Versammlungsort.<sup>8</sup> Strumica (Ustrumca), das zur damaligen Zeit im Gouvernement Selânik lag, war die letzte Ruhestätte Muhammad Nûrs. Der Konvent mit dem Grab des Scheichs wurde zeitweilig von dessen Stieftochter als Frauenkonvent geführt. Auch sie wanderte im Zuge der Balkankriege nach Istanbul aus. Gölpınarlı zufolge behielt das Grab mindestens noch für ein Jahrzehnt seine Funktion als Pilgerstätte, denn es sei von auswärtigen Melâmîs besucht worden und es habe einen Grabhüter gegeben. Der angelegene Konvent fiel wie die Konvente in Saloniki, Kilikis, Štip und das an der mazedonisch-griechischen Grenze gelegene Dojran den beiden Kriegen zum Opfer.<sup>9</sup>

Auch wenn keine Zahlen darüber vorliegen, ist davon auszugehen, dass die Melâmîs des mazedonischen Kerngebiets spätestens während der Balkankriege in Richtung Istanbul auswanderten. Während angenommen werden kann, dass mit den Osmanen auch die Melâmiyye aus Makedonien weitestgehend verschwand, ist die Gemeinschaft im Kosovo bis heute aktiv.<sup>10</sup> Mit der Auswanderung des Großteils der muslimischen Bevölkerung des Balkans in die Türkei kam es gezwungenermaßen zur Spaltung der Gemeinschaft.

Die Gruppe in Istanbul erkannte den aus Prishtina eingewanderten Hacı Maksûd Efendi (gest. 1924) sowie den in Tarnowo (im heutigen Bulgarien) geborenen Ahmed Amiş (gest. 1920) als ihre Häupter an.<sup>11</sup> Besonders ersterer trug maßgeblich dazu bei, dass die Melâmiyye mit Gründung der Republik Türkei nicht vollständig vergessen wurde. Er soll in den 1910er und 1920er Jahren in Istanbul private Lehrzirkel für ein gebildetes Publikum abgehalten haben. Der Erfolg des Wirkens Hacı Maksûds ist daran zu sehen, dass sich die führenden Melâmîs späterer Generationen auf ihn berufen haben.<sup>12</sup>

<sup>4</sup> Ebd., s. 410; Mehmet Tâhir, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî. Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*, H Yayınları, Istanbul 2014 [1894], s. 7.

<sup>5</sup> Hartmann, Martin, *Der islamische Orient. Berichte und Forschungen*, Bd. 3: Unpolitische Briefe aus der Türkei, Verlag Rudolf Haupt, Leipzig 1910, s. 97.

<sup>6</sup> Hartmann, a.a.O., s. 93.

<sup>7</sup> Ebd., s. 94; Gölpınarlı, a.a.O., s. 302.

<sup>8</sup> Ebd., ss. 94, 301.

<sup>9</sup> Gölpınarlı, a.a.O., ss. 300–302.

<sup>10</sup> Vırmiça, Raif, *Kosova Tekkeleri. Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, Sufi Kitap, Istanbul 2010, ss. 147–162.

<sup>11</sup> Azamat, Nihat, *Ahmed Amiş Efendi*, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* 2, 1989, s. 44.

<sup>12</sup> İnan, Yusuf Ziya, *Seyyid'ül-Melâmî Muhammed Nur'ül Arabî*, Osmanbey Matbaası, Istanbul 1971, ss. 78–81.

Hartmann zufolge genoss Muhammad Nûr viel Sympathie unter den Albanern.<sup>13</sup> Hinsichtlich der Verbreitung der Melâmiyye unter der albanisch-sprachigen Bevölkerung Rumeliens sind den Quellen drei Namen zu entnehmen: Hafiz Sulo (gest. ca. 1903), Scheich Abdûlmalik Hilmî (gest. 1909) und Scheich Jonuzi (gest. 1909). Der Erstgenannte war laut Hartmann maßgebend bei der Entstehung einer albanischen Sondergruppe, deren Besonderheit der Islamwissenschaftler nicht weiter ausführt.<sup>14</sup> Abdûlmalik Hilmî alias Scheich Mala gehörte der traditionellen Medrese-Gelehrsamkeit an. In den 1880er Jahren gründete er einen Versammlungsort für die Melâmîs in Rahovec, nachdem er vom bereits erwähnten Recep Efendi in Prizren in die Lehren Muhammad Nûrs eingewiesen worden war. Ähnlich wie sein Prizrener Meister habe er regelmäßig aus dem Mathnavi vorgetragen. Es existieren wohl zahlreiche Gedichte von ihm auf Albanisch und Türkisch, wobei er Albanisch mit arabischen Buchstaben geschrieben habe. Er soll außerdem die persische und die serbische Sprache beherrscht haben.<sup>15</sup> Auch Jonuzi war ein produktiver Dichter. Wie Abdûlmalik schrieb er auf Albanisch mit arabischer Schrift. Er stammte gebürtig aus Toplica im heutigen Serbien, fand jedoch zusammen mit seiner Familie in Vushtrria eine zweite Heimat. Zum Studium ging er nach Istanbul. Auf seiner Rückreise in die Heimat lernte er Muhammad Nûr al-Arabî kennen und wurde von ihm mit der Verbreitung seiner Lehre beauftragt. Sodann gründete er einen Konvent in Suhadoll bei Mitrovice.<sup>16</sup>

### Die Lehre als Grundlage politischer Aktivitäten?

Die Behauptung, die es hier zu überprüfen gilt, impliziert, dass die Lehre dieser Sufi-Gemeinschaft nonkonformistische Haltungen begünstigt. Die Sufi-Theologie Muhammad Nûrs steht in der Tradition des bedeutenden andalusischen Mystikers Ibn Arabî (1165–1240), der mit seinen Ideen das muslimische Establishment für immer herausfordern sollte, zugleich aber von vielen Sufis als ihr ‚größter Meister‘ anerkannt wurde.<sup>17</sup> Für Muhammad Nûr wie für Ibn Arabî ist die gesamte Schöpfung eine Erscheinung Allahs. Wer sich in die Anschauung der einzelnen göttlichen Manifestationen völlig versenkt, kann den beiden zufolge einen Zustand erreichen, in dem für den Betrachter die Unterscheidung zwischen Schöpfer und Schöpfung, zwischen Allah und Mensch verschwindet. Zum Erreichen dieses Zustands entwickelte Muhammad Nûr eine geistige Übung, die auf Selbstsuggestion basiert und schneller und einfacher zu ekstatischen Erlebnissen zu führen verspricht als die traditionellen Sufi-Übungen.<sup>18</sup> Allein von dieser Lehre ausgehend ist es kaum möglich, auf eine politische Haltung der Melâmiyye zu schließen. Deshalb soll im Weiteren auf die Biographien der Melâmîs eingegangen werden, die sich dezidiert politisch positioniert haben.<sup>19</sup>

---

<sup>13</sup> Hartmann, a.a.O., s. 95.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Vırmiça, a.a.O, ss. 153–155.

<sup>16</sup> Norris, Harry T., *Popular Sufism in Eastern Europe. Sufi brotherhoods and the dialogue with Christianity and ‘Heterodoxy’*, Routledge, New York 2006, s. 50.

<sup>17</sup> Zur Wirkungsgeschichte Ibn Arabîs siehe: Knysh, Alexander, *Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, State University of New York Press, Albany 1999.

<sup>18</sup> Nûr al-‘Arabî, Muḥammad, *Fünf Sufische Traktate*, übersetzt von Yıldırım, Cüneyd, Editio Gryphus, Hamburg 2016, ss. 38–41, 51–53.

<sup>19</sup> Für eine tiefgehende Darstellung der Lehren Muhammad Nûrs siehe: Yıldırım, Cüneyd, *Die Melâmiyye von Rumelien. Sozial- und Ideengeschichte einer Sufi-Gemeinschaft*, Ergon, Baden-Baden 2019.

### Politische Melâmîs

Die Rolle der Melâmîs in der Jungtürkenrevolution lässt sich nur annähernd bestimmen. Obwohl die politischen Aktivitäten der Melâmîs zugunsten der Revolution als gesichert gelten können, fehlt jedes Detail hinsichtlich der Art und Weise der Zusammenarbeit zwischen der politischen Bewegung, die zur Wiederherstellung des osmanischen Parlaments und der Verfassung führte, und der damals neuen religiösen Gemeinschaft auf dem Balkan. Der renommierte Historiker Şükrü Hanioglu versucht dieses Problem zu umgehen, indem er auf einen vermeintlichen grundsätzlichen Nonkonformismus der Melâmîs verweist, der sie von alleine in die politische Opposition geführt habe:

*„The same relationship<sup>20</sup> is also in evidence between the Melâmîs, who were also allegedly affiliated with the Freemasons, and the Young Turks during their later activities in the Balkans. Colonel Sadık Bey (leader of the CUP branch in Monastir in 1908) later told Andrew Ryan (the former dragoman and intelligence officer of the British embassy in Istanbul) that a large number of officers in Macedonia were Melâmî devotees and figured prominently in the movement. Another case was that of Bursalı Tahir... These two cases illustrate that the CUP had significant relations with the Melâmî order, which had always been against the establishment [...].“<sup>21</sup>*

Hartmanns Bericht von seinem Gespräch mit dem Gründungsmitglied des Komitees für Einheit und Fortschritt, Bursalı Mehmed Tâhir, der zugleich ein führender Melâmî war, bestätigt, dass mazedonische Melâmîs die Revolution unterstützten:

*„Es verdient erwähnt zu werden, daß gerade durch den Charakter Tahir Beys als Melami-Mann die Verschwörergruppe [d.i. das Revolutionskomitee] bedeutenden Zuwachs erhielt, denn er besaß so großes Ansehen unter den Brüdern, daß alle unbedenklich sich anschlossen, sobald sie gehört, daß er an der Spitze stehe [...]. Es ist bekannt, daß die Hauptmasse der Verschwörer aus den militärischen Kreisen stammte, es ist aber noch besonders zu erwähnen, daß eben diese Kreise auch das Hauptkontingent zu den ersten Anhängern des Mohammed Nur stellten.“<sup>22</sup>*

Während die Unterstützung der Jungtürken durch Melâmîs unumstritten ist, basiert Hanioglus Verweis auf die angebliche Zugehörigkeit einiger Melâmîs zur Freimaurerei hingegen auf einem Missverständnis. Bei näherer Betrachtung der Literatur, auf die sich Hanioglu stützt, stellt sich heraus, dass seine Einschätzung auf einer Verwechslung basiert. Denn in „The Dervishes“, das von Hanioglu herangezogen wird, bezieht sich der amerikanische Orientalist John P. Brown an der entsprechenden Stelle auf die gleichnamigen Hamzavî-Melâmîs, die für die osmanische Religionsgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts bedeutend waren, zu denen die Melâmîs um den Ägypter Muhammad Nûr aber keine Beziehungen hatten. In diesen Kontext gehört auch der Vergleich mit den Freimaurern.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Gemeint sind die Beziehungen zwischen Bektaschis und Jungtürken, deren Erläuterung in „The Young Turks in Opposition“ der zitierten Stelle vorausgeht.

<sup>21</sup> Hanioglu, M. Şükrü, The Young Turks in Opposition, University Press, Oxford 1995, s. 54.

<sup>22</sup> Hartmann, a.a.O., ss. 177–178:

<sup>23</sup> Brown, John P., The Dervishes or Oriental Spiritualism, Trubner and Co., London 1868, s. 176.

Auch um der Verbreitung derartiger auf Missverständnissen beruhende Spekulationen etwas entgegenzuwirken, sollen an dieser Stelle die Angaben dargelegt und untersucht werden, die bezüglich der politischen Aktivitäten der Melâmîs vorhanden sind.

### **Bursalı Mehmed Tâhir**

Der politischste Melâmî war Bursalı Mehmed Tâhir, der, nachdem er erfolgreich an der Revolution der Jungtürken mitgewirkt hatte, als Abgeordneter seine Heimatstadt Bursa im wiedereröffneten Parlament vertrat. Einen wissenschaftlichen Ruf verschaffte sich der Offizier und Lehrer für Geographie durch sein Lebenswerk, einem Lexikon osmanischer Autoren („Osmanlı Müellifleri“). Er starb am 28. Oktober 1925 im Alter von 64 Jahren. Sein Grab befindet sich auf dem Friedhof der Aziz-Mahmud-Hüdayi-Moschee im Istanbuler Stadtteil Üsküdar.<sup>24</sup>

Die militärische Laufbahn drängte sich Mehmed Tâhir aufgrund der Familiengeschichte geradezu auf. Sein Großvater Seyyid Mehmed Tâhir Pascha hatte als Kommandant im hoheitlichen Regiment des Sultans Abdülmeçid (reg. 1839–61) gedient. Sein Vater, der Verwaltungsbeamte Rifat Bey, fiel 1877 in der Schlacht von Plewen im russisch-türkischen Krieg, für die er sich freiwillig gemeldet hatte. Im September 1880 begann Mehmed Tâhirs Studium an der elitären Militäarakademie Harbiye in Istanbul. In dieser Zeit lernte er bei einem seiner Freitagsausgänge einen Istanbuler Repräsentanten der Sufi-Gemeinschaft Muhammad Nûrs kennen und freundete sich mit ihm an.<sup>25</sup>

Nach erfolgreichem Abschluss der Militäarakademie wurde er im Juli 1883 als Lehrer für Geographie, Geschichte und Rhetorik nach Bitola entsandt, wodurch er in der Nähe Muhammad Nûrs sein konnte. Bereits nach einigen wenigen Besuchen erhielt er die Erlaubnis, die Lehren der Melâmiyye verbreiten zu dürfen.<sup>26</sup> Um ca. 1894 verfasste Mehmed Tâhir eine Vita seines Scheichs, die er nie veröffentlichen sollte. Das nüchtern gehaltene „Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûri'l-Arabî“ (Die Tugenden des Seyyid Muhammad Nûr al-Arabî) listet im dritten Kapitel eine Reihe von sogenannten „Huldwundern“ (kerâmet) Muhammad Nûrs auf, die aufgrund ihrer politischen Bezüge erwähnenswert sind. Neben hellseherischen Fähigkeiten werden dem Scheich eine ausgesprochene Volksnähe und eine bestimmte politische Ausrichtung bescheinigt. Letzteres kann dem siebten der insgesamt neun Wunder entnommen werden:

*„Im Jahr 1295/1878 versuchten einige Leichtgläubige eine Organisation im Namen der Vereinigung der Albaner zustande zu bringen, was eine Reihe von Unruhen im Gebiet von Albanien zur Ursache hatte. Trotz wiederholter Einladungen war der Scheich nie innerhalb dieser Organisation, wie auch seine Novizen und Laienanhänger dem Beitritt fernblieben. Denn der Scheich erklärte, dass die Anhänger und Initiatoren der besagten Organisation in kurzer Zeit vonseiten des Staates in ihre Schranken verwiesen würden. Seine erhabene Äußerung erfüllte sich.“<sup>27</sup>*

Aus diesen Worten geht eine Solidarität mit dem osmanischen Vielvölkerstaat zusammen mit einer Absage an die Unabhängigkeitsbewegungen auf dem Balkan hervor. Der albanische Separatismus wird offenkundig kleingeredet. Diese frühe osmanistische

<sup>24</sup> Akün, Ömer Faruk, Bursalı Mehmed Tâhir, Diyanet İslam Ansiklopedisi 6, 1992, s. 454.

<sup>25</sup> Ebd., ss. 452–453.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Mehmed Tâhir, a.a.O., ss. 70–71. Übers. d. Verf.

Haltung Mehmed Tâhir passt zu seiner Widmung in der 1899 erschienenen Biographie des Sufis Ibn Arabî, die er an Sultan Abdülhamîd richtet.<sup>28</sup> Es liegt daher die Vermutung nahe, dass Mehmed Tâhir seine eigenen Ansichten, die er zu der damaligen Zeit vertrat, in die Beschreibung seines Meisters mischte. Denn vom Scheich wird, wie noch gezeigt wird, auch die gegenteilige Äußerung überliefert, dass er nämlich der Scheich albanischer Patrioten gewesen sei.

Dass Mehmed Tâhir beabsichtigte, sich das Ansehen Muhammad Nûrs für seine politischen Interessen zunutze zu machen, lässt auch ein anderer Fall aus seiner Lehrerzeit in Rumelien vermuten: in der erwähnten Vita Muhammad Nûrs gibt Mehmed Tâhir einen falschen, weil grob lückenhaften Stammbaum des Sufis an. Auf diese Weise sucht er die fragwürdige Abstammung des Ägypters vom Propheten Mohammed zu belegen.<sup>29</sup> Eine derartige Abstammung konnte einem Individuum in einer muslimischen Gesellschaft das Prestige erheblich steigern. Mit der Erhöhung seines Scheichs beabsichtige Mehmed Tâhir zudem möglicherweise sein eigenes Ansehen zu steigern, da er in seiner Rolle als Sufi-Meister als der Repräsentant Muhammad Nûrs auftrat. Schließlich wissen wir, dass Mehmed Tâhir dabei Erfolg hatte, die Melâmis von Rumelien für die Sache der Jungtürken zu mobilisieren, was auf ein gewisses Charisma hinweist.

Den Wohnsitz zwischen Skopje, Bitola und Saloniki wechselnd, blieb Mehmed Tâhir seit seiner Berufung als Schullehrer bis 1906 in Rumelien. Neben seinem Engagement als Gemeindevorsteher der Melâmiyye in Bitola gründete er im September 1906 zusammen mit anderen Offizieren die geheime oppositionelle Osmanische Freiheitsgesellschaft (Osmanlı Hürriyet Cemiyeti), die zwei Jahre später maßgeblich an der Umsetzung der Jungtürkenrevolution beteiligt sein sollte.<sup>30</sup> Was ihn möglicherweise in die Opposition trieb, waren Erfahrungen mit dem berüchtigten Spitzeldienst Sultan Abdülhamids II. in Bitola. Seinem Biographen Muallim Vahyî zufolge wurde er in der Hauptsache der Häresie beschuldigt. Mehmed Tâhir wurde vorgeworfen, religiösen Amoralismus, Inkarnationsglauben und überhaupt einen neuen Irrglauben, eine neue Religion zu vertreten und mit alldem die rechtgläubigen Sunniten in die Irre zu führen.<sup>31</sup> Über Mehmed Tâhirs politische Untergrundaktivitäten in Saloniki nach Gründung der Osmanischen Freiheitsgesellschaft weiß Hartmann zu berichten:

*„Dramatisch wirkte der Bericht, wie sie zuerst in der Zahl von neun, dann in der Zahl von fünfzehn und so allmählich langsam wachsend zu ihren geheimen Zusammenkünften sich zusammenfanden, immer das Haus der Zusammenkunft wechselnd, wie sie in steter Gefahr der Entdeckung lebten, und wie Abdulhamid alles aufbot, um sie zu sprengen, wie auch Hilmi Pascha, der Wind von ihnen bekommen, sich bemühte, Näheres zu erfahren, wie aber alle Versuche der Feinde fehlschlügen.“<sup>32</sup>*

Neben der Bspitzelung mag auch die allgemeine politische Situation auf dem Balkan ein Faktor für den Übertritt zur Opposition gewesen sein. Aus der Sicht eines patriotischen Offiziers wie Mehmed Tâhir erschien aufgrund des Verlusts weiter Teile

<sup>28</sup> Yıldırım, Cüneyd, a.a.O., s. 110.

<sup>29</sup> Ebd., s. 88.

<sup>30</sup> Mehmed Tâhir, a.a.O., ss. 453–454.

<sup>31</sup> Vahyî Muallim, Müslümanlık ve Türklüğü Yükseltmeye Çalışanlardan – Bursalı Tâhir Bey, Matba-i Orhaniye, Istanbul 1918, s. 64.

<sup>32</sup> Hartmann, a.a.O., ss. 177–178.

Rumeliens die Kritik am Sultan berechtigt. Schließlich war seine Unterstützung der Opposition keine individuelle Handlung, denn er konnte, wie bereits belegt, zahlreiche Glaubensbrüder der Melâmiyye für die Sache der Jungtürken erfolgreich mobilisieren.<sup>33</sup>

Überzeugt von den Plänen der neuen Regierung reiste Mehmed Tâhir in deren Auftrag 1908 durch Zentralanatolien, um die Bevölkerung von den Vorzügen des Parlamentarismus und der Verfassung zu unterrichten. Wegen Differenzen mit der Parteispitze trat er 1914 jedoch aus der Politik zurück und widmete sich gänzlich seinen privaten Forschungen im Bereich der Biobibliographie.<sup>34</sup> Aufgrund seiner zahlreichen Publikationen in verschiedenen Zeitschriften gehörte er zu dem kleinen Kreis anerkannter Persönlichkeiten in der sich während des Ersten Weltkriegs schlagartig etablierenden türkisch-nationalistischen Historiographie.

Die Profile der Journale, an denen er mitgewirkt hat, lassen Rückschlüsse auf Mehmed Tâhirs politische Gesinnung zu. An erster Stelle waren da die führenden panislamistischen Blätter der nach-hamidischen, osmanischen Presselandschaft: *Sırat-ı Müstakîm* („Der gerade Pfad“), das später in *Sebîlürreşâd* („Der Pfad der Geradheit“) umbenannt wurde. In den Jahren des Ersten Weltkriegs veröffentlichte Mehmed Tâhir seine Kurzbiographien in *İslâm Mecmûası* („Die Islam-Reihe“), einem nationalistischen Think Tank des regierenden Komitees für Einheit und Fortschritt.<sup>35</sup> Der Wandel von einem Vielvölkerstaat zu einer zunehmend homogeneren muslimisch-türkischen Gesellschaft, der hervorgerufen wurde durch die Loslösung des Balkans, machte den türkischen Nationalismus zu dem in der osmanischen Öffentlichkeit herrschenden politischen Diskurs. *İslâm Mecmûası* verfolgte das Ziel, den Islam, der wegen seiner gesellschaftlichen Kohäsionskraft als unverzichtbar angesehen wurde, den Erfordernissen eines sich modernisierenden, säkularen, türkischen Nationalstaats entsprechend zu formen.<sup>36</sup> Mehmed Tâhirs Beitrag zu diesem Projekt bestand darin, Gelehrte aus der islamischen Geschichte zu benennen, die ethnisch türkisch waren, um dem orientalistischen Einwand zu begegnen, dass die Türken wie die anderen muslimischen Völker nicht zu Kultur fähig seien. Er publizierte außerdem in *Türk Yurdu* („Die Türkische Heimat“) und *Türk Derneği* („Der Türkische Verein“), zwei weiteren Journalen des Nationalismus.

Seinem Biographen Vahyî zufolge litt Mehmed Tâhirs Engagement für die Melâmiyye unter seinem Eifer für die Biobibliographie.<sup>37</sup> Wie berichtet wird, stand der Sufismus nur phasenweise im Mittelpunkt seines Lebens. Mit dessen Hilfe bewältigte er eine tiefe Sinnkrise während seiner Zeit als Kadett der Militärakademie. Damals soll er mit dem Gedanken an Selbstmord gespielt haben.<sup>38</sup> Von der eigenen Familiengeschichte, von den Leistungen des Vaters wie auch des Großvaters für Heimat und Vaterland war er vermutlich tiefer geprägt als vom Sufismus. Es muss also kein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Mehmed Tâhirs sufischer Weltsicht und seinem politischen Aktivismus geherrscht haben. Wie nachweislich zitiert, war Mehmed Tâhir der Initiator hinter der geschlossenen Unterstützung der Jungtürkenrevolution durch die Melâmîs. Wie er dabei argumentiert hat, um seine Glaubensbrüder zu überzeugen, ist jedoch nicht überliefert. Aufgrund seiner Publikationen ist Mehmed Tâhir eindeutig zu den

---

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Akün, a.a.O., s. 454.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Hanioglu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, University Press, Princeton 2008, ss. 173, 186.

<sup>37</sup> Vahyî, a.a.O., s. 86.

<sup>38</sup> Ebd., ss. 20–21.



konservativen Unterstützern der Jungtürken zu zählen. Verbindungen zu Liberalen und Freimaurern sind nicht bekannt.

### **Eurozentrische Perspektiven auf die Melâmiyye**

Zu der Erzählung, dass den Melâmîs ein Hang zum Nonkonformismus und zum Widerstand innewohne, trägt auch ein kurzer Text eines gewissen Enrico Insabato (1878–1963) bei, der im Dienste des Königreichs Italien in Teilen der islamischen Welt als Spion tätig gewesen sein soll. Den Teil seines Berichts in dem *Bollettino della Reale Società Geografica*, der die albanischen Melâmîs betrifft, gebe ich hier in voller Länge wider, weil er die besondere Wahrnehmung des Italieners deutlich macht:

*„Die Melâmiyye war eine geheime Verbindung, die sich in Albanien in der Mitte des 19. Jahrhunderts durch einen arabischen Scheich schnell verbreitete. Dieser war zutiefst gebildet und mit einem Kranz von Heiligkeit. In nur kurzer Zeit zog er unendliche Sympathien auf sich. Dieser Scheich predigte die Brüderlichkeit aller Menschen und seinen vertrauten Jüngern, die er bereits in seine Lehren eingeweiht hatte, erklärte er Dinge, wie dass der äußere Kult nur gut für Unwissende sei, dass die Religion einen einzigen Ursprung habe und dass das Kalifat nicht notwendig sei, um die Gläubigen zu führen. Diese revolutionäre Doktrin, obwohl sie nur einige wenige Mitwisser hatte, drang jedoch schon bald durch und der arabische Scheich wurde verhaftet und nach Konstantinopel gebracht auf Befehl des Sultans Abdülazîz (1861–74), um den Gefangenen durch die Ulama zu durchleuchten, das heißt durch die Mitglieder des offiziellen Klerus. Aber seine große Theologiekennntnis rettete ihn und so konnte er friedlich nach Albanien zurückkehren, um seine Propaganda weiterzuführen. Doch, sobald er gestorben war, begann die Verfolgung gegen die Angehörigen der Melâmiyye, weil alle, die zu ihnen gezählt wurden, Liberale, unabhängige Geister und albanische Patrioten waren.“<sup>39</sup>*

Der an die Melâmiyye gerichtete Vorwurf der Missachtung der islamrechtlichen Gebote und Verbote, der aus der Biographie Mehmed Tâhirs bekannt ist, findet sich in Insabatos Ausführung wieder („dass der äußere Kult nur gut für Unwissende sei“). Es wird deutlich, dass Insabato diesen Vorwurf ins Positive, im Sinne einer „revolutionären Lehre“ umdeutet. Es scheint, als sei die vermeintliche Ketzerei der Melâmiyye seiner Ansicht nach ein Zeugnis ihres freien Geistes.

Aus einer vergleichbaren Perspektive betrachtet ein Zeitgenosse Insabatos, der bereits mehrfach zitierte deutsche Islamwissenschaftler Martin Hartmann die Melâmiyye. An mehreren Stellen seiner „Unpolitischen Briefe“ wird sein positivistischer Fortschrittsglaube deutlich erkennbar, wonach die Optimierung des technischen Fortschritts zusammen mit der Fixierung freiheitlich-rechtsstaatlicher Grundsätze das Ziel jedes Volkes sein sollte. Muslimen im Allgemeinen und Türken im Besonderen unterstellt er einen Unwillen zur Verbesserung der eigenen Situation sowie eine Unfähigkeit zum Fortschritt. Dabei sieht er die Ursache für die genannte missliche Lage im etablierten Islam, der durch ein „unsinniges Gesetz“<sup>40</sup> und „den Gebetsunfug“<sup>41</sup> die Türken am

<sup>39</sup> Insabato, Enrico, *Gli Albanesi musulmani e le loro congregazioni*, *Bollettino della Reale Società Geografica*, Nr. V/1, 1916, s. 237, nach: O’Fahey, R. S., *Enigmatic Saint. Ahmad Ibn Idris and the Idrisi Tradition*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 1990. Übers. d. Verf.

<sup>40</sup> Hartmann, a.a.O., s. viii.

<sup>41</sup> Ebd., s. 43.

Fortschritt hindere. In die Melâmîs projizierte er dagegen alle Eigenschaften eines fortschrittsfähigen Islams. Diese Eigenschaften entsprangen allein seiner Vorstellung, denn die Texte Muhammad Nûrs und mit ihnen die tatsächlichen Lehren der Melâmiyye waren ihm, wie er selbst zugab, nicht zugänglich. Wegen seines provokanten Stils schon zu Lebzeiten bei Fachkollegen umstritten brachte Hartmann einen persönlichen Eifer mit in seine Erforschung islamischer Kulturen. Ihm ging es um den Nachweis, dass auch der Islam, wie jede andere Religion, antiaufklärerisch und fortschrittshemmend sei. Diese Tendenz wird nicht zuletzt an seinem großen Interesse für den mittelalterlichen arabischen Philosophen, den Freidenker Abû al-Alâ (gest. 1057) deutlich.<sup>42</sup>

Wie am Beispiel Hartmanns zu erkennen ist, hat die Melâmiyye einerseits schon manchem Fortschrittsoptimisten als Projektionsfläche gedient. Daher sind auch die Aussagen Insabatos mit Vorsicht zu lesen. Andererseits ist nicht völlig auszuschließen, dass der ekstatische Moment im Sufismus, der in der Melâmiyye vorhanden sein musste, nicht in der Lage wäre, sich als politischer Enthusiasmus zu manifestieren. Der im Sufismus durch Ekstase erreichte, unerschütterliche Glaube an den eigenen Besitz der absoluten Erkenntnis (arab. ma'rifa) verhalf in der islamischen Geschichte nicht selten benachteiligten sozialen Gruppen aus ihrer sozialen Not heraus zur Auflehnung gegen herrschende Verhältnisse.<sup>43</sup> Dafür steht exemplarisch der Babaî-Aufstand im 13. Jahrhundert in Anatolien, der Aufstieg der Safaviden im Iran um 1500 und, was Rumelien angeht, die Erhebung des Scheichs Bedreddîn zu Beginn des 15. Jahrhunderts. In diesem Sinne erscheint die Aussage Insabatos, die Melâmîs würden sich vom Kalifensultan Abdülhamid oder vom Kalifat grundsätzlich lossagen, nicht unrealistisch, zumal der osmanische Sultan den Muslimen auf dem Balkan aufgrund seiner Unfähigkeit der Befriedung ihrer Heimat als gescheitert erschienen sein muss. Ein ekstatischer Moment, der sich in politischen Enthusiasmus steigert, lässt sich jedoch nicht bestimmen, wenn keine derartigen Äußerungen von Melâmîs vorhanden sind, weshalb er hier nicht als Motiv für das politische Engagement herangezogen werden kann.

### **Politisch aktive, albanische Melâmîs**

Eine bekannte Persönlichkeit unter den frühen albanischen Melâmîs war Ömer Lütfi Paçarizi (1870–1928). Der Sohn eines angesehenen Imams ging 1887 nach Abschluss einer modernen Rüşdiye-Mittelschule in seiner Heimatstadt Prizren nach Istanbul, um dort an der traditionellen Fatih-Medrese zu studieren. Er trat der Melâmiyye erst 1892 in Gjakova bei und lernte Muhammad Nûr al-Arabî, der 1888 verstarb, somit nicht mehr kennen. Nach dem Beitritt setzten politische Verfolgungen ein, die ihren Höhepunkt wohl in einer nicht näher bestimmbar Freiheitsstrafe hatten. Inmitten jener politisch unruhigen Zeit, in der er vermutlich für die Jungtürken arbeitete, ging er 1901 nach Kairo, wo er ein Studium an der islamischen Azhar-Universität aufnahm. Er reiste u.a. nach Mekka und in den Sudan, bis er 1905 nach Prizren zurückkehrte. Offenbar überzeugt von den Zielen der Jungtürken leitete er nach der Revolution von 1908 in Prizren einen Verein im Namen der Einheit und des Fortschritts. In den folgenden Jahren übernahm er diplomatische Aufgaben im Dienste des Regimes: Er wurde im Auftrag des Innenministers Talât Bey (später Talât Pascha, gest. 1921) zu Verhandlungen mit Aufständischen in den Jemen entsandt. Nach

<sup>42</sup> Hanisch, Ludmila, „Machen Sie doch unseren Islam nicht gar zu schlecht“. Der Briefwechsel der Islamwissenschaftler Ignaz Goldziher und Martin Hartmann 1894–1914, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2000, ss. xvi–xx.

<sup>43</sup> Grundlegend für den Zusammenhang von Ekstase und sozialer Benachteiligung: Lewis, Ian Myrdal, *Ecstatic Religion. A study of Shamanism and Spirit Possession*, Routledge, Oxon 2003.

dem Ersten Weltkrieg wandte er sich dem Sozialismus zu und wurde 1920 Abgeordneter der Kommunistischen Partei im Königreich Jugoslawien. Er soll sich aber unter dem Druck der zentralen Macht von der Politik entfernt und sich in seinen letzten Jahren verstärkt seiner Rolle als Melâmî- und Sufi-Lehrer gewidmet haben.<sup>44</sup>

Inwiefern Ömer Lütfi Paçarizi als liberaler und albanischer Patriot im Sinne Insabatos zu bewerten ist, erscheint anhand des hier Erwähnten schwierig. Virmiça zufolge leistete Paçarizi mit seiner Lyrik einen großen Beitrag zur türkisch-sprachigen Literatur des Kosovos. Die meisten seiner ungefähr 60 Werke, die er hinterließ, seien türkisch, ein geringerer Teil arabisch und persisch. In den türkischen Texten sei der Einfluss der Tanzimat-Literatur deutlich zu erkennen. Einen besonderen Stellenwert nehme sein literarisches Lebenswerk für die Region ein, weil er zu den ersten pädagogischen Schriftstellern dort zähle.<sup>45</sup> Der Einschätzung des Balkan-Experten Harry Thirlwall Norris zufolge war Paçarizi trotz seines Engagements für die Jungtürken und für den Kommunismus dem traditionellen Islam verbunden gewesen, was an dem Inhalt seiner arabischen Texte besonders deutlich werde.<sup>46</sup>

Paçarizis Fall bestätigt das im Zusammenhang mit Mehmed Tâhir Erwähnte, dass die Melâmîs in den 1890er Jahren, unter dem autoritären Regime Sultan Abdülhamîds, unter Generalverdacht standen. Diesbezüglich weiß Hartmann von einem weiteren Fall zu berichten: Ein Imam namens Vehbî, der ein Schüler des Prizrener Recep Efendis war, habe aufgrund seiner Popularität als Prediger das Missfallen der Leute Abdülhamîds erregt. Zunächst nach Ankara verbannt, musste er daraufhin in das beschwerliche Exil in die libysche Sahara, nach Fessan gehen, von wo er nach fünf Jahren mit schwerer Tuberkulose nach Istanbul zurückkehrte und wenige Jahre später starb.<sup>47</sup> Was die politische Gesinnung dieses Imams angeht, geben die Quellen nichts her.

### **Muhammad Nûr als Wegbereiter des Kemalismus**

Abschließend soll hier auf einen sehr viel späteren Fall eingegangen werden, der aufgrund seines völlig anderen politischen Bezugs erwähnenswert ist. In seiner Biographie Muhammad Nûr al-Arabîs präsentiert der türkische Jurist und Melâmî-Schriftsteller Yusuf Ziya İnan<sup>48</sup> den Begründer der Melâmiyye als einen politisch motivierten Menschen, der den Kemalismus vorbereitet hätte:

*„... statt der ungebildeten Volksmassen nahm er sich die intellektuelle Jugend zum Ziel und seine Anweisung an seine Glaubensbrüder, zu studieren und sich zu bilden, war nicht umsonst. Das war keine Laune oder etwa ein Zufall. Seyyid Muhammed Nûr war der spirituelle Beistand [gavs] und der Pol [kutup][seiner Zeit]. Er sollte die Anführer einer neuen Welt erziehen. Atatürk, Fevzi Çakmak und deren Freunde sind alle hier, an der höheren Militärschule von Manastır [Bitola] erzogen worden. Aus diesem Grund ist der Einfluss Seyyids [d.i. Muhammad Nûr] auf die militärischen Führer und Helden indirekt vorhanden, die den türkischen Befreiungskampf anführten [wörtlich: „erschufen“] ... Schließlich wird darin, dass Atatürk den Laizismus brachte, die religiösen Angelegenheiten aus der Politik warf und dass er zusammen mit der Errichtung*

<sup>44</sup> Virmiça, a.a.O., ss. 150–151; Norris, Harry T., Islam in the Balkans. Religion and Society between Europe and the Arab World, Hurst, London 1993, ss. 227–230.

<sup>45</sup> Ebd., s. 151.

<sup>46</sup> Norris, Islam in the Balkans, a.a.O., s. 230.

<sup>47</sup> Hartmann, a.a.O., s. 93; Gölpinarlı, a.a.O., s. 317.

<sup>48</sup> Die genauen Lebensdaten sind mir unbekannt. Er starb um 2010 herum.

*der Gewissensfreiheit beim Gottesdienst die Sufi-Gemeinschaften verboten hat, offen sichtbar, wie tief und verwurzelt der Einfluss war... Tatsächlich waren, als das Gesetz zur Schließung der Konvente beschlossen wurde, unter Atatürks befreundeten Parlamentariern zahlreiche Melâmî-Meister, was offen zeigt, wie rasant sich die Ideen Seyyids ausbreiteten.*<sup>49</sup>

Muhammad Nûr wird damit zum indirekten Mentor Atatürks und zum inoffiziellen geistigen Vater der Republik erklärt. Das ist dieselbe Republik, die 1925 den organisierten Sufismus verboten hat, was İnan nicht verheimlicht. Ihm zufolge war es vielmehr Muhammad Nûrs eigener Plan, die starre Organisation der Sufi-Gemeinschaften zugunsten einer freieren Religionsausübung zu überwinden, was durch den Laizismus umgesetzt worden sei. Bei dem Beschluss des Verbots seien ohnehin Melâmîs zugegen gewesen, wodurch İnan offensichtlich die unzweifelhafte Rechtmäßigkeit des Verbots hervorheben möchte.

### Fazit

Es wurde hier die eingangs zitierte Aussage, die Melâmîs seien „alle gegen das Establishment“<sup>50</sup>, historisch zurückverfolgt und dekonstruiert. Anhand der theologischen Lehre wie auch der angeführten biographischen Beispiele erscheint es unglaubwürdig, der Melâmiyye als einem Kollektiv eine grundsätzliche Nähe zu liberalen politischen Anschauungen zu bescheinigen, wie sie zu jener Zeit etwa in Europa vorhanden waren. Der Ursprung jener Aussage, so die hier erarbeitete These, liegt in der Analogisierung der Melâmiyye mit den politischen Überzeugungen der ihr fremden Beobachter (Hartmann, Insabato). Besonders geht den Äußerungen des Islamwissenschaftlers Martin Hartmann zur Melâmiyye ein hegemoniales Denken voraus, das als „orientalistisch“ im Sinne Edward Saids gewertet werden kann. Dieses Denken zeichnet sich im Wesentlichen durch die Gegenüberstellung von ‚Orient‘ und ‚Okzident‘ aus, die dem Zweck dient, Europa als modern und überlegen begreifen zu können.<sup>51</sup> Hier wurde Wissen über ‚den Anderen‘ produziert, das nicht voraussetzungslos ist, sondern die Repräsentation eines hegemonialen Europas darstellt. Hartmanns positive Bewertung der Melâmiyye ändert nichts an dieser Perspektive. Vielmehr wird offenbar, dass für ihn die Melâmiyye als Projektionsfläche für seinen universellen Fortschrittsglauben gedient hat.

Was die tatsächlich überlieferte, geschlossene Unterstützung der Jungtürken durch die Melâmiyye angeht, liegen zum einen keine Daten hinsichtlich ihres genauen Ausmaßes vor, zum anderen geht die Mobilisierung der Melâmîs, so wie sie berichtet wird, allein auf die Initiative eines einzigen Anhängers zurück, dessen politischer Aktivismus viel eher in seinen anderen Betätigungsfeldern, die mit seiner sozialen Herkunft zusammenhängen, begründet liegt als in seinem Sufi-Sein. Darüber hinaus wäre es zu kurz gegriffen, allein von der Verfolgung einiger Gelehrter, die sich der Melâmiyye zurechnen lassen, auf den behaupteten Nonkonformismus dieser Sufi-Gemeinschaft zu schließen. Die Frage, ob die Melâmîs durchweg albanische Patrioten waren, wie Enrico Insabato 1916 behauptete, ist ebenfalls eine Überzeichnung jener Sufi-Gemeinschaft und zugleich Wunschenken des Italieners.

<sup>49</sup> İnan, Yusuf Ziya, Seyyid’ül-Melâmî Muhammed Nur’ül Arabî, Osmanbey Matbaası, Istanbul 1971, ss. 82–83. Übers. mit Heraushebungen v. Verf.

<sup>50</sup> Hanoğlu, The Young Turks in Opposition, a.a.O., s. 54.

<sup>51</sup> Daniel, Anna, Die Grenzen des Religionsbegriffs. Eine postkoloniale Konfrontation des religionssoziologischen Diskurses, transcript Verlag, Bielefeld 2016, s. 37–38.

Ein besonderer Fall ist der des Melâmîs Yusuf Ziya İnan. Der Schriftsteller erschafft einen politischen Mythos um Muhammad Nûr, indem er die kollektive Erfahrung des türkischen ‚Befreiungskrieges‘, der selbst ein Mythos ist, und die Gründung der Republik in Zusammenhang mit dem Wirken Muhammad Nûrs präsentiert. Die politisch-soziale Funktion eines Mythos ist, im weitesten Sinne, die Integration menschlicher Gemeinschaften.<sup>52</sup> Im besagten Fall ließe sich das auf die Integration einer bestimmten religiös-sozialen Gruppe anwenden. Der offensichtliche Geschichtsreduktionismus dient dabei einem identitätsbildenden Zweck. Die Melâmîs sollten sich mit der kemalistischen Ideologie des Staates identifizieren. Möglicherweise hatten sie ihre Lektion aus der antisufischen Religionspolitik der Türkei gelernt. Widerstand hätte wegen der eindeutigen Machtverhältnisse keine Vorteile für die Gemeinschaft in Aussicht gestellt. Damit ließe sich die Schrift İnans als ein Versuch der Vergangenheitsbewältigung verstehen.

---

<sup>52</sup> Waechter, Matthias, Mythos, Docupedia-Zeitgeschichte, 11.2.2010, <http://docupedia.de/zg/Mythos?oldid=123627> (20.02.2018).

**LITERATURANGABEN**

- Akün, Ömer Faruk, Bursalı Mehmed Tâhir, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* 6, 1992, ss. 452–461.
- Azamat, Nihat, Ahmed Amiş Efendi, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* 2, 1989, ss. 43–44.
- Brown, John P., *The Dervishes or Oriental Spiritualism*, Trubner and Co., London 1868.
- Clayer, Nathalie, *Netzwerke muslimischer Bruderschaften in Südosteuropa*, Europäische Geschichte Online (EGO), Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 26.4.2012, <http://www.ieg-ego.eu/clayern-2011-de>, (13.02.2018).
- Daniel, Anna, *Die Grenzen des Religionsbegriffs. Eine postkoloniale Konfrontation des religionssoziologischen Diskurses*, transcript Verlag, Bielefeld 2016.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, Istanbul 1931.
- Hanioğlu, M. Şükrü, *The Young Turks in Opposition*, University Press, Oxford 1995.
- Hanioğlu, M. Şükrü, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, University Press, Princeton 2008.
- Hanisch, Ludmila, „Machen Sie doch unseren Islam nicht gar zu schlecht“. Der Briefwechsel der Islamwissenschaftler Ignaz Goldziher und Martin Hartmann 1894–1914, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2000.
- Hartmann, Martin, *Der islamische Orient. Berichte und Forschungen*, Bd. 3: Unpolitische Briefe aus der Türkei, Verlag Rudolf Haupt, Leipzig 1910.
- İnan, Yusuf Ziya, *Seyyid’ül-Melâmî Muhammed Nur’ül Arabî*, Osmanbey Matbaası, Istanbul 1971.
- Insabato, Enrico, *Gli Albanesi musulmani e le loro congregazioni*, Bollettino della Reale Società Geografica, Nr. V/1, 1916, s. 237, nach: O’Fahey, R. S., *Enigmatic Saint. Ahmad Ibn Idris and the Idrisi Tradition*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 1990.
- Knysch, Alexander, *Ibn ‘Arabi in the Later Islamic Tradition. The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, State University of New York Press, Albany 1999.
- Lewis, Ian Myrdal, *Ecstatic Religion. A study of Shamanism and Spirit Possession*, Routledge, Oxon 2003.
- Mehmet Tâhir, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru’l-Arabî. Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*, H Yayınları, Istanbul 2014 [1894].
- Norris, Harry T., *Islam in the Balkans. Religion and Society between Europe and the Arab World*, Hurst, London 1993.
- Norris, Harry T., *Popular Sufism in Eastern Europe. Sufi brotherhoods and the dialogue with Christianity and ‘Heterodoxy’*, Routledge, New York 2006.
- Nûr al-‘Arabî, Muḥammad, *Fünf Sufische Traktate*, übersetzt von Yıldırım, Cüneyd, Editio Gryphus, Hamburg 2016.
- Vahyî Muallim, *Müslümanlık ve Türklüğü Yükseltmeye Çalışanlardan – Bursalı Tâhir Bey*, Matba-i Orhaniye, Istanbul 1918.
- Vırniça, Raif, *Kosova Tekkeleri. Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, Sufi Kitap, İstanbul 2010.
- Waechter, Matthias, *Mythos*, Docupedia-Zeitgeschichte, 11.2.2010, <http://docupedia.de/zg/Mythos?oldid=123627>, (20.02.2018).
- Yıldırım, Cüneyd, *Die Melâmiyye von Rumelien. Sozial- und Ideengeschichte einer Sufi-Gemeinschaft*, Ergon, Baden-Baden 2019.

## **Batılı Liberal Zihniyetin Hamisi Olarak Son Dönem Osmanlı Melamiliği: Bir Anlatı Analizi**

### **Özet**

Tarikatlar tarihi ünlü Alman sosyoloğu Max Weber'in tanımladığı gibi bir nevi karizmanın tarihidir. Bu anlamda bakıldığında farklı dönemlerde tanıklık edildiği üzere birçok sufînin siyasal iktidara katılımını anlamak mümkündür. Bazı kaynakların bildirdiğine göre Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde günümüz Makedonya topraklarında yaşayan Melamî-Sufîler Jöntürk Devrimi'ni dolayısıyla da liberal Batı düşüncesini benimsemiş seçkinlere tam destek vermişlerdir. Bundan dolayı bazı tarihçiler, Melamiliğin öğretilerini ana akım düşünceden sapmayla (nonkonformizm) ilişkilendirmişlerdir. Bu makalede, 20. yüzyılın başlarında siyasette faal olan bazı Melamilerin biyografileri çözümlenerek söz konusu nonkonformizm tezi sınanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Melamilik, Sufîlik, Makedonya, Osmanlının Son Dönemi, Jöntürkler