

Autor: Phelan Andreas Neumann, PhD

- Deutsche Fassung -

Publikationsdatum: 2011/12/29

Themenkategorien:

Mohammed, Muḥammad, Mohammed ibn 'Abd Allah ibn 'Abd al-Muttalib ibn Haschim ibn 'Abd Manaf al-Quraschi, Islam, Mohammedanismus

Tags:

Judentum, saudische Halbinsel, Saudi-Arabien, Mekka, Medina, yathribisch-jüdischen Stämme, Banū Qainuqā', Banū Naḍīr, Banū Quraiza

Mohammed und das Judentum

Zwischen Annäherung und Pogrom

**Mohammedanistischer Antisemitismus oder arabisch-stammesspezifische
sowie -ethische Aspekte als Auslöser seiner Handlungen**

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Die theologisch-völkische Tradition um 570 n. Chr.	3
2.1 Religionen um 570 n. Chr. im heutigen Saudi-Arabien	4
2.2 Das Judentum in Saudi-Arabien um 570 n. Chr.	4
3. Mohammed und das Judentum.....	5
3.1 Prägende Elemente des Judentums.....	5
3.2 Hoffnung, die Juden würden den wahren Glauben annehmen.....	6
4. Mohammed und die yathribischen Juden.....	6
4.1 Banū Qainuqā‘	7
4.2 Banū Naḍīr.....	9
4.3 Banū Quraiza	10
5. Zwei Einzelfälle näher betrachtet.....	12
6. Fazit.....	13
7. Literatur.....	13

1. Einleitung

Betrachtet man den Qur'an und eine Vielzahl der Bräuche im Islam näher, kann man sich den signifikanten Ähnlichkeiten mit christlichen sowie jüdischen Schriften und Gebräuchen kaum verschließen und wird in der theologischen Forschung sowie der Qur'an-Exegese vielfach auf entsprechende Hinweise bis hin zu detailreichen Ausarbeitungen mit entsprechendem Tiefgang stoßen. Doch gerade diese Tatsachen werfen einige interessante und zu klärende Fragen auf. Zum einen, wieso Mohammed überhaupt diese Parallelen zu Christentum und Judentum in die neue Religion anfänglich inkorporierte, danach modifizierte, gleichzeitig aber das erste Pogrom im Mohammedanismus an Juden, wenn schon nicht befahl, so zumindest duldete und ob diese Haltung einen möglichen Antisemitismus ausdrückt, wobei anzumerken ist, dass an dieser Stelle der Terminus „Antijudaismus“ generell sinnvoller scheint, da bei Berücksichtigung der semitischen Wurzeln der Araber der Terminus Antisemitismus schon recht seltsam anmutet. Die Verwendung durch den Autor erfolgt im Sinne der Definition aus 1879¹ sowie als aktuell-gebräuchliches Synonym für alle Formen pauschaler Judenfeindlichkeit. Die Arbeit wird sich im ersten Schritt mit der zu Mohammeds Geburt vorzufindenden religiösen Situation beschäftigen, danach die prägenden Einflüsse des Judentums auf Mohammed aufzeigen. In einer näheren Betrachtung der Ereignisse um die jüdischen Stämme der Banū Qainuqā', Banū Naḍīr und Banū Quraiza wird aufgezeigt werden, dass die häufig unterstellten antisemitischen Beweggründe Mohammeds unhaltbar sind und es sich vielmehr um arabischstammesspezifische und stammesethische Aspekte handelte, in die durch die Ablehnung des Status Mohammeds als letzten Propheten, wenn überhaupt, nur eine latent antijüdische Haltung mit einfluss.

2. Die theologisch-völkische Tradition um 570 n. Chr.

Geographisch lässt sich das Gebiet, in dem sich die Ereignisse, die in dieser Arbeit behandelt werden, auf die saudische Halbinsel, zwischen dem Roten Meer sowie dem Persischen Golf gelegen, deren nördliche Landbrücke sich zu Lebzeit Mohammeds nach Palästina und Babylonien öffnete, festlegen. Die Bevölkerungszahl der Halbinsel war um 570 n. Chr. als gering zu bezeichnen, das Land bot wenig, meist dominierende Sandwüsten, nur im Süden fand sich fruchtbares Gebiet. Lebensgrundlage boten Ackerbau, Weidewirtschaft und Handel, wobei die Art der Sicherung der Lebensgrundlage die Nord-Süd-Trennung reflektierte; Ackerbau

¹ Vgl. Henning Remisch: Vom christlichen Antijudaismus zum Antisemitismus der NSDAP, München 2005, S. 14 et passim.

und Weidewirtschaft im Süden bei den somit sesshaften, Handel im Norden bei den (halb-) nomadisch lebenden, Großfamilien, Klans und Stämmen und deren eigener tradierter Jurisdiktion².

2.1 Religionen um 570 n. Chr. im heutigen Saudi-Arabien

Die südlichen Gebiete waren in theologischer Sicht geprägt von polytheistischen Religionen, mit entsprechender Idolatrie, Ikonolatrie und Ikonodulie. Eine Gemeinsamkeit bildete der Steinfetischismus, dessen bekanntestes Objekt die al-Ka'ba darstellte, die den „Schwarzen Stein“ beinhaltet und sich in Mekka befindet. Hier war auch das aus Holz geschaffene Idol Hubal oder al-Ilah aufgestellt gewesen, was einerseits eine deutliche Fortführung im heutigen ل (الله)³ findet, wobei aber hier durch die Pränotation des bestimmten Artikels der Alleinanspruch signalisiert wird, zum anderen aber auch deutliche Verbindungen durch Namensgestaltung im Alltag zeitigt. Hierfür kann man den Namen von Mohammeds Vater abd-Allah, also ‚den Knecht des Herrn der Kaaba‘ anführen. Festzustellen bleibt, dass al-Ilah im Pantheon der Lokal- und Hauptgötter schon als höchstes Wesen gegolten hat, selbigen als Hochgott vorstand und als ein sehr persönlicher, dabei zwar unsichtbarer aber dennoch allgegenwärtiger Gott angesehen worden ist. Das al-Ilah die Grundlage des einen Gottes Mohammeds, also Allahs bildete, kann man an dieser Stelle schon an zwei Fakten festmachen. Einmal bildet die al-Ka'ba immer noch das religiöse Zentrum und zum anderen galten die drei mekkanischen Gottheiten al-Late, al-Uzzah und Manat zumindest anfangs als die Töchter Allahs, wie man in Sure 53,19-23 nachlesen kann. Festzustellen bleibt, dass Mohammed vor seiner ersten Offenbarung, selbst von islamischer Seite unbestritten, dem alten Glauben angehörte.

2.2 Das Judentum in Saudi-Arabien um 570 n. Chr.

Archäologisch belegt sind zahlreiche jüdischen Kolonien oder besser Siedlungen auf der arabischen Halbinsel, die Datierung der Erstbesiedlung hingegen ist noch strittig. Aus biblischer Sicht könnte man mit Hinblick auf Gen 15,19 das 10. Jhd. v. Chr. ansetzen, was sich mit den Ausführungen von Werner Daum, teils unter Bezug auf Shalom Gamliel, decken würde, also zur Zeit des Königs Salomon. Gleichfalls mündlich überliefert, aber mit Hinblick auf den Untergang des Nordreiches Israel nicht von der Hand zu weisen, wäre eine erste Einwanderwelle

² Vgl. Monika Tworuschka: Die Rolle des Islam in den arabischen Staatsverfassungen, Walldorf-Hessen 1976, S.139.

³ Hilfsweise: Silbenellipse al + ilāh, ‚der Gott‘, al-Ilah im Deutschen wiederzugeben mit: ‚Herr der Kaaba‘.

nach 722 v. Chr. Mögliche weitere Einwanderwellen könnten nach der Zerstörung des Herodianischen Tempels, der Babylonischen Gefangenschaft sowie des fehlgeschlagenen Aufstandes der Bar Kochbas gegen Rom⁴, also spätestens ab 135 n. Chr. stattgefunden haben. Historisch gesichert sind Juden im heutigen Jemen seit dem 3. und 4. Jhd. n. Chr. durch Funde von Grabstätten von Juden aus Himjar in Bēt She'arim. Im ungünstigsten Fall hatten die Juden 250 Jahre Zeit gehabt auf der Halbinsel sesshaft zu werden und sich dort zu integrieren, was durch die semitische Grundlage beider Sprachen und sonstiger Gemeinsamkeit begünstigt worden sein dürfte und an Hand des Beispiels Yūsuf 'As'ar Yaṭ'ar, 518 bis 525 n. Chr. König von Jemen, der das Judentum als Staatsreligion einführte, auch als historische Gegebenheit angesehen werden kann⁵. Festzustellen bleibt, dass allen jüdischen Exklaven gemeinsam gewesen ist, dass sie einerseits an ihrem Monotheismus sowie am Glauben ihrer Auserwählung⁶ durch den ersten Bund und zum anderen an ihre arabischen Sippenstrukturen festhielten⁷.

3. Mohammed und das Judentum

3.1 Prägende Elemente des Judentums

Mohammed wuchs in Mekka, das durch mehrere jüdische Diasporastämme mitgeprägt worden ist, auf. Er wurde somit sicherlich mit jüdischen kulturellen wie auch theologischen Einflüssen⁸ konfrontiert, dies auch mit Blick auf die Tatsache, dass einer seiner Onkel zum jüdischen Glauben konvertiert war. Spätestens seine Handelsreisen, somit zeitlich nach der Heirat mit der Kaufmannswitwe Chadidja 595 n. Chr. einzuordnen, brachten ihn verstärkt mit jüdischen Händlern in Verbindung, gaben ihm zugleich aber auch die notwendige Zeit die eigene theologische Ausprägung zu reflektieren. In diesem Zusammenhang ist auch die Begeisterung Mohammeds für die ahl al-kitâb, also die Buchbesitzer, zu verstehen, was in der durch die Verschriftlichung gegebenen Gewähr der Dauer und letztlich der Beständigkeit der wörtlichen Überlieferung gelegen haben dürfte. Dies drückt sich auch in der Feststellung „Und wahrlich,

⁴ Vgl. Moshe Gil: Jews in Islamic Countries in the Middle Ages, Leiden (NL) 2004, S. 7.

⁵ Vgl. K. A. Kitchen: The World of Ancient Arabia Series. Documentation for Ancient Arabia. Part I. Chronological Framework & Historical Sources. Liverpool 1994, S. 2-6.

⁶ Vgl. Moshe Gil: Jews in Islamic, S. 8f.

⁷ Siehe Werner Daum: Jemen, Frankfurt/Main, 1988, S. 1. Sowie Shalom Gamliel: A gateway to the lives of the Yemenite Jews, in Yemenite Paths (hebr.), hrg. v. Sh. Gamliel u.a., Jerusalem 1964, S. XI et passim.

⁸ Vgl. Herbert Grimme u.a.: Mohammed: T. Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie, Ashendorff 1895, S. 11f.

Wir gaben den Kindern Israels die Schrift und die Herrschaft und das Prophetentum, und Wir versorgten sie mit guten Dingen und bevorzugten sie vor den Völkern.“ Sure 45, 15 aus.

3.2 Hoffnung, die Juden würden den wahren Glauben annehmen

Neben der Anlehnung diverser Handlungen/Riten an jüdische Gepflogenheiten, exemplarisch sei hier auf Beschneidung, anfängliche Gebetsrichtung gen Jerusalem und Fasten verwiesen⁹, kann man die Hoffnung Mohammeds, dass die Juden zum neuen Glauben konvertieren würden, am besten an folgenden zwei Tatsachen fixieren. Einmal an den zahlreichen Koranstellen, in denen sich Mohammed auf Diskussionen mit Juden einlässt¹⁰, was bei einer unterstellten grundlegenden Vertreibungsabsicht Mohammeds reine Zeitverschwendung dargestellt hätte, und zum anderen natürlich durch den Vertrag, eigentlich das Vertragswerk, da es sich aus unterschiedlichen Dokumenten zu unterschiedlichen Zeiten verfasst darstellt, und in seiner Gesamtheit die Grundlage der Ummah regelte¹¹, genauer das Innenverhältnis zwischen den quraisitischen Auswandern aus Mekka, den Medinensern und den yathribischen / medinensischen Juden, im Rahmen einer traditionell-arabischen Stammesförderung, wie man den Ausführungen Ibn Ishāqs entnehmen kann. Das hierbei interessanteste Schriftstück, Ishāqs spricht eindeutig von Kitāb, das die Hoffnung Mohammeds auf ein mögliches Konvertitentum der Juden widerspiegelt, definiert die Ummah wie folgt: „Sie sind eine einzige Gemeinschaft, unterschieden von allen anderen.“. Doch worin, wenn nicht im gemeinsamen Glauben¹², sollten sich die Mitglieder der Stammesföderation von allen anderen separieren?¹³ Somit ist konkludent nachgewiesen, dass die Ummah anfangs also auch den Juden offen stand.

4. Mohammed und die yathribischen Juden

Beim Studium der drei großen Konflikte der Muslime mit den yathribischen Juden muss festgestellt werden, dass selbige weniger theologische als realpolitische Hintergründe aufzeigen. Dies auch mit Hinblick auf die folgende Passage aus der Kitāb „ihre Religion haben und die Muslime ihre Religion haben [...] mit Ausnahme derer, die Gewalttaten begehen und trüge-

⁹ Vgl. Wolfgang Kallfelz: Nichtmuslimische Untertanen im Islam: Grundlage, Ideologie und Praxis der Politik frühislamischer Herrscher gegenüber ihren nichtmuslimischen Untertanen mit besonderem Blick auf die Dynastie der Abbasiden., Wiesbaden 1995 (Studies in oriental religions, 34), S. 11f.

¹⁰ Vgl. Abraham Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, Bonn 1833., S. 19-25.

¹¹ Vgl. W. Montgomery Watt: Islamic Political Thought, Edinburgh 1980, S. 4-6.

¹² Hilfsweise: Ausführungen zu Ibrāhīm in Sure 2, 134 u. Sure 3, 67.

¹³ Vgl. Hartmut Bobzin: Mohammed (C.H.Beck Wissen), München 2000, S. 95f. et passim.

risch handeln; die stürzen nur sich selber und ihre Familien ins Unglück.“, die die unterschiedliche Religion der Juden anerkennt und eindeutig regelt, was als eine Ausnahmeregelung zu verstehen ist und in welchem Umfang solche zu ahnenden ist. Somit scheint also eine gesonderte Betrachtung der drei Konfrontationen zwischen Mohammed und den yathribischen Judenstämmen, wie sie in der as-Siratu 'n-Nabawiyya des Ibn Ishāqs, der Al-Mağāzī, der Hadīth sowie der Tafsīr geschildert werden¹⁴, intersubjektiv unter der Gewichtung der damaligen Realpolitik, weitestgehend losgelöst von theologischen Aspekten, notwendig.

Die Formulierung „weitestgehend“ im vorangegangenen Satz ist der Tatsache geschuldet, dass eine vollkommene Trennung von Theologie und Politik im damaligen Kontext unmöglich ist und einen wichtigen Zugang zum Verständnis der damaligen Situation leichtfertig verschließen würde. Denn es ist schon augenfällig, dass Ibn Ishāq und al-Wāqidī die alleinige Schuld für alle Vorgänge den jüdischen Stämmen anlasten und in den Ausführungen von al-Wāqidī ganz deutlich davon gesprochen wird, dass die Juden nach der Schlacht von Badr frevelten und den Bund zwischen ihnen und Mohammed zerschnitten. Die Wahl des Wortes 'ahd, Bund, an stelle des Terminus „Vertrag“ weist eindeutig auf einen theologischen Aspekt hin, wie man Sure 2,87ff. entnehmen kann. Zumindest aber, mit Hinsicht auf das bestehende Patronat, einen traditionell-stammesethischen Aspekt¹⁵.

4.1 Banū Qainuqā'

Der ursprünglich idumäisch oder judäische Stamm der Banū Qainuqā' gehörte zu den drei bedeutendsten jüdischen Stämmen in Yathrib, dem späteren Medina. Sie besaßen als Klienten der arabischen Banū Ḥazrağ, auch Banū Chazradsch, kein eigenes Land und bestritten ihren Lebensunterhalt primär als Gold- und Waffenschmiede. Durch ihre Bindung an die Banū Ḥazrağ standen sie somit in Opposition zu dem arabischen Stamm der Banū Aus und deren Klienten den jüdischen Banū Nađīr und Banū Quraiza. Wobei die Aufspaltung von Banū Qainuqā', Banū Nađīr und Banū Quraiza in zwei Lager nur im Sinne der bestehenden Klientenverhältnisse zu werten ist.¹⁶ De facto hatten sie wesentlich mehr Gemeinsamkeiten, u.a. bedingt durch Glaube und Sprache, untereinander, als zu ihren jeweiligen Patronen.

Für den nächsten Abschnitt sei festgestellt: Auslöser des Konfliktes nach der Schlacht von

¹⁴ Vgl. Rizwi S. Faizer: Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitab Sirat Rasul Allah with Al-Waqidi's Kitab al-Maghazi., in: IJMES 28, New York 1996, S. 463-489.

¹⁵ Vgl. Reza Aslan: Kein Gott ausser Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart, München 2006, S. 76-79.

¹⁶ Vgl. Rudolf Leszynsky: Die Juden in Arabien, Berlin 1910, S.60-63.

Badr 624 n. Chr. war nicht die Tatsache, dass es der Patronatsstamm der Banū Aus gewesen ist, die Mohammed nach seiner Vertreibung aus Mekka aufnahmen und es sich somit um ein inner-arabisches Konfliktfeld zwischen Banū Aus und Banū Ḥazrağ handelte, die Banū Qainuqā' somit als Klienten nur durch die bestehenden Verpflichtungen involviert gewesen wären. Denn trotz des bestehenden Patronats unterstützten die Banū Ḥazrağ die Banū Qainuqā' nicht. Es kann sich gleichfalls nicht um eine Auseinandersetzung Mohammeds mit den yathribischen Juden gehandelt haben, da die Abstände zu den beiden anderen Konflikten zeitlich hier keine Ansatzpunkte liefern, Die Konfrontation betraf rein die Banū Qainuqā', womit einem möglichen Antisemitismusvorwurf, diesen Konflikt betreffend, eine klare Ablehnung erteilt werden kann. Betrachtet man die Schilderung des Ibn Ishāqs der Ereignisse vor dem Konflikt, liegt die Vermutung nahe, dass es sich um einen traditionell-stammesspezifischen Aspekt handelte. Denn Ishāq führt aus, dass ein Mitglied des Stammes der Banū Qainuqā' eine muslimische Frau zwang ihr Gesicht zu entschleiern, dieser und weitere Mitglieder sich über selbige Frau anschließend lustig machten und den Muslim der den Auslöser dieser Situation daraufhin tötete, ermordeten.¹⁷ Diese Begebenheit scheint im ersten Moment kaum dazu geeignet, einen knapp 15tägigen Konflikt zwischen Muslimen und Banū Qainuqā' zu erklären. Doch betrachtet man die arabischen Stammestraktionen, hatte der Muslim, der den Auslöser tötete, ein Ehrenrecht¹⁸, die Banū Qainuqā' die nun ihrerseits Blutrache nahmen, eben kein vollkommenes Recht auf selbige Blutrache¹⁹, da der Muslim in einer Ehrentat handelte. Da das Recht auf Blutrache in diesem speziellen Fall nicht ganz eindeutig zu gewichten war, mag die Tatsache erklären, dass sich Mohammed dazu bewegen ließ, auf sein Recht auf Blutrache als Anführer des ‚Stammes der Ummah‘ zu verzichten und sich damit zu begnügen die Banū Qainuqā', als Unsicherheitsfaktor in den eigenen Reihen, zu verbannen²⁰. In diesem Zusammenhang ist auch die Verpflichtung an die Banū Qainuqā' ihre Berufswerkzeuge zurückzulassen, zu sehen. Es handelte sich somit um die Entschädigung für den Toten. Das sie hingegen noch mehrere Tage Zeit hatten ihre finanziellen Verpflichtungen einzutreiben und auch ansonsten ihr Hab und Gut mitnehmen durften, mag dem Umstand ge-

¹⁷ Vgl. Bobzin: Mohammed, S. 105.

¹⁸ Vgl. Esma Cakir-Ceylan: Gewalt im Namen der Ehre. Eine Untersuchung über Gewalttaten in Deutschland und in der Türkei., Frankfurt am Main 2011, S.4 - 10.

¹⁹ Vgl. Salim Alafenish: Der Stellenwert der Feuerprobe im Gewohnheitsrecht der Beduinen des Negev, http://www.unionsverlag.com/userimg/Alafenisch_Feuerprobe_Abhandlung.pdf [eingesehen am 29.12.2011]., PDF S. 5.

²⁰ Vgl. Reza Aslan: Kein Gott ausser Gott., S. 111.

schuldet gewesen sein, dass Mohammed an den Werkzeugen der Schmiede mit Hinblick auf die militärische Situation mehr Bedarf hatte²¹.

4.2 Banū Naḍīr

Im Fall der Banū Naḍīr gibt es zwei mögliche, da plausible Varianten²² zu betrachten. Einmal wäre dies die in der as-Siratu 'n-Nabawiyya beschriebene Situation, dass die Banū Naḍīr versuchten Mohammed, der sie laut der Schilderung mit der Bitte um Hilfe bei der Eintreibung einer Blutschuld²³ aufsuchte, zu töten, diesem selbiges aber „durch eine Botschaft vom Himmel“²⁴ offenbart wurde und er somit rechtzeitig nach Medina zurückkehren konnte und woraufhin er die Banū Naḍīr aufforderte die Stadt zu verlassen. Das ihnen dabei gewährte Recht, einmal im Jahr trotz der Verbannung, die Ernte der Palmenhaine einzubringen²⁵, erstaunt nur bei Ignoranz der traditionell-stammesspezifischen Aspekte. Denn diese klären den Sachverhalt eindeutig, da es für die Wüstenbewohner überlebenswichtig gewesen ist, Oasen zu schützen und die Wegnahme eines solchen Gutes einem Todesurteil gleichkäme, was durch die bestandenen Stammesriten untersagt gewesen war. Hieraus lässt sich auch die missbilligende Haltung der arabischen Stämme auf die Anweisung Mohammeds, als die Banū Naḍīr sich weigerten und es zu den Belagerungen ihrer Festungen kam, die Palmenpflanzungen abzuholen, erklären²⁶, was sich letztendlich zu einer in Sure 59,5 offensichtlich als notwendig erachteten Erklärung niederschlägt. Im Gegensatz zu den Banū Qainuqā' müssen die Banū Naḍīr all ihr Hab und Gut zurücklassen, dürfen danach aber unversehrt in das Exil gehen²⁷. So interessant diese Narration Ibn Ishāqs auch sein mag, muss man an selbiger Zweifel anmelden. Denn der versuchte Mord an Mohammed, ein unbestreitbarer Grund für Blutrache, wäre sicherlich nicht so vergleichsweise glimpflich ausgegangen. So verbleibt die noch nicht behandelte zweite Variante. Letztlich unbefriedigend, da die 625 n. Chr. stattgefunden Schlacht von Uhud nur durch as-Siratu 'n-Nabawiyya und Al-Mağāzī belegt wird, räumen die Autoren bezüglich dieser Schlacht aber eine schwere Niederlage der Truppen Mohammeds ein. Betrachtet man in diesem Zusammenhang die Ausführung „An jenem Tag waren sie dem Un-

²¹ Vgl. Salim Alafenish: Stellenwert der Feuerprobe, PDF S. 6-9.

²² Vgl. Bobzin: Mohammed, S. 105ff.

²³ Vgl. W. Montgomery Watt: Muhammad. Prophet and Statesman. Oxford 1961, S. 146 f.

²⁴ Ibn Ishaq: Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Kaden 1999, S. 160.

²⁵ Vgl. Watt: Prophet and Statesman, S. 146ff.

²⁶ Vgl. Salim Alafenish: Stellenwert der Feuerprobe, PDF S. 3.

²⁷ Vgl. Kallfelz: Nichtmuslimische Untertanen im Islam, S. 18.

glauben näher als dem Glauben, sie sagten ja mit ihrem Munde, was nicht von ihrem Herzen war. [...] Hätten sie uns gehorcht, wären sie nicht getötet worden.““ der Sure 3, 166-168, bleibt festzustellen, dass hier erstmals zwischen Gläubigen und Ungläubigen, im Sinne von Heuchlern, unterschieden wird. Setzt man die Heuchler mit den Banū Naḍīr gleich, hätten selbige somit den Bund der Ummah verletzt und passiv die Quraiš unterstützt. Somit wären die Aktionen Mohammeds gegen die Banū Naḍīr als Strafaktion gegen den Sippenverbund zu werten und das anfänglich zugesicherte Ernteversprechen nachvollziehbar. Erst durch den aktiven Kampf gegen Mohammed stellten sich die Banū Naḍīr außerhalb des Schutzes des Ummah, was dennoch ‚nur‘ zur Aufgabe ihres Habs und Guts führte.

4.3 Banū Quraiza

Der Konflikt mit den schwerwiegendsten Folgen für einen jüdischen Stamm, spielte sich im Jahr 627 n. Chr. zwischen Mohammed und den Banū Quraiza ab. Vorausgegangen waren mehrere Razzien der Truppen Mohammeds auf quraišitischen Karawanen, um im Einklang mit den arabischen Gepflogenheiten²⁸, die benötigten finanziellen Mittel sicherzustellen, was letztlich, zwei Jahre nach der Schlacht von Uḥud zum Kriegszug der Mekkaner gen Medina führte. Der als Grabenschlacht bekannt gewordene, anschließend um eine zeitliche kurze, dabei fehlgeschlagene Belagerung ergänzte, Kriegszug führte zur Tötung aller männlichen Stammesmitglieder der Banū Quraiza, die Gefangennahme aller Frauen und Kinder sowie die Aufteilung sämtlicher Besitztümer durch Mohammed. Es handelte sich um die totale Annihilation des Stammes. Doch auch hier stellt sich die Frage, ob es sich um eine antisemitistische Handlung Mohammeds handelte. Einige wichtige Punkte sprechen dagegen. So wurden mehrere Juden, sofern sie keinem der drei Stämme angehörten, in Medina unangetastet gelassen und durfte in ihrer Heimat verbleiben. Das endgültige Urteil über die Banū Quraiza sprach ein Mitglied der Banū aus und nicht Mohammed selbst; somit legte also ein Mitglied des Patronatsstammes²⁹ die Strafe für das Vergehen der Banū Quraiza fest³⁰. Ein weiterer Punkt wird nach Beantwortung der Frage, welches Vergehen eine solche Strafe hätte rechtfertigen können, noch ausgeführt werden. Eine Annihilation, wie sie den Stamm der Banū Quraiza traf, kann man nur mit einer einzigen Tatsache erklären, nämlich dem Bundesbruch³¹ der Sippen-

²⁸ Rudi Paret: Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündung des arabischen Propheten, Stuttgart 2005, S. 128.

²⁹ Vgl. Moshe Gil: Jews in Islamic, S. 38.

³⁰ Vgl. Khamsa Ausführungen bei Salim Alafenish: Stellenwert der Feuerprobe, PDF S.6.

³¹ Vgl. Aslan: Kein Gott außer Gott, S. 111.

gemeinschaft der Ummah. Jedoch nicht durch passive Haltung, sondern durch aktive Handlungen, die durch ihre Art grundlegend geeignet sind, das Recht der Blutrache zu erfüllen bzw. auszulösen³². Da eine aktive Kampfhandlung gegen Mohammed nicht belegbar ist, bleibt somit nur der Vorwurf im Raum, so u.a. ausgeführt durch Ibn Ishāq, dass die Banū Quraiza die Truppen der Quraiš durch Kollaboration³³ unterstützt hätten³⁴. Für diese Tatsache spricht das spätere Verhalten Mohammeds bei der Schlacht um die Oase Khaybar, wo sich Teile der Banū Naḍīr nach ihrer Vertreibung angesiedelt hatten und offen gegen Mohammed intervenierten, vermutlich mit dem Endziel der Rückeroberung ihrer ehemaligen Heimat. Da sich die Banū Naḍīr, im Gegensatz zu den Banū Quraiza, durch ihre Verstoßung schon außerhalb der Sippongemeinschaft der Ummah befanden, handelte es sich bei ihrem Vorgehen, dass auch eine Unterstützung der Quraiš in der Grabenschlacht umfasste³⁵, um eine mehr oder weniger typische Stammesrivalität, die niemals eine Annihilation gerechtfertigt hätte. Somit erklärt es sich, dass die Banū Naḍīr 628 n. Chr. aus der Oase vertrieben wurden, es aber zu keinen Massentötungen oder Versklavungen kam, ihnen nur sämtlicher Besitz abgenommen wurde. Zur Bewertung des Strafmaßes, das die Banū Quraiza traf, sei Rudi Paret's Feststellung „Mohammed muß aber mit dem Maßstab seiner eigenen Zeit gemessen werden. Nachdem die Quraiza sich ihm auf Gnade und Ungnade ergeben hatten, war er nach allgemeiner Ansicht durchaus berechtigt, keine Gnade walten zu lassen. So merkwürdig und unmenschlich sich das auch anhören mag: in der öffentlichen Meinung ist er wohl dadurch schuldig geworden, daß er Befehl gegeben hat, etliche Palmen der Banū Naḍīr zu fällen, nicht aber dadurch, daß er an einem einzigen Tag mehr als ein halbes Tausend Juden über die Klinge hat springen lassen.“³⁶ wiedergegeben. Dass die Handlungen unter Berücksichtigung von Ort und Zeit keine Ausnahme darstellten, wird u.a. von Michael Lecker³⁷ in Frage gestellt. Summa Sumarum kann also in keinen der drei ausgeführten Fälle von antisemitischen oder antijüdischen³⁸ Gründen gesprochen werden, sondern von Belangen des tradierten Stammes-

³² Vgl. Moshe Gil: *Jews in Islamic*, S. 35-37 et passim.

³³ Meir J. Kister: *The Massacre of the Banū Quraiza: A re-examination of a tradition*, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 8, Jerusalem 1986, S. 86 et passim.

³⁴ Vgl. Bobzin: *Mohammed*, S. 105f.

³⁵ Vgl. Detlef Gbureck: *Mohammed: Der Prophet des Islam*, Norderstedt 2008, S. 163.

³⁶ Paret: *Mohammed und der Koran*, S. 123f.

³⁷ Vgl. Michael Lecker: *On Arabs of the Banu Kilab executed together with the Jewish Banu Qurayza*, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 19, Jerusalem 1995, S. 66.

³⁸ I.G.z. Katharina Mewes: *Das Leben des Mohammed*, München 2005, S. 20f.

rechts in Arabien³⁹. Zu dem hat Mohammed zu keinem Zeitpunkt die vollständige jüdische Bevölkerung der Halbinsel oder Yathribs angegriffen oder verfolgt, sondern je nach Situation Einzelpersonen und Stämme, ein Fakt der so auch von Rudi Paret festgestellt worden ist⁴⁰.

5. Zwei Einzelfälle näher betrachtet

„Eine Jüdin sprach schlecht über den Propheten, Friede sei mit ihm, und verhöhnte ihn. Ein Mann strangulierte sie, bis sie starb. Der Apostel von Allah, Friede sei mit ihm, sagte: ‚Für ihren Tod ist kein Blutgeld zu bezahlen‘.“ Wie man diesem Bericht von ‘Alī ibn Abī Tālib, Sunan Abu-Dawud, Buch 38, 4349 entnehmen kann, wurde das Recht auf Blutgeld im konkreten Falle und analog europäischer Strafen bei Majestätsbeleidigung⁴¹ ausgesetzt. Auch der Bericht in as-Siratu 'n-Nabawiyya ist im Sinne einer Majestätsbeleidigung zu verstehen: „Ibn Chatal besaß zwei Singsklavinnen, Fartana und ihre Freundin, die über den Propheten Spottlieder sangen. Mohammed ordnete deshalb an, diese beiden zusammen mit Ibn Chatal zu töten“ Betrachtet man die Tatsache, dass das Crimen Laesae Maiestatis durch das Edikt Vergentis in senium des Papstes Innozenz III. für den Fall der Häresie seit 1199 im Kirchenrecht eingebettet wurde⁴², kann man meines Erachtens die in Anspruchnahme eines ähnlichen Rechtsstatus durch Mohammed nachvollziehen, ohne antisemitische Tendenzen heranziehen zu müssen⁴³.

6. Fazit

Die Nicht-Anerkennung seines von ihm selbst postulierten Status, Sure 7,157, der letzte der Propheten im Einklang mit der Thora, 5. Mos 18,15, zu sein, durch die Juden, machte für Mohammed de facto die Umsetzung einer theologisch homogenen Ummah unmöglich und führte sicherlich zu Spannungen zwischen Mohammed und den Juden⁴⁴, wie im Vorherigen ausgeführt. Die reine Deklaration des beschriebenen, aus heutiger Sicht harten Vorgehens, als Äußerungen eines praktizierten Antisemitismus muss aber eine klare Absage erteilt werden. Denn spätestens seit der Machtübernahme in Mekka und dem verstärkten Zustrom von Gläu-

³⁹ Vgl. Aslan: Kein Gott außer Gott, S. 74-77.

⁴⁰ Vgl. Paret: Mohammed und der Koran, S. 123.

⁴¹ Siehe Andrea Hartmann: Majestätsbeleidigung und Verunglimpfung des Staatsoberhauptes (§§ 94 ff RStGB, 90 StGB). Reformdiskussion und Gesetzgebung seit dem 19. Jahrhundert, Berlin 2006.

⁴² Vgl. Christian Berwanger: Ketzerbekämpfung im 13. Jahrhundert, München 2008, S. 17f.

⁴³ Vgl. Detlef Gbureck: Mohammed, S.171.

⁴⁴ Vgl. Kallfelz: Nichtmuslimische Untertanen im Islam, S. 19 et passim.

bigen, hätte Mohammed alle Möglichkeiten inne gehabt, um die jüdische Bevölkerung der saudischen Halbinsel auszulöschen. Stattdessen verankerte er im Koran die Duldung der theologischen Pluralität ausdrücklich der Schriftbesitzer durch „Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und den jüngsten Tag glauben und [...] die die Schrift erhalten haben – (kämpft gegen sie), bis sie kleinlaut aus der Hand (?) Tribut entrichten!“, Sure 9,29⁴⁵. Somit konnten Christen und Juden Teil der Ummah bleiben, auch wenn sie dafür bezahlen mussten⁴⁶. Da zu dem keiner der behandelten Fälle einen echten Antisemitismus indiziert, vielmehr arabischstammesspezifische Aspekte die Handlungen bestimmten, ist der Vorwurf des Antisemitismus als Beweggrund Mohammeds vollumfänglich zurückzuweisen. Gleichzeitig konnte in allen Fällen Verstöße der Juden gegen arabische Sippenregelungen aufgezeigt werden, so wie die Tatsache, dass im Rahmen dieser Sippengesetze die Strafen durch Mohammed ausgesprochen und umgesetzt worden sind⁴⁷. Dies zusammen mit der Tatsache, dass die Vernichtung der Palmenhaine durch Mohammed selbigen sogar zur einer Rechtfertigung im Koran veranlassete, indiziert meines Erachtens deutlich die überwiegenden, wenn nicht sogar reinen arabischstammesspezifischen Aspekte des Vorgehens gegen die jüdischen Stämme.

7. Literatur

- Alafenish, Salim: Der Stellenwert der Feuerprobe im Gewohnheitsrecht der Beduinen des Negev, http://www.unionsverlag.com/userimg/Alafenisch_Feuerprobe_Abhandlung.pdf [eingesehen am 29.12.2011].
- Aslan, Reza: Kein Gott ausser Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart, München 2006.
- Berwanger, Christian: Ketzerbekämpfung im 13. Jahrhundert, München 2008.
- Bobzin, Hartmut: Mohammed, München 2000 (C. H. Beck Wissen).
- Cakir-Ceylan, Esmâ : Gewalt im Namen der Ehre. Eine Untersuchung über Gewalttaten in Deutschland und in der Türkei., Frankfurt am Main 2011.
- Daum, Werner: Jemen, Frankfurt/Main, 1988.
- Faizer, Rizwi S.: Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitab Sirat Rasul Allah with Al-Waqidi's Kitab al-Maghazi., in: IJMES 28, New York 1996, S. 463-489.

⁴⁵ Koran, der, deutsche Übersetzung: Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret, Stuttgart 2010.

⁴⁶ Vgl. Thomas Tartsch: Jihad as-sagir. Legitimation und Kampfdoktrinen. Ein Beitrag zum Zusammenhang zwischen Religion und religiös-rechtlich legitimierter Gewalt., Datteln 2009, S.31.

⁴⁷ Vgl. Aslan: Kein Gott außer Gott, S. 74-76.

- Gamliel, Shalom: A gateway to the lives of the Yemenite Jews, in *Yemenite Paths* (hebr.),
hrg. v. Sh. Gamliel u.a., Jerusalem 1964.
- Geiger, Abraham: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, Bonn 1833.
- Gbureck, Detlef: Mohammed: Der Prophet des Islam, Norderstedt 2008.
- Grimme, Herbert u.a.: Mohammed: T. Einleitung in den Koran. System der koranischen
Theologie, Aschendorff 1895.
- Hartmann, Andrea: Majestätsbeleidigung und Verunglimpfung des Staatsoberhauptes (§§ 94
ff RStGB, 90 StGB). Reformdiskussion und Gesetzgebung seit dem 19. Jahrhundert,
Berlin 2006.
- Ibn Ishaq: Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von
Gernot Rotter, Kandern 1999.
- Kallfelz, Wolfgang: Nichtmuslimische Untertanen im Islam: Grundlage, Ideologie und Praxis
der Politik frühislamischer Herrscher gegenüber ihren nichtmuslimischen Untertanen
mit besonderem Blick auf die Dynastie der Abbasiden., Wiesbaden 1995 (*Studies in
oriental religions*, 34).
- Kister, Meir J.: The Massacre of the Banū Quraiza: A re-examination of a tradition, in: *Jeru
salem Studies in Arabic and Islam* 8, Jerusalem 1986.
- Kitchen, K. A.: *The World of Ancient Arabia Series. Documentation for Ancient Arabia. Part
I. Chronological Framework & Historical Sources.* Liverpool 1994.
- Koran, der, deutsche Übersetzung: Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret, Stuttgart 2010.
- Lecker, Michael: On Arabs of the Banu Kilab executed together with the Jewish Banu
Qurayza, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 19, Jerusalem 1995.
- Leszynsky, Rudolf: *Die Juden in Arabien*, Berlin 1910.
- Mewes, Katharina: *Das Leben des Mohammed*, München 2005.
- Paret, Rudi: Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündung des arabischen Prophe
ten, Stuttgart 2005.
- Remisch, Henning: *Vom christlichen Antijudaismus zum Antisemitismus der NSDAP*, Mün
chen 2005.
- Tartsch, Thomas: *Jihad as-sagir. Legitimation und Kampfdoktrinen. Ein Beitrag zum Zusam
menhang zwischen Religion und religiös-rechtlich legitimer Gewalt.*, Datteln 2009.
- Monika Tworuschka: *Die Rolle des Islam in den arabischen Staatsverfassungen*, Verlag für
Orientkunde, Walldorf-Hessen 1976.
- Watt, W. Montgomery: *Islamic Political Thought*, Edinburgh 1980.
- Watt, W. Montgomery: *Muhammad. Prophet and Statesman*, Oxford 1961.