



universität  
wien

# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die sozialen Beziehungen des Propheten Muḥammad  
mit den Ahl al-Kitāb“

verfasst von / submitted by

Aziz Pek

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Master of Arts (MA)

Wien, 2018 / Vienna, 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet

A 066 874

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Masterstudium Islamische Religionspädagogik

Betreut von / Supervisor:

Univ. Prof. Mag. Dr. Gerhard Langer



## **Danksagung**

An dieser Stelle möchte ich mich bei Herrn Univ. Prof. Mag. Dr. Gerhard Langer für seine offene und unterstützende Art und Weise bei der Betreuung dieser Masterarbeit sowie die entgegengebrachte Geduld und Motivation bedanken.

Einen besonderen Dank möchte ich meiner Frau Emine und meinen Kindern Hümeyra, Muhammed Huzeyfe und dem kleinen Yakub Taha aussprechen, die mir in diesem langwierigen Prozess immer eine wichtige Stütze gewesen sind und mit deren Unterstützung ich diese Arbeit letztendlich beenden konnte.

Ein herzliches Dankeschön auch an Frau Dr. Leinweber, die außer dem Korrekturlesen der Masterarbeit stets gewusst hat, mich immer wieder zu motivieren.

Letztendlich möchte ich diese Arbeit meinem kürzlich verstorbenen Großvater Ali Riza Pek widmen, der immer für mich da war und sich gefreut hätte, meinen akademischen Abschluss noch zu erleben.

Ali Riza PEK

02.05.1937–13.12.2018



# INHALTSVERZEICHNIS

<b>1. EINLEITUNG.....</b>	<b>1</b>
1.1. PROBLEMSTELLUNG .....	2
1.2. FORSCHUNGSSTAND .....	4
1.3. FORSCHUNGSZIEL .....	6
1.4. MOTIVATION UND ANSPRUCH DER MASTERARBEIT .....	6
1.5. METHODE UND FORSCHUNGSFRAGE .....	7
<b>2. KAPITEL – TERMINOLOGIE.....</b>	<b>8</b>
2.1. DIE ĠAYRI MUSLIM (NICHTMUSLIME) .....	8
2.2. KĀFIR.....	9
2.3. MUŠRIK .....	10
2.4. AHLA L-KITĀB أَهْلَ الْكِتَابِ .....	12
2.4.1. Das Wort Ahl أهل im Qur'ān.....	12
2.4.2. Das Wort al-Kitāb الْكِتَابِ im Qur'ān.....	15
2.4.3. Ahla l-Kitāb أَهْلَ الْكِتَابِ im Qur'ān .....	17
2.5. JUDENTUM IM QUR'ĀN.....	25
2.6. CHRISTENTUM IM QUR'ĀN.....	28
2.7. CONCLUSIO.....	30
<b>3. KAPITEL – DIE SOZIALEN BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN .....</b>	<b>32</b>
<i>MAKKA-PERIODE</i> .....	32
3.1. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN VOR DER OFFENBARUNG .....	32
3.2. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN NACH DER OFFENBARUNG .....	34
3.2.1. Die Wende .....	35
3.2.2. Muḥammads Geduld.....	36
3.2.3. Die Züchtigung der Sklaven und der Armen .....	37
3.2.4. Der Boykott .....	39
3.2.5. Der Versuch eines Attentates und die Auswanderung.....	40
<i>MADĪNA-PERIODE</i> .....	41
3.3. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN NACH DER AUSWANDERUNG.....	41
3.3.1. Die Schlacht von Badr .....	41
3.3.2. Die Schlacht von Uḥud.....	42
3.4. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN NACH DER EROBERUNG MAKKAS ..	43
3.4.1. Der Einmarsch .....	44
3.4.2. Muḥammads Vergebung.....	44
3.4.3. Das gerechte Handeln.....	47
3.5. CONCLUSIO.....	48
<b>4. KAPITEL – DIE SOZIALENBEZIEHUNGEN ZU DEN CHRISTEN.....</b>	<b>50</b>
<i>MAKKA-PERIODE</i> .....	50
4.1. DIE BEZIEHUNGEN VOR DER OFFENBARUNG .....	50
4.2. DIE BEZIEHUNGEN NACH DER OFFENBARUNG .....	56
4.2.1. Begegnung mit christlichen Sklaven .....	56
4.2.2. Der erste Kontakt mit einem christlichen Land: „Die Auswanderung nach Abessinien“ .....	61
4.2.3. Kulturelle Beziehungen zu den Abessiniern.....	63

4.2.4.	Der kulturelle Austausch .....	64
4.2.5.	Christliche Gesandte, die nach Makka kamen .....	68
4.2.6.	Muḥammads Zuneigung für die Römer im Krieg gegen die Perser .....	69
<i>MADĪNA-PERIODE</i> .....		70
4.3.	BRIEFE AN DIE CHRISTLICHEN ANFÜHRER UND KÖNIGE .....	71
4.3.1.	Brief an Heraklius, den Kaiser des Oströmischen Reiches .....	71
4.3.2.	Brief an den abessinischen König Naǧāṣī Ḥaṣḥama .....	73
4.3.3.	Brief an den ägyptischen Gouverneur Muqawqis .....	74
4.4.	DIE DELEGATION AUS NAǦRAN .....	75
4.4.1.	Der Vertrag mit den Christen aus Naǧrān .....	77
4.4.2.	Respekt gegenüber dem Christentum .....	77
4.4.3.	Dimmi .....	78
4.5.	CONCLUSIO .....	80
<b>5. KAPITEL – DIE SOZIALEN BEZIEHUNGEN ZU DEN JUDEN .....</b>		<b>83</b>
<i>MAKKA-PERIODE</i> .....		83
5.1.	ERSTE KONTAKTE MIT DEN JUDEN .....	83
<i>MADĪNA-PERIODE</i> .....		84
5.2.	DIE VERHÄLTNISSE IN MADĪNA .....	84
5.2.1.	Die Bewohner Madīnas .....	84
5.2.2.	Die Verhältnisse in Madīna vor Muḥammad .....	84
5.2.3.	Das Warten auf einen Propheten .....	86
5.2.4.	Die Verbrüderung der Madīnenser .....	88
5.3.	DIE SOZIALEN BEZIEHUNGEN MUḤAMMADS ZU DEN JUDEN .....	90
5.4.	DIE BEWERTUNG DER GEMEINDEORDNUNG .....	93
5.4.1.	Julius Wellhausen .....	93
5.4.2.	Mehmet Azimli .....	95
5.4.3.	Günter Schaller .....	96
5.4.4.	Ismail Hakki Atçeken .....	96
5.5.	DIE GEMEINDEORDNUNG VON MADĪNA .....	97
5.5.1.	Einleitung zur Gemeindeordnung .....	97
5.5.2.	Text der Gemeindeordnung .....	98
5.6.	DIE POLITISCHEN BEZIEHUNGEN ZU DEN JUDEN IN MADĪNA .....	103
5.6.1.	Die Banū Qaynuqāʿ .....	105
5.6.2.	Die Banū Naḍīr .....	108
5.6.3.	Die Banū Qurayza .....	113
5.7.	ISLAM UND JUDENHASS? .....	119
5.8.	CONCLUSIO .....	120
<b>6. KAPITEL – LEITFADEN FÜR EIN MULTUKULTURELLES UND MULTIRELIGIÖSES ZUSAMMENLEBEN MIT ANDERSGLÄUBIGEN .....</b>		<b>122</b>
6.1.	DER QURʿĀNISCHE LEITFADEN .....	122
6.2.	AUS DER SIRA ABZULEITENDE KOMPETENZEN .....	124
<b>7. SCHLUSSBETRACHTUNG .....</b>		<b>127</b>
<b>QUELLENVERZEICHNIS .....</b>		<b>136</b>
<b>ABSTRACT .....</b>		<b>147</b>

# 1. EINLEITUNG

„O ihr Menschen! Wir haben euch aus Mann und Frau (Adam und Eva) erschaffen und haben euch zu Völkern und Stämmen werden lassen, damit ihr euch kennenlernt. [...]“<sup>1</sup>

Für Asad gilt dieser Vers als Gleichstellung der menschlichen Würde, die die Menschen alleamt vereint.<sup>2</sup> Ṭabarī schreibt in seiner Qur’ānexegeese, dass der Prophet das Prahlen mit der Nationalität und dem Ursprung auf das Strengste untersagte.<sup>3</sup> Demnach dürfen die Ethnie, die Abstammung, ob jemand reich oder arm ist oder ob es viele oder wenige sind, nicht von Belang sein, da alle Menschen von Ādam und Eva abstammen, was die Menschheit zu einer einzigen Nation macht. Der angeführte Vers in der Sūra Ḥuğurāt 49: 13 zeigt deutlich den Aufruf zu einem universalen Dialog, der ein Auftreten in der Gesellschaft auf der Basis völliger Gleichberechtigung anstrebt. Auch hinsichtlich der Gelehrten zeigt der Qur’ān den Weg zum Dialog und zum respektvollen Umgang miteinander:

„Debattiert mit den Schriftbesitzern nur auf die beste, weiseste Art, es sei denn, es geht um die Ungerechten unter ihnen. [...]“<sup>4</sup> „Lade ein zum Weg Deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und debattiere mit ihnen auf die beste Art und Weise! [...]“<sup>5</sup>

Als nächste Phase gilt es, das Verbindende (Zusammenführende) und nicht das Unterscheidende zu suchen. Dazu kann folgender Vers herangezogen werden:

„Sprich: „Ihr Schriftbesitzer! Kommt herbei und einigen wir uns auf ein für uns alle verbindliches Wort: [...]“<sup>6</sup>

In der Sūra al-Mā’ida 5: 82 heißt es, dass die Christen den Muslimen am freundlichsten sind, und in der Sūra Baqara 2: 47 werden die Juden daran erinnert, dass ihre Vorfahren von Gott auf die beste Weise ausgezeichnet wurden. Yildirim geht davon aus, dass zu einem Dialog Gemeinsamkeiten und nicht Unterschiede betont werden müssen; deshalb ist es sein Ansatz, den Dialog mit Christen und Juden auf diese oder ähnliche Verse aufbauend zu beginnen.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Sūra Ḥuğurāt 49: 13, in: AZHAR, Universität: „Koran Übersetzungen“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).

<sup>2</sup> Vgl. ASAD, Muhammad (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, 4. Auflage Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag 2015, S. 980.

<sup>3</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 7, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKİN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996, S. 511–515.

<sup>4</sup> Sūra ‘Ankabūt 29: 46, in AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 02.02.2017.

<sup>5</sup> Sūra Nahl 16: 125, in: ebd.

<sup>6</sup> Sūra Āl ‘Imrān 3: 64, in ebd.

<sup>7</sup> Vgl. YILDIRIM, Muhammed Emin: *İnsani İlişkilerde İlahi Ölçü*, 9. Aufl., Istanbul: Siyer Yayınları 2015, S. 212 f.

Yildirim fasst die sozialen Beziehungen Muḥammads in zehn goldenen Regeln zusammen. Jede von ihnen stützt sich auf den Qur'ān sowie auf die Sunna<sup>8</sup>.

1. Sei in deiner Zu- und Abneigung ausgewogen.
2. Gebühre jedem die verdiente Wertschätzung.
3. Wisse, es gibt keine unnötigen Menschen.
4. Sei dir bewusst, dass du selber kein perfekter Mensch bist.
5. Siehe nicht die Mängel, sondern das Gute am Menschen.
6. Verleite die Menschen nicht zum Verabscheuen, sondern bring frohe Botschaft.
7. Tyrannisiere nicht, sei barmherzig.
8. Vermeide unnötiges und wertloses Geschwätz.
9. Tyrann<sup>9</sup> oder Unterdrückter, hilf deinem Glaubensbruder.
10. Sei wählerisch, wenn du enge Freundschaften eingehen willst.<sup>10</sup>

Im Qur'ān wird Muḥammad auf seine Aufgabe als (nur) ein Verkünder reduziert, indem er niemanden zum Übertritt zwingen darf,<sup>11</sup> – Ihr habt eure Religion, und ich die meine<sup>12</sup> –, seine Botschaft aber auf die schönste Art und Weise überbringen soll, denn wenn er grob und hartherzig wäre, sagt der Qur'ān, würden die Menschen ihn verlassen.<sup>13</sup>

In diesem Zusammenhang ist es umso wichtiger, die sozialen Beziehungen Muḥammads zu den Christen, den Juden und sogar zu den Polytheisten aus Makka zu kennen, damit für die MuslimInnen ein multikulturelles und multireligiöses Zusammenleben, das auch auf den islāmischen Hauptquellen basiert, gefördert werden kann.

## 1.1. PROBLEMSTELLUNG

Das Zusammenleben verschiedener Kulturen, Religionen und Milieus stellte die Menschheit in ihrer Geschichte immer wieder vor Herausforderungen. Der Zuwachs von MigrantInnen, AusländerInnen und Asyl-BewerberInnen an den NMS<sup>14</sup> nimmt in den letzten Jahren ständig zu. Laut einer Studie der *Statistik Austria* betrug der Ausländeranteil im Jänner 2016 bereits 1,268 Millionen, was bei einer Gesamtbevölkerung von 8,7 Millionen Einwohnern einem

---

<sup>8</sup> Lebensweise Muḥammads

<sup>9</sup> Yildirim zitiert hierzu einen Ḥadīṭ von Buḥārī: „Ein Mann fragte: „Oh Gesandter! Dem Leidenden helfe ich, aber wie soll ich dem Tyrannen helfen? Er [der Prophet] sagte: „Dem Tyrannen hilfst du, indem du ihn von seiner Tyrannei abhältst, das Abhalten von der Tyrannei gilt als Hilfe.“ YILDIRIM: *İnsani İlişkilerde İlahi Ölçü*, S. 199.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 6.

<sup>11</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 256.

<sup>12</sup> Vgl. Sūra Kāfirūn 109: 6.

<sup>13</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 159.

<sup>14</sup> Neue Mittelschulen



Anteil von 14,6 % entspricht. 21 % der Gesamtbevölkerung (1,813 Millionen Menschen) haben einen Migrationshintergrund<sup>15</sup>.<sup>16</sup> An den Mittel- und Hauptschulen beträgt der Landesdurchschnitt 14,1 %, in Ballungszentren liegt der Schnitt jedoch viel höher.<sup>17</sup>

Seit den 1990er-Jahren wurde in allen Schultypen das *Interkulturelle Lernen* als Unterrichtsprinzip in die Lehrpläne aufgenommen; dieses Prinzip soll gemäß dem *Bundesministerium für Bildung* für alle Fächer gelten, denn man fördert damit den Abbau von Vorurteilen, das Erkennen von Unterschieden und Gemeinsamkeiten und verbessert das gegenseitige Verständnis.<sup>18</sup> Auch das *Schulamt für Islāmische Religion* betrachtet den Erwerb von multireligiösen und multikulturellen Kompetenzen als unumgänglich. Dabei hat die Betonung vom *Islāmischen Weg der Mitte* einen primären Stellenwert.<sup>19</sup> Im Qur'ān heißt es: „Und also haben wir gewollt, daß ihr eine Gemeinschaft des Mittelweges<sup>20</sup> seid, [...]“<sup>21</sup> Genauso wichtig sind auch der Umgang mit der Vielfalt, die Förderung inner- und außermuslimischer Beziehungen und die Integration durch Partizipation.<sup>22</sup>

Leider wird der Islām einerseits auch zur Legitimierung ideologischer Ziele von Extremisten missbraucht, andererseits präsentieren gewisse Medienorgane ein verzerrtes Bild von ihm, das in der Bevölkerung und im Schulwesen Berührungspunkte mit sich bringt. Diese Aspekte belasten die muslimischen Schüler und Schülerinnen sowohl im Alltags- als auch im Schulleben.<sup>23</sup>

Zusammenfassend kann man sagen, dass der Anteil an SchülerInnen mit Migrationshintergrund steigt, wodurch es vermehrt zu Berührungspunkten zwischen den Kulturen und Religionen kommt. Umso wichtiger ist es für die MuslimInnen, ein Zugehörigkeitsbewusstsein in der Gesellschaft zu entwickeln, indem jedes Individuum seine Pflichten als gleichgestellter Teil der Bevölkerung wahrnimmt.

---

<sup>15</sup> Menschen mit Migrationshintergrund sind jene, deren Eltern im Ausland geboren sind; Ausländer sind diejenigen, die nicht die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen. (Statistik 2016, 25)

<sup>16</sup> STATISTIK, Austria: *Migration & Integration*, Wien: Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2016, S. 25.

<sup>17</sup> Ebd., S. 47.

<sup>18</sup> „Bundesministerium für Bildung – Das Unterrichtsprinzip ‚Interkulturelles Lernen‘“, [https://www.bmb.gv.at/schulen/unterricht/prinz/interkult\\_lernen.html](https://www.bmb.gv.at/schulen/unterricht/prinz/interkult_lernen.html) (abgerufen am 02.11.2016).

<sup>19</sup> „Schulamt“, <http://www.schulamt.derislam.at/> (abgerufen am 02.11.2016).

<sup>20</sup> Wörtl. „Mittelste Gemeinschaft“ Ausgewogenheit; das dem Menschen Zumutbare; keine Extreme; vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 60.

<sup>21</sup> Sūra Baqara 2: 143.

<sup>22</sup> „Schulamt“, <http://www.schulamt.derislam.at/>, 02.11.2016.

<sup>23</sup> SARAČEVIĆ, Damir: „Das Islambild in der Tageszeitung ‚Die Presse‘ (Onlineausgabe) im Bezug auf die österreichische Innenpolitik“, [http://www.dialoggruppe.at/inhalt/pdf/\\_Saracevic.pdf](http://www.dialoggruppe.at/inhalt/pdf/_Saracevic.pdf) (abgerufen am 16.11.2016).

In den seltensten Fällen sind Individuen, welche Diskriminierung oder Ausgrenzung erfahren mussten, eine leichte Beute für radikale Strömungen und deren Gedankengut.<sup>24</sup> Aber auch in solchen Ausnahmefällen, um die SchülerInnen schon im Vorhinein gegen solche Bewegungen und deren Ideologie immun zu machen, sind die Qur'ānaussagen sowie das soziale Leben des Propheten Muḥammad im richtigen Kontext zu betrachten, da Extremisten vom Unwissen der Betroffenen Gebrauch machen und diese mit falschen, oft aus dem Kontext gerissenen und selbstinterpretierten Aussagen zu gewinnen versuchen.

Schlussfolgernd ist ein produktives Zusammenleben der Kulturen und Religionen unverzichtbar, was die Notwendigkeit zum Dialog erfordert. Hierzu kann die Kenntnis der sozialen Beziehungen zu den Leuten der Schrift (Juden und Christen) zielführend sein, denn im Qur'ān heißt es: „Im Gesandten Allahs habt ihr doch ein schönes Beispiel [...]“.<sup>25</sup>

## 1.2. FORSCHUNGSSTAND

Bei den Recherchen kristallisierte sich besonders in einigen Werken, wie etwa bei *Der Mensch: Zeuge Gottes*<sup>26</sup> oder *Kirche und Umma*<sup>27</sup> sowie bei Stephan Leimburgers *Feinde oder Freunde, wie können Christen und Muslime miteinander umgehen*<sup>28</sup> und *Religion und Gemeinschaft, die Frage der Integration aus christlicher und muslimischer Perspektive*<sup>29</sup> die Frage nach dem Zusammenleben des Gesandten Muḥammad mit verschiedenen Kulturen und Religionen heraus; aber auch das „*Handbuch Friedenserziehung, interreligiös, interkulturell und interkonfessionell*“<sup>30</sup> und das Werk *Menschenwürde, Grundlagen in Christentum und Islām*<sup>31</sup> als auch die beiden Werke *Religionsfriede als Voraussetzung für den Weltfrieden*<sup>32</sup>

---

<sup>24</sup> „12\_fragen.extremismus.pdf“

[http://www.schulpsychologie.at/fileadmin/user\\_upload/12\\_fragen.extremismus.pdf](http://www.schulpsychologie.at/fileadmin/user_upload/12_fragen.extremismus.pdf) (abgerufen am 19.11.2016)

<sup>25</sup> Sūra Aḥzāb 33: 21 in: PARET, Rudi: „Koran Übersetzungen“, „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, (abgerufen am 02.02.2017).

<sup>26</sup> ḤABBĀBĪ, Muḥammad ‘Azīz und Markus KNEER: *Der Mensch: Zeuge Gottes: Entwurf einer islamischen Anthropologie*, Originalausgabe Aufl., Freiburg: Herder 2011 (Buchreihe der Georges-Anawati-Stiftung Religion und Gesellschaft, Band 5).

<sup>27</sup> EL KAISY-FRIEMUTH, Maha: *Kirche und Umma: Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam*, hrsg. v. Hansjörg SCHMID u. a., Regensburg: Friedrich Pustet 2014 (Theologisches Forum Christentum-Islam).

<sup>28</sup> LEIMGRUBER, Stephan: *Feinde oder Freunde: wie können Christen und Muslime miteinander umgehen*, Orig.-Ausg. Aufl., Kevelaer: Verl.-Gemeinschaft Topos plus 2008 (Topos-plus-Taschenbücher 648).

<sup>29</sup> ROTHGANGEL, Martin (Hrsg.): *Religion und Gemeinschaft: die Frage der Integration aus christlicher und muslimischer Perspektive*, Göttingen: V & R Unipress, Vienna Univ. Press 2013 (Religion and transformation in contemporary European society 3).

<sup>30</sup> HAUSSMANN, Werner (Hrsg.): *Handbuch Friedenserziehung: interreligiös, interkulturell, interkonfessionell*, 1. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006.

<sup>31</sup> Richard Heinzmann, Muallā Selçuk und Felix Körner (Hrsg.), *Menschenwürde: Grundlagen in Christentum und Islam*, Interkulturelle und interreligiöse Symposien der Eugen-Biser-Stiftung; Eugen-Biser-Vakfi kültürlerarası ve dinlerarası çalışmaları, Bd. 1 = cilt 1 Stuttgart: W. Kohlhammer, 2007.

und *Christentum und Islām*<sup>33</sup> gehen darauf ein. Von dieser genannten Sekundärliteratur ausgehend werden weitere islāmische Quellen hinsichtlich der sozialen Beziehungen des Propheten Muḥammad zu anderen Kulturen und Religionen genauer betrachtet.

Primär aber geht die vorliegende Masterarbeit vom Qur'ān aus, für dessen bessere Verständlichkeit vorrangig die Übersetzungen von Hennig, Asad, der Universität Azhar und die von Rudi Paret herangezogen werden. Die Betrachtung der klassischen Standardwerke der Qur'ānexegese, wie die von Ṭabarī, Ibn Kaṭīr, Qurṭubī und Rāzī, ist im Bereich der Qur'ānexegese unumgänglich, und so finden diese Werke dementsprechend ebenfalls ihren Platz in dieser Masterarbeit.<sup>34</sup>

In Bezug auf Muḥammads Leben (Sīrat an-Nabī) sind vor allem die frühen Islāmhistoriker wie Ibn Ishāq und sein Schüler Ibn Hišām sowie Wāqidī, Ṭabarī, Ibn Kaṭīr, Ibn Sa'd, Imām Dahabī, Imām Mālik, Ibn Qayyim, Abū Dāwūd und Imām Buḥārī von Bedeutung.

Hinzu kommen Wissenschaftler der Neuzeit, wie Hamidullah, Fiedler und Ramaḍān, sowie Islāmwissenschaftler mit modernen Ansätzen, wie Azimli, Özkuyumcu, Atçeken, Demircan und Balci. Gleichzeitig werden auch die Dissertationen von Güner und Kaya betrachtet, wobei der Erstgenannte *Die Beziehungen Muḥammads mit den Leuten der Schrift (Madīna Periode)* und der Letztgenannte *Die Beziehung zwischen den Muslimen und anderen Glaubensgruppen im Offenbarungsprozess* behandelten.

Montgomery Watt, Julius Wellhausen, Günther Schaller und der österreichische Wissenschaftler Alois Sprenger gelten als einige der wichtigsten Orientalisten; sie werden vermehrt in Bezug auf die Juden und die Gemeindeordnung von Madīna berücksichtigt. Bei den Enzyklopädien des Islām zieht der Verfasser der Arbeit hauptsächlich die deutsche und die türkische Ausgabe vor. Alle aufgezählten Werke sind dem Quellenverzeichnis zu entnehmen.

---

<sup>32</sup> KRÖGER, Detlef (Hrsg.): *Religionsfriede als Voraussetzung für den Weltfrieden*, Osnabrück: Rasch 2000.

<sup>33</sup> MÜLLER, Wolfgang W. (Hrsg.): *Christentum und Islam: Plädoyer für den Dialog*, Zürich: Theologischer Verlag 2009 (Schriften / Ökumenisches Institut Luzern 8).

<sup>34</sup> Siehe Literaturverzeichnis

### 1.3. FORSCHUNGSZIEL

Ṭāriq Ramaḍān spricht von einem europäisch-islāmischen Kulturentwurf und betont, dass es nicht reicht, Toleranz zu zeigen, „[...] sondern [dass] fortan um ein tägliches Engagement in Austausch, Debatte und gegenseitiger Achtung<sup>35</sup> gerungen werden muss. Das Forschungsziel lässt sich mit der Aussage des Gesandten auf den Punkt bringen:

„Der beste Mensch ist der, der seinen Mitmenschen am nützlichsten ist.“<sup>36</sup>

An dieser Überlieferung ist zu erkennen, welche Verantwortung ein Mensch gegenüber seinen Mitmenschen hat. Die Masterarbeit versucht, weitere Quellenhinweise aus den Primärquellen für ein soziales Zusammenleben hervorzuheben und damit zu argumentieren. Dieses Wissen soll den Erwerb von multireligiösen und multikulturellen Kompetenzen im Schul- sowie im Privatleben der SchülerInnen fördern:

1. Zusammenleben in Vielfalt
2. Einen positiven Gesellschaftsbezug nehmen – Produktivität; Zusammenwirken (Miteinander) in der Gesellschaft
3. Meinungs- und Religionsfreiheit tolerieren

### 1.4. MOTIVATION UND ANSPRUCH DER MASTERARBEIT

Wider das von verschiedenen Organen gezeichnete, gegenwärtig negative Bild des Islām bezweckt die Masterarbeit, das friedliche Zusammenleben des Propheten mit den Leuten der Schrift in den Vordergrund zu rücken. Dieses Vorhaben gewinnt an Priorität, wenn die Studie des *Bundesministeriums für Europa, Integration und Äußeres* in Betracht gezogen wird, wonach 47 % der Mehrheitsbevölkerung die Migranten als „eher nicht integrierbar“ und 12,5 % sie als „überhaupt nicht integrierbar“ einstufen.

Um die Integration voranzutreiben, erfordert es, wie auch Ṭāriq Ramaḍān sagt, mehr als Toleranz, nämlich ein gegenseitiges Engagement und Zusammenwirken.<sup>37</sup> Diese Arbeit soll die Möglichkeiten und Chancen des Zusammenlebens auf der Basis der Interaktion des Propheten Muḥammad mit den Schriftbesitzern verdeutlichen.

---

<sup>35</sup> RAMADAN, Tariq, Yusuf KUHN und Richard FRIEDLI: *Muslimsein in Europa: Untersuchung der islamischen Quellen im europäischen Kontext*, Marburg: MSV 2001, S. 235.

<sup>36</sup> KUZAI, Imam: *Müsnedü'ş Şihab*, übers. von Ali AKAR, Altındag, Ankara: Armagan Kitaplar 2005, S. 98.

<sup>37</sup> RAMADAN/KUHN/FRIEDLI: *Muslimsein in Europa*, S. 235.

## 1.5. METHODE UND FORSCHUNGSFRAGE

In der vierteiligen Masterarbeit wird versucht, die nachfolgend genannten Forschungsfragen als Charakteristika ihres zugrundeliegenden Gedankenguts anhand einer Literaturrecherche zu beantworten: *Wie waren die Verhältnisse und der Umgang des Propheten Muḥammad mit Andersgläubigen und wie hat sich das Zusammenleben der Muslime mit verschiedenen Kulturen und Religionen zu Lebzeiten des Gesandten entwickelt? Inwiefern können die sozialen Beziehungen des Gesandten mit den Ahla l-Kitāb für die hiesige Gesellschaft von Nutzen sein?*

Aus diesen beiden Forschungsfragen ergeben sich weitere Subfragen:

- *Inwieweit ist ein Miteinander möglich und was sind die Herausforderungen?*
- *Was ist der Ertrag von multikulturellen und -religiösen Gemeinschaften?*
- *Welche Lehren transferieren die sozialen Beziehungen des Propheten?*
- *Was sind die Grundlagen für ein Miteinander?*
- *Welche Kompetenzen lassen sich für ein multikulturelles und multireligiöses Zusammenleben ableiten und wie können diese gefördert werden?*

Um die Beziehung des von Allāh Gesandten mit den Ahla l-Kitāb (Schriftbesitzern) zu analysieren, stehen die Primärquellen, also der Qur'ān und die Sunna, im Fokus. Für ein besseres Verständnis werden neben den Qur'ānübersetzungen und dem Kommentar von Muḥammad Asad auch klassische Kommentatoren, wie Aṭ-Ṭabarī und Ibn Kaṭīr, herangezogen. Zusätzlich ergänzen traditionelle und moderne Prophetenbiografien<sup>38</sup> die Qur'āninterpretationen.

Im 2. Kapitel werden die Begriffe *Nichtmuslim* (*Ġayri Muslim – Kāfir* und *Mušrik*) und *Leute der Schrift* (*Ahla l-Kitāb – Juden und Christen*) definiert sowie deren Stellung im Qur'ān analysiert. Anschließend werden im 3. Kapitel die sozialen Beziehungen Muḥammads zu den Mušrik, im 4. Kapitel diejenigen zu den Christen und im 5. Kapitel die zu den Juden erforscht, wobei jedes Kapitel in die Makka- und in die Madīna-Periode unterteilt wird. Abschließend werden die Ergebnisse der sozialen Beziehungen Muḥammads zu den Schriftbesitzern und den Polytheisten ausgewertet und als Entwurfsmodell zur Förderung eines produktiven Zusammenlebens, welches den Erwerb bestimmter Kompetenzen beabsichtigt, präsentiert.

---

<sup>38</sup> Siehe Kapitel *Forschungsstand*

## 2. KAPITEL – TERMINOLOGIE

### 2.1. DIE ĠAYRI MUSLIM (NICHTMUSLIME)

Von Anbeginn an hat der Islām die Menschheit in zwei Gruppen unterteilt, ohne eine Unterscheidung bezüglich Ethnie, Sprache, Abstammung oder Nationalität zu machen. Auf der einen Seite sind dies all jene, die von Ādam bis Muḥammad an die offenbarten Propheten<sup>39</sup> und Bücher glauben und somit Muslime sind, auf der anderen Seite die sogenannten Nichtmuslime (Ġayri Muslim). Lahbabi beschreibt den Egozentrismus der heidnischen Araber in der vorislāmischen Zeit als stark von ihrer Stammeszugehörigkeit geprägt.<sup>40</sup> Spätestens mit der Abschiedspredigt, in welcher der Prophet Muḥammad vor circa 140 000 Menschen sprach, setzte er diesem Gedankengut jedoch ein für alle Mal ein Ende: „[...] kein Araber ist mehr wert als ein Nicht-Araber, außer durch die Gottesfurcht. [...]“<sup>41</sup>. Im Qur’ān heißt es:

„Zu Seinen Zeichen gehört die Schöpfung der Himmel und der Erde und die Vielfalt eurer Sprachen und Hautfarben. Darin sind Zeichen für die Wissenden.“<sup>42</sup>

Die Ġayri Muslim gliedern sich wieder in drei Gruppen auf:<sup>43</sup>

1. Jene, denen definitiv eine göttliche Offenbarung zukam, also die Ahla l-Kitāb.
2. Jene, bei denen es nicht sicher ist, ob sie eine göttliche Schrift bekommen haben.<sup>44</sup>
3. Andersgläubige<sup>45</sup>
  - a. Atheisten
  - b. Heuchler (Munāfiq<sup>46</sup>)
  - c. Murtad (vom Islām Abgefallene)
  - d. Mušrik (Polytheisten, Götzendiener, Sonnenanbeter und Sternenanbeter)

Auf die Juden, Christen, Sabier, Magier und die Mušrik wird im Laufe der Arbeit noch näher eingegangen.

---

<sup>39</sup> Im Qur’ān werden 28 männliche Personen aufgezählt; davon werden 25 eindeutig als Propheten erwähnt, wobei es bei dreien nicht sicher ist, ob sie Propheten oder wichtige Persönlichkeiten waren. Diese drei sind Luqmān, Uzayr (Esra) und Dū l-Qarnayn.

<sup>40</sup> Vgl. ḤABBĀBĪ/KNEER: *Der Mensch*, S. 59.

<sup>41</sup> Vgl. HAMIDULLAH, Muhammad: *Muhammad – Prophet des Islam: sein Leben, sein Werk*, übers. von Yusuf KUHN, 1. Auflage, Ostfildern: Patmos Verlag 2016, S. 198.

<sup>42</sup> Vgl. Sūra Rūm 30: 22 in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 02.11.2017.

<sup>43</sup> ÖZEL, Ahmet: *Gayri Müslim*, Bd. 13, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 1996, S. 418.

<sup>44</sup> Vgl. ebd.

<sup>45</sup> Vgl. ebd.

<sup>46</sup> Personen, die nur vorgeben, Muslime zu sein. Personen, die etwas anderes sagen, als sie im Herzen meinen; vgl. BUHL, F.: *Al- Munāfikūn*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 780.

## 2.2. KĀFİR

Nach Wehr ist das Wort *Kāfir* von *Ka Fa Ra* abgeleitet und bedeutet linguistisch *etwas bedecken* oder *verbergen*.<sup>47</sup> Im Alltag wird dieser Gebrauch unter anderem für die Nacht verwendet, da sie den Tag oder die Helligkeit verbirgt oder bedeckt, wie auch für den Bauern, der den Samen in die Erde eingräbt und ihn damit verbirgt.<sup>48</sup> Fachspezifisch kann man sagen, dass diejenigen, welche die Wahrheit (den Islām) verbergen oder die göttliche Offenbarung an Muḥammad leugnen, *Kāfir*<sup>49</sup> (Ungläubige)<sup>50</sup> sind, und die Tat an sich *Kufr*<sup>51</sup> (der Unglaube) ist.<sup>52</sup> Okuyan fügt hin, dass die Konstellation *Ka Fa Ra* im Qurʾān 523 Mal vorkommt und folgende Bedeutungen hat.<sup>53</sup>

1. Bedecken, verdecken: Die Einheit Gottes<sup>54</sup>, die offenbarten Verse<sup>55</sup>, die Prinzipien des Qurʾān<sup>56</sup>, das Wissen<sup>57</sup> oder den Wert der Offenbarung nicht zu kennen, also den Dank<sup>58</sup> verbergen oder bedecken.
2. Bauer: „[...] Sein Gleichnis ist das des Regens, der Pflanzen wachsen läßt, über die sich die Bauern freuen, [...]“<sup>59</sup>
3. Sühne<sup>60</sup>: Die Sühne für etwas, die Wiedergutmachung,<sup>61</sup> etwas, das den Fehler bedeckt.<sup>62</sup>
4. Duft: In der Sūra *Insān* wird auf den Duft eines Getränkes im Paradies hingewiesen!<sup>63</sup>

Die *Ahla l-Kitāb* werden im Qurʾān als *Kāfir* angesprochen<sup>64</sup>, jedoch umfasst dieser Begriff eine breitere Schicht und beinhaltet die *Ahla l-Kitāb* sowie diejenigen, bei denen es nicht si-

---

<sup>47</sup> Vgl. WEHR, Hans und Lorenz KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart: Arabisch-Deutsch*, 5. Aufl., unter Mitwirkung von Lorenz Kropfitsch neu bearbeitet und erw. Aufl., Wiesbaden: Harrassowitz 1985, S. 1110.

<sup>48</sup> Vgl. KARAGÖZ, İsmail u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 2006, S. 357.

<sup>49</sup> Pl. *Kuffar*

<sup>50</sup> Vgl. HUGHES, Thomas Patrick: *Lexikon des Islam*, München: Orbis-Verl 2000, S. 385.

<sup>51</sup> In der Zusammensetzung *Kufr* erscheint das Wort 41 Mal im Qurʾān. Vgl. SINANOĞLU, Mustafa: *Küfür*, Bd. 26, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 2001, S. 534.

<sup>52</sup> Vgl. KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, S. 357.

<sup>53</sup> Vgl. OKUYAN, Mehmet: *Kuran Sözlüğü: Çok Anlamlılık Bağlamında*, Düşün Yayıncılık 2015, S. 722.

<sup>54</sup> Vgl. Sūra *Baqara* 2: 6.

<sup>55</sup> Vgl. Sūra *Baqara* 2: 161.

<sup>56</sup> Vgl. Sūra *Fāṭir* 35: 32; 36.

<sup>57</sup> Vgl. Sūra *ʿAnkabūt* 29: 25 sowie Sūra *Mumtaḥina* 60: 4.

<sup>58</sup> Vgl. Sūra *Naml* 27: 40.

<sup>59</sup> Vgl. Sūra *Ḥadīd* 57: 20, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 10.02.2017.

<sup>60</sup> Vgl. Sūra *Māʾida* 5: 89.

<sup>61</sup> Vgl. WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 1110.

<sup>62</sup> Vgl. OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 725.

<sup>63</sup> Vgl. Sūra *Insān* 76: 5.

<sup>64</sup> Vgl. Sūra *Baqara* 2: 105 und *Bayyina* 98: 1: 6.

cher ist, ob sie zu den Ahl al-Kitāb zählen, und die Mušrikūn (Polytheisten).<sup>65</sup> Auch wenn die Auslegung als Ġayri Muslim den Begriff *Kāfir* nahelegt, umfasst erstere alle Gruppierungen außerhalb des Islām.<sup>66</sup>

### 2.3. MUŠRIK

Das Wort *Mušrik* lässt sich vom Wortstamm *Širk* ableiten und bedeutet im Sprachgebrauch *Anteil haben, teilhaben, Teilhaber* oder *Partner*. Im fachspezifischen Zusammenhang ist es der Anspruch um die Teilhabe an Gottes Einheit, Gott etwas beigesellen<sup>67</sup> oder neben Gott etwas anderes verehren, Polytheismus.<sup>68</sup> Die heidnischen Araber hatten die Vorstellung, dass die Götzen sie Gott näher brächten<sup>69</sup> und Fürsprecher für sie seien.<sup>70</sup> Die qur'ānische Antwort findet man unter anderem im 5. Vers der Sūra Fātiḥa: „Dich allein beten wir an; und zu Dir allein wenden wir uns um Hilfe“.<sup>71</sup>

Dieser Vers deklariert eindeutig, dass zwischen dem Erhabenen und dem Erschaffenen kein Vermittler nötig ist und jeder Mensch einen direkten Zugang zu Gott hat.

#### ***Die Ansicht, dass die Juden Širk begehen***

Asad weist auf den 30. Vers der Sūra Tawba hin, in dem nach dem Qur'ān die Juden sagen: „Esra ist Gottes Sohn“<sup>72</sup>, mit dem Vermerk, „[...] Dies sind ihre erdichteten Worte. Sie folgen mit ihren Aussagen dem Beispiel der früheren Ungläubigen [...]“<sup>73</sup>. Asad fügt hinzu, dass damit gemäß allen Gelehrten die Juden Arabiens, nicht aber alle Juden gemeint waren.<sup>74</sup> Ṭabarī<sup>75</sup> weist auf zwei Überlieferungen hin: Nach der ersten soll ein Jude namens „Fanhas“ Esra als Gottes Sohn deklariert haben. Der zweiten Überlieferung nach gingen einige Juden<sup>76</sup> zu Muḥammad und sagten: „Wie können wir dir folgen, da du unsere Qibla<sup>77</sup> aufgegeben hast und Esra nicht als Sohn Gottes ansiehst?“<sup>78</sup> Auf dieses Ereignis hin wurde der 30. Vers der

---

<sup>65</sup> Vgl. FIDAN, Yusuf: „*Islam Hukukunda Ehl-i Kitab Kavramı ve Hükümleri*“, Konya: Selçuk Üniversitesi 1998, S. 10 f. sowie ÖZEL: *Gayri Müslim*, S. 418.

<sup>66</sup> Vgl. FIDAN: „*Islam Hukukunda Ehl-i Kitab Kavramı ve Hükümleri*“, S. 10 f.

<sup>67</sup> Vgl. WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 651.

<sup>68</sup> Vgl. BJÖRKMANN, Walther: *Shirk*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 408.

<sup>69</sup> Vgl. Sūra Zumar 39: 3.

<sup>70</sup> Vgl. Sūra Yūnus 10: 18.

<sup>71</sup> Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 25.

<sup>72</sup> Vgl. Sūra Tawba 9: 30.

<sup>73</sup> Vgl. Sūra Tawba 9: 30, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 25.05.2017.

<sup>74</sup> Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 343.

<sup>75</sup> Abū Ġa'far Muḥammad b. Ġarīr at-Ṭabarī; gest. 923

<sup>76</sup> Sallam b. Miskam, Muman b. Ewfa, Sa's b. Kays und Malik b. Sayf

<sup>77</sup> Gebetsrichtung: Die Änderung der Gebetsrichtung von Jerusalem „Masğid al-Aqṣā“ zur Ka'ba.

<sup>78</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 4, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996, S. 281 f. sowie ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 343.



Sūra Tawba offenbart.<sup>79</sup> Nach Ṭabarī wurde den Juden, nachdem sie vom wahren Weg abgekommen waren, die Bundestafel weggenommen und den verfeindeten Amalekitern gegeben sowie die Tora aus ihrem Gedächtnis gelöscht. Durch Esras unermüdliches Flehen und aufrichtige Bittgebete offenbarte Gott Esra und somit dem Volk der Juden die Tora wieder. Genau dieses Ereignis hatte einige Juden dazu gebracht, Esra als Gottes Sohn zu verehren.<sup>80</sup>

### **Die Ansicht, dass die Christen Širk begehen**

Hughes führt an, dass die Modernisten die Christen wegen der Trinität als Mušrik betrachten, da Jesus als Sohn Gottes angesehen wird.<sup>81</sup> Im Qur'ān heißt es:

„[...] und die Christen sagen: „Der Christus ist Gottes Sohn“ [...]“<sup>82</sup> oder an einer anderen Stelle: „Ungläubig sind diejenigen, die sagen, Gott sei Jesus Christus, Marias Sohn. [...]“<sup>83</sup> oder: „Und (dann), wenn Allah sagt: „Jesus, Sohn der Maria! Hast du (etwa) zu den Leuten gesagt: „Nehmt euch außer Allah mich und meine Mutter zu Göttern“? „[...] Ich habe ihnen nur gesagt, was du mir befohlen hast (nämlich): „Dienet Allah, meinem und eurem Herrn!““<sup>84</sup>

Die Preisung eines Menschen in jeglicher Form entspricht dem Širk; dementsprechend überliefert Buḥārī folgenden Ḥadīṭ vom Propheten Muḥammad: „Rühmet mich nicht wie die Christen den Sohn der Maria rühmen; denn ich bin nichts anderes als ein Diener (Allāhs). Sagt also (Allāhs Diener und Gesandter)“.<sup>85</sup>

### **Die Ansicht, dass einige muslimische Gruppen Širk begehen**

Für die Wāḥābīten sind auch manche Muslime Mušrik, weil sie bestimmte (quasi heilige) Personen um Fürbitte anbeten.<sup>86</sup> Gemäß einer Überlieferung von Abū Dāwūd<sup>87</sup> verbot der Prophet in der ersten Phase sogar den Besuch von Gräbern, damit die Menschen nicht den Gräbern huldigten, da das Gedankengut der Götzendiener, jemanden als Fürsprecher zwischen Gott und sich zu stellen, weit verbreitet war.<sup>88</sup>

---

<sup>79</sup> „Die Juden sagen: „Uzair [Esra] ist der Sohn Gottes“ und die Christen sagen: „Christus ist der Sohn Gottes.“ Dies sind ihre erdichteten Worte. Sie folgen mit ihren Aussagen dem Beispiel der früheren Ungläubigen. Gott möge sie verwünschen! Wie sie lügen!“ Sūra Tawba 9: 30. AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 20.06.2017.

<sup>80</sup> Vgl. ṬABARĪ: *Taberi Tefsiri 4*, S. 281 f.

<sup>81</sup> Vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 550.

<sup>82</sup> Vgl. Sūra Tawba 9: 30.

<sup>83</sup> Vgl. Sūra Mā'ida 5: 72, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 25.05.2017.

<sup>84</sup> Sūra Mā'ida 5: 116–117, in: PARET, Rudi: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 02.02.2017.

<sup>85</sup> Vgl. AL-BUḤĀRY: *Ṣaḥīḥ Al-Buḥāryy*, übers. von Muḥammad RASSOUL, Arcelmedia 2011, S. 361. Nr. 3445.

<sup>86</sup> Vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 550.

<sup>87</sup> Abū Dāwūd Sulaimān b. al-Aš'at b. Ishāq al-Azdī as-Siğistānī; gest. 888.

<sup>88</sup> Vgl. SINANOĞLU, Mustafa: *Şirk*, Bd. 39, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 2010, S. 196.

## **Die Stellung aller Propheten im Islām**

An einigen Stellen im Qur'ān wird die Stellung der Propheten klar und eindeutig damit eingegrenzt, Gottes Diener und Gesandter zu sein.<sup>89</sup>

„Es ist nicht vorstellbar, daß ein Mensch, dem Gott Offenbarung und gesundes Urteilsvermögen und Prophetentum gewährt hat, danach zu den Leuten gesagt haben sollte: „Betet mich an neben Gott; sondern vielmehr (hat er sie ermahnt) [...] Und auch hat er euch nicht geboten, die Engel und die Propheten als eure Herren zu nehmen [...]“<sup>90</sup>

Genauso heißt es im Qur'ān in Bezug auf den Propheten Muḥammad: „Wahrlich du bist nur ein Warner“<sup>91</sup> „Und Muhammad ist nur ein Gesandter. Vor ihm hat es schon (verschiedene andere) Gesandte gegeben.“<sup>92</sup>

### **Zwischenfazit**

Nicht jeder Kāfir ist ein Mušrik, aber jeder Mušrik ist ein Kāfir.<sup>93</sup> Auch der Qur'ān differenziert die Kāfir in Ahla l-Kitāb und Mušrik,<sup>94</sup> wobei das Letztere [etwas Gott zur Seite stellen (Širk)] bei Allāh die größte Sünde ist.<sup>95</sup> Die Ahla l-Kitāb werden in vielerlei Hinsicht gelobt, und ihre Stellung wird im Vergleich zu den Polytheisten, Atheisten oder auch Heuchlern hervorgehoben.<sup>96</sup> Imam Al-Bağawī vertritt die Meinung, dass die Juden und Christen als Ahla l-Kitāb und jene, die Götzen anbeten, als Mušrikūn zu bezeichnen sind.<sup>97</sup>

## **2.4. AHLA L-KITĀB أَهْلَ الْكِتَابِ**

### **2.4.1. Das Wort Ahl أهل im Qur'ān**

In der arabischen Literatur weist die Bezeichnung *Ahl* auf eine Vielzahl von Bedeutungen hin. Nach Wehr und Kropfitsch kann sie als „Angehörige, Familie, Verwandtschaft; Gattin; Leute, Zugehörige, Genossen, Besitzer; Bewohner und Einwohner [...]“<sup>98</sup> verstanden werden. Der Wortstamm Ahl أَهْل also [Alif (ا) Ha (هـ) und Lām (ل)] hat im Qur'ān 127 Einträge, welche in verschiedenen Bedeutungen erscheinen können.<sup>99</sup> Nach der *Encyclopedia of Islām* hat das Wort *Ahl* ursprünglich folgende Bedeutung: „diejenigen, welche mit einem dasselbe Zelt

---

<sup>89</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 79–80; Mā'ida 5: 116–117.

<sup>90</sup> Sūra al-Āl 'Imrān 3: 79–80 in: ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 122.

<sup>91</sup> Sūra Fāṭir 35: 23, in: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 25.05.2017.

<sup>92</sup> Sūra Āl 'Imrān 3: 144, ebd.

<sup>93</sup> KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, S. 506.

<sup>94</sup> Vgl. Sūra Bayyina 98: 1.

<sup>95</sup> Vgl. Sūra Nisā' 4: 48.

<sup>96</sup> Siehe Kapitel: Vorzüge der Ahla l-Kitāb.

<sup>97</sup> Vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 550.

<sup>98</sup> WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 51.

<sup>99</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 104.

(hebr. Ohel) bewohnen, also Familie, Insassen“.<sup>100</sup> In der Zusammensetzung mit der Ahla l-Bayt<sup>101</sup> nimmt der Terminus zweierlei Bedeutungen an, einerseits *Haushalt des Propheten* und andererseits *seine Nachkommen*. Wenn von den Einwohnern einer Stadt oder einem Land die Rede ist, bezeichnet dies der Plural, also *Ahālī*. Ahli l-Madīna sind demnach Leute, die in Madīna zur Welt kommen und dort ein Eigenheim besitzen, im Gegensatz zu den Zuwanderern [Al-Muhāğirūn<sup>102</sup> (المهاجرون)]. Allerdings kann die Konstellation von *Ahl* mit anderen Begriffen von ihrer ursprünglichen Bedeutung abweichen. *An einer Sache teilhabend, dazugehörig* oder *Inhaber dessen* sind einige denkbare Kombinationen.<sup>103</sup> Im Folgenden werden konkrete Erscheinungsvarianten aus dem Qurʾān wiedergegeben:

### Erscheinungsvarianten von Ahl أهل

1. **Familienmitglieder:**<sup>104</sup> Wa Ahlaka (وأهلك), „[...] wie auch deine Familie [...]“<sup>105</sup>
2. **Glaubensfamilie:**<sup>106</sup> Laysa min Ahlika (ليس من أهلِكَ), „(Gott) antwortete: „O Noah, siehe, er gehörte nicht zu deiner Familie [...]“<sup>107</sup>
3. **Angehörige:**<sup>108</sup> Min Ahlihī (من أهله), „[...] bestimmt einen Schiedsrichter von seinen (und ihren) Angehörigen [...]“<sup>109</sup>
4. **Reisender:**<sup>110</sup> Ahlahā (أهلها), „[...] die Leute [...]“<sup>111</sup>
5. **Würdig sein:**<sup>112</sup> Ahlahā (أهلها), „[...] denn sie waren dieses höchst würdig [...]“<sup>113</sup>
6. **Volk:**<sup>114</sup> Ahlahu (أهله), „[...] seinem Volk [...]“<sup>115</sup>

<sup>100</sup> GOLDZIHNER, I.: *Ahl*, Bd. 1, hrsg. v. THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New Edition, Leiden: Brill [u. a.] 1986, S. 194.

<sup>101</sup> Die Familie des Propheten; ohne dass es einen einheitlichen Konsens der islamischen Gelehrten gibt, werden nach verschiedenen Überlieferungen seine Frauen, Kinder, Enkeln, Verwandten und bestimmte Gefährten als Ahla l-Bayt bezeichnet; vgl. GOLDZIHNER, I.: *Ahl Al-Bayt*, Bd. 1, hrsg. v. THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New Edition Aufl., Leiden: Brill [u. a.] 1986, S. 264 f. und ÖZ, Mustafa: *Ehl-i Beyt*, Bd. 10, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 1994, S. 498 ff.

<sup>102</sup> Plural von Muhāğir, Eine Kennzeichnung für all jene, die mit dem Gesandten Allāhs im Jahr 622 n. Chr. von Makka nach Madīna geflüchtet bzw. ausgewandert sind; vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 542.

<sup>103</sup> GOLDZIHNER, I.: *Ahl*, in: THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, S. 257; vgl. GOLDZIHNER, I.: *Ahl*, Bd. 1, hrsg. v. ENCYCLOPAEDIA DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 194.

<sup>104</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 105.

<sup>105</sup> Vgl. Sūra Hūd 11: 40. In diesem Vers fordert Allāh Noah auf, von jeder Tiergattung jeweils beide Geschlechter, seine Familie und die Gläubigen in die Arche zu holen. ASAD (2015) sowie HENNING (2010) verwenden hier die Übersetzung mit „deine Familie“

<sup>106</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 105.

<sup>107</sup> Vgl. Sūra Hūd 11: 46. Noahs älterer Sohn stritt die Prophetie seines Vaters und damit auch die göttliche Offenbarung ab. In diesem Vers wird Noah darauf aufmerksam gemacht, dass sein Sohn nicht zu seiner Familie (Glaubensfamilie) gehört.

<sup>108</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 106.

<sup>109</sup> Vgl. Sūra Nisāʾ 4: 35. Bei Streitigkeiten zwischen einem Ehepaar sollen dessen Angehörige versuchen, eine Versöhnung herbeizuführen.

<sup>110</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 106.

<sup>111</sup> Vgl. Sūra Kahf 18: 71. Die Reise von Moses mit dem namenlosen Weisen auf einem Schiff. Moses fragt den Weisen, ob er das Loch in das Schiff hineingemacht hat, um die Leute darin zu ertränken?

<sup>112</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 107; vgl. WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 57.

<sup>113</sup> Sūra Faṭḥ 48: 26. Die gleiche Schreibweise wie bei Punkt 4, hat hier aber eine andere Bedeutung.

Nachfolgend wird die direkte Form von Ahl أهل analysiert. Im Qur'ān kommt dieses Wort an 54 Stellen vor, darunter 31 Mal in der Zusammensetzung mit Ahla l-Kitāb (أَهْلُ الْكِتَابِ) und 23 Mal in zwölf anderen Kombinationen.<sup>116</sup> Um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen, werden die restlichen Nennungen kurz mit den Übersetzungsunterschieden zwischen Asad und Henning aufgelistet. Im Werk von 'Abd-al-Bāqī sind alle im Qur'ān vorkommenden Stammformen enthalten, was in diesem Abschnitt der Arbeit von großer Bedeutung ist.

### Auflistung der Ahl أهل -Zusammensetzungen

- |   |   |
|---|---|
| 1. (31x) Ahla l-Kitāb <sup>117</sup> أَهْلُ الْكِتَابِ                | Anhänger früherer Offenbarung. / Volk der Schrift     |
| 2. (5x) Ahla l-Qurā <sup>118</sup> أَهْلُ الْقُرَى                    | Leute jener Dörfer / Volk der Stadt                   |
| 3. (3x) Ahli l-Madīna <sup>119</sup> أَهْلُ الْمَدِينَةِ              | Leute der Stadt / Volk Madīnas                        |
| 4. (3x) Ahla l-Bayt <sup>120</sup> أَهْلُ الْبَيْتِ                   | Leute des Hauses / Volk des Hauses                    |
| 5. (2x) Ahla l-Dīkr <sup>121</sup> أَهْلُ الذِّكْرِ                   | Anhänger früherer Offenbarungen. / Volk der Ermahnung |
| 6. (2x) Ahli Madyan <sup>122</sup> أَهْلُ مَدْيَنَ                    | Leuten von Madyan / Volk von Midian                   |
| 7. (2x) Ahli hādihi l-Qaryah <sup>123</sup> أَهْلُ هَذِهِ الْقَرْيَةِ | Leute dieses Landes / Volk dieser Stadt               |
| 8. (1x) Ahlu l-Inǧīl <sup>124</sup> أَهْلُ الْإِنْجِيلِ               | Anhänger des Evangeliums / Volk des Evangeliums       |
| 9. (1x) Ahla Yaṭrib <sup>125</sup> أَهْلُ يَثْرِبَ                    | Leute von Yaṭrib / Leute von Yaṭrib                   |
| 10. (1x) Ahla Qarya <sup>126</sup> أَهْلَ قَرْيَةٍ                    | Ein paar Dorfleute / Volk der Stadt                   |
| 11. (1x) Ahli n-Nār <sup>127</sup> أَهْلُ النَّارِ                    | Leute des Feuers / Leute des Feuers                   |

<sup>114</sup> Vgl. OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 107 sowie HENNING, Max (Hrsg.): *Der Koran: Vollständige Ausgabe*, 6. Aufl., Hamburg: Nikol 2010, S. 273 und ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 585.

<sup>115</sup> Sūra Maryam 19: 55. Der Prophet Ismael gebot seinem Volk das Gebet und die Almosen.

<sup>116</sup> 'ABD-AL-BĀQĪ, Muḥammad Fu'ād und Muḥammad Sa'īd al-LAḤḤĀM (Hrsg.): *al-Mu'ğam al-mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-karīm: waqfa nuzūl al-kalima*, Ṭab'a 1. Aufl., Bairūt: Dār al-Ma'rifa 2002, S. 95.

<sup>117</sup> Sūra Baqara 2:105, 109; Āl 'Imrān 3: 64, 65, 69, 70, 71, 72, 75, 98, 99, 110, 113, 199; Nisā' 4: 123, 153, 159, 171; Mā'ida 5: 15, 19, 59, 65, 68, 77; 'Ankabūt 29: 46; Aḥzāb 33: 26; Ḥadīd 57: 29; Ḥašr 59: 2, 11; Bayyina 98: 1, 6.

<sup>118</sup> Sūra A'rāf 7: 96, 97, 98; Yūsuf 12: 109; Ḥašr 59: 7.

<sup>119</sup> Sūra Tawba 9: 120; Ḥiğr 15: 67.

<sup>120</sup> Sūra Hūd 11: 73; Qaşaş 28: 12; Aḥzāb 33: 33.

<sup>121</sup> Sūra Naḥl 16: 43; Anbiyā' 21: 7.

<sup>122</sup> Sūra Tāhā 20: 40, 28: 45.

<sup>123</sup> Sūra 'Ankabūt 29: 21, 34.

<sup>124</sup> Sūra Mā'ida 5: 47.

<sup>125</sup> Sūra Aḥzāb 33: 13.

<sup>126</sup> Sūra Kahf 18: 77.

<sup>127</sup> Sūra Sād 38: 64.

12. (1x) Ahlu t-Taqwā أَهْلُ التَّقْوَى Er ist der Quell allen Gottesbewusstseins /  
Ihm (Allāh) gebührt Gottesfurcht
13. (1x) wa Ahla l-Mağfirah وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ<sup>128</sup> und der Quell aller Vergebung /  
und Ihm gebührt die Verzeihung

Asad kommentiert generell Ahla l-Kitāb mit „Anhänger früherer Offenbarungen“, obgleich er an einigen Stellen die Übersetzung mit „Anhänger des Alten Testaments“<sup>129</sup>, „Anhänger der Bibel“<sup>130</sup> und „Anhänger des Evangeliums“<sup>131</sup> vorzieht. Bei Henning bleibt die Translation bis auf einen Vers<sup>132</sup> identisch mit „Volk der Schrift“. In einem Vers stimmen beide Interpreten durch die Übersetzung von „Leute der Schrift“ überein.<sup>133</sup>

Festzuhalten bleibt, dass Asad – bis auf die aufgezählten Ausnahmen – im Allgemeinen das Wort *Ahl* mit *Leute* und es Henning kontinuierlich mit *Volk* übersetzt.

#### 2.4.2. Das Wort al-Kitāb الْكِتَابُ im Qur’ān

Die Stammform *Kataba* (كتب) erscheint 319 Mal im Qur’ān. Okuyan weist auf die verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten dieser Wortgattung im Qur’ān hin. Sie kann neben „einer Schrift / einem Buch“ auch als Schreiben, Tatenverzeichnis, Brief, Gesetz und Verordnung in sechs Gruppen vorkommen.<sup>134</sup> Nach Wehr & Kropfitsch deutet al-Kitāb auch auf die Offenbarungsschriften, wie den Qur’ān, das Evangelium / die Bibel und die Tora, hin.<sup>135</sup>

#### Erscheinungsvarianten von al-Kitāb الْكِتَابُ

##### 1. Schreiben (Kataba) in Silbenkombination:

Die Bedeutung des Wortes bestimmt die Kombination mit Vor- und Nachsilben und kann in den folgend aufgeführten Variationen vorkommen:

<sup>128</sup> Sūra Muddatir 74: 56.

<sup>129</sup> In diesem Vers bezieht sich das Wort *Ahla l-Kitāb* speziell auf die Juden, weswegen ASAD die Übersetzung mit „Anhänger des Alten Testaments“ als mit „Anhänger früherer Offenbarungen“ rechtfertigt. Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 188. Nisā’ 4: 153.

<sup>130</sup> Sūra Mā’ida 5: 15, 19, 65 und 68. Nach ASAD sind diese Verse an die Juden und Christen gerichtet, daher übersetzt er mit „O Anhänger der Bibel!“

<sup>131</sup> In diesen zwei Versen wird der Stellenwert von Jesus im Qur’ān nach den Christen dargestellt; deswegen übersetzt ASAD diese beiden Verse mit „die Anhänger des Evangeliums“, da es sich eindeutig um die Christen handelt. Vgl. Sūra Nisā’ 4: 171 bei ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 191 und Sūra Mā’ida 5: 77. S. 219.

<sup>132</sup> Sūra Ḥadīd 57: 29. Leute der Schrift.

<sup>133</sup> Sūra Ḥadīd 57: 29.

<sup>134</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 714; vgl. ‘ABD-AL-BĀQĪ/LAḤḤĀM (Hrsg.): *al-Mu‘ğam*, S. 592–595; vgl. WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 1084 f.

<sup>135</sup> WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 1085.

- Niederschreiben (Yaktubūna, يكتوبون<sup>136</sup>)
  - etwas bestimmen / vorschreiben (Mā Kataba, ما كتب<sup>137</sup>)
  - verordnet / vorgeschrieben (Kutiba, كُتِبَ<sup>138</sup>),
  - die verordnete Wartezeit (Yablaġu l-Kitābu, يبلغ الكتاب<sup>139</sup>)
  - einen Freiheitsvertrag beziehungsweise eine Freiheitsabmachung verfassen (Fakātibū, فكاتبو<sup>140</sup>)<sup>141</sup>
2. Buch der Taten: „Lies dein Verzeichnis“ (Iqra Kitābika, اقرأ كتابك<sup>142</sup>)<sup>143</sup>
  3. Brief: „Gehe mit, diesem meinem Brief und übermittle ihn ihnen.“ (Idhab bikitābī hadā fa alqihi ilayhim اذهب بكتابي هذا فالقيه اليهم<sup>144</sup>)
  4. Gesetz: eine „Bestimmung“ oder ein „Göttliches Gesetz“<sup>145</sup> (Kitābin, كتاب<sup>146</sup>)
  5. Verordnung: eine Verordnung oder eine Bestimmung offenkundig machen. (Fihā Kutubun Qayyima, فيها كتب قيمة<sup>147</sup>)<sup>148</sup>
  6. Buch / Schrift (الكتاب): „Diese göttliche Schrift“ (dālika l-Kitābu, ذلك الكتاب<sup>149</sup>).

Im zweiten Vers der Sūra Baqara spricht Allāh von der göttlichen Offenbarung wie folgt: „Diese göttliche Schrift“<sup>150</sup> (dālika l-Kitābu ذلك الكتاب<sup>151</sup>). In ähnlicher Bedeutung heißt es: „Denen eine göttliche Schrift zuteilwurde (Ūtū l-Kitāb, أوتوا الكتاب<sup>152</sup>). Auf die Propheten Muḥammad, Mūsā und ʿĪsā bezugnehmend heißt es: Muḥammad, Wir haben dir das Buch in Wahrheit hinabgesandt<sup>153</sup>, Moses die Schrift<sup>154</sup> und Jesus das Buch gegeben<sup>155</sup>.

<sup>136</sup> Sūra Baqara 2: 79.

<sup>137</sup> Sūra Baqara 2: 187.

<sup>138</sup> Sūra Baqara 2: 183.

<sup>139</sup> Sūra Baqara 2: 235.

<sup>140</sup> Sūra Nūr 24: 33.

<sup>141</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 714 ff.; vgl. WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 1084 f.

<sup>142</sup> Sūra Isrā 17: 13-14.

<sup>143</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 717.

<sup>144</sup> Sūra Naml 27: 28.

<sup>145</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 718. vgl. KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dini kavramlar sözlüğü*, S. 383.

<sup>146</sup> Sūra Anʿām 6: 59.

<sup>147</sup> Sūra Bayyina 98: 3.

<sup>148</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 718.

<sup>149</sup> Sūra Baqara 2: 2.

<sup>150</sup> Obgleich unter den Gelehrten Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Zuordnung auftraten, ist der Großteil von ihnen der Ansicht, dass hier der Qurʿān gemeint ist.

<sup>151</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 2.

<sup>152</sup> Sūra Baqara 2: 101.

<sup>153</sup> Vgl. Sūra Nisāʾ 4: 105.

<sup>154</sup> Vgl. Sūra Isrāʾ 17: 2.

<sup>155</sup> Vgl. Sūra Maryam 19: 30.

Die Schreibung al-Kitāb (الْكِتَاب) wird im Qurʾān 230 Mal mit Buch, Schrift, göttliche Botschaft oder Offenbarung in Verbindung gebracht.<sup>156</sup> Auf eine göttliche Botschaft hindeutend werden neben al-Kitāb auch folgende Begriffe im Qurʾān verwendet: ad-Dīkr, al-ʿIlm, aṣ-Ṣuḥuf und az-Zabūr. Al-Kitāb weist an 70 Stellen auf den Qurʾān und an 39 Stellen auf die Tora und auf das Evangelium hin.<sup>157</sup>

### Namentlich offenbarte Bücher im Qurʾān

1. Az-Zabūr أَلزَّبُور „die Psalmen“

Als eine der offenbarten Schriften tritt az-Zabūr im Qurʾān an drei Stellen hervor, davon zwei Mal im Zusammenhang mit dem Propheten Dāwūd.<sup>158</sup>

2. At-Tawrāt التَّوْرَةُ „die Tora“

Die Tora erscheint 18 Mal in 16 Versen und wurde dem Propheten Mūsā gegeben.<sup>159</sup>

3. Al- Inğīl الْإِنْجِيل „das Evangelium“

Das Evangelium wird im Qurʾān 12 Mal erwähnt, davon 10 Mal in Beziehung mit der Tora und 2 Mal alleinstehend.<sup>160</sup>

4. Al- Qurʾān الْقُرْآن „der Qurʾān“

Der Qurʾān ist somit das letzte offenbarte Buch, das an den Propheten Muḥammad herabgesandt wurde und in 58 Versen zum Vorschein kommt.<sup>161</sup>

Die qurʾānische Bezeichnung mit al-Kitāb weist hiermit neben dem Qurʾān vor allem auf die Tora sowie das Evangelium und gelegentlich auf die Offenbarungen früherer Propheten hin und grenzt somit die Definition auf die Ahla l-Kitāb ein.<sup>162</sup>

### 2.4.3. Ahla l-Kitāb أَهْلُ الْكِتَابِ im Qurʾān

Die Benennung in der Offenbarung mit *Ahla l-Kitāb* begann kurz vor dem Ende der Makka-Periode und dauerte so lange, bis Muḥammads Prophetie im Jahr 632 n. Chr. in Madīna endete.<sup>163</sup> Nachdem die Wörter *Ahl* und *al-Kitāb* detailliert untersucht wurden, kann nun der Zu-

<sup>156</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 717.

<sup>157</sup> GÜNER, Osman: „*Hız. Peygamber'in Ehl-i Kitap'la İlişkileri*“, Samsun: T.C. Ondokuz Mayıs Üniversitesi 1995, S. 14 f.

<sup>158</sup> (David) vgl. hierzu Sūra Nisā' 4: 163; Isrā' 17: 55; Anbiyā' 21: 105. Der gleichen Wurzel entnommen assoziiert der Begriff „Zubur“ frühere Schriften (vgl. Sūra Šu'arā' 26: 196) sowie offenbarte Bücher und Schriften; (vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 184; Nahl 16: 44; Fātir 35: 25, Qamar 54: 43.) in OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 193.

<sup>159</sup> Vgl. KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, S. 660.

<sup>160</sup> Vgl. Sūra Mā'ida 5: 47; und Ḥadīd 57: 27.

<sup>161</sup> Vgl. in 'ABD-AL-BĀQĪ/LAḤḤĀM (Hrsg.): *al-Mu'ğam*, S. 539

<sup>162</sup> GÜNER: „*Hız. Peygamber'in Ehl-i Kitap'la İlişkileri*“, S. 19.

<sup>163</sup> VAJDA, G.: *Ahl Al-Kitāb*, Bd. 1, hrsg. v. THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New Edition Aufl., Leiden: Brill [u. a.] 1986, S. 264. vgl. KAYA, Remzi: *Ehl-i Kitap*, Bd. 10, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDİSİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 1994, S. 516.

sammenhang näher erläutert werden. In der Fülle von Übersetzungen des Qur'ān werden auch verschiedene Erscheinungsmöglichkeiten sichtbar. Im Unterschied zu den Übersetzungen „Anhänger früherer Offenbarungen“<sup>164</sup> und „Volk der Schrift“<sup>165</sup> sind noch Interpretationen wie „Schriftbesitzer“<sup>166</sup>, „Besitzer des Buches“ und „Leute der Schrift“<sup>167</sup> zu finden.<sup>168</sup>

### Direkte Erwähnung im Qur'ān

Der Qur'ān zählt 31 Nennungen der Ahla l-Kitāb.<sup>169</sup> Deutlich wird dies an den folgenden Beispielen, wen der Qur'ān als Ahla l-Kitāb definiert. Um einen besseren Überblick zu ermöglichen, werden diese Bezeichnungen fett und unterstrichen präsentiert.

„Sprich: „**Ihr Schriftbesitzer!** Solange ihr die **Tora**, das **Evangelium** und was danach von eurem Herrn offenbart wurde, nicht befolgt, habt ihr keine Religion.“<sup>170</sup>

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ [...]

„Und die **Juden** und die **Christen** sagen: Wir sind Allahs Söhne und seine Günstlinge. [...]“ „**Ihr Leute der Schrift!** Unser Gesandter ist nunmehr zu euch gekommen, um euch während einer Zwischenzeit der Gesandten, Klarheit zu geben [...]“<sup>171</sup>

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ [...] يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ قَدْرَةِ مِنَ الرَّسُولِ [...]

Diese beiden Verse bezeichnen eindeutig die Ahla l-Kitāb als Christen und Juden oder als jene, denen die Tora und das Evangelium offenbart wurden.

### Indirekte Erwähnung im Qur'ān

Ahla l-Dīkr<sup>172</sup> wird vor der Auswanderung von Makka nach Madīna an zwei Stellen als Synonym für Ahla l-Kitāb verwendet, wobei hier vor allem die Gelehrten der Tora und des Evangeliums gemeint sind.<sup>173</sup> Andere Hinweise auf die Ahla l-Kitāb lauten wie folgt:

„[...] denen die Schrift gegeben war [...]“<sup>174</sup>, oder „Die, denen Wir die Schrift gaben [...]“<sup>175</sup> und „[...] denen ein Teil von der Schrift gegeben ward [...]“<sup>176</sup>. Ferner verweist das

<sup>164</sup> ASAD Muhammad: *Die Botschaft des Koran*, 2015.

<sup>165</sup> HENNING Max: *Der Koran*, 2010.

<sup>166</sup> AZHAR Universität und ZAIDAN Amir: „*Koran Übersetzungen*“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).

<sup>167</sup> RASSOUL und PARET Rudi: ebd.

<sup>168</sup> PARET, Rudi u. a.: ebd.

<sup>169</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 106.

<sup>170</sup> Sūra Mā'ida 5: 68. In: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 28.02.2017.

<sup>171</sup> Sūra Mā'ida 5:18–19. In: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 28.02.2017.

<sup>172</sup> Dīkr bedeutet wörtl. „Erinnerung“, die Erinnerung an die Wahrheit; es heißt in diesem Vers: „Fragt die Leute der Schrift!“ Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 508; vgl. Sūra Naḥl16: 43; Anbiyā' 21:7. „Volk der Ermahnung“ nach HENNING (2010) und „Anhänger früherer Offenbarungen“ bei ASAD (2015). Wie man bei ASAD sieht, übersetzt er Ahla l-Dīkr exakt wie Ahla l-Kitāb und deutet somit auf die Schriftkundigen der Juden und Christen hin.

<sup>173</sup> KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in *İslam Ansiklopedisi*, S. 516. vgl. VAJDA: *Ahl Al-Kitāb*, S. 264.

<sup>174</sup> Sūra Baqara 2: 101; vgl. HENNING (Hrsg.): *Der Koran*, S. 17.

<sup>175</sup> Sūra Baqara 2: 121; vgl. ebd., S. 19.



Wort „Wissen (‘Ilm)“ auch auf die Ahla l-Kitāb: „[...] siehe, jene, denen zuvor das Wissen gegeben ward, [...]“<sup>177 178</sup>.

### 1. Kitābī کتابی

Genauso gilt der Begriff *Kitābī* کتابی als ein Indiz für die Schriftbesitzer.<sup>179</sup> Auch vor Beginn der Offenbarung galten die Juden und Christen unter den Arabern als *Kitābī* کتابی, also als „Ahla l-Kitāb“.<sup>180</sup> Folgende Verse gelten als Hinweis für diese Annahme.

„Und dies ist auch eine göttliche Schrift [...]“<sup>181</sup>. Der Qur’ān wurde euch gegeben, „[...] damit ihr nicht sagt: »Nur zwei Gruppen von Leuten«, (beide) vor unserer Zeit, ist eine göttliche Schrift von droben erteilt worden [...]“<sup>182</sup>.

Alle Kommentatoren befinden sich mit der Übersetzung von „Nur zwei Gruppen von Leuten“ im Konsens, dass es sich hier um die Juden und Christen handelt.<sup>183</sup>

### 2. Ummiyyīn أميين

Das Wort *Ummī* أمي (Pl. *Ummiyyīn* أميين) wird gemäß dem Wörterbuch mit *mütterlich, des Lesens und Schreibens unkundig* oder als *Analphabet* verstanden, wobei *mütterlich* vom Wort *Umm* (= Mutter) abgeleitet wird.<sup>184</sup> Ferner kann es *Umma* (Volk) heißen und darüber hinaus auch jemanden bezeichnen, der so unwissend ist wie sein Volk. Das Auftreten in der Form *Ummu l- Qurā*, ein Beiname Makkas, weist auf die Abstammung aus Makka hin.<sup>185</sup>

Dieses Wort hat im vorliegenden Bezug zweierlei Verwendung: Erstens bezieht es sich auf den Propheten Muḥammad, der laut Asad, welcher sich auf die wichtigsten Kommentatoren wie Ṭabarī<sup>186</sup>, Rāzī<sup>187</sup> oder Qurṭubī<sup>188</sup>, stützt, sein Wissen ausschließlich der Offenbarung entnahm und somit keine Vorkenntnisse von den früheren Schriften besaß. Die Basis dafür liegt in den Sūren A‘rāf (7: 157–158) und ‘Ankabūt (29: 48), wo auf den schriftunkundigen Pro-

---

<sup>176</sup> Sūra Āl ‘Imrān 3: 23; vgl. ebd., S. 47 f.

<sup>177</sup> Sūra Isrā’ 17: 107; vgl. ebd., S. 256.

<sup>178</sup> Vgl. KAYA: „Ehl-i Kitap“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 516 f.

<sup>179</sup> „denen ein Buch geoffenbart wurde“ oder „Angehöriger von Buchreligionen“; nach WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 1085.

<sup>180</sup> Vgl. KAYA: „Ehl-i Kitap“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 516.

<sup>181</sup> Sūra An‘ām 6: 155.

<sup>182</sup> Sūra An‘ām 6: 156.

<sup>183</sup> Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 265.

<sup>184</sup> WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 39.

<sup>185</sup> HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 730.

<sup>186</sup> ṬABARĪ: *Taberī Tefsiri 4*, S. 129–133 sowie KURTUBĪ: *el Camiū li Ahkamil Kuran*, Bd. 7, übers. von Besir M. ERYARSOY, Istanbul: Buruc Yayınları 2014, S. 480.

<sup>187</sup> Abū Bakr Muḥammad ibn Zakarīyā ar-Rāzī, gest. 925.

<sup>188</sup> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr b. Farağ al-Anṣārī al-Ḥazrağī al-Andalusī Al-Qurṭubī, gest. 1272

pheten verwiesen wird.<sup>189</sup> Wenn Muḥammad ein Intellektueller wäre, könnte seine Botschaft des Plagiats beschuldigt werden, und außerdem würde seine Mitteilung an Glaubhaftigkeit verlieren.<sup>190</sup>

„[...] – denn sonst könnten diejenigen, welche die Wahrheit (deiner Offenbarung) zu wiederlegen versuchen, fürwahr einen Grund haben, (an ihr) zu zweifeln.“<sup>191</sup>

Zweitens verweist es nach dem Qurʾān auf jene Völker, denen keine Offenbarung zuteilwurde,<sup>192</sup> und jene, die diese Botschaft nicht verstanden haben.<sup>193</sup> Demzufolge wurde der Prophet zu einer Gemeinschaft entsandt, die zuvor keine Offenbarungsschrift hatten, deren Mitglieder also *Ummiyyīn* waren.<sup>194</sup> In der Sūra Āl ʿImrān (3:20) heißt es sinngemäß, Muḥammad möge diejenigen fragen, denen vorher „Ūtū l-Kitāba“, eine Offenbarung, gegeben wurde („wa l-Ummiyyīn“), und jene, denen keine Offenbarung zuteilwurde. Daraus kann also geschlossen werden, dass Ummiyyīn genauso Leute sind, die nicht an Offenbarungsreligionen glauben.

Das Verhältnis zwischen den Ahla l-Kitāb und den Ummiyyīn schildert ein historisches Ereignis: Die Perser eroberten Ägypten von den Römern acht Jahre nach der Offenbarung (618 n. Chr.).<sup>195</sup> Dies nutzten die polytheistischen Makkaner als Prophezeiung gegenüber den Muslimen aus Makka und entgegneten wie folgt:

„Ihr [Muslime] und auch die Christen seid Leute der Schrift (Ahla l-Kitāb). Die Perser, unsere Brüder, die wie wir keine Schriftbesitzer (Ummiyyīn) sind, haben gegen eure Brüder<sup>196</sup> gesiegt. Und wenn ihr euch uns entgegenstellen solltet, werden wir auch genauso siegreich über euch sein.“<sup>197</sup>

Güner fügt hinzu, dass nach Ṭabarī die polytheistischen Makkaner sich wie die Perser als Ummiyyīn und die christlichen Römer wie die Muslime als Ahla l-Kitāb identifizierten. Vor der Offenbarung gliederte sich die Bevölkerung in Arabien in Ahla l-Kitāb und Ummiyyīn, was bedeutet, dass die Termini *Ahla l-Kitāb* und *Ummiyyīn* als Legimitation für die Identität der jeweiligen Gruppen herangezogen wurde.<sup>198</sup>

---

<sup>189</sup> Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 297 und S. 766.

<sup>190</sup> KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dini kavramlar sözlüğü*, S. 672.

<sup>191</sup> Sūra ʿAnkabūt 29: 48.

<sup>192</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 20.

<sup>193</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 78.

<sup>194</sup> Vgl. Sūra Ğumʿa 62: 2.

<sup>195</sup> SCHELS, Johann Baptist: *Geschichte des süd-östlichen Europa unter der Herrschaft der Römer und Türken*, Wien: Heubner 1827, S. 110.

<sup>196</sup> Mit „eure Brüder“ ist hier wieder die Anspielung auf die Christen gegeben, die für die Makkaner genau wie die Muslime von den Ahla l-Kitāb waren.

<sup>197</sup> GÜNER: „*Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitap'la İlişkileri*“, S. 20.

<sup>198</sup> GÜNER: „*Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitap'la İlişkileri*“, S. 19.

## Die Ausdehnung des Begriffes *Ahla l-Kitāb*

Der Terminus *Ahla l-Kitāb* wird weiter ausgedehnt und schließt die Offenbarungsempfänger, Sabier (Ṣābi'īn صابئين)<sup>199</sup>, Magier (Mağūs مجوس)<sup>200</sup> und die in den früheren Schriften Erwähnten (Lafī Zuburī l-Awwalīn لفي زير الاولين)<sup>201</sup> ein, wobei die Sabier, Magier und die in den früheren Schriften Erwähnten mit der Erweiterung des islāmischen Reiches die Priorität der *Ahla l-Kitāb* erlangten.<sup>202</sup> Im Folgenden werden zuerst die Offenbarungsempfänger und danach die restlichen Gruppierungen behandelt.

### 1. Offenbarungsempfänger

Zu den *Ahla l-Kitāb* gehören alle Propheten, die mit einer Offenbarung zu einem Volke gesandt wurden.<sup>203</sup> In vielen Versen zählt der Qur'ān Propheten „Nabiyy نبي“ und Gesandte „Rasul رسول“<sup>204</sup> auf, denen eine göttliche Botschaft zuteilwurde. Sehr deutlich ist dies der Sūra Nisā' 4: 163 zu entnehmen:

„Siehe, Wir haben dir Offenbarung gegeben, wie Wir Noah Offenbarung gaben und den Propheten nach ihm, und Offenbarung gaben Abraham und Ismael und Isaak und Jakob, und den Stämmen und Jesus und Hiob und Jonas und Aaron und Salomo; und Wir gaben David den Psalter.“<sup>205</sup>

Allein dieser Vers zählt elf Propheten auf, denen eine göttliche Botschaft gegeben wurde.<sup>206</sup>

Weiter heißt es im Qur'ān:

„Und Wir gaben Moses die Schrift [...]“<sup>207</sup> und Jesus das Evangelium<sup>208</sup>, oder auf den Propheten Muḥammad hinweisend: „Siehe wir haben dir [Muḥammad] das Buch in Wahrheit hinabgesandt [...]“<sup>209</sup>.

Somit formen sich zwei Meinungen: Nach der ersten umfasst *Ahla l-Kitāb* alle Propheten, die eine Schrift bekamen, während die zweite sie auf die Juden und Christen begrenzt.<sup>210</sup> Betracht-

---

<sup>199</sup> Sūra Mā'ida 5: 69; Baqara 2: 62; und Ḥağ 22: 17;

<sup>200</sup> Sūra Ḥağ 22: 17.

<sup>201</sup> Sūra Šu'arā' 26: 196.

<sup>202</sup> VAJDA: *Ahl Al-Kitāb*, S. 264.

<sup>203</sup> KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in *İslam Ansiklopedisi*, S. 516 f.

<sup>204</sup> Der Qur'ān macht zwischen Rasul رسول (Gesandter) und Nabiyy نبي (Prophet) keinen Unterschied. Vgl. YAVUZ, Yusuf Şevki: *Peygamber*, Bd. 34, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2007, S. 258. Dagegen herrscht unter den Islamgelehrten auch die Meinung, dass Rasul رسول (Gesandter) und Nabiyy نبي (Prophet) nicht identisch sind. Die erste Bedeutung impliziert die Gesandten Allāhs, denen ein neues Gesetz und eine aktuelle Schrift (Buch) gegeben wurden; die zweite bezieht sich auf die Propheten, welche die Gesetze des vorherigen Gesandten weitergeben und somit keine neue Schrift (Buch) und kein neues Gesetz bekommen haben. Vgl. KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, S. 519 f.; vgl. YAVUZ: *Peygamber*, S. 258.

<sup>205</sup> HENNING (Hrsg.): *Der Koran*, S. 90.

<sup>206</sup> Vgl. Sūra Ḥadīd 57: 29; Baqara 2: 136; Mā'ida 5: 44.

<sup>207</sup> Sūra Isrā' 17: 2.

<sup>208</sup> Sūra Ḥadīd 57: 27.

<sup>209</sup> Sūra Nisā' 4: 105.

tet man die folgenden Verse bezüglich der restlichen Gruppierungen, kommt man zu weiteren Schlüssen:

„Siehe, die Gläubigen und die Juden und die Sabier und die Christen und die Magier und die Polytheisten – Allah wird zwischen ihnen entscheiden am Tag der Auferstehung; [...]“<sup>211</sup> In einer weiteren Stelle im Qur’ān heißt es: „Und wahrlich, (verkündet) ist er in den Schriften der Früheren.“<sup>212</sup>

Hier treten neben den Juden und Christen noch die Sabier, die Magier, die Polytheisten und diejenigen, die in den früheren Schriften verkündet wurden, auf. Ob die Sabier und Magier eine Offenbarungsschrift oder einen Propheten bekommen haben, ist ungewiss, denn im Qur’ān finden sich keine näheren Erklärungen zu diesen Gruppen.<sup>213</sup>

## 2. Sabier „*Ṣābi’īn*“ صابئين

Bezüglich der Sabier, die im Qur’ān<sup>214</sup> drei Mal namentlich erwähnt werden, bestehen zwei Ansichten: Die erste besagt, dass die *Ṣābi’īn* eine Sekte der Juden und Christen war. Nach Carra De Vaux handelt es sich hier um die Johannes-Christen in Mesopotamien, die nach Johannes dem Täufer benannt wurden.<sup>215</sup> Die zweite Ansicht geht von den falschen *Ṣābi’īn* aus, die eigentlich Sternenanbeter von Harran<sup>216</sup> waren und nur den Namen *Ṣābi’īn* nutzten, um von den Muslimen und ihrer Regentschaft (*Ḍimma*-Verhältnis)<sup>217</sup> zu profitieren.<sup>218</sup> Darüber, ob Frauen der *Ṣābi’īn* geheiratet und das von ihnen Geschlachtete verzehrt werden durfte, sind die Gelehrten unterschiedlicher Auffassung. Nach Abū Ḥanīfa<sup>219</sup> wäre dies vertretbar, sein Schüler Abū Yūsuf<sup>220</sup> spricht sich hingegen dagegen aus.<sup>221</sup>

---

<sup>210</sup> KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 517.

<sup>211</sup> Sūra Ḥağ 22: 17; HENNING (Hrsg.): *Der Koran*, S. 297.

<sup>212</sup> Sūra Šu‘arā’ 26: 196, ebd.

<sup>213</sup> KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 517.

<sup>214</sup> Sūra Mā’ida 5: 69; Baqara 2: 62; und Ḥağ 22: 17;

<sup>215</sup> Vgl. B. CARRA DE VAUX: *Ṣābi’er*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES İSLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 22 f.

<sup>216</sup> Liegt in der heutigen Türkei bei Sanliurfa.

<sup>217</sup> Wörtlich „Leute des Vertrags“. Unter muslimischer Herrschaft mit besonderen Rechten zu leben, ohne die Religion zu ändern und in Sklaverei zu geraten. In erster Linie eine Begünstigung für die Ahla l-Kitāb, die „Buchleute“, die später auf die Sabier und Magier erweitert wurde. Für nähere Informationen siehe: MACDONALD, D. B.: *Ḍhimma*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES İSLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 999.

<sup>218</sup> VAJDA: *Ahl Al-Kitāb*, S. 264.

<sup>219</sup> Abū Ḥanīfa an-Nu‘mān ibn Thābit ibn Zūtā ibn Marzubān al-Kūfī, gest. 767.

<sup>220</sup> Abū Yūsuf Ya‘qūb ibn Ibrāhīm ibn Ḥabīb al-Kūfī, gest. 798.

<sup>221</sup> Vgl. GÜNDÜZ, Şinasi: *Sābiilik*, Bd. 35, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 2008, S. 342 f.

### 3. Magier „Mağūs مجوس (Zoroastrier)“

Bei den Magiern (Mağūs)<sup>222</sup> hingegen beruft man sich auf folgenden Ḥadīṭ: „Behandelt die Mağūs so wie die Ahla l-Kitāb“<sup>223</sup>. Diese Überlieferung, welche im Muwaṭṭa’ von Mālik<sup>224</sup> zu finden ist, befindet sich im Kapitel der Zakat und lässt somit eine mögliche sozio-politische Herangehensweise des Propheten nachvollziehen. Imam Šāfi’ī<sup>225</sup> und Ibn Ḥazm<sup>226</sup> berufen sich auf eine Überlieferung von ‘Alī b. Abī Ṭālib, dass das heilige Buch der Mağūs aufgrund ihrer Frevel zurück in den Himmel gehoben wurde und sie damit zu den Ahla l-Kitāb gehören.<sup>227</sup> Im Gegensatz zu den Juden und Christen hat der Prophet untersagt, das von den Mağūs Geschlachtete zu essen und Frauen von ihnen zu heiraten.<sup>228</sup> Das Wort *Mağūs* مجوس scheint im Qur’ān einmal in der Sūra Ḥağ 22:17 auf. Asad berichtet, dass die Mağūs Anhänger von Zoroaster, einem iranischen Propheten, waren.<sup>229</sup> Daraus abgeleitet waren nach dem Ḥadīṭ die Mağūs wie die Ahla l-Kitāb anzusehen und demnach verpflichtet, die Kopfsteuer<sup>230</sup> zu bezahlen.<sup>231</sup>

### 4. Die in den früheren Schriften erwähnten „Lafī Zuburi l-Awwalīn لفی زبیر الاولین“

Bei den Lafī Zuburi l-Awwalīn gehen die Kommentatoren von indischen Götzendienern aus, deren heilige Schriften auch als „die früheren Schriften“ bezeichnet wurden.<sup>232</sup>

### Vorzüge der Ahla l-Kitāb im Qur’ān

Im Vergleich zu Andersgläubigen verweist der Qur’ān auf die Vorzüge sowie die Unterschiede der Ahla l-Kitāb und hebt ihre Stellung vor den anderen hervor. Dabei spricht der Qur’ān immer von einem Teil der Schriftbesitzer und unterscheidet zwischen den Gutmütigen sowie den Ungerechten. Allāh befiehlt den Muslimen, auch bei Diskussionen oder Streitigkeiten mit den Leuten der Schrift, diese Unterscheidung auf die beste Art und Weise zu machen; ausge-

---

<sup>222</sup> Mağūs gelten als Feueranbeter; sie verehren ihre Gottheit im Zeichen des Feuers; vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 454.

<sup>223</sup> IMAM MALİK, B. Enes: *Muvatta*, Bd. 2, übers. von Ahmet M. BÜYÜKÇINAR u. a., Istanbul: Beyan Yayınları 1994, S. 68.

<sup>224</sup> Mālik ibn Anas; gest. 795.

<sup>225</sup> Muḥammad ibn Idrīs aš-Šāfi’ī; gest. 820.

<sup>226</sup> Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad Ibn Ḥazm aḏ-Ḍāhirī al-Andalusī; gest. 1064.

<sup>227</sup> Vgl. ÖZEL: *Gayri Müslim*, S. 418.

<sup>228</sup> HAMİDULLAH, Muhammed: *El-Vesaiku’s-Siyasiyye, Hz. Peygamberin Döneminin siyasi - idari belgeleri*, übers. von Vecdi AKYÜZ, Istanbul: Kitabevi 1998, S. 166.

<sup>229</sup> Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 638.

<sup>230</sup> Arabisch: Ġizya. Eine Toleranzsteuer für die Ahla l-Kitāb, welche es ihnen im Gegensatz zu den Götzendienern erlaubt, ihre Religion auszuüben, und die zugleich für den Schutz ihrer Familie und ihres Eigentums aufkommt; vgl. BECKER, C. H.: *Djizya*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 1097.

<sup>231</sup> Vgl. BÜCHNER, V. F.: *Madjūs*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 104.

<sup>232</sup> VAJDA: *Ahl Al-Kitāb*, S. 264. vgl. KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 517.

nommen sind dabei jene unter ihnen, die ungerecht sind.<sup>233</sup> Genauso werden manche Schriftbesitzer als sehr ehrenvoll und vertrauenswürdig betrachtet.<sup>234</sup> Wiederum heißt es, dass ein Teil der Ahla l-Kitāb an einen Gott und an den Jüngsten Tag glauben, das Gute gebieten und das Schlechte verbieten und um gute Werke wetteifern, deren Lohn bei Allāh ist.<sup>235</sup> In einem anderen Vers werden die Schriftbesitzer zu einer Zusammenarbeit aufgerufen, einen Gott anzubeten, dem nichts beigesellt werden soll.<sup>236</sup> Erlaubt war, die Speisen der Ahla l-Kitāb zu essen und mit ihnen Ehen einzugehen, um das soziale Zusammenleben zu erleichtern.<sup>237</sup>

### Zwischenfazit

Ahla l-Kitāb ist die Bezeichnung für all jene, die an eine göttliche Offenbarung glauben. Gemäß diesem Prinzip würden demnach auch Muslime zu den Ahla l-Kitāb zählen; dementgegen wird dieser Terminus jedoch nur für die heiligen Schriften außer der der Muslime verwendet.<sup>238</sup> Auch wenn mit der Erweiterung des islāmischen Territoriums die Auslegung der Ahla l-Kitāb ausgedehnt wurde und im metaphorischen Sinn die Sabier und Magier in diesem Zusammenhang dazugehören, wird im Qurʾān deutlich auf die Juden und Christen hingewiesen. Hagemann verweist auf die Verse 44–48 der Sūra Māʾida, wonach der Qurʾān, die Tora und das Evangelium sich gegenseitig bestätigen. Die Aussage im Qurʾān, wonach „nur zwei Gruppen von Leuten“ zuvor eine Schrift offenbart wurde, ist ein weiteres starkes Indiz dafür, dass mit Ahla l-Kitāb nur die Juden und Christen gemeint waren.<sup>239</sup> Abschließend ist festzuhalten, dass im Qurʾān der Terminus *Ahla l-Kitāb* einerseits die Angehörigen der Offenbarungsschriften in der Epoche des Moses und Jesus und andererseits die Juden und Christen zur Zeit des Propheten Muḥammad bezeichnet. Wie schon erwähnt ist dies auch die Mehrheitsmeinung der Gelehrten wie Ṭabarī und Ibn Kaṭīr.<sup>240 241</sup>

---

<sup>233</sup> Vgl. Sūra ʿAnkabūt 29: 46.

<sup>234</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 75.

<sup>235</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 113–115.

<sup>236</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 64.

<sup>237</sup> Vgl. Sūra Māʾida 5: 5.

<sup>238</sup> KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in *İslam Ansiklopedisi*, S. 516.

<sup>239</sup> KHOURY, Adel Théodore, Ludwig HAGEMANN und Peter HEINE: *Islam-Lexikon: Geschichte, Ideen, Gestalten A-F*, Freiburg: Herder 1991, S. 137.

<sup>240</sup> Abū l-Fidāʾ Ismāʿil b. ʿUmar b. Kaṭīr; gest. 1373.

<sup>241</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 3, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996, S. 586 f. und IBN KESİR, Abū l-Fidāʾ Ismāʿil b. ʿUmar: *Tefsiri Ibn Kesir*, Bd. 6, übers. von Bekir KARLIĞA und Bedrettin ÇETİNER, Istanbul: Çağrı Yayınları 1983, S. 2871 ff.

## 2.5. JUDENTUM IM QUR'ĀN

Das Judentum und das Christentum werden im Qur'ān in vielerlei Hinsicht gemeinsam angesprochen, beginnend mit den Geschichten der früheren Propheten bis hin zum Zusammenleben des Gesandten Muḥammad mit den ortsansässigen Juden und Christen in Arabien. Da die vorliegende Arbeit detailliert die sozialen Verhältnisse mit den Ahla l-Kitāb (Juden und Christen) herausarbeiten wird, ist es umso wichtiger, deren Stellung im Qur'ān näher zu betrachten. Dabei wird auch auf wesentliche Unterschiede zwischen dem Islām und den Schriftbesitzern hingewiesen. Der Qur'ān befasst sich ausführlich mit dem Judentum, sodass nach 'Abd-al-Bāqī die Bezeichnungen *Juden/Jude* (12 x)<sup>242</sup>, dem jüdischen Glauben (10 x)<sup>243</sup>, den Kindern Isrā'īls (41 x)<sup>244</sup>, zum jüdischen Volk entsandte Propheten wie Abraham (Ibrāhīm 69 x)<sup>245</sup>, Ismael (Ismā'īl 12 x)<sup>246</sup>, Isaak (Ishāq 17 x), Jakob (Ya'qūb 16 x)<sup>247</sup>, Josef (Yūsuf 27 x)<sup>248</sup>, David (Dāwūd 16 x)<sup>249</sup>, Moses (Mūsā 136 x)<sup>250</sup> und Jesus ('Isā 25 x)<sup>251</sup> sowie die Tora (Tawrāt 18 x)<sup>252</sup> im Qur'ān vorkommen.

Im Gegensatz zu 'Isā, dem das Evangelium<sup>253</sup> und Dāwūd, dem die Psalmen<sup>254</sup> offenbart wurden, heißt es im Qur'ān, dass dem Propheten Mūsā eine göttliche Schrift (al-Kitāb), die in den Ṣuḥuf (Seiten<sup>255</sup>) sowie Alwāḥ (Tafeln) niedergeschrieben war, als Furqān<sup>256</sup> hinabgesandt wurde. Durch diese Zuschreibungen weisen sämtliche Gelehrten die Tora dem Propheten Mūsā<sup>257</sup> zu. Gleichzeitig haben die sogenannten Isrā'īliyyāt<sup>258</sup> einen nicht zu unterschätzenden

---

<sup>242</sup> 'ABD-AL-BĀQĪ/LAḤḤĀM (Hrsg.): *al-Mu'ğam*, S. 775.

<sup>243</sup> Ebd., S. 739.

<sup>244</sup> Ebd., S. 33.

<sup>245</sup> Ebd., S. 3.

<sup>246</sup> Ebd., S. 34.

<sup>247</sup> Ebd., S. 255.

<sup>248</sup> Ebd., S. 773.

<sup>249</sup> Ebd., S. 264.

<sup>250</sup> Ebd., S. 680.

<sup>251</sup> Ebd., S. 494.

<sup>252</sup> Ebd., S. 158.

<sup>253</sup> Vgl. Sūra Ḥadīd 57: 27. „[...] und Wir ließen ihnen Jesus, den Sohn der Maria, folgen, dem Wir das Evangelium erteilten [...]“. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 1034.

<sup>254</sup> Vgl. Sūra Nisā' 4: 163. „[...] und Wir gaben David die Psalter.“ HENNING (Hrsg.): *Der Koran*, S. 90.

<sup>255</sup> Nach ASAD 2015; Offenbarungen.

<sup>256</sup> Furqān bedeutet die göttliche Schrift (das Buch), welche das Richtige vom Falschen unterscheidet!

<sup>257</sup> Es heißt zum Beispiel nicht „Und Wir gaben Musa die Tora!“, sondern es heißt „Wir gaben ihm die Schrift, die Seiten, die Tafeln“ oder „das Richtige vom Falschen unterscheidende [...]“.

<sup>258</sup> Bei Angelegenheiten, zu denen wenige Informationen vorhanden waren, wurden jüdische Quellen herangezogen. Dazu hatten die islāmischen Gelehrten zweierlei Meinungen: Einerseits wurden die Isrā'īliyyāt als Quelle akzeptiert, wenn es im historischen Bereich blieb und keine Glaubensinhalte dadurch abgeleitet wurden, andererseits sprach man sich allgemein gegen eine Einbindung dieser Belege aus. Allerdings sollte man weder eine grobe Ablehnung noch eine unbedingte Befürwortung vertreten; vgl. HARMAN, Ömer Faruk: *Isrā'īliyyāt*, Bd. 23, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSİKLOPEDIŞİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2001, S. 195 ff.

Stellenwert.<sup>259</sup> Im Weiteren widmen sich die Ausführungen lediglich den Definitionen der Wörter *al- Yahūd* اليهود, *Yaūdiyyan* يهودياً, „*ūdan* هوذا, und *Banī Isrāʿīl* بني إسرائيل.

### Das Wort *Jude*: *al- Yahūd* اليهود, *Yaūdiyyan* يهودياً und *Hūdan* هوذا

Das Wort *al- Yahūd* اليهود<sup>260</sup> (Jude) erscheint im Qurʿān an acht Stellen und in der Form von *Yaūdiyyan* يهودياً<sup>261</sup> (Jude sein) hingegen nur an einer Stelle.<sup>262</sup> Nach Okuyan leitet sich die Bezeichnung *Jude* von der Buchstabenreihe (Hā (هـ) - Wāw (و) und Dāl (د) ab und bietet drei Interpretationsmöglichkeiten:<sup>263</sup>

1. Sich etwas zuwenden,<sup>264</sup> sich in Reue an Allāh wenden<sup>265</sup>, „*hudnā* هدنا“<sup>266</sup>,
2. Jüdischer Glaube, „*Hādū* هادوا“<sup>267</sup>, Juden, „*Hūdan* هوذا“<sup>268</sup>,
3. Der Prophet Hūd „*Hūdan* هوذا und *Hūdīn* هود“<sup>269</sup>

Auffallend ist der Gebrauch von *Hūdan* هوذا, das für die Bezeichnung *Juden* sowie für den Propheten Hūd verwendet wird. Alle diese Aufzählungen von *Jude* oder *Juden* und jüdischer Glaube vereinen sich im Terminus *Banī Isrāʿīl* بني إسرائيل<sup>270</sup> (*die Kinder Isrāʿīls*).

### *Banī* بني

Das Wort *Banī* بني, welches aus dem Stamm *Bā* (ب) - *Nūn* (ن) und *Yā* (ي) abgeleitet wird, lässt sich im Qurʿān in dreierlei Arten finden. Die erste Form *ibnū* ابنو<sup>271</sup> wie auch *ibni* ابن<sup>272</sup>, *banaynā* بنينا<sup>273</sup>, *banaww* بنو<sup>274</sup> und *banā* بنى<sup>275</sup> bezieht sich auf *etwas machen, aufbauen* oder *erschaffen*. Zweitens wird es als *bunyān* بنيان<sup>276</sup>, wörtlich „Gebäude“<sup>277</sup> verwendet, jedoch im

<sup>259</sup> Vgl. HARMAN, Ömer Faruk: *Isrāʿīliyyāt*, Bd. 23, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2001, S. 195 f.

<sup>260</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 113, 120; Māʿida 5:18, 51, 64, 82; Tawba 9: 30.

<sup>261</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 67.

<sup>262</sup> ʿABD-AL-BĀQĪ/LAHHĀM (Hrsg.): *al-Muʿğam*, S. 775. vgl. AHMETOĞLU, Abdullah: „*el-Muʿcem el-Mufehres li Elfaz el-Kurʿan el-Kerim*“, in: *Kral Fahd Kurʿan Kompleksi Sitesi* (2002), www.Qurʿancomplex.com.

<sup>263</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 840 f.

<sup>264</sup> Ebd., S. 840.

<sup>265</sup> ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 297.

<sup>266</sup> Vgl. Sūra Aʿrāf 7: 156.

<sup>267</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 62; Nisāʾ 4: 46, 160; Māʿida 5: 41, 44, 69; Anʿām 6: 146; Naḥl 16: 118; Ḥağ 22: 17; Ğumʿa 62: 6.

<sup>268</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 111, 135, 140.

<sup>269</sup> Vgl. Sūra Aʿrāf 7: 65; Hūd 11: 50, 53, 58, 60, 89 und Šuʿarāʾ 26: 124.

<sup>270</sup> ʿABD-AL-BĀQĪ/LAHHĀM (Hrsg.): *al-Muʿğam*, S. 33.

<sup>271</sup> Vgl. Sūra Kafh 18:21; Šāffāt 37: 97.

<sup>272</sup> Vgl. Sūra Muʿmin 40: 36; Tahrim 66: 11.

<sup>273</sup> Vgl. Sūra Qāf 50: 6, Dāriyyāt 51: 47; Nabaʾ 78: 12.

<sup>274</sup> Sūra Tawba 9: 110.

<sup>275</sup> Sūra Šams 91: 5.

<sup>276</sup> Sūra Šāff 61: 4.

<sup>277</sup> WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 117.



übertragenen Sinn „ein Gebäude, in dem man Schutz findet“<sup>278</sup>, oder gar einen „Scheiterhaufen“<sup>279</sup> oder „eine Gebetsstätte errichten“<sup>280</sup>. Die dritte und letzte Art bezieht sich auf die Termini *banī* بنى<sup>281</sup> und *banū* بنو<sup>282</sup>, was als *Kinder und Söhne* auch auf die Kinder Isrāʾils (Banī Isrāʾīl) zu beziehen ist.<sup>283</sup>

Banī بنى kommt an 49 Stellen des Qurʾān vor, 41 Mal als Kinder Isrāʾils „Banī Isrāʾīl بنى اسرائيل“, 7 Mal in der Zusammensetzung mit Kinder Ādams „Banī Ādam بنى ءادم“<sup>284</sup> und einmal in der Verwendung als Kinder „banū بنو“. Nur in der Sūra Nūr 24: 31 wird „banī بنى“ mit den Söhnen ihrer Brüder „Banī Iḥwānihinna بنى إخوانهنّ“ und „Banī Aḥwātihinna بنى إخوانهنّ“, den Söhnen ihrer Schwestern, angegeben. Dieser Vers bleibt jedoch außerhalb der Betrachtung da er für diese Arbeit keine Relevanz hat.<sup>285</sup>

### Isrāʾīl اسرائيل

Wie bereits angesprochen wird die Wortkombination *Banī Isrāʾīl* بنى اسرائيل *Kinder Isrāʾils* im Qurʾān 41 Mal erwähnt, das Wort *Isrāʾīl* اسرائيل kommt hingegen nur in zwei Versen allein stehend vor.<sup>286</sup> Hier bezieht sich das angeführte Isrāʾīl اسرائيل auf den Beinamen des Propheten Yaʿqūb.<sup>287</sup> Gemäß einiger Prophetengefährten wurde die 17. Sūra im Qurʾān auch „Banī Isrāʾīl“<sup>288</sup> genannt. Zum einen wird im Qurʾān mit dem Begriff *Banī Isrāʾīl* auf die Nachkommen des Propheten Yaʿqūb „Jakob“ und auf das Volk von Mūsā „Moses“ und ʿĪsā „Jesus“ hingewiesen, zum anderen auf die jüdische Bevölkerung zur Zeit Muḥammads. In den makkanischen Sūren<sup>289</sup> stehen die Banī Isrāʾīl hauptsächlich mit den vorislāmischen Geschichten in Verbindung, wohingegen in den madīnensischen Sūren die Juden mit „Banī Isrāʾīl, O Kin-

<sup>278</sup> Sūra Naḥl 16: 26.

<sup>279</sup> „Einen Scheiterhaufen erbauen“ in Sūra Šāffāt 37: 97.

<sup>280</sup> Sūra Tawba 9: 109; 110.

<sup>281</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 40, 47, 83, 122, 211, 246; Āl ʿImrān 3: 49, 93; Māʿida 5: 12, 32, 70, 72, 78, 110; Aʿrāf 7: 26, 27, 31, 35, 105, 134, 137, 138, 172; Yūnus 10: 90, 93; Isrāʾ 17: 2, 4, 70, 101, 104; Ṭaha 20: 47, 80, 94; Nūr 24: 31; Šuʿarāʾ 26: 17, 22, 59, 197; Naml 27: 76; Saḡda 32: 23; Yāsīn 36: 60; Muʾmin 40: 53; Zuḥrūf 43: 59; Duḡān 44: 30; Ġāḡya 45: 16; Aḡqāf 46: 10; Šāffāt 61: 6, 14.

<sup>282</sup> Sūra Yūnus 10: 90.

<sup>283</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 158 f.

<sup>284</sup> ʿABD-AL-BĀQĪ/LAḤḤĀM (Hrsg.): *al-Muʿğam*, S. 157.

<sup>285</sup> ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 677. vgl. HENNING (Hrsg.): *Der Koran*, S. 319.

<sup>286</sup> Zum Ersten in der Sūra Āl ʿImrān 3: 93 wie folgt: „ALLE SPEISE war den Kindern Israels erlaubt, außer was Israel sich selbst (durch sein Sündigen) ungesetzlich gemacht hatte, [...]“; vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 124; zum Zweiten in der Sūra Maryam 19: 58, in der eine Aufzählung der Propheten stattfindet: „Dies sind jene unter den Propheten von der Nachkommenschaft Adams und von jenen, die Wir mit Noah trugen, und von der Nachkommenschaft Abrahams und Israels und von denen, welche Wir leiteten und erwählten, denen Wir Gnade erwiesen. [...]“; vgl. auch HENNING (Hrsg.): *Der Koran*, S. 273.

<sup>287</sup> TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 2, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996, S. 315–318. vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 585.

<sup>288</sup> HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 348.

<sup>289</sup> Sūren und Verse, die in Makka offenbart wurden, madīnensische hingegen wurden in Madīna verkündet.

der Isrā'īls“ angesprochen werden.<sup>290</sup> ‘Abdullāh Ibnu ‘Umar ibni l-‘Āṣ berichtet, „wie der Gesandte Allāhs ihnen bis in die Früh Parabeln der Banī Isrā’īl erzählte“. <sup>291</sup> Wie aus dieser Überlieferung ersehen werden kann, waren die Juden im Alltag der Muslime stets präsent.

## 2.6. CHRISTENTUM IM QUR’ĀN

Die Zusammenhänge mit dem Christentum werden im Qur’ān zumeist mit den Begriffen Jesus „Īsā عيسى (25 x)“, Maria „Maryam مريم (34 x)“ (zugleich die Benennung der 19. Sūra im Qur’ān), Johannes dem Täufer „Yaḥyā يحيى (25 x)“ und dessen Vater Zacharias „Zakariyyā زكريا (7 x)“ angegeben.<sup>292</sup> Die Heilige Schrift „das Evangelium al- Inǧīl الإنجيل“, wird zwölf Mal im Qur’ān erwähnt, davon zehn Mal in Verbindung mit der Tora. Wie schon in der Auflistung der Zusammensetzungen bei Ahl أهل ersichtlich wurde, werden die Christen außerdem einmal als Anhänger des Evangeliums angesprochen.<sup>293</sup>

### N-S-R (Nūn ن - Sīn س und Ra ر )

Diese Buchstabenkombination kommt im Qur’ān 158 Mal vor und hat nach Okuyan folgende Bedeutungen:

1. Helfen, Naṣara نصر
2. Sich verteidigen, Inteṣara أنتصر
3. Die Muslime von Madīna, Ansār<sup>294</sup> أنصار
4. Christen / Christentum, Naṣrānī نصراني, an-Naṣārā النَّصَارَى, und Naṣārā نصارى<sup>295</sup>

Nach Wehr wird das Wort *Naṣara* نصر auch mit „beistehen, den Sieg verleihen, befreien, Hilfe, Beistand, Unterstützung, Sieg und Triumph“<sup>296</sup> wiedergegeben.

---

<sup>290</sup> HARMAN, Ömer Faruk: *Isrā’īl*, Bd. 23, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDİSİ, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2001, S. 193 ff.

<sup>291</sup> CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 1, Ankara: Akçağ 1988, S. 456. Hadīṭ Nr. 5975.

<sup>292</sup> HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 100.

<sup>293</sup> Sūra Mā’ida 5: 47.

<sup>294</sup> Im Gegensatz zu den Muhāǧīr („Auswanderer“) sind die Ansār, die sogenannten „Helfer“, die Konvertiten aus Madīna, die den Propheten Muḥammad und die Muslime aus Makka im Jahr 622 n. Chr. aufgenommen, ihnen geholfen und ihr Hab und Gut mit ihnen geteilt haben. Man spricht von einer Ansār- und Muhāǧīr-Brüderlichkeit; vgl. KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, S. 149.

<sup>295</sup> OKUYAN: *Kuran Sözlüğü*, S. 806–809.

<sup>296</sup> WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 1279.

## Das Wort *Naṣārā* نصارى und *Naṣrāniyyan* نصرائياً

Der Qurʾān weist in 14 Versen auf das Wort *Naṣārā*<sup>297</sup> sowie in einem Vers auf *Naṣrāniyyan*<sup>298</sup> hin.<sup>299</sup> Nach der Enzyklopädie des Islām sind *Naṣārā* orientalische Christen, die unter muslimischer Regentschaft lebten; hingegen werden mit Rūm روم wie der Titel der 30. Sūra die griechischen Christen damit assoziiert.<sup>300</sup> Abgeleitet werden *Naṣārā* نصارى oder *Naṣrāniyyan* نصرائياً von der Geburtsstätte Jesus „an-Nāṣira أناصرة Nazareth“ und sprechen somit die Anhänger Jesu an.<sup>301</sup>

## ‘Īsā-bna Maryam عيسى ابن مريم „Jesus, Sohn der Maria“

Die Hauptfiguren ‘Īsā und Maryam erscheinen an 14 Stellen zusammengesetzt als ‘Īsā-bna Maryam عيسى ابن مريم „Jesus, Sohn der Maria“. In der Sūra Iḥlāṣ wird klargestellt, dass Gott keinen Sohn hat<sup>302</sup>, und in einem anderen Vers ist zu erfahren, dass ‘Īsā wie alle anderen Propheten Allāhs Diener und Gesandter ist.<sup>303</sup> Ferner wurde ‘Īsā auch damit beauftragt, die Tora zu bestätigen und einige Dinge, die zuvor verboten waren, wieder zu erlauben.<sup>304</sup> Eine weitere Unterscheidung zeigt sich in der Angelegenheit der Kreuzigung. Die Qurʾānische Interpretation<sup>305</sup> deutet darauf hin, dass Jesus weder getötet noch gekreuzigt, sondern zu Gott erhöht<sup>306</sup> wurde.<sup>307</sup> Jesus wurde auch als der Messias, „al-Masīḥ<sup>308</sup>“, als Wort Gottes, „Kalimatuhu<sup>309</sup>“, das Wort der Wahrheit, „Qaulu l-Ḥaqq<sup>310</sup>“, Geist Gottes, „Rūḥun minhu<sup>311</sup>“, Bote Gottes, „Rasūlullāh<sup>312</sup>“, Diener Gottes, „Abdullāh<sup>313</sup>“, Prophet Gottes, „Nabiyyullāh<sup>314</sup>“ und als er-

---

<sup>297</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 62, 111, 113 (2x), 120, 135, 140; Māʾida 5: 14, 18, 51, 69, 82; Tawba 9: 30 und Sūra Ḥağ 22: 17.

<sup>298</sup> Sūra Āl ‘Imrān 3: 67.

<sup>299</sup> ABD-AL-BAQI/LAHHAM (Hrsg.): *al-Mu‘ğam*, S. 704.

<sup>300</sup> TRITTON, A. S.: *Naṣārā*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 916.

<sup>301</sup> KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dini kavramlar sözlüğü*, S. 517.

<sup>302</sup> Sūra Iḥlāṣ 112: 1–4: Sag: Er Allāh ist der Eine. Er ist der Absolute. Er zeugte nicht und wurde nicht gezeugt und nichts, was er erschaffen hat, ist Ihm ähnlich.

<sup>303</sup> Vgl. Sūra Nisā’ 4: 171.

<sup>304</sup> Sūra Āl ‘Imrān 3: 50.

<sup>305</sup> Vgl. Sūra Āl ‘Imrān 3: 55; sowie Sūra Nisā’ 4: 157–158.

<sup>306</sup> Das Wort „erhöht“ ist auch unter den muslimischen Gelehrten in Gebrauch; ASAD vertritt die Meinung nach Zamāḥṣarī, dass das Wort „erhöht“ hier nur eine metaphorische Andeutung auf die Segnung Jesu und die Erhebung in den Bereich der besonderen Gnade Gottes ist, wohingegen andere, wie Ṭabarī, Ibn Kaṭīr und Qurṭubī, die Auslegung bevorzugen, dass Jesu körperlich zu Gott erhöht wurde; vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 189. TABERİ: *Taberi Tefsiri*, Bd. 3, S. 165 f. sowie IBN KAṬİR: *Tefsiri Ibn Kesir*, Bd. 5, S. 1981–1987 und QURṬUBİ: *el Camiu li Ahkamil Kurān*, Bd. 4, S. 224–227.

<sup>307</sup> SİNANOĞLU, Mustafa: *İslam kaynaklarına göre Hıristiyanlık*, Bd. 17, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 1998, S. 364.Ṭ

<sup>308</sup> Sūra Āl ‘Imrān 3: 45.

<sup>309</sup> Sūra Nisā’ 4: 171.

<sup>310</sup> Sūra Maryam 19: 34.

<sup>311</sup> Sūra Nisā’ 4: 171.

<sup>312</sup> Sūra Nisā’ 4: 171.

<sup>313</sup> Sūra Maryam 19: 30.

<sup>314</sup> Sūra Maryam 19: 30.

haben in dieser Welt und in der nächsten „Wāğibun fid-Dunyā wal-Aḥira“ bezeichnet.<sup>315</sup> Das letzte Beispiel wird von Hughes in der Sūra Nūr 30: 4 angegeben, jedoch konnte diese Eigenschaft im Zuge der Recherche an der jeweiligen Stelle nicht gefunden werden. Auch bei den anderen Eigenschaften gab es Abweichungen bei den Versnummern, weshalb diese auf ihre Richtigkeit hin geprüft und korrigiert wurden.

### **Maryam مريم „Maria“**

Der Stellenwert von Maryam wird im Qurʾān deutlicher dargelegt, was sich eindeutig von den christlichen Quellen unterscheidet und weshalb hier näher auf ihre Schwangerschaft bis zu Jesu Geburt eingegangen wird. Als Maryam ein Bote Allāhs<sup>316</sup> erschien und ihr die frohe Botschaft von einem Zeichen Gottes<sup>317</sup> verkündete, erwiderte sie erstaunt, wie sie ein Kind bekommen könne, wo doch kein Mann sie berührt habe.<sup>318</sup> Hierzu heißt es im Qurʾān: „[...] wenn Er [Allāh] will, dass ein Ding ist, sagt Er nur zu ihm: „Sei!“ – und es ist.“<sup>319</sup> Abschließend betont Allāh in der Offenbarung „[...] Siehe, Gott hat dich erwählt und dich rein gemacht und dich erhoben über alle Frauen der Welt.“<sup>320</sup> Maryam ist unter anderem die einzige Frau, die namentlich im Qurʾān erwähnt wird und nach der zugleich das 19. Kapitel (Sūra Maryam) benannt wurde.

## **2.7. CONCLUSIO**

Im Qurʾān werden die Juden mit den Bezeichnungen *al-Yahūd*, *Yaūdiyyan*, *Hūdān* und *Banī Isrāʾīl* und auch die Christen durch *Naṣārā* und *Naṣrāniyyan* mehrfach erwähnt. Nach Georges Vajda ist der Qurʾān aufgrund vieler Übereinstimmungen der Tora und dem Evangelium entnommen;<sup>321</sup> demgegenüber meint Remzi Kaya, dass gerade dies den gleichen Ursprung der göttlichen Offenbarung beweist.<sup>322</sup>

Die Muslime und die Ġayri Muslim traten spätestens ab dem Jahr 622 n. Chr. geografisch, sozial, wirtschaftlich sowie politisch in Interaktion. Zu Lebzeiten des Gesandten Muḥammad

---

<sup>315</sup> HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 354 f.

<sup>316</sup> Der Offenbarungsendel Gabriel, der Maryam in der Gestalt eines wohlgestalteten Menschen erschien; vgl. Sūra Maryam 19: 16, in: ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 579.

<sup>317</sup> Die Geburt von ʿĪsā / Jesus

<sup>318</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 45 ff. und Sūra Maryam 19: 16–22.

<sup>319</sup> Sūra Āl ʿImrān 3: 47, in: ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 115.

<sup>320</sup> Sūra Āl ʿImrān 3: 42, in: ebd. S. 114.

<sup>321</sup> Vgl. VAJDA: *Ahl Al-Kitāb*, S. 265.

<sup>322</sup> Vgl. Sūra Māʾida 5: 48; 68. und KAYA: „*Ehl-i Kitap*“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 518.

waren die Beziehungen zu den Christen und den Juden zumeist vertraglich geregelt, wie zum Beispiel mit den Christen von Nağrān<sup>323</sup> oder den jüdischen Stämmen aus Madīna.<sup>324</sup>

Abschließend für das zweite und zugleich einleitend für das dritte Kapitel ist zu betonen, dass es keine religiösen Zwänge gab,<sup>325</sup> denn Muḥammad sollte die Menschen milde auf die Wahrheit hinweisen,<sup>326</sup> sonst hätte der Schöpfer alle Menschen von Beginn an als Gleichgläubige oder als ein einziges Volk erschaffen.<sup>327</sup> Doch Allāh hat die Menschen ins Leben gerufen und sie in unterschiedliche Stämme und Völker aufgeteilt, damit sie einander kennenlernen.<sup>328</sup> Der Prophet Muhammed fügt hinzu, dass der beste Mensch derjenige ist, der seinen Mitmenschen am nützlichsten ist.<sup>329</sup> Damit setzt Muḥammad ein deutliches Zeichen und ruft die Muslime auf, weltoffen zu sein, mitzuwirken, zu unterstützen und einen positiven Beitrag zu leisten. Demnach hat der Muslim neben seiner Verantwortung gegenüber dem Schöpfer und den Muslimen genauso eine Verantwortung gegenüber seinen Mitmenschen.

---

<sup>323</sup> Nağrān ist eine Stadt, die im heutigen Süd-Saudi-Arabien an der Grenze zum Jemen liegt.

<sup>324</sup> TRITTON: „*Naṣārā*“ in: *Enzyklopaedie des Islām*, S. 917.

<sup>325</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 256.

<sup>326</sup> Vgl. Sūra Naḥl 16: 125.

<sup>327</sup> Vgl. Sūra Hūd 11: 118.

<sup>328</sup> Vgl. Sūra Ḥuğurāt 49: 13.

<sup>329</sup> Vgl. KUZAI: *Mūsnedü 'ş Şihab*, S. 98.

### 3. KAPITEL – DIE SOZIALEN BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN

#### ***MAKKA-PERIODE***

Muḥammad erblickte 569 n. Chr. das Licht der Welt<sup>330</sup> und lebte bis 622 n. Chr. in Makka.<sup>331</sup> Der Großteil der Einwohner Makkas waren Götzendiener (Mušrik) und eine kleine Minderheit war christlich.<sup>332</sup> Die Juden lebten nicht in Makka, jedoch reisten ihre Geschäftsleute, Priester sowie Poeten zum jährlichen Ukāz-Markt dorthin, da sie als Schriftbesitzer ein hohes Ansehen bei den Polytheisten von Makka genossen.<sup>333</sup>

Wie schon am Ende des ersten Kapitels erwähnt, teilen sich die Ġayri Muslim<sup>334</sup> in zwei Hauptgruppen, die Mušrik und die Ahla l-Kitāb, auf. Bevor die Beziehungen zu den Ahla l-Kitāb genauer betrachtet werden, ist es historisch und chronologisch gesehen von Bedeutung, zuvor Muḥammads Umgang mit den Götzendienern von Makka zu behandeln. In diesem Zusammenhang wird Muḥammads soziales Engagement vor<sup>335</sup> und nach der Offenbarung betrachtet.<sup>336</sup>

#### **3.1. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN VOR DER OFFENBARUNG**

Für einen besseren Einblick werden Muḥammads Eigenschaften noch vor seiner Prophetie herausgearbeitet, wobei besonders seine menschlichen Eigenschaften von Bedeutung sind. Diese werden nachfolgend anhand konkreter Beispiele vorgestellt.

##### **Der Vertrauenswürdige**

Muḥammad galt bereits in seiner Jugend als der Vertrauenswürdige, „al-Amīn“.<sup>337</sup> Hamidullah weist auf eine Überlieferung von Abū Dāwūd hin, nach der sich ein Makkaner mit Muḥammad verabredete, dies aber danach vergaß und sich erst nach drei Tagen wieder daran

---

<sup>330</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 48.

<sup>331</sup> LINGS, Martin: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, übers. von Shukriya Uli FULL, Lym-pia/Lefkosia: Spohr Publishers Limited 2013, S. 173.

<sup>332</sup> KARATAŞ, Ali Ihsan: *Asri Saadet Dünyası – Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, hrsg. v. Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Sıyer Yayınları 2016, S. 107.

<sup>333</sup> WATT, W. Montgomery: *Hz. Muhammed Mekke'de*, übers. von M. Rami AYAS und Azmi YÜKSEL, Ankara: Ankara Üniversitesi 1986, S. 10.

<sup>334</sup> Nichtmuslime

<sup>335</sup> Bis zu seinem 40. Lebensjahr.

<sup>336</sup> 610–622 nach Chr.

<sup>337</sup> Der Ehrliche und Zuverlässige.

erinnerte. Als er dann am vereinbarten Ort erschien, sah er, dass Muḥammad noch immer auf ihn wartete.<sup>338</sup>

### **Der Ehrliche**

Muḥammads Ehrlichkeit kommt in der Erzählung eines Geschäftsmannes zum Vorschein. Es war zu dieser Zeit üblich, dass Händler ihre Waren wegen der hohen Reise- und Personalkosten sowie der Gefahr von Plünderungen abwechselnd mit mehreren Kaufleuten gemeinsam transportierten. Als Muḥammad die Waren seines Partners anvertraut wurden und er wieder von der Handelsreise zurückkam, war er nicht eher zufrieden, bis er die Abrechnung zur vollen Zufriedenheit und Überzeugung seines Partners durchführen konnte. Im Gegensatz dazu begnügte sich Muḥammad nach einer Handelsreise seines Geschäftspartners mit der Frage nach seiner Gesundheit und seinem Wohl.<sup>339</sup> Durch seine Handelsreisen kam Muḥammad schon in seiner Jugend mit Christen und Juden in Kontakt. Was in dieser Lebensphase Muḥammads noch ohne große Bedeutung war, sollte später in seinem Wirken als Prophet eine viel wichtigere Rolle einnehmen.<sup>340</sup>

### **Der Hilfsbereite**

Muḥammads soziales Engagement in der vorislāmischen Zeit spiegelt sich auch in seiner Teilnahme im „Ḥilfu l-Fuḍūl حلف الفضول“<sup>341</sup> wider.<sup>342</sup> Auch nach der Prophetie war es für ihn eine Ehre, ein Teil dieses Ordens zu sein, und er war stets bereit, seinen Verpflichtungen als Mitglied des Ḥilfu l-Fuḍūl nachzukommen.<sup>343</sup>

### **Der Gerechte**

Als die Ka‘ba durch einen Brand und zuletzt noch durch eine Überschwemmung großen Schaden erlitt, einigten sich die Qurays<sup>344</sup> auf den Wiederaufbau. Der Prophet Ibrāhīm und sein Sohn hatten die Ka‘ba in der Höhe eines Menschen konstruiert und dabei die Steinblöcke ohne Zement aufeinandergelegt. Damit die heilige Stätte ein für alle Mal widerstandsfähiger wurde, entschlossen sich die Stammesführer, die Ka‘ba<sup>345</sup> höher und standfester zu er-

---

<sup>338</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 61.

<sup>339</sup> Ebd., S. 59 f.

<sup>340</sup> KARATAŞ: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 107 f.

<sup>341</sup> Eine Hilfsorganisation, deren Aufgabe darin bestand, Bedürftige, Unterdrückte oder Menschen, denen Unrecht geschah, zu unterstützen. Ihre Gründung erfolgte 20 Jahre vor der Offenbarung, und Muḥammad war von Beginn an in diese Institution involviert.

<sup>342</sup> IBN KESİR, Abū l-Fidā’ Ismā‘īl b. ‘Umar: *Hiz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, übers. von Hanifi AKIN, Istanbul: Celik Yayinevi 2014, S. 192.

<sup>343</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 57.

<sup>344</sup> Die Sippe von Muḥammad, welche bis zu Ismā‘īl, dem Sohn des Ibrāhīm, reicht.

<sup>345</sup> Die Ka‘ba wurde vor diesem Wiederaufbau bis auf die Grundmauern (dem Fundament Ibrāhīms) niedergeissen. Der Neubau schloss das quadratische Gebäude diesmal mit einem Dach ein.

bauen.<sup>346</sup> Als die Mauern soweit waren, um den heiligen schwarzen Stein (al-ḥağar al-aswad الحجر الأسود) an seine ursprüngliche Stelle zu stellen, stritten sich die Stämme um den Vorzug dieser ehrenhaften Aufgabe. Aus der Menge kam der Vorschlag, den nächsten Dazukommenden als Schiedsrichter zu bestimmen.<sup>347</sup> Als dann Muḥammad erschien, sagten sie: „Da ist der Vertrauenswürdige, wir sind mit ihm einverstanden, da ist Muḥammad!“<sup>348</sup> Er wurde seinem Ruf wieder gerecht, indem er die Betroffenen aufforderte, ein Leinentuch zu besorgen, auf das er dann den heiligen Stein legte. Ferner forderte er von jedem Stamm ein Mitglied auf, gemeinsam den Stoff aufzuheben, damit er den Stein auf den gewünschten Platz stellen konnte. Somit waren alle zufrieden, die Streitigkeiten ausgeräumt und der Bau konnte fertiggestellt werden.<sup>349</sup>

Die vorhergehenden Ausführungen gewährten einen Einblick in Muḥammads persönliche Charakterzüge noch vor der göttlichen Offenbarung. Seine Geselligkeit mit den Menschen verschiedener Religionen, Anschauungen, Ethnien und Stämme zeichnet ihn als Vorbild in allen Lebenssituationen, sei es finanziell in Geschäftsbeziehungen, im Privatleben bei Verabredungen, im sozialen Bereich durch sein ehrenamtliches Pflichtbewusstsein oder schließlich als Schiedsrichter bei Streitigkeiten. Diese Eigenschaften vor der Prophetie brachten ihm zu Recht den Beinamen „al-Amīn“. Im Muwaṭṭaʿ von Mālik heißt es, dass Muḥammad entsandt wurde, um die Moral in ihrer Pracht zu vollenden.<sup>350</sup>

### **3.2. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN NACH DER OFFENBARUNG**

Die Zeitspanne zwischen Jesu und der Prophetie Muḥammads beträgt 580 Jahre, in denen den Menschen keine Offenbarung zukam.<sup>351</sup> Mit dem Beginn der Verkündung kann die göttliche Botschaft in zwei Phasen eingeteilt werden: Als erste gilt die geheime, interne Einladung zum Islām, welche insgesamt drei Jahre andauerte. Dabei forderte Muḥammad nur seine engsten Familienmitglieder<sup>352</sup> und Freunde<sup>353</sup> zum Islām auf. In der zweiten Phase, der offenkundigen

---

<sup>346</sup> IBNI HIŞAM, Muhammed: *Islam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayinlari 2013, S. 256.

<sup>347</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 68.

<sup>348</sup> IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 262.

<sup>349</sup> LINGS: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, S. 64. und IBN KAṬĪR: *Hz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, S. 195 sowie IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 262 f.

<sup>350</sup> IMAM MALİK: *Muvatta 2*, S. 68.

<sup>351</sup> KAYA, Osman: „Kur’an’ın nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kur’an’a yansımaları“, Ankara: Ankara Üniversitesi 2004, S. 143.

<sup>352</sup> Seine Frau Ḥadiġa, sein Cousin ‘Alī, sein Adoptivsohn Zayd.

<sup>353</sup> Seine Freunde Abū Bakr, ‘Uṭmān ibn ‘Affān, Abī Waqqāş, Ṭalḥa ibn ‘Ubaidallāh.



Einladung, forderte Allāh den Propheten dazu auf, bei seinen nächsten Verwandten<sup>354</sup> beginnend, mit der Verkündung der Botschaft fortzufahren.<sup>355</sup> „Und warne deine nächsten Verwandten“<sup>356</sup>.

### 3.2.1. Die Wende

Als Muḥammad nach dieser Verkündung seine engsten Angehörigen versammelte, fragte er, ob sie ihm glauben würden, wenn er behauptete, dass sich hinter diesem Hügel eine Armee befände, die Makka angreifen und erobern wolle. Alle erwiderten, dass sie ihm vertrauten und nie Zeuge einer Lüge von ihm wurden. Sodann rief Muḥammad sie zum Islām auf. Abū Lahab zögerte nicht, seine negative Einstellung demonstrativ darzustellen: „Mögest du verdammt sein!“<sup>357</sup> Abū Lahab wollte als gut situiertes Adeliger mit den Menschen der unteren Schichten nicht gleichgestellt werden.<sup>358</sup> Diese Einstellung Abū Lahabs veranlasste die Herabsendung der Sūra Masad, welche mit folgendem Vers beginnt:

„Verdammt sind die Hände<sup>359</sup> des mit dem glühenden Antlitz, und verdammt ist er [Abū Lahab]!“<sup>360</sup>

Taberī kommentiert diesen Vers wie folgt: „Mislungen sollen die Taten Abū Lahabs sein, der sowieso verdammt und zugrunde gegangen ist“<sup>361</sup>. Abū Lahab und seine Frau Umm Ğamīl<sup>362</sup> stifteten sogar Leute an, Eingeweide eines Kamels und Stacheln vor Muḥammads Haus zu verstreuen. Wenn man die Sūra Masad genauer betrachtet, werden beide für ihr Handeln getadelt. Abū Lahabs Macht, die an der Zahl seiner Kinder und an seinem Reichtum gemessen wurde, ist vor Gottes Allmacht nichts wert. Seine Frau und er werden im Jenseits den Lohn ihres Übels erleiden.<sup>363</sup> Die Verse 3 und 4 geben dies deutlich zu erkennen:

„(Im kommenden Leben) wird er ein heftig glühendes Feuer zu ertragen haben, zusammen mit seiner Frau, jener Trägerin übler Geschichten [...]“<sup>364</sup>

---

<sup>354</sup> Banū Hāšim und Banū Muṭṭalib

<sup>355</sup> IBN SA'D, Muhammed: *Kitabū't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 1, übers. von Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014, S. 186.

<sup>356</sup> Sūra Šu'arā' 26: 94.

<sup>357</sup> ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 1195.

<sup>358</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabū't-Tabakati'l-Kebir*, S. 187 f.

<sup>359</sup> Nach ASAD soll die Anspielung „Hände“ den Einfluss und die Macht Abū Lahabs andeuten; vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 1196.

<sup>360</sup> Sūra Masad 111: 1; vgl. ebd.

<sup>361</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Taberī Tefsiri*, Bd. 9, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996, S. 262.

<sup>362</sup> Die Schwester des Abū Sufyān.

<sup>363</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Tarih-i Taberī*, Bd. 3, übers. von M. Faruk GÜRTUNCA, Istanbul: Sağlam Yayinevi 2008, S. 83 f.

<sup>364</sup> Sūra Masad 111: 3–4. vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 1196.

Gemäß Hamidullah forderte Umm Ğamīl die Scheidung ihrer zwei Söhne von den Töchtern Muḥammads, nachdem sie diese Verse vernommen hatte.<sup>365</sup> Lings vertritt die Meinung, dass es nicht sicher sei, ob Muḥammads Töchter verheiratet oder erst verlobt waren; fest steht, dass diese Männer dazu gezwungen wurden, Ruqīyya und Umm Kulṭūm zu verstoßen.<sup>366</sup> Muḥammad musste auch das Leid seiner Töchter am eigenen Leib verspüren. In der gleichen Periode wurden auch noch folgende Verse offenbart:

„Und gib bekannt, was dir befohlen wird, und wende dich von den Heiden ab! Wir genügen dir (als Schutz und Beistand) gegenüber den Spöttern, die Allah einen anderen Gott zur Seite setzen. Sie werden (schon noch zu) wissen (bekommen, was mit ihnen geschieht). Wir wissen wohl, daß du dich durch das, was sie sagen, bedrückt fühlst. Aber (fasse dich in Geduld und) lobpreise deinen Herrn und wirf dich (wie das andere auch tun, in Ehrfurcht vor ihm) nieder!“<sup>367</sup>

Schon bei diesen Versen wird sofort die Feindseligkeit mancher Götzendiener bemerkbar. Gott hingegen schreibt Muḥammad eine geduldige Vorgehensweise gegenüber den Spöttern vor:

„So gedulde dich denn, wie es die Gesandten taten, die geduldig waren, und überhaste dich nicht ihretwegen.“<sup>368</sup> „So übe dich in schöner Geduld!“<sup>369</sup>

### 3.2.2. Muḥammads Geduld

Ab diesem Zeitpunkt nimmt die Beziehung der Götzendiener zu den Muslimen eine neue Dimension an. Die von Muḥammad verbreitete Botschaft widersprach dem System der Ğāhilīya<sup>370</sup> und dadurch auch der Führungsschicht, welche die Pilgerstätte mit ihren Götzen zu einem Wirtschaftszentrum in Mittelarabien ausgebaut hatte. Der Brauch unter den Arabern erlaubte es nur der Eliteschicht, den Reichen, denen, die viele Kinder hatten oder einem großen Klan angehörten, eine führende Position oder sogar das Prophetentum zu beanspruchen.<sup>371</sup> Diese Passage findet sogar im Qurʾān ihren Platz, indem die Aussagen der Götzendiener wiedergegeben werden:

---

<sup>365</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 80.

<sup>366</sup> LINGS/FULL: *Muhammad. Sein Leben nach den frühesten Quellen*, S. 102.

<sup>367</sup> Sūra Ḥiğr 15: 94–98, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“.

<sup>368</sup> Sūra Aḥqāf 46: 35, in: RASSOUL, Abū-r-Riḍāʾ Muḥammad Ibn-Aḥmad: *Koran Übersetzungen*, „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, (abgerufen am 28.02.2017).

<sup>369</sup> Sūra Maʾāriğ 70: 5, in: ZAIDAN, Amir: *Koran Übersetzungen*, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (02.02.2017).

<sup>370</sup> Diese Epoche wird in der islāmischen Literatur als Ğāhilīya جاهلية bezeichnet, was sich vom Wort „Ğāhil جاهل“ = ‚Dummheit, Unwissenheit, Torheit, Ignoranz und Rücksichtslosigkeit‘ ableiten lässt. Demnach wird das Wort „Ğāhilīya“ als „Zustand der Barbarei in der vorislāmischen Zeit“ verstanden; vgl. WEHR/KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch*, S. 238.

<sup>371</sup> KAYA: „Kurʾanʾin nüzulu süresinde müslümanlarla diğەر dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kurʾanʾa yansımaları“, S. 162.

„Wie kann das ermahnende Heilige Buch auf ihn [Muḥammad] und nicht auf einen von uns herabgesandt worden sein?“<sup>372</sup>

Dies führte dazu, dass die Makkaner Muḥammad spöttisch erniedrigten, wie Gott einen Waisen zum Propheten ernennen konnte, wo es doch Adelige aus Makka gab?<sup>373</sup> Muḥammads ältester Sohn Qāsim verstarb im Kindesalter. Bevor sich der Gesandte von dieser Trauer erholen konnte, musste er das Ableben seines zweiten Sohnes ‘Abdallāh verkraften. Dies war wieder eine Gelegenheit für die Heiden, den Propheten als „Abtar“<sup>374</sup> zu verhöhnen.<sup>375</sup> Dieses Ereignis ist auch der Anlass für die Herabsendung der Sūra Kawṭar, in welcher Gott den Propheten tröstet und ihn erneut zur Geduld aufruft.

„Gewiß, WIR gaben dir Al-Kauthar<sup>376</sup>, so verrichte das rituelle Gebet für deinen HERRN und schächte! Gewiß, dein Verleumder ist derjenige ohne Stammhalter.“<sup>377</sup>

Abū Ḡahl<sup>378</sup> hingegen ermutigte einen Mann, die Eingeweide eines Kamels über Muḥammads Kopf zu leeren, während sich dieser vor der Ka‘ba in der Niederwerfung<sup>379</sup> befand. Dies geschah vor den Augen Fātimas, der Tochter Muḥammads. Die Makkaner scheuten nicht davor zurück, Muḥammad vor seinen Familienangehörigen zu demütigen und zu kränken.<sup>380</sup> Da die Beleidigungen und die verschiedensten Arten von Intrigen gegenüber Muḥammads Person und seinen Familienmitgliedern keinen Erfolg zeigten, beschlossen die Mušrikūn, auch all jene, die seinem Glauben nachgingen, zu bestrafen.<sup>381</sup>

### 3.2.3. Die Züchtigung der Sklaven und der Armen

In Makka brauchte jeder die Zugehörigkeit zu einem Klan, ansonsten war man vor den Angriffen anderer nicht geschützt. Folglich einigten sich die Klans, die Neukonvertiten in ihren eigenen Sippen aufzuspüren und durch Folter zum Abfall von der Religion zu zwingen.<sup>382</sup> In

---

<sup>372</sup> Sūra Ṣād 38: 8.

<sup>373</sup> KARATAŞ: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 110.

<sup>374</sup> Ein Mann ohne einen Nachkommen, ohne einen männlichen Thronfolger; bei den Arabern zählte die Nachkommenschaft durch die Söhne. TABARI überliefert, dass ‘Ās ibn Wā’il zu Muḥammad gesagt hat, dass nun Muḥammads Nachkommen ausgerottet seien; vgl. TABARI: *Taberi Tefsiri*, Bd. 9, S. 246 f.

<sup>375</sup> IBNI HIŞAM, Muhammed: *Islam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayınları 2013, S. 45.

<sup>376</sup> Ein Fluss im Paradies

<sup>377</sup> Sūra Kawṭar 108: 1–3, vgl. in ZAIDAN: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 22.04.2017.

<sup>378</sup> Von Beginn an einer der größten Gegner Muḥammads; sein richtiger Name lautet ‘Amr b. Hişām b. al-Muḡīra; in der vorislāmischen Zeit wurde er mit dem Beinamen Abū l-Ḥakam, „Vater der Weisheit“, gerufen. Der Prophet und die Muslime gaben ihm durch seine Abneigung und Aggressivität gegenüber dem Islām den Beinamen Abū Ḡahl, „Vater der Narrheit“.

<sup>379</sup> Eine rituelle Gebetsstellung (Sudschud), bei welcher der Betende seine Stirn auf den Boden legt und dabei seine Hände, Knie und Füße den Boden berühren.

<sup>380</sup> IBN KESİR: *Hz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, S. 243 f.

<sup>381</sup> Ebd., S. 247.

<sup>382</sup> IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 356.

dieser Phase hatten die ärmeren und unter keinem Klanschutz stehenden Anhänger sowie die Sklaven die härtesten Konsequenzen zu verspüren, die in manchen Fällen bis zum Tod führen konnten. Ohne in Details zu gehen, begnügen sich diese Ausführungen mit zwei Beispielen:

Das erste bezieht sich auf das Ehepaar Yāsir und Sumayya, welches durch Abū Ğahl vor den Augen ihres Sohnes Ammār<sup>383</sup> kaltblütig hingerichtet wurde. Muḥammad, der in dieser Situation nicht eingreifen durfte, rief die Familie zur Geduld auf und übermittelte ihnen die frohe Botschaft, dass sie mit dem Paradies belohnt würden.<sup>384</sup> Die wiederkehrenden Folterungen und der Tod der Eltern hatten Ammārs Widerstand gebrochen. In dieser körperlichen und seelischen Verfassung leugnete er den Islām und pries die Götter der Götzendiener an, um sein Leben zu retten. Von den Qualen befreit suchte er den Propheten auf und gestand diesem sein verbales Leugnen Gottes ein. Muḥammad wollte wissen, wo Ammār jetzt in der Religion stünde und ob er vom Islām abgefallen sei? Der Vers 106 in der Sūra Naḥl gilt als Antwort auf dieses Ereignis, indem Muḥammad Folgendes offen klarstellte: Wenn jemand zum Unglauben gezwungen wird, wo er doch innerlich fest von der Religion überzeugt ist, beeinträchtigt dies nicht seine Standhaftigkeit im Islām. Der Prophet fügte hinzu, dass er bei ähnlichen Gegebenheiten dies ohne Bedenken wiederholen könne.<sup>385</sup> Somit legte er den Geplagten keine zusätzliche Bürde auf.

Das zweite Beispiel ist die Peinigung von Bilāl<sup>386</sup>, der zur heißesten Zeit des Tages mit freiem Oberkörper auf den glühenden Wüstensand gefesselt und dann gepeitscht wurde; anschließend wurden schwere Felsbrocken auf seine Brust gelegt.<sup>387</sup> Muslimische Sklaven, die die unterste Schicht der Hierarchie bildeten, wurden geschlagen, nackt in die glühende Wüste verbannt, mit einem Strick um den Hals durch die Straßen Makkas gezogen und mit Brandmarken gekennzeichnet.<sup>388</sup> Diese Art und Weise von Demütigung und Folter mit Todesfällen wurde bewusst offen zur Schau gestellt, um den Willen anderer zu brechen.<sup>389</sup>

Die Muslime wurden immer wieder mit Offenbarungen ermutigt, die Hoffnung nicht zu verlieren, wie etwa in der Sūra Inširāḥ 94: 5–6:

---

<sup>383</sup> IBNĪ HIŞAM: *Siret-i İbni Hisam*, Bd. 1, S. 346f.

<sup>384</sup> SIRMA, İhsan Süreyya: *İslami tebliğın Mekke dönemi ve işkence*, İstanbul: Beyan Yayınları 2013, S. 89.

<sup>385</sup> Vgl. MEVDUDİ, Ebu'l Ala: *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, übers. von Ahmet ASRAR, 10. Aufl., İstanbul: Pınar Yayınları 2016, S. 1013.

<sup>386</sup> Einem Sklaven

<sup>387</sup> IBNĪ HIŞAM: *Siret-i İbni Hisam*, Bd. 1, S. 429 f.

<sup>388</sup> Vgl. HAMİDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 83.

<sup>389</sup> GAZALİ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed: *Fıkhu's sire*, übers. von Resul TOSUN, İstanbul: Risale 2013, S. 102 f.

„Und, siehe, mit jeder Härte kommt Erleichterung, wahrlich, mit jeder Härte kommt Erleichterung!“

Ergänzend dazu könnte hier die Sūra ‘Ankabūt 29: 2–3 betrachtet werden:

„Denken die Menschen, daß sie auf Grund ihres (bloßen) Sagens: „Wir haben Glauben erlangt“, sich selbst überlassen bleiben und nicht einer Prüfung unterzogen werden? Ja, fürwahr, Wir haben jene geprüft, die vor ihnen lebten: und so werden auch die nun lebenden Leute geprüft werden [...]“.

Es ist nachzuvollziehen, welchen Wert diese Verse für die Gläubigen haben mussten. Die offenbarten Verse waren quasi eine Antwort Gottes, die den Muslimen in dieser harten Periode die nötige Standhaftigkeit verlieh.

#### 3.2.4. Der Boykott

Ein Boykott sollte als letzte Alternative gegen Muḥammads Anhänger in Kraft treten, welcher es den Makkanern untersagte, sich gegenüber Muḥammads Stamm, den Banū Hāšim, sowie seinen Verwandten, den Banū Muṭṭalib, milde zu zeigen, bis sich diese entschlossen, ihnen Muḥammad tot oder lebendig auszuliefern. Ibn Qayyim<sup>390</sup> fügt hinzu, dass dieses Embargo sowohl die gläubigen als auch die ungläubigen Verwandten Muḥammads betraf.<sup>391</sup> Ibn Kaṭīr weist darauf hin, dass einige Verwandte Muḥammad zur Seite standen, weil sie an seine Botschaft glaubten, und andere wiederum wegen ihrer Verwandtschaftsbeziehungen.<sup>392</sup> Laut Ibn Hāšim und auch anderen Frühzeitkommentatoren nahm Abū Lahab, der von der Abstammung her zu den Banū Hāšim zählte, seinen Platz auf der Gegenseite bei den Qurayš ein.<sup>393</sup> Gemäß diesem Beschluss durften die Einwohner Makkas mit den Banū Hāšim wie auch den Banū Muṭṭalib nicht handeln, weder etwas von ihnen kaufen noch ihnen etwas verkaufen, keiner durfte mit der einem der anderen eine Ehe eingehen, und jeglicher Besuch sowie jede Kommunikation und Hilfeleistungen von Außenstehenden wurden missbilligt. Auch wurden die Muslime daran gehindert, ihr Stadtviertel zu verlassen.<sup>394</sup> Der soziale Ausschluss dauerte nach Ibn Sa‘d ab dem siebenten Jahr der Verkündung drei Jahre lang an.<sup>395</sup>

---

<sup>390</sup> Ibn Qayim al-Ġauziya, Abū ‘Abdu llāh Šamsi d-Dīn Muḥammad b. Abī Bakr b. Aiyūb, gest. 1350.

<sup>391</sup> IBN KAYYIM, *el-Cevziyye: Zadu’l-Mead, Resulullahın (s.a.) Yolunda*, Bd. 3, übers. von Şükrü ÖZEN, Istanbul: İklım Yayınları 1989, S. 49.

<sup>392</sup> IBN KESİR: *Hz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 273.

<sup>393</sup> IBNİ HİŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 468.

<sup>394</sup> IBN KESİR: *Hz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 274.

<sup>395</sup> IBN SA‘D: *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir*, S. 196 f.

### 3.2.5. Der Versuch eines Attentates und die Auswanderung

Auf diese Geschehnisse hin erlaubte es Muḥammad den Muslimen, nach Yaṭrib auszuwandern. Yaṭrib war die Stadt, in der die arabischen Stämme der Aws und Ḥazrağ gemeinsam mit den Juden lebten. Als die Makkaner eine mögliche Fusion dieser beiden Stämme mit den Muslimen ahnten, musste dem – strategisch gesehen – ein Ende gesetzt werden. Ein Beschluss der Stammesoberhäupter besiegelte Muḥammads unmittelbares Todesurteil, indem von jeder Sippe ein starker Krieger an diesem Attentat beteiligt sein sollte und auf diese Weise kein Stamm eine Blutrache beanspruchen konnte.<sup>396</sup> Im Qurʾān heißt es:

„Gedenke der Zeit, als die Ungläubigen Pläne schmiedeten, um dich einzukerkern, zu töten oder zu vertreiben. [...]“<sup>397</sup>

Den Quellen von Ibn Saʿd, Ibn Kaṭīr und Ibn Hišām zufolge verkündete der Engel Gabriel das Vorhaben der Makkaner und verhinderte diesen Anschlag. Diese Begebenheit war schlussendlich auch der Anlass zur Offenbarung des 80. Verses in der Sūra Isrāʾ:

„Und sag: Herr! Gewähre mir (dereinst) einen guten Eingang und einen guten Ausgang! Und verschaff mir deinerseits eine hilfreiche Vollmacht!“<sup>398</sup>

Dieser Vers veranlasste Muḥammads Auswanderung im Jahr 622 n. Chr. von Makka nach Yaṭrib,<sup>399</sup> bei der ihn Abū Bakr begleitete. Auch in dieser lebensbedrohlichen Lage blieb Muḥammad seinem Ruf als al-Amīn treu und wies seinen Cousin ʿAlī an, noch in Makka zu bleiben, um die ihm anvertrauten Wertgegenstände der Götzendiener, welche sie sonst niemandem anvertrauten, ihren Eigentümern zurückzugeben.<sup>400</sup>

---

<sup>396</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabūʾt-Tabakatiʾl-Kebir*, S. 214f. und IBN KESİR: *Hz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 346 sowie in IBN HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 147.

<sup>397</sup> Sūra Anfāl 8: 30; in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 25.04.2017.

<sup>398</sup> Sūra Isrāʾ 17: 80; in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 25.04.2017.

<sup>399</sup> Vgl. IBN KESİR: *Hz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 366 f. und in IBN HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 147. sowie IBN SAʿD: *Kitabūʾt-Tabakatiʾl-Kebir*, S. 215.

<sup>400</sup> Vgl. SALLABİ, Ali Muhammed Muhammed: *Müminlerin emiri Hz. Ali: Hayati, Şahsiyeti ve Yaşadığı çağ*, übers. von Şerafettin ŞENASLAN, İstanbul: Ravza Yayınları 2016, S. 31 sowie LİNGS: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, S. 164.

## **MADĪNA-PERIODE**

### **3.3. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN NACH DER AUSWANDERUNG**

Als die Auseinandersetzungen mit den Polytheisten aus Makka ihren Höhepunkt erreichten, fand Muḥammad in Yaṭrib<sup>401</sup> neue Glaubensfreunde, die die Muslime willkommen hießen.<sup>402</sup> In dieser Phase wird auf einige wenige Ereignisse hingewiesen, um anschließend einen Vergleich der Beziehungen in Makka, als Muḥammad und seine Anhänger nur eine kleine Fraktion bildeten, mit denen in Madīna, wo der Prophet und die Muslime nun eine eigene Stadt hatten und eine größere Anzahl von Gläubigen um sich scharten, zu ziehen.

#### **3.3.1. Die Schlacht von Badr**

Ohne auf die Gründe und die Details näher einzugehen, ist die Schlacht von Badr<sup>403</sup> die erste, in der die vertriebenen Muslime aus Makka auf die Götzendiener trafen. Das Gefecht endete zugunsten der Muslime und der Gefangenschaft von 70 Heiden aus Makka.<sup>404</sup> Manche waren für eine Blutrache, andere wie etwa Abū Bakr, forderten, die Gefangenen gegen ein Lösegeld freizulassen.<sup>405</sup> Muḥammad, der fraglos am meisten von den Makkanern erdulden musste, zeigte in dieser psycho-emotionalen Situation Mut und Milde und entschied barmherzig. Je nach Einzelfall wurden zwischen 1000 und 4000 Dirham<sup>406</sup> Lösegeld gefordert. Die nächste Erleichterung galt denjenigen, die sich das Lösegeld nicht leisten konnten. Ihnen war es erlaubt, sich freizukaufen, wenn sie zehn Kindern das Lesen und Schreiben beibrachten.<sup>407</sup> Eine geringe Anzahl, die weder die nötigen Mittel noch das erforderliche Wissen hatten, wurden ohne Gegenleistung freigelassen.<sup>408</sup> Hamidullah führt weiter auf, dass der Prophet befohlen hatte, die Gefangenen gut zu behandeln und ihnen bei Bedarf Kleidung zu geben. Die Muslime mussten ihr Essen mit den Gefangenen teilen, und einige nahmen dies so ernst, dass sie ihr

---

<sup>401</sup> Yaṭrib wurde nach Muḥammads Auswanderung in Madīna umbenannt. Man findet im Qurʾān den Hinweis auf beide Benennungen.

<sup>402</sup> Vgl. TABERI: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, S. 116.

<sup>403</sup> Ein Ort südwestlich von Madīna in einer Entfernung von 167 km, ein Dreitagemarsch.

<sup>404</sup> Vgl. IBN SAʿD, Muhammed: *Kitabūʾt-Tabakatiʾl-Kebir*, Bd. 2, übers. von Adnan DEMIRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014, S. 15.

<sup>405</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 164.

<sup>406</sup> Zu dieser Zeit kostete ein Hemd 2 bis 3 Dirham, ein Schaf ca. 12 Dirham. Nach dieser Hochrechnung sind 1000 Dirham etwa 10.000 Euro. Die Reichen mussten die festgesetzte Summe bezahlen, wobei die Ärmeren milder behandelt wurden; vgl. CANAN/ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte*, Bd. 1, S. 457.

<sup>407</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabūʾt-Tabakatiʾl-Kebir*, Bd. 2, S. 19.

<sup>408</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 4004.

eigenes Brot den Gefangenen gaben und sich selbst mit einigen Datteln begnügten.<sup>409</sup> Im Qur'ān heißt es hierzu:

„Sie geben ihr Essen (das sie selbst gern gegessen hätten) einem Bedürftigen, einer Waise und einem Kriegsgefangenen, und sie sagen dabei: „Wir geben euch Gott zuliebe zu essen und wollen von euch kein Entgelt und keinen Dank“.<sup>410</sup>

Ibn Kaṭīr überliefert von Ṭabarānī<sup>411</sup>, dass Muḥammad, als er in Madīna vor den Truppen einmarschierte, die Muslime zur Sanftmut und Güte gegen die Gefangenen aufrief.<sup>412</sup> Das Ganze ereignete sich zwei Jahre nach der Hiğra<sup>413</sup>. Diese Niederlage, die unter anderem Abū Ğahl und weiteren wichtigen Stammesoberhäuptern das Leben kostete, brachte eine tiefe Trauer über Makka, wobei sogar das Klagen so lange untersagt war, bis Vergeltung für dieses Scheitern genommen wurde. Hind<sup>414</sup> gelobte, die Leber derjenigen zu verzehren, die ihre Familienmitglieder getötet hatten.<sup>415</sup>

### 3.3.2. Die Schlacht von Uḥud

Der Rachezug der Makkaner erfolgte im darauf folgenden Jahr bei Uḥud. Wegen ihres geleisteten Schwurs zog Hind mit der Armee der Heiden zum Schlachtfeld, um auf Hamzas Tod zu warten. Gemäß Ṭabarī beauftragte Hind einen Sklaven, dem sie für Hamzas Tod all das Gold um ihren Hals und die Freiheit versprach.<sup>416</sup> Der Sklave Waḥṣī war ein berühmter abessinischer Speerwerfer<sup>417</sup>, der laut Ibn Hišām nur Hamza tötete und sich dann vom Gefecht zurückzog, um seinen Sold zu holen.<sup>418</sup> Hierzu gibt es zwei Überlieferungen: Bei Ṭabarī wird Hind und bei Ibn Sa'd Waḥṣī aufgeführt, Hamzas Oberleib aufgeschlitzt und seine Leber herausgerissen zu haben. Beide Kommentatoren stimmen darüber überein, dass Hind Stücke davon gekaut und ausgespuckt haben soll. Hind und andere Frauen der Makkaner verstümmelten die Leichen der Muslime und fertigten sich Schmuck daraus.<sup>419</sup> Als Muḥammad die Ver-

---

<sup>409</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 164 f.

<sup>410</sup> Sūra Insān 76: 8–9, vgl. AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 22.04.2017.

<sup>411</sup> Abū l-Qāsim Sulaimān ibn Aḥmad al-Laḥmī aṭ-Ṭabarānī; gest. 971.

<sup>412</sup> Vgl. IBN KESIR: *Hz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, S. 470.

<sup>413</sup> 625 n. Chr.

<sup>414</sup> Hind war die Frau von Abū Sufyān und die Tochter von 'Utbah ibn Rabī'ah. Bei einem Duell, welches noch vor der Schlacht abgehalten wurde, starben ihr Vater 'Utbah und ihr Bruder Walīd. 'Alī, der Cousin Muhammads, bezwang Walīd, und Hamza, der Onkel Muhammads, ging gegen 'Utbah als Sieger vom Platz; vgl. TABERİ: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, S. 155.

<sup>415</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 165.

<sup>416</sup> Vgl. TABERİ: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, S. 178 f.

<sup>417</sup> Vgl. IBN KESIR: *Hz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, S. 503.

<sup>418</sup> Vgl. IBN HIŞAM, Muhammed: *Islam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayınları 2013, S. 97.

<sup>419</sup> Vgl. IBN SA'D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 3, übers. von Adnan DEMIRCAN, Istanbul: Siyer Yayınları 2014, S. 7 sowie in TABERİ: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, S. 179.



stümmelungen am Körper seines Onkels sah, schwor er, sich an denen, die das getan hatten, in siebzigfacher Weise zu rächen.<sup>420</sup> Auch in diesem Moment zwischen Verzweiflung, Trauer und Wut über die unmenschliche Art und Weise des Grauens an der Leiche seines Onkels zählte eine Offenbarung das menschliche Bedürfnis nach Rache.

„Wenn ihr jemanden bestraft, so soll die Strafe die verübte Tat nicht überschreiten. Wenn ihr aber anstatt zu strafen euch in Geduld faßt, ist es für die Geduldigen das Beste.“<sup>421</sup>

Muhammad zeigte sich auf diese Offenbarung hin reuig, tat für sein kurzes „menschliches Racheverlangen“ Buße und gab sich in Geduld.<sup>422</sup> Dieses Ereignis wird auch unter anderem in der Ḥadīṣsammlung der *Kutubu Sitta*<sup>423</sup> berichtet.<sup>424</sup>

Sicherlich könnte noch über mehrere Ereignisse berichtet werden, doch man kann bereits an diesen beiden Beispielen die Einstellung und das Handeln des Propheten gegenüber den Götzendienern erkennen.

### 3.4. DIE BEZIEHUNGEN ZU DEN MUŠRIKŪN NACH DER EROBERUNG MAKKAS

Die Beziehungen zu den Götzendienern nahm mit der Eroberung Makkas in der Folge eine andere Dimension an. Knapp acht Jahre nach der Auswanderung waren die Vertriebenen zurück und an der Macht. Auch wenn es in der Kapitelüberschrift „Eroberung Makkas“ heißt, sprechen alle Chronisten nur von einem Einmarsch der mittlerweile überlegenen Muslime in Makka.<sup>425</sup> Genau an diesem Punkt werden nun die sozialen Beziehungen Muhammads verglichen und bewertet. Die Muslime hatten zum ersten Mal gegenüber den Heiden eine zahlenmäßige sowie militärische Überlegenheit. In den Gefechten zuvor waren die Verhältnisse immer zugunsten der polytheistischen Makkaner gewesen.<sup>426</sup>

---

<sup>420</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabū't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 3, S. 11.

<sup>421</sup> Sūra Naḥl 16: 126, vgl. AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 17.05.2017.

<sup>422</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabū't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 3, S. 11.

<sup>423</sup> Übersetzt: die sechs Bücher; das berühmte Ḥadīṣ-Sammelwerk.

<sup>424</sup> Vgl. CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 17, Ankara: Akçağ 1988, S. 125 f.

<sup>425</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabū't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 2, S. 138.

<sup>426</sup> In der Schlacht von Badr war das Verhältnis 1000 zu 321 und in Uḥud 3000 zu 700 zugunsten der Makkaner. Bei der Eroberung Makkas wurden 10 000 Krieger der Muslime gezählt; vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 162, 169 und 191.

### 3.4.1. Der Einmarsch

Die Muslime marschierten ohne großes Blutvergießen mit 10 000 Mann in Makka ein. Muḥammad ließ Ausrufer folgende Botschaft verkünden: „Wer sich in seinem Haus einschließt oder seine Waffen übergibt oder im Heiligtum der Ka‘ba Zuflucht sucht oder das Haus von Abū Sufyān betritt, wird sicher sein.“<sup>427</sup> Vor dem Einmarsch wies der Prophet nachdrücklich die Kommandanten nochmals an, niemanden zu töten.<sup>428</sup> Bei diesem ersten direkten Vergleich der sozio-psychologischen Beziehungen bewies Muḥammad seine friedliche, tolerante und gutmütige Absicht, die sich nicht geändert hatte. Im Qur‘ān heißt es:

„Wir haben dich als Gnade für die ganze Welt entsandt.“<sup>429</sup>

Hamidullah meint, dass die Muslime nichts daran hinderte, ein Massaker zu befehlen, das Eigentum der Bewohner zu plündern und die Menschen zu versklaven,<sup>430</sup> da diese Handlungsweise zu dieser Zeit das übliche Kriegsverfahren war.<sup>431</sup> Die Menschen, die Muḥammad und seine Anhänger verspottet, verfolgt, provoziert, blamiert, gefoltert, erniedrigt, verbannt und einige von ihnen sogar getötet hatten, erfuhren jedoch Gnade und Verzeihung.

### 3.4.2. Muḥammads Vergebung

Auch wenn ein friedlicher Einmarsch befohlen wurde, waren doch zehn Personen von dieser Gnade ausgenommen, Waḥṣī und Hind waren zwei davon. Hind, die den Sklaven Waḥṣī angeheuert hatte, Hamza zu töten und dann die Leiche verstümmelte, die Leber herausriss und kaute, war für den Propheten untragbar geworden. Am Tag der Invasion floh Waḥṣī nach Ṭā‘if, und Hind suchte Zuflucht im Hause Abū Sufyāns.<sup>432</sup> Bei den anderen handelte es sich um Kriegsverbrecher wie auch Schuldige nach dem Zivilrecht.<sup>433</sup> Wie man aber bei den angeführten Beispielen sehen wird, erhielten auch die Skrupellosesten unter diesen Verurteilten Amnestie.

Als dann Waḥṣī mit einer Gruppe aus Ṭā‘if nach Makka kam, um den Islām anzunehmen, bemerkte ihn der Prophet nach dem Aussprechen der Šahāda<sup>434</sup> und fragte: „Ist das nicht

---

<sup>427</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 191. und IBN SA‘D: *Kitabū‘t-Tabakati‘l-Kebir*, Bd. 2, S. 138. sowie in CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 12, Ankara: Akçağ 1988, S. 228.

<sup>428</sup> Vgl. CANAN/ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte*, Bd. 12, S. 237.

<sup>429</sup> Sūra Anbiyā‘ 21: 107, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 17.05.2017.

<sup>430</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 192 f.

<sup>431</sup> Vgl. CANAN/ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte*, Bd. 12, S. 242.

<sup>432</sup> Vgl. ebd., S. 238 f.

<sup>433</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 193.

<sup>434</sup> Glaubensbekenntnis: Ich bezeuge, dass es keinen Gott außer Allāh gibt, und ich bezeuge, dass Muḥammad Allāhs Diener und Gesandter ist.

Waḥṣī? Erzähle mir, wie du meinen Onkel getötet hast.“ Nach der Erzählung sagte Muḥammad weinend: „Zeig dein Gesicht mir nicht mehr!“ In diesen Worten zeigen sich Muḥammads Emotionen: Auf der einen Seite versuchte er zu verzeihen, auf der anderen Seite erinnerte ihn der Anblick von Waḥṣī immer an seinen verstorbenen Onkel.

Hind kam unbemerkt in einer Gemeinschaft von Frauen zum Propheten und nahm ebenfalls den Islām an.<sup>435</sup> Sie gab für den Übertritt als Grund an, nach der Eroberung die Muslime vor der Ka‘ba im Gebet auf eine Art und Weise beobachtet zu haben, die sie noch nie erlebt hatte.<sup>436</sup> Diese Angabe scheint nicht sehr realistisch zu sein, da Muḥammad schon in der Periode vor der Auswanderung vor der Ka‘ba Gebete abgehalten hatte und sogar mit Eingeweiden beworfen worden war. Es scheint vielmehr, dass Hind den Islām aus Angst um ihr Leben angenommen hatte. Dies bleibt jedoch nur eine Vermutung, da schon ein mündlich ausgesprochener Übertritt zum Islām als genügend betrachtet wird, ohne die wirkliche Absicht des Konvertiten zu bewerten.

Hierzu ist das Beispiel von Usāma ibn Zayd anzuführen, der in einem Gefecht seinem Gegner das Leben nahm, obwohl dieser kurz davor die Šahāda ausgesprochen hatte. Usāma ging davon aus, dass dieser nur aus Angst um sein Leben zum Islām übergetreten sei. Muḥammad tadelte Usāma für sein falsches Handeln sehr hart, indem er im übertragenen Sinn sagte: „Bist du denn in sein Herz durchgestoßen und hast seine wirkliche Absicht erkannt!“<sup>437</sup>

Unter den wenigen Ausnahmen, die bei der Eroberung getötet werden sollten, befanden sich Ikrima b. Abi Ğahl und Šafwān b. Umayya. Ikrima, der Sohn des Abū Ğahl, welcher mit seinem Vater immer als Anstifter gegen die Muslime galt, war bereit, nach Äthiopien zu flüchten. Seine Frau bat jedoch Muḥammad um Vergebung, und der Prophet gewährte diese. Ein anderer Gefährte Muḥammads bat wiederum um Vergebung für Šafwān, der nach Ğidda geflohen war; Muḥammad gewährte auch diesem Vergebung. Auf die Einladung des Propheten, den Islām anzunehmen, weigerte sich Šafwān jedoch und verlangte zwei Monate Bedenkzeit; der Prophet gab ihm vier Monate.<sup>438</sup> Muḥammad schenkte nach der Schlacht bei Ḥunayn sei-

---

<sup>435</sup> Vgl. CANAN/ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte*, Bd. 12, S. 239.

<sup>436</sup> Vgl. KANDEMİR, M. Yaşar: *Hind bint Utbe*, Bd. 18, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş. 1998, S. 65.

<sup>437</sup> Vgl. ARI, Mehmet Salih: *Üsame b. Zeyd*, Bd. 42, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2012, S. 361 f.

<sup>438</sup> Vgl. IBNİ HIŞAM, Muhammed: *İslam Tarihi – Siret-i İbni Hisam*, Bd. 4, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayınları 2013, S. 80 f. sowie in IBN KAYYIM: *Zadu'l-Mead*, Bd. 3, S. 464 f.

nen Anteil an der Beute Şafwān, der von dieser Geste sehr berührt war und noch am gleichen Tag die Absicht fasste, den Islām anzunehmen.<sup>439</sup>

Als Muḥammad nach dem Einmarsch alle Menschen vor der Ka‘ba zu einer Kundgebung versammelte und in die Menge rief „Was erwartet ihr nun von mir?“, befürchteten viele, dass sie nun für ihre Taten gegen die Muslime zur Rechenschaft gezogen würden.<sup>440</sup> Muḥammad entgegnete jedoch: „Kein Vorwurf wird euch heute gemacht werden; geht dahin, ihr seid frei!“<sup>441</sup> Zuvor hatte Muḥammad noch Bilāl<sup>442</sup> aufgefordert, auf die Ka‘ba zu klettern, um von dort aus den Gebetsruf zu rufen. Kurz davor meinte ‘Attāb b. Asīd, ein naher Verwandter des einflussreichen Abū Sufyān, in abwertender Weise: „Dank Gottes ist mein Vater schon tot! Zumindest sieht er diese Schande nicht!“<sup>443</sup> Als kurz darauf der Prophet eine Generalamnestie aussprach, war eben dieser einer der ersten, die den Islām annahmen. Vor der Abreise aus Makka ernannte Muḥammad den neu konvertierten ‘Attāb b. Asīd zum Gouverneur der Stadt.<sup>444</sup>

Die Erniedrigung Bilāls von ‘Attāb b. Asīd wird bei Qurṭubī als einer der Anlässe für die Herabsendung des folgenden Verses angeführt:<sup>445</sup>

„O ihr Menschen! Wir haben euch aus Mann und Frau (Adam und Eva) erschaffen und haben euch zu Völkern und Stämmen werden lassen, damit ihr euch kennenlernt. Der Edelste vor Gott ist der Frommste unter euch. Gottes Wissen und Kenntnis sind unermesslich.“<sup>446</sup>

Diese Stellen aus dem Qur‘ān sprengten die unmenschlichen Vorstellungen der heidnischen Araber vor über 1400 Jahren und legten zugleich die ersten Fundamente für die Gleichstellung zwischen Mann und Frau, arm und reich, Arabern und Nichtarabern sowie Hell- und Dunkelhäutigen in Arabien.

Ibn Qayyim berichtet von ‘Abdallāh ibn Sa‘d ibn Abī Sarḥ, der, nachdem er zum Islām konvertiert und nach Madīna ausgewandert war, wieder vom Islām abfiel und nach Makka zurückkehrte. Auf den Wunsch von ‘Uṭmān ibn ‘Affān wurde auch diesem sein Leben ge-

---

<sup>439</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 194.

<sup>440</sup> Vgl. KARATAŞ: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 113.

<sup>441</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 193.

<sup>442</sup> Den ehemaligen dunkelhäutigen äthiopischen Sklaven aus Makka

<sup>443</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 193.

<sup>444</sup> Vgl. ebd.

<sup>445</sup> KURTUBI: *el Camiu li Ahkamil Kuran*, Bd. 16, übers. von Besir M. ERYARSOY, Istanbul: Buruc Yayınları 2014, S. 280 f.

<sup>446</sup> Sūra Huğurāt 49: 13, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 18.05.2017.

schenkt.<sup>447</sup> Muḥammad begegnete diesen Menschen mit Milde und Nachsicht. In der Sūra A‘rāf 7: 199 heißt es:

„Übe Nachsicht, gebiete das Rechte und wende dich von den Unwissenden ab.“<sup>448</sup>

Rāzī definiert „übe Nachsicht“ mit folgendem Vers:

„Und in Anbetracht von Allahs Barmherzigkeit warst du mild zu ihnen. Wenn du grob und hartherzig gewesen wärest, wären sie dir davongelaufen.“<sup>449</sup>

Als dieser Vers herabgesandt wurde, fragte Muḥammad den Offenbarungsendel, was das sei. Gabriels Antwort darauf war, dass er auch zu denjenigen nachsichtig sein sollte, die sich von ihm abwenden oder gar den Kontakt abbrechen würden, und demjenigen zu geben und mit ihm zu teilen, der gierig ist, und sogar den Tyrannen zu vergeben.<sup>450</sup> Diese Verse demonstrieren klar, wie der Umgang und die Einstellung eines Muslims zu Andersgläubigen zu sein vermögen.

Die angegebenen Beispiele haben gezeigt, wie Muḥammads Grundeinstellung gegenüber seinen Erzfeinden und denen, über die er sogar das Todesurteil ausgesprochen hatte, waren: vergeben statt nachtragen.

### 3.4.3. Das gerechte Handeln

Nach der Eroberung Makkas wurde Muḥammad darauf angesprochen, ob er nicht wieder in sein Haus einziehen wolle. Auch in dieser Situation handelte Muḥammad nach Recht und Ordnung und nicht als Eroberer einer Stadt. Sein Haus war während seines Exils von seinen Verwandten verkauft worden, und somit erhob er keinen Anspruch mehr darauf.<sup>451</sup> Eine vorbildliche Handlungsweise, wenn man bedenkt, dass jeder der Vertriebenen, die nach Jahren zurück in ihre jeweiligen Geburtsstädte kamen, auf das Verfahren des Gesandten achtete und ihn nachahmte. Auch wenn im ersten Moment diese Geste nicht von großer Bedeutung zu sein scheint, war sie doch angesichts der Masse ähnlich Betroffener immens wichtig und verhinderte eine große Unruhe in Makka.

Die Schlüssel der Ka‘ba waren seit Generationen im Besitz der Familie von ‘Uṭmān ibn Ṭalḥa, einem Polytheisten, der erst kurz vor der Eroberung Makkas zum Islām konvertiert war. Muḥammad, der die Schlüssel des Heiligtums nach der Säuberung der Ka‘ba von den

---

<sup>447</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadū‘l-Mead*, Bd. 3, S. 462 f. sowie in CANAN/ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte*, Bd. 12, S. 238.

<sup>448</sup> Sūra A‘rāf 7: 199, in: RASSOUL: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 18.05.2017.

<sup>449</sup> Sūra Āl ‘Imrān 3: 159, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 18.05.2017.

<sup>450</sup> Vgl. RAZI, Fahreddin: *Tefsir-i Kebir Mefâtiḥü‘l-Gayb*, Bd. 11, übers. von Suat YILDIRIM und Lütfullah CEBECI, Ankara: Akçağ Yayınları 1988, S. 209 ff.

<sup>451</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitābü‘t-Tabakati‘l-Kebir*, Bd. 2, S. 139.

Götzen bei seinem Cousin und Schwiegersohn ‘Alī sah, ließ ‘Uṭmān ibn Ṭalḥa rufen und übergab ihm diese,<sup>452</sup> so wie die Offenbarung befiehlt, eine Aufgabe demjenigen, der dazu am fähigsten ist, zu übertragen.<sup>453</sup> Muḥammad hat Familienangehörige oder andere Muslime und Neukonvertierte nicht bevorzugt, sondern es wurde jeder, wie schon erwähnt, nach seinen Fähigkeiten und Kompetenzen behandelt.

Muḥammad lebte den Makkanern im Jahr 629 n. Chr. durch sein Handeln die Grundzüge der Gleichberechtigung und Gleichbehandlung, des Austausches und der Vielfalt sowie des Anstandes vor.

### 3.5. CONCLUSIO

Die sozialen Verhältnisse des Propheten wurden in folgenden Perioden analysiert:

- 1. Makka-Periode      569 n. Chr. – 622 n. Chr.**
  1. Bis – 610      Muḥammad und seine Eigenschaften und sein Charakter vor der Offenbarung
  2. 610 – 613      Die geheime Offenbarung
    1. Phase der Offenbarung – nur den engsten Angehörigen und Freunden
  3. 613 – 622      Die offenkundige Offenbarung
    2. Phase der Offenbarung: „Und warne (wen immer du erreichen kannst, angefangen mit) deiner Verwandtschaft.“<sup>454</sup>
- 2. Madīna-Periode      622 n. Chr. – 632 n. Chr.**
  1. 622      Die Auswanderung von Makka nach Madīna
  2. 624      Die Schlacht von Badr
  3. 625      Die Schlacht von Uḥud
  4. 629      Die Eroberung Makkas

Anhand der Vorkommnisse kann ein direkter Vergleich zwischen der Periode in Makka und der in Madīna gezogen werden. In der ersten Phase, also von der Verkündung des Qur’ān (610 n. Chr.) bis zur Auswanderung aus Makka (622 n. Chr.), wurden die Muslime regelrecht terrorisiert, wobei die göttliche Offenbarung nahezu jedes Mal mit besänftigenden Versen zur Geduld und Vernunft aufrief und zugleich die Hoffnung auf bessere Zeiten ankündigte:

---

<sup>452</sup> Vgl. IBNI HISAM: *Siret-i Ibni Hisam*, S. 73 f.

<sup>453</sup> Vgl. Sūra Nisā’ 4: 58.

<sup>454</sup> Sūra Šu‘arā’ 26: 214; vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 79.

„Und, siehe, mit jeder Härte kommt Erleichterung, wahrlich, mit jeder Härte kommt Erleichterung!“<sup>455</sup>

Erniedrigung, Demütigung, Folter, Verdammnis, finanzielle und soziale Einschränkungen, Aufwiegelungen und sogar Exekutionen prägten die Zeit in Makka durch Leid und Qual. Die Hoffnung auf Befreiung, freie Religionsausübung und eine Zeit in Frieden hielt nach der Auswanderung nach Madīna nicht lange an. Wie anhand der Schlachten von Badr und Uḥud dargestellt, nahmen die Feindseligkeiten der Makkaner nicht ab, sondern erreichten sogar unmenschliche Dimensionen. Im Gegensatz dazu befahl Muḥammad nach der Schlacht von Badr ausdrücklich, die Kriegsgefangenen milde zu behandeln. Sie konnten für ihre Freiheit entweder Lösegeld zahlen oder zehn Kindern das Lesen und Schreiben beibringen. Wenn beides nicht machbar war, wurden die meisten von ihnen freigelassen. Diese Haltung beweist den vorbildhaften Umgang, in dem die Fähigkeiten zu verzeihen, sich in Geduld zu üben und seinen Trieben nicht ausgeliefert zu werden, vorgelebt wurden.

Gegen das unmenschliche Vorgehen von Hind, die einen Söldner anheuerte, um Muḥammads Onkel zu töten und dessen Leiche anschließend verstümmelte, zeigte der Prophet nach der Eroberung Makkas Güte und vergab ihr. Im Falle von Hind noch Erbarmen zu zeigen, erforderte die Fähigkeit, auch in den härtesten Situationen Nachsicht zu üben und Herr über seine Wut zu bleiben.

Bei der Eroberung Makkas 629 n. Chr. befürchteten die Einwohner einen Rachefeldzug. Nachdem aber Muḥammad alle Menschen vor der Ka‘ba versammeln ließ, überraschte er sie mit einer Generalamnestie: „Kein Vorwurf wird euch heute gemacht werden; geht dahin, ihr seid frei!“<sup>456</sup> Im Qur‘ān werden die Menschen dazu aufgefordert, ihren Zorn unter Kontrolle zu halten und den Mitmenschen zu vergeben, da Gott die Vergebenden liebt.<sup>457</sup>

Muḥammad hat sogar als Eroberer sein Heim nicht zurückverlangt, da es während seines Exils verkauft worden war. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, als Minderheit und Unterlegene die nötige Geduld gegenüber jeglichen Problemen aufzubringen, um alsdann in der Mehrheit und als Überlegene mit Gerechtigkeit und Güte zu handeln.

Solche Eigenschaften und Kompetenzen sind in jeder Gesellschaft, in der verschiedene Ethnien, Milieus und Religionen aufeinandertreffen, von immenser Wichtigkeit.

---

<sup>455</sup> Sūra Inširāh 94: 5–6; vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 1171.

<sup>456</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 193.

<sup>457</sup> Vgl. Sūra Āl ‘Imrān 3: 134.

## 4. KAPITEL – DIE SOZIALENBEZIEHUNGEN ZU DEN CHRISTEN

### *MAKKA-PERIODE*

#### 4.1. DIE BEZIEHUNGEN VOR DER OFFENBARUNG

Zur Mitte des 6. Jahrhunderts als die Byzantiner und die Perser in mehreren Schlachten aufeinandertrafen wurde 525 n. Chr. der Jemen durch den christlichen General Aryat erobert.<sup>458</sup> Im Jahr 537 n. Chr. stürzte

Abraha eben diesen Aryat, der sich dann mit dem König von Äthiopien verbündete und zum Vizekönig ernannt wurde.<sup>459</sup> Um den Einfluss der Ka'ba zu minimieren, ließ Abraha eine große Kathedrale in Šan'ā<sup>460</sup> erbauen und schrieb dem König von Äthiopien, dass er so lange nicht ruhen würde, bis die Araber zu seiner Kathedrale pilgerten. Mit diesem



Bau bezweckte Abraha, seine Stadt zur größten Handels- und Pilgerstätte in dieser Region zu erhöhen.<sup>461</sup> Diese Absicht hatte die Araber verärgert, sodass einer aus dem Stamm der Kināna die Kathedrale verunreinigte. Dies wiederum veranlasste Abraha, mit einer großen Armee und Elefanten in Makka einzumarschieren, um die Ka'ba niederzureißen, was ihm misslang und in der Sūra Fīl 105: 1–5 erläutert wurde.<sup>462</sup> Folglich wird dieses Ereignis in der arabischen Geschichte als ein Wendepunkt betrachtet, welches man unter anderem auch als „Elefantenjahr“ bezeichnet. Die Chronisten geben für diese Begebenheit die Jahre 547, 563 oder auch 570 an; letzteres ist zugleich das Geburtsjahr Muḥammads.<sup>463</sup>

---

<sup>458</sup> Vgl. BUCHL, F.: *Abraha*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 76 f.

<sup>459</sup> Vgl. KAZANCI, Ahmet Lütfü: *Ebrehe*, Bd. 10, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1994, S. 79 f.

<sup>460</sup> Vgl. GOOGLE MAPS: „Šan'ā' / Jemen“, <https://www.google.at> (abgerufen am 26.06.2017).

<sup>461</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 78 f.

<sup>462</sup> Vgl. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 2, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994, S. 280 f.

<sup>463</sup> Vgl. KAZANCI: „Ehl-i Kitap“ in: *İslam Ansiklopedisi*, S. 80.



So wie im Süden Arabiens, im Jemen oder in Nağrān das Christentum verbreitet war, waren es im Norden die Gebiete von Jerusalem bis Syrien und vereinzelt im Bereich des heutigen Irak und Iran. Westlich davon war das Christentum in Ägypten und Äthiopien angesiedelt, während im näheren Umkreis von Makka die Polytheisten beheimatet waren.<sup>464</sup> In dieser Zeit hatte Muḥammad bereits Begegnungen mit christlichen Gelehrten.



### Waraqa b. Nawfal<sup>465</sup>

Waraqa b. Nawfal und einige Ḥanīfen<sup>466</sup> aus Makka sollen auf der Suche nach einer monotheistischen Religion in Syrien zum Christentum bekehrt worden sein. Es wird überliefert, dass Waraqa die Bibel studierte und die Evangelien ins Hebräische übersetzte. Durch die Unterweisungen Waraqa sah Ummu Kattal – Waraqa's Schwester – in den Straßen von Makka einen jungen Mann mit einer besonderen Ausstrahlung (Heiligenschein), was den Lehren ihres Bruders entsprach und den zukünftigen Propheten verkündete, welchen sie zur Welt bringen wollte. Dieser Mann (‘Abdallāh) heiratete jedoch Amina, die Muḥammads Mutter werden sollte. Ummu Kattal berichtet weiter, dass nach ‘Abdallāhs Eheschließung mit Amina dieser Schein von ihm zu ihr und anschließend mit der Geburt Muḥammads zu diesem übergegangen sei.<sup>467</sup> Nach Vacca beriet sich Ḥadīġa<sup>468</sup> mit Waraqa bezüglich der Heirat mit Muḥammad, welche er mit Nachdruck empfohlen hatte.<sup>469</sup> Waraqa kommt in der islāmischen Literatur hauptsächlich in dem Ereignis nach der ersten Offenbarung vor, als Ḥadīġa den Propheten zu seinem Vetter brachte und dieser seine Botschaft bestätigte, indem er sie mit der von Moses

<sup>464</sup> Diese Karte zeigt die vor der Offenbarung Muḥammads praktizierten Religionen; vgl. MAGLUS, Sami B. Abdullah EL- und Abdullah KARAKAŞ: *Siyer Atlası*, Istanbul: Siyer Yayinlari 2011, S. 91.

<sup>465</sup> Ein Vetter Ḥadīġas, der vor der Offenbarung des Islām zum Christentum konvertierte. Ḥadīġa war wiederum eine reiche Geschäftsfrau, die mit Muḥammad eine Ehe einging. Vgl. VACCA, V.: *Waraqa b. Nawfal*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 1214.

<sup>466</sup> Ḥanīf: Jemand, der in der Zeit der Vielgötterei der monotheistischen Religion Abrahams anhing; vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 277.

<sup>467</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye*, Bd. 2, S. 395 ff.

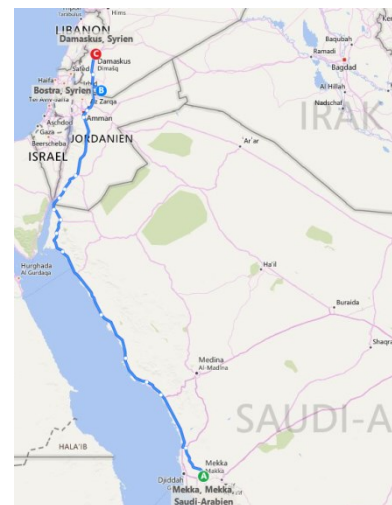
<sup>468</sup> Die Frau Muḥammads

<sup>469</sup> Vgl. VACCA: *Enzyklopaedie des Islām*; S. 1214.

verglichen: „Nein, das ist genauso wie bei dem Nomos<sup>470</sup> Moses; das kann niemals satanisch sein; [...]“<sup>471</sup>. Waraqa prophezeite Muḥammad, dass er von seinem Volk als Lügner dargestellt, gequält, bekämpft und schlussendlich aus Makka vertrieben werden würde.<sup>472</sup> Nach einer schwächeren Überlieferung ging Muḥammad als Kleinkind in Makka verloren und wurde dann bei Waraqa wiedergefunden. Über sein Ableben gibt es keine einheitliche Meinung; die Chronisten gehen von kurz nach dem ersten Treffen um 610 bis 614 oder 616 aus; Hamidullah gibt sogar das Jahr 624 n. Chr. an. Über eine Bekehrung zum Islām sind keine direkten Angaben<sup>473</sup> auffindbar. Was eventuell angeführt werden kann, ist die Aussage Waraqa nach Ibn Kaṭīr: „Wenn ich deine Zeit erreiche, dann werde ich dir folgen.“ Kurze Zeit darauf soll er verstorben sein. Dies wird als Glaubensbekenntnis angenommen!<sup>474</sup> Nach Waraqa Tod soll Muḥammad ihn in seinem Traum im Paradies gesehen haben, was ein Beweis für sein Bekenntnis zum Islām wäre.<sup>475</sup> Watt stellt hierzu die Frage, wieso Waraqa den Islām denn nicht angenommen habe, wo er doch Muḥammad in seiner Mission bekräftigte?<sup>476</sup> Auch wenn Waraqa nach der Offenbarung weitergelebt haben sollte, sind nach den Recherchen des Verfassers keine weiteren Verzeichnisse vorhanden.

### Der Mönch Baḥīrā

Gemäß Sprenger kommt der Mönch Baḥīrā in den christlichen Schriften als Sergius vor.<sup>477</sup> In der islāmischen Tradition wird Muḥammads Bekanntschaft mit Baḥīrā sehr ausführlich und in verschiedenen Versionen geschildert. Ibn Kaṭīr wie auch andere stellen dar, wie der Mönch Baḥīrā Zeuge bestimmter Phänomene wurde, als die Handelskarawane auf dem Weg nach Dimašq/Damaskus bei Buṣrā/Bosra einen Halt machte:<sup>478</sup> zum einem wie eine kleine Wolke dem neun



<sup>470</sup> Nach Watt ist „Nomos“ aus dem Griechischen und bedeutet „Gesetz“ oder „das Offenbarte“; vgl. WATT: *Hiz. Muhammed Mekke'de*, S. 58. Nach Ibn Kaṭīr ist es der Offenbarungsendels Gabriel; vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 1, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994, S. 475–481.

<sup>471</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 75.

<sup>472</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 315.

<sup>473</sup> Der Ausspruch des Glaubensbekenntnisses.

<sup>474</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 3, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994, S. 11–28.

<sup>475</sup> Vgl. BÜNYAMIN, Erul: *Varaka b. Nevfel*, Bd. 42, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2012, S. 517.

<sup>476</sup> Vgl. WATT: *Hiz. Muhammed Mekke'de*, S. 59.

<sup>477</sup> Vgl. SPRENGER, A.: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 2, 2. Aufl., Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1869, S. 384.

<sup>478</sup> Nach den Bemessungen beträgt die Strecke von Makka nach Dimašq 1730 Kilometer, was einem Fußmarsch von etwa 45 Tagen entspricht! Vgl. BING KARTEN: „Handelsreise von Mekka nach Dimašq/Damaskus“, <https://www.bing.com/maps?FORM=Z9LH3> (abgerufen am 26.06.2017).

oder zwölf Jahre alten Muḥammad hinterher folgte, und zum anderen die Äste eines Baumes, die sich über ihn beugten, um ihm Schatten zu spenden. Schließlich geben Baḥīrās Beobachtungen und Befragungen des jungen Muḥammad Grund zur Annahme seiner Besonderheit und der Auserwähltheit zum Propheten.<sup>479</sup> Baḥīrā soll darauf Muḥammads Onkel Abū Ṭālib von dieser Außergewöhnlichkeit berichtet und ihn aufgefordert haben, seinen Neffen zurück nach Makka zu bringen, da er eines Tages eine große Persönlichkeit werden würde.<sup>480</sup>

Israfil Balci findet es merkwürdig, dass diese Menschen nach einem solchen Ereignis, bei dem ein Mönch Muḥammads Prophezeiung voraussieht und andere darauf aufmerksam macht, später bei Muḥammad keinerlei Zuwendung oder Bestätigung für seine Botschaft fanden.<sup>481</sup> Auch Hamidullah zweifelt an diesem Ereignis und findet es absurd, dass ein christlicher Mönch unter den Beduinen bei einem neunjährigen Buben den erwarteten Propheten aufgespürt haben soll. Genauso utopisch wäre die Annahme, dass sich Muḥammad (mit neun Jahren) durch diese Einschätzung des Mönchs die Prophetie selber zugeschrieben und darauf hingearbeitet habe. Für logisch hält Hamidullah ein mögliches Treffen eines Mönchs mit Muḥammad und der Karawane der Heiden, da sich das Gebiet Buṣrā/Bosra unter byzantinischer Herrschaft befand und sich dort ein Kloster hätte befinden können. Auch wäre eine Einladung in der frommen Absicht, die Heiden zum Christentum einzuladen, sehr plausibel.<sup>482</sup>

Nach einer anderen Erzählung schwor Abū Bakr Muḥammad den Treueeid, als sie beim Mönch Baḥīrā waren.<sup>483</sup> Hamidullah und Ṭabarī benennen Muḥammad bei diesem Ereignis als Neunjährigen, wobei Ibn Hišām und Lings davon ausgehen, dass er zwölf Jahre gewesen sein könnte.<sup>484</sup> Nachdem Abū Bakr um zwei bis drei Jahre jünger war, müsste er bei diesem Ereignis sechs oder maximal neun gewesen sein, was einerseits die Frage aufwirft, was ein Sechs- oder Neunjähriger ohne Angehörige bei einer langen Handelsreise von Makka nach Syrien macht? Andererseits werden jedoch eben diese Reise und das Bekenntnis Abū Bakrs zu Muḥammad von Ibn Kaṭīr als Hinweis angeführt, dass Abū Bakr der Erste war, der an Muḥammads Botschaft geglaubt hat.<sup>485</sup> Sprenger weist auf eine Überlieferung von Wāqidi

---

<sup>479</sup> Vgl. IBN KESIR: *Hiz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 186–189.

<sup>480</sup> Vgl. ebd., S. 188.

<sup>481</sup> Vgl. BALCI, İsařil: *Peygamberlik öncesi Hiz. Muhammed*, 1. Aufl., Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2014, S. 247.

<sup>482</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 54.

<sup>483</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 9, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994, S. 514–523.

<sup>484</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 54; vgl. auch TABERİ: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, S. 16. und IBNI HIŞAM: *Siret-i İbni Hisam*, Bd. 1, S. 242.

<sup>485</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye*, Bd. 9, S. 514–523.

hin, wonach bei dieser Handelsreise Muḥammad 20 und Abū Bakr 18 Jahre alt waren,<sup>486</sup> was zumindest vom Alter her plausibel zu sein scheint. Watt überliefert von Ibn Ishāq, dass in dem Kloster von Generation zu Generation ein Buch aufbewahrt und weitergegeben wurde, welches es Baḥīrā ermöglichte, die Wolken und die Äste als Hinweise auf den erwarteten Propheten zu erkennen.<sup>487</sup> Ibn Kaṭīr weist auf eine Überlieferung von Ḥadīġa hin, in der Muḥammad nach der ersten Offenbarung in einem außergewöhnlichen Zustand zu ihr kam und von der Offenbarung berichtete, was sie jedoch durch die Prophezeiung Baḥīrās vor 20 Jahren bereits wusste, wodurch sie quasi auf diesen Augenblick wartete. Ferner sollte Ḥadīġa auf Empfehlung Baḥīrās mit Muḥammad eine Ehe eingehen, um in jeder Phase seines Lebens bei ihm zu sein, da er eines Tages der Prophet dieses Volkes sein würde.<sup>488</sup> Diese Aussage ist auch bei Sprenger wiederzufinden, der sich auf Suhaylī beruft.<sup>489</sup>

Sprenger zitiert eine Überlieferung von Suhaylī, in der Ḥadīġa, nachdem Muḥammad mit der Offenbarung zu ihr gekommen war, mit dem Kamel zum Mönch Baḥīrā ritt, um ihm davon zu erzählen!<sup>490</sup> Wie man sieht, kommt der Name Baḥīrā in der Region von Makka sowie in Syrien vor. Sprenger geht von der Theorie aus, dass die Legende mit Baḥīrā erst nach dem Ereignis mit Nestor<sup>491</sup> passiert sein müsse, um den jüdischen Ursprung Baḥīrās zu verheimlichen und ihn als orthodoxen Christen geltend zu machen.<sup>492</sup> Ibn Kaṭīr weist auch auf Suhaylī hin, der wiederum von az-Zurhrī übermittelt, dass Baḥīrā ein Jude gewesen sei.<sup>493</sup> Die allgemein anerkannte Meinung geht jedoch davon aus, dass Baḥīrā ein Christ war.

### **Der Mönch Nestor/Nastūra**

Lings führt eine spätere Handelsreise Muḥammads in seinem 20. Lebensjahr auf, in welcher er für die reiche Handelsfrau Ḥadīġa eine Karawane nach Syrien begleitete. Bei der Raststätte in Buṣrā angekommen, bemerkte ein Mönch namens Nestor wieder bestimmte Anzeichen einer außergewöhnlichen Persönlichkeit. Lings vermutet, dass eben dieser Nestor der Nachfolger von Baḥīrā sein könnte, der etwa 15 Jahre später Zeuge der gleichen Vorkommnisse wurde. Nach einem kurzen Gespräch mit Maysara, einem Sklaven von Ḥadīġa, sagte der Mönch, dass

---

<sup>486</sup> Vgl. SPRENGER, A.: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 1, 2. Aufl., Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1869, S. 178.

<sup>487</sup> Vgl. WATT: *H. Muhammed Mekke'de*, S. 43.

<sup>488</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye*, Bd. 3, S. 11–28.

<sup>489</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 2, S. 386.

<sup>490</sup> Vgl. ebd.

<sup>491</sup> Bei Hamidullah wird ein nestorianischer Mönch als Nastūra angegeben; vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad - Prophet des Islam*, S. 61.

<sup>492</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 2, S. 388.

<sup>493</sup> Vgl. IBN KESIR: *H. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 189.

dieser Mann unter dem Baum kein anderer als ein Prophet sei.<sup>494</sup> Bei Ṭabarī und Ibn Hišām wird dieser Mönch ohne Namen angegeben.<sup>495</sup> Dem nicht genug, heißt es nach Ibn Sa‘d, dass Maysara bei der Rückreise zwei Engel sah, die Muḥammad Schatten spendeten, und als dieser in Makka eintraf, bezeugten auch Ḥadīġa und ihre Freundinnen dieses Wunder.<sup>496</sup>

Sprenger bezeichnet diese Ereignisse als fabelhaft,<sup>497</sup> und İsrail Balci stuft sie als Märchen ein; gleichzeitig wirft Letzterer einige kritische Fragen auf. Wenn eine Wolke den Propheten auf der Reise nach Syrien Schatten schenkte, um ihn zu schützen, wieso tat sie dies nicht anderswo und nicht immer? Balci weist ferner auf einige Vorkommnisse hin, in denen der Prophet offensichtlich einen Schatten suchte, was ein Widerspruch wäre.<sup>498</sup>

Schlussfolgernd behauptet Balci, dass der Zweck dieser Mysterien in der Anfangszeit des Islām einfach nur der war, den eigenen Propheten bestimmte Wunder zuzuweisen, da der Qur‘ān über Muḥammads Kindheit nicht spricht, im Gegensatz aber viele Hinweise zur Kindheit von Moses und Jesus vorhanden sind.<sup>499</sup> Zu dieser Thematik führt vor allem Sprenger eine Reihe von Überlieferungen an, welche die verschiedensten Versionen dieser Begebenheit schildern, jedoch alle darauf hindeuten, dass Muḥammad anhand bestimmter Phänomene, insbesondere von einem christlichen Mönch, aber auch von anderen Personen erkannt wurde und seine Prophetie vorherbestimmt war.<sup>500</sup> Wenn dem so ist, dann müsste sich Muḥammad auch dessen bewusst gewesen sein und auf seine Ernennung gewartet haben. Der Qur‘ān erklärt diese ganzen Spekulationen für nichtig:

„Du [Muḥammad] hast nie erwartet, daß dir das Buch (der Koran) herabgesandt werden würde. Das geschah nur als Barmherzigkeit deines Herrn. [...]“<sup>501</sup> „So haben Wir dir das Buch (diesen Koran) offenbart, der mit Unserer Verfügung (die Herzen belebt). Du wußtest vorher nicht, was das Buch ist und woraus der Glaube besteht. Wir haben es zum Licht gemacht, mit dem Wir, wen Wir wollen von Unseren Dienern, rechtleiten. Du führst (mit diesem Koran) zum geraden Weg.“<sup>502</sup>

---

<sup>494</sup> Vgl. LINGS: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, S. 53.

<sup>495</sup> Vgl. TABERİ: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, S. 54. und IBNI HIŞAM: *Siret-i İbni Hisam*, Bd. 1, S. 250.

<sup>496</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 1, S. 183 ff.

<sup>497</sup> Vgl. ebd., S. 183.

<sup>498</sup> Vgl. BALCI, İsrail: *Peygamberlik öncesi Hz. Muhammed*, 1. Aufl., Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2014, S. 246.

<sup>499</sup> Vgl. ebd., S. 246 ff.

<sup>500</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 1, S. 178–190.

<sup>501</sup> Sūra Qasas 28: 86, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 08.06.2017.

<sup>502</sup> Sūra Şu‘arā‘ 42: 52, in: ebd. 08.06.2017.

## 4.2. DIE BEZIEHUNGEN NACH DER OFFENBARUNG

### 4.2.1. Begegnung mit christlichen Sklaven

In der Makka-Periode des Gesandten kommen in der Literatur unter anderem einige christliche Sklaven vor, die nach der Offenbarung an Bedeutung gewinnen. Die makkanischen Heiden behaupteten, dass Muḥammad sein Wissen und seine Lehre ausschließlich durch die Begegnungen mit den christlichen Gelehrten<sup>503</sup> in seiner Kindheit sowie eben den christlichen Sklaven in Makka hätte. In diesem Zusammenhang heißt es im Qur'ān:

„Wir wissen, daß sie sagen: „Ein Mensch bringt ihm den Koran bei.“ Die Sprache des vermeintlichen Menschen ist eine fremde, während diese eine klare arabische Sprache ist.“<sup>504</sup>

Zusammengefasst hatte Muḥammad mit folgenden christlichen Personen in Makka Kontakt:

1. Waraqa, zum Christentum konvertiert
2. Baḥīrā, Mönch
3. Nestor, Mönch

Hinzu kommen nun die christlichen Sklaven:

4. Zayd b. Ḥārīt
5. Bilāl b. Rabāḥ
6. Ṣuhayb b. Sinān ar-Rūmī
7. Salmān al-Fārisī
8. 'Addās
9. Ğabr
10. Yasār
11. 'Aiš oder Ya'īš
12. Bal'ām

Nach den Recherchen des Verfassers sind es diese zwölf Personen, mit denen Muḥammad in Makka lebte oder denen er begegnete.<sup>505</sup> Ohne die fragliche Handelsreise nach Syrien und die Vorkommnisse mit den Mönchen, wird von einem freien Mann und neun Sklaven ausgegangen, die Muḥammad in seiner Mission belehrt haben sollen. Nachfolgend werden kurz die Beziehungen mit diesen christlichen Sklaven anhand der Überlieferungen betrachtet.

---

<sup>503</sup> Baḥīrā, Waraqa und Nestor

<sup>504</sup> Sūra Nahl 16:103, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 08.06.2017.

<sup>505</sup> Vgl. KAYA: „Kur'an'ın nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kur'an'a yansımaları“, S. 131 f.

## Bal‘ām, Yasār und Ğabr

Ibn Ishāq überliefert, dass Muḥammad hin und wieder einen Eisenschmied besuchte, bei dem ein christlicher Sklave namens Ğabr arbeitete, und sich mit diesem unterhielt. Die Heiden sagten über diesen Ğabr „Bei Gott, das Meiste, was uns Muḥammad predigt, lehrt ihm Ğabr!“<sup>506</sup> In einer anderen Überlieferung heißt es, dass es sich hier um zwei Sklaven, Yasār und Ğabr, handelte.<sup>507</sup> In diesem Zusammenhang berichtet Ṭabarī von Ibn ‘Abbās über den Propheten, wie der Gesandte einem christlichen Sklaven den Qur‘ān lehrte, was wiederum die Heiden dementierten und behaupteten: „Es ist gewiss, dass Bal‘ām Muḥammad unterrichtet!“<sup>508</sup> Dies wird als Herabsendungsanlass für den folgenden Vers betrachtet.

„Wir wissen, daß sie sagen: „Ein Mensch bringt ihm den Koran bei.“<sup>509</sup>

## ‘Aiš oder Ya‘iš

Kaya berichtet nach Zamaḥṣarī über einen Mann, der Ḥuwayṭib b. ‘Abdul‘uzzā hieß, zum Islām konvertiert war und einen christlichen Sklaven namens ‘Aiš oder Ya‘iš hatte, mit dem sich der Prophet ebenfalls hin und wieder unterhielt.<sup>510</sup>

## ‘Addās

Der Name des christlichen Sklaven ‘Addās findet sich in mehreren Quellen. Als Ḥadiġa die Worte Muḥammads von der Offenbarung vernommen hatte, ging sie zu ‘Addās und berichtete ihm über dieses Ereignis in der Hoffnung, etwas zu erfahren. ‘Addās bestätigte ihr nach seinem Wissen, dass das, was Muḥammad gesehen hatte, der Offenbarungsendel Gabriel gewesen sei.<sup>511</sup> Ibn Hišām und Ad-Ḍahabī<sup>512</sup> führen eine zweite Begegnung an, bei der Muḥammad bei der Rückkehr von Ṭā‘if<sup>513</sup> in verwundetem Zustand ‘Addās begegnete und es zu einem kurzen Dialog zwischen diesem Sklaven und Muḥammad kam.<sup>514</sup> Die Männer<sup>515</sup>, die ‘Addās

---

<sup>506</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 43 f.

<sup>507</sup> Vgl. KAYA: „*Kur‘an‘in nüzulu süresinde müslümanlarla diġer dini gruplar arasındaki iliřkilerin Kur‘an‘a yansımaları*“, S. 131 f.

<sup>508</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 5, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayınevi 1996, S. 237 f.

<sup>509</sup> Sūra Nahl 16: 103, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 08.06.2017.

<sup>510</sup> Vgl. KAYA: „*Kur‘an‘in nüzulu süresinde müslümanlarla diġer dini gruplar arasındaki iliřkilerin Kur‘an‘a yansımaları*“, S. 132.

<sup>511</sup> Vgl. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye*, Bd. 3, S. 11–28.

<sup>512</sup> Şams ad-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uṭmān b. Qaimāz b. ‘Abd Allāh ad-Ḍahabī, gest. 1348.

<sup>513</sup> Die Stadt liegt 70 km südöstlich von Makka. Nachdem Muḥammad in Makka keinen Klanschutz mehr genießen konnte, hoffte er, in Ṭā‘if neue Anhänger und Schutz zu finden. Diese Expedition blieb jedoch ohne Erfolg, und Muḥammad wurde mit Steinen beworfen und aus der Stadt gejagt. Verwundet traf er bei der Rückkehr auf zwei Heiden, die ihm in ihrem Garten Unterschlupf gewährten, wo er auf den christlichen Sklaven ‘Addās traf.

<sup>514</sup> Vgl. IMĀM ZEHEBİ: *Tarihül Islam*, Bd. 1, übers. von Muzaffer CAN, Istanbul: Cantas Yayınları 1996, S. 396–402. Sowie IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 78 f.

<sup>515</sup> ‘Addās war der Sklave dieser Männer.

zu Muḥammad sandten, um ihm etwas Nahrung zu geben, wiesen ʿAddās daraufhin an, nicht mit Muḥammad zu sprechen, da seine Worte ihn verwirren könnten. ʿAddās, der laut Ṭabarī in die heiligen Schriften eingelesen war, staunte, als Muḥammad sein Essen mit den Worten „Bismillāh<sup>516</sup>“ begann. Der Sklave fragte neugierig nach und meinte, dass er solche Worte, seit er die Stadt Ninive verlassen hätte, nicht mehr gehört hatte und dass selbst dort nur eine Handvoll Menschen sie kannten. Muḥammad entgegnete ihm: „Ninive war die Stadt von Jonas, der so wie ich Allāhs Verkünder auf Erden war.“ ʿAddās berichtete gemäß Ṭabarī, dass er diese Eigenschaften aus der Bibel und seine Ankunft aus der Tora kannte, und danach zum Islām konvertierte.<sup>517</sup>

### **Zayd b. Ḥārīt**

Zayd b. Ḥārīt ist derjenige, der in Damaskus in Sklavenschaft geriet und im Bazar von Makka an Ḥadīġa als Sklave verkauft wurde, den sie wiederum Muḥammad als Gehilfe schenkte. Erstaunlich ist eine Überlieferung nach Ibn Hišām, dass der Vater und der Onkel von Zayd ihn in Makka aufspürten und den Freilassungspreis für Zayd b. Ḥārīt von Muḥammad erbaten. Muḥammad gestand Zayd die Wahl zu, frei mit seinen Verwandten zurückzukehren oder bei ihm zu bleiben. Zayd, der sich zum Staunen seiner Verwandten für Muḥammad entschied, erleichterte zumindest ihre Sorgen um dessen Wohlstand und Obhut. Muḥammad gewährte Zayd, dem Sklaven, nicht nur seine Freiheit, sondern erklärte ihn zugleich als seinen Adoptivsohn, womit Zayd unter Muḥammads Schutz stand und als „Zayd b. Muḥammad“ gerufen wurde, bis dies durch einen Vers in der Madīna-Periode verboten wurde.<sup>518</sup> Nach den meisten Quellen gilt Zayd als der erste Erwachsene, der zum Islām konvertierte, da sich dieses Ereignis vor der Offenbarung abspielte und Zayd im Hause Muḥammads lebte.<sup>519</sup>

### **Bilāl b. Rabāḥ**

Bilāl b. Rabāḥ<sup>520</sup> war der Sohn einer Konkubine<sup>521</sup> vom Stamm der Banū Ğumah<sup>522</sup>, die in Makka in Sklavenschaft lebte, wo auch Bilāl zur Welt kam. Er wurde aufgrund seiner Bezeugung zum Islām den härtesten Peinigungen ausgesetzt, welche er jedoch standhaft aushielt, bis ihn letztendlich Abū Bakr von seinem Besitzer freikaufte und ihm die Freiheit schenkte. Bei Ibn Hišām taucht in diesem Zusammenhang der Name von Warāqa b. Nawfal wieder auf,

---

<sup>516</sup> Mit dem Namen Allāhs.

<sup>517</sup> Vgl. TABERİ: *Tarih-i Taberî*, Bd. 3, S. 108 f.

<sup>518</sup> Vgl. BALCI, İbrahim: *Peygamberlik öncesi Hz. Muhammed*. S. 98.

<sup>519</sup> Vgl. IBN HIŞAM: *Siret-i İbni Hisam*, Bd. 1, S. 328–331.

<sup>520</sup> Siehe nochmal im Kapitel 3.2.3. „Die Züchtigung der Sklaven und der Armen“.

<sup>521</sup> Es wird kein Name aufgeführt.

<sup>522</sup> IBN SAʿD, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 4, übers. von Adnan DEMIRCAN, Istanbul: Siyer Yayınları 2014, S. 391.



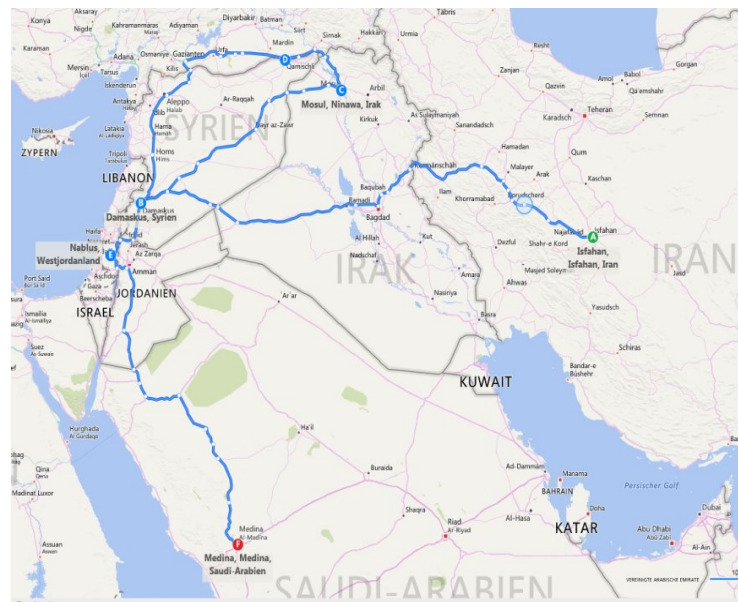
der sich den Worten des gepeinigten Bilāl anschließt: „Bei Gott Bilāl, Aḥad<sup>523</sup>“. Bilāl wurde gezwungen, die Einheit Gottes zu leugnen und die Götzen zu verehren, er aber entgegnete immerzu mit „Aḥad Aḥad“.<sup>524</sup>

### Şuhayb b. Sinān ar-Rūmī

Nach Ibn Sa‘d<sup>525</sup> wurde Şuhayb b. Sinān ar-Rūmī in Baṣra<sup>526</sup> als Kind von den Byzantinern gefangen genommen und versklavt; deswegen sein Beiname „ar-Rūmī“ (Römer). Da er im Römischen Reich groß geworden war, litten seine arabischen Sprachkenntnisse stark darunter.<sup>527</sup> Eine Überlieferung besagt, dass er in seiner Jugend wieder an einen Makkaner verkauft wurde und er bei diesem Mann bis zu seinem Tod lebte. Die zweite Überlieferung tut kund, dass er bei einer Gelegenheit nach Makka floh und dort einen Bund mit diesem Makkaner einging, damit er ihm seinen Schutz gewähre.<sup>528</sup> Den Quellen nach nahmen Şuhayb b. Sinān und ‘Ammār b. Yāsir zur gleichen Zeit den Islām an.<sup>529</sup>

### Salmān al-Fārisī

Salmān al-Fārisī war ursprünglich ein Perser, der der Religion seiner Eltern, „den Zoroastriern“, angehörte. Seine Neugierde brachte ihn zu einer Kirche, wo er das Christentum annahm und schließlich eine lange Reise auf sich nahm (siehe Karte<sup>530</sup>), um das Christentum zu lernen.<sup>531</sup> Er reiste von Isfahan/Iran nach Damaskus in Syrien, danach nach Mossul/Irak, von dort weiter nach Nusaybin in der heutigen Türkei und schließlich nach Nablus im Westjordanland.<sup>532</sup> Kurz vor dem Ableben des Gelehrten aus Nablus unterrichtete dieser Salmān, dass er ihm keinen anderen Gelehrten weiterempfehlen kön-



<sup>523</sup> Aḥad bedeutet übersetzt „eins“, „die Einheit Gottes“.

<sup>524</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 429 f.

<sup>525</sup> Muḥammad b. Sa‘d b. Manī‘ al-Baṣrī, Abū ‘Abd Allāh, gest. 845.

<sup>526</sup> Eine Stadt in Süd-Ost-Irak.

<sup>527</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 347 f.

<sup>528</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir*, Bd. 3, S. 256.

<sup>529</sup> Vgl. ebd., S. 258.

<sup>530</sup> Salmāns Reise auf der Suche nach der wahren Botschaft ging über eine Distanz von über 5000 Kilometern; vgl. BING KARTEN: „Salmāns Reise von (A)Isfahan- (B)Damaskus-(C)Mosul-(D)Nusaybin-(E)Nablus nach (F)Madina“, <https://www.bing.com/maps?v=2&rtp=adr.mekka~adr.isfahan> (abgerufen am 26.06.2017).

<sup>531</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 286.

<sup>532</sup> Vgl. ebd., S. 287 ff.

ne, dass aber bald ein Prophet aus Arabien erwartet werde, der die Religion Abrahams weiterführen würde.<sup>533</sup> In seiner letzten Reise von Nablus nach Madīna geriet Salmān in Gefangenschaft und wurde versklavt. Nach Ibn Hišām wurde er an einen Juden aus Madīna verkauft, der dem Stamm der Banū Qurayza angehörte. Als der Prophet von Makka nach Madīna auswanderte, war Salmān bereits dort. Einige Tage später hielt sich Muḥammad, bevor er nach Madīna weiterzog, in Qubā<sup>534</sup> auf. Da eilte Salmān zu ihm, um sich davon selber zu überzeugen, ob Muḥammad wirklich der Gesandte Gottes sei. Gleichzeitig wollte er Muḥammad auf das Wissen, welches er auf seinen Reisen von den Gelehrten erlernt hatte, testen. Er gab ihm Almosen, die er für Bedürftige gesammelt hatte, und bot sie dem Propheten und seinen Mitreisenden an. Muḥammad ließ seine Gefährten davon essen, ohne selbst etwas für sich zu beanspruchen. Beim zweiten Mal, als Salmān ihm wieder etwas brachte, fügte dieser hinzu, dass es keine Almosen, sondern ein Geschenk an den Gesandten sei, sodann aß Muḥammad gemeinsam mit seinen Gefährten davon.<sup>535</sup> Muḥammads Umgang mit den Almosen und dem Geschenk bestärkte Salmān in seiner Ahnung und er trat in die muslimische Gemeinschaft Muḥammads ein, woraufhin Muḥammad durch einen Vertrag mit Salmāns Herrn dessen Freiheit zurückkaufen ließ.<sup>536</sup>

Die Behauptung der Götzendiener, dass Muḥammad von bestimmten christlichen Sklaven Wissen erlangte, erscheint also den Recherchen nach als nicht haltbar, da einerseits die Sklaven wenig Rechte hatten geschweige denn lange religiöse Predigten abhalten konnten, und andererseits der poetische Stil des Qurʾān das menschliche Niveau übersteigt. Wie die Beispiele nahelegen, hat der Qurʾān in manchen Situationen eine Offenbarung als Antwort herabgesandt. Die meisten christlichen Sklaven, mit Ausnahme von Ğabr, Yasār, ʿAiš oder Yaʿiš und Balʿām, wurden jedoch durch Muḥammads Zuwendung zu Muslimen.<sup>537</sup>

---

<sup>533</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 289.

<sup>534</sup> Eine etwa fünf Kilometer entfernte Ortschaft vom damaligen Madīna, die heute bereits innerhalb der Grenzen von Madīna liegt. Während des kurzen Aufenthalts legte Muḥammad die Grundsteine für die Erbauung der ersten Moschee; vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 600 f.

<sup>535</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 291 f.

<sup>536</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 9, S. 329 f.

<sup>537</sup> Vgl. KAYA: „Kurʾanʾin nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kurʾanʾa yansımaları“, S. 132 f.

#### 4.2.2. Der erste Kontakt mit einem christlichen Land: „Die Auswanderung nach Abessinien“

In der arabischen Literatur wird der König von Abessinien<sup>538</sup> auch „Nağāšī“ genannt, was so viel wie König oder Prinz bedeutet.<sup>539</sup> Im 3. Kapitel wurden bereits die schweren Umstände der Muslime nach der Offenbarung dargelegt. Die Herabsendung der Verse 41–42 in der Sūra Nahl<sup>540</sup> leiteten die erste Auswanderung der Muslime von Makka nach Abessinien ein (siehe Karte<sup>541</sup>). Gemäß Hamidullah motivierte der Prophet seine Gefährten damit, dass im christlichen Abessinien ein gerechter König herrsche, bei dem keiner unterdrückt würde.<sup>542</sup> Watt führt zu dieser Auswanderung einige Möglichkeiten auf, darunter die Angst, dass die Muslime durch die erschwerte Lage in Makka wieder zu ihrer alten Religion zurückkehren könnten.<sup>543</sup>



Nach den Quellen fand dieses Ereignis im 5. Jahr nach der Offenbarung (615) statt, als auch der erste Briefkontakt zwischen Muslimen und Christen erfolgte.<sup>544</sup> Eine Passage, die Hamidullah aus dem ersten Brief zitiert, zeigt die Offenheit und bestätigt zugleich die Vermutung für eine eventuelle frühe Bekanntschaft:

<sup>538</sup> Auf dem Gebiet des heutigen Äthiopiens und Eritreas.

<sup>539</sup> Vgl. WENSINCK, A. J.: *Nağjāshī*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 883.

<sup>540</sup> „Denjenigen, die wegen ihres Glaubens an Gott ausgewandert sind, nachdem sie Unrecht erlitten hatten, gewähren Wir im Diesseits guten Lohn. [...]“; vgl. AZHAR: <http://www.ewige-religion.info/koran/> 10.06.2017.

<sup>541</sup> Diese Auswanderung erforderte die Durchquerung des Roten Meeres. Die gesamte zurückgelegte Distanz betrug 1.200 Kilometer von (A) Makka nach (B) Aksum/Abessinien; vgl. BING KARTEN: „Die Auswanderung nach Abessinien“, <https://www.bing.com/maps> (abgerufen am 26.06.2017).

<sup>542</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 92.

<sup>543</sup> Vgl. WATT: *Hz. Muhammed Mekke 'de*, S. 102–124.

<sup>544</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU, Nadir: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, hrsg. v. Vecdi AKYÜZ, İstanbul: Beyan Yayınları 1994, S. 156.

„[...] Ich [Muḥammad] entsende zu dir [König von Abessinien] meinen Vetter väterlicherseits, Dschaf'ar, in Begleitung einer kleinen Zahl von Muslimen. Wenn er bei dir angekommen ist, empfangen ihn mit Gastfreundschaft, unter Absehung von allem unangebrachtem Hochmut. Der Friede auf den, der dem rechten Weg folgt.“<sup>545</sup>

Hamidullah geht in seinem Werk von zwei dem Nağāšī überbrachten Briefen aus: Der erste wurde, wie schon angeführt, bei der Auswanderung 615 n. Chr. entsandt und der zweite im Jahr 628 n. Chr.<sup>546</sup>

Ein Beweis für den Dialog zwischen Muslimen und Christen zeigt sich bei der zweiten größeren Gruppe, die von Makka nach Abessinien auswanderte und um Asyl ansuchte. Kurzgefasst, die Makkaner entsandten zwei Botschafter, die über die Rückgabe der Flüchtlinge verhandeln sollten. Der christliche Herrscher blieb seinem Ruf als „der Gerechte“ treu und gab den muslimischen Flüchtlingen das Recht, sich gegen die Beschuldigungen der Abgesandten aus Makka zu verteidigen. Muḥammads Vetter trug die Verse 1-38 der Sūra Maryam (Maria) vor.<sup>547</sup> Der König entgegnete: „Die Quelle dieses Lichts ist dieselbe wie diejenige der Botschaft von Jesus. Geht in Frieden; ich werde euch niemals diesen Götzendienern ausliefern.“<sup>548</sup> Diese Herangehensweise ist das einfache Prinzip, Gemeinsamkeiten und nicht Differenzen in den Vordergrund zu stellen. Die Sūra Maryam spricht über die Geburt Jesu, über Maria und Johannes den Täufer, worauf die Muslime das Asylrecht in Abessinien erhielten.

Einen zweiten Versuch der Heiden, die Flüchtlinge zurückzubekommen, lehnte der König mit folgenden Worten ebenfalls ab: „Jesus hat nicht mehr gesagt, und sei es um die Schale der Haut eines Dattelnkerns, als das, was Muḥammad gesagt hat.“<sup>549</sup> Nach diesem ersten multireligiösen Kontakt soll der Nağāšī eine dreißigköpfige Delegation zum Gesandten entsandt haben, um die neue Religion von seinem Verkünder selber wahrzunehmen.<sup>550</sup> Dies gilt unter den Gelehrten als Übertritt zum Islām, weshalb auch Muḥammad beim Tod des Nağāšī ein Totengebet für ihn verrichtete.<sup>551</sup>

Das Zusammenleben in Abessinien zeigt nach den Quellen, wie sich die Muslime in der Minderheit an die Gesellschaft anpassten, sodass sich einige von ihnen im bevorstehenden Bürgerkrieg sogar für den König entschieden und für ihn in den Krieg zogen. Bei Hamidullah

---

<sup>545</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 212 f.

<sup>546</sup> Vgl. ebd., S. 212 f.

<sup>547</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, S. 449 f.

<sup>548</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 214.

<sup>549</sup> Ebd.

<sup>550</sup> Vgl. BUTI, Ramazan: *Fıkhu's Siyre*, übers. von Atik AYDIN, van: Bilge Adamlar Yayınları 2012, S. 120 f.

<sup>551</sup> Vgl. IBN KESİR: *Hız. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 264 f. sowie in HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 214 f.

kommt außerdem ein Mann namens Zubayr vor, der für seine Tapferkeit im Kampf eine wertvolle Lanze vom Herrscher geschenkt bekam.<sup>552</sup>

#### 4.2.3. Kulturelle Beziehungen zu den Abessiniern

Die Jahre, die die Muslime im christlichen Abessinien verbrachten, sind für die heutige Situation der Muslime in Europa von großer Bedeutung, da sie das erste Zusammentreffen von Muslimen mit einer christlichen (monotheistischen) Gesellschaft darstellen. Es ist bemerkenswert, wie sehr die Integration und der kulturelle Austausch im Vordergrund standen. Öztürk schreibt in seinem Werk über die erste Auswanderung nach Abessinien, dass abessinische oder freigelassene Sklaven (Mawlā) oft in Makka und Madīna wie auch im näheren Umkreis von Muḥammads Verwandten zu finden waren.<sup>553</sup> Die Abessinier waren bei den Arabern durch ihre Gesänge und Folklore wie auch durch die Beherrschung der verschiedensten Musikinstrumente und ihre Geschicklichkeit beim Speerwurf bekannt. Öztürk ist der Meinung, dass die Auswanderung nach Abessinien einen vermehrten kulturellen Austausch mit sich brachte. Es ist des Weiteren bekannt, dass die Auswanderer aus Abessinien später in der Madīna-Periode bei Bedarf Gebrauch von ihrer dort erlernten Sprache<sup>554</sup> machten. In einer Überlieferung von Ibn Sa‘d sagt Muḥammad zu einem kleinen Mädchen, das mit seiner Familie von Abessinien nach Madīna zurückgekehrt war, „seneh, seneh“ (schön, schön), weil ihr Kleid sehr schön war.<sup>555</sup> Öztürk verweist auf Suyūṭī<sup>556</sup> der die Hypothese aufwirft, dass sich im Qur‘ān abessinische Wörter befinden. Er widmete einige Werke der Analyse dieser These und kam auf über 30 Wörter mit abessinischen Wurzeln, wie zum Beispiel *Ġibt*<sup>557</sup>, *Muttaka*<sup>558</sup>, *Ġaram*<sup>559</sup> und *Sakar*<sup>560</sup>.<sup>561</sup> In den 15 Jahren, die die Muslime in Abessinien verbrachten, galt es demnach als oberstes Gebot, die örtliche Sprache zu lernen.

---

<sup>552</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 215.

<sup>553</sup> Vgl. ÖZTÜRK, Levent: *İlk Hicret Habeşistan*, Istanbul: Siyer Yayınları 2015, S. 159.

<sup>554</sup> Muḥammad setzte diese Gefährten als Dolmetscher ein.

<sup>555</sup> Vgl. IBN SA‘D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 10, übers. von Adnan DEMIRCAN, Istanbul: Siyer Yayınları 2014, S. 255.

<sup>556</sup> Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī; geb. 1445, gest. 1505.

<sup>557</sup> Vgl. Sūra Nisā' 4: 51.

<sup>558</sup> Vgl. Sūra Yūsuf 12: 31.

<sup>559</sup> Vgl. Sūra Hūd 11: 22.

<sup>560</sup> Vgl. Sūra Nahl 16: 67.

<sup>561</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *İlk Hicret Habeşistan*, S. 161.

#### 4.2.4. Der kulturelle Austausch

Öztürk verweist wieder auf Suyūfī, der die Integration der Muslime in Abessinien unterstreicht, indem er übernommene kulturelle Sitten aufzählt. Dazu gehörte die *Gāliya* (arab. Misk, Anbār), im Deutschen kann man dies mit einem wohlriechenden Duft oder Parfüm übersetzen, welches eher von den Männern benutzt wurde. Nach einer anderen Überlieferung, die Öztürk, sich auf Ibn Adyy stützend, anführt, wurde eine Gāliya vom Abessinischen König Nağāšī Muḥammad als Geschenk überreicht, der von diesem Zeitpunkt an die Verwendung von Düften praktizierte, was heute zu den berühmtesten Nachahmungen (Sunna) zählt.<sup>562</sup>

Auch das weit verbreitete Wort *Muṣḥaf* leitet sich vom Abessinischen ab. Es hat die Bedeutung, dass Schriftstücke (Qurʾāntexte), die sich zwischen zwei Deckeln befinden, zusammengebunden und so zu einem Buch oder Manuskript werden.<sup>563</sup> Als nach Muḥammads Tod die Qurʾāntexte gesammelt und zu einem Manuskript zusammengebracht wurden, überlegte man, welchen Namen dieses bekommen sollte. Es war Sālim, der freigelassene Sklave (Mawlā) von Abū Huḍaifa, der den Vorschlag machte es *Muṣḥaf* zu nennen, da in Abessinien Seiten, die zwischen zwei Deckeln zusammengebunden wurden, dieser Name gegeben wurde. So überliefert es Suyūfī, den Öztürk anführt.<sup>564</sup>

Der Transport einer Leiche in einem Sarg war den Arabern nicht bekannt; sie brachten ihre Verstorbenen mit zwei Holzpflocken, zwischen die sie ein Leintuch gespannt hatten und das somit zu einer Trage wurde, bis zum Grab. Aber beim Tod einer schönen Frau zur Zeit der Regentschaft des dritten Kalifen ʿUmar verordnete dieser, um einem Aufruhr zuvorzukommen, dass nur die Verwandten zur Beerdigung erscheinen dürften. Damit wollte ʿUmar gewährleisten, dass Fremden der Blick auf das Gesicht und die Figur der schönen Frau beim Transport ihres Leichnams verwehrt blieb.<sup>565</sup> Eine Frau, die nach Abessinien ausgewandert war und dort die Bestattung mit Särgen kannte, hatte ihm den Vorschlag, bei dieser Frau eine solche durchzuführen, gemacht. Der Kalif nahm diese Anregung sehr positiv auf und rief danach alle Gläubigen zur Teilnahme an der Beerdigung auf.<sup>566</sup> Diese Art von Bestattung wurde im Abessinischen als *Naʿš* bezeichnet.<sup>567</sup> Als Zayd, Ğaʿfar und ʿAlī b. Abī Ṭālib eines Tages Meinungsverschiedenheiten hatten und Muḥammad schließlich Ğaʿfar Recht gab, sprang dieser auf und tanzte um ihn herum, worauf Muḥammad dies bemängelte und nach Ğaʿfars ei-

---

<sup>562</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 162 f.

<sup>563</sup> Vgl. WENSINCK, A. J.: *Muṣḥaf*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 806 f.

<sup>564</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 164.

<sup>565</sup> Vgl. ebd., S. 163.

<sup>566</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabūʿt-Tabakatiʿl-Kebir*, Bd. 10, S. 304.

<sup>567</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 163.

genartigem Verhalten fragte.<sup>568</sup> Dieser *Hağal* war ein weiterer Ritus der Abessinier, um ihren König zu ehren, wenn dieser etwas Erfreuliches von sich gab.<sup>569</sup>

Ein weiterer Punkt, den Öztürk von Suyūfī anführt, war die Zahlung einer Brautgabe von 400 Dinar, die der König Nağāšī in Namen Muḥammads an die Umm Ḥabiba ausgehändigt hatte. Diese Brautgabe hat sich unter den Muslimen verbreitet und dort ihren Platz gefunden.<sup>570</sup>

Ibn Sa‘d gibt an, wie man Muḥammad, als er bewusstlos wurde, eine Medizin verabreichte, die Asmā b. ‘Umays aus Abessinien mitgebracht hatte. Als Muḥammad dann zu sich kam, sagte er, dass diese Medizin aus Abessinien stamme und keine Heilung für seine Krankheit wäre.<sup>571</sup>

Umm Ḥabiba, die Frau des Propheten, berichtete ihm nach dem Aufenthalt in Abessinien, wie sie einmal eine schöne Kirche namens *Heilige Maria* aufgesucht hatte und von den Wandmalereien und Gemälden sehr beeindruckt war. Der Gesandte Gottes gab ihr die Antwort, dass das ein Volk sei, das für seine verstorbenen Heiligen auf deren Grabstätten Gebetsstätten errichte und diese mit deren Darstellungen und mit Gemälden ausschmücke. Er wies seine Anhänger daraufhin an, solch einen Frevel nicht zu begehen, da eine solche Tat von Allāh sehr übel angesehen werde. Als schließlich der Prophet verstarb und seine Gefährten ihn in seiner Moschee begraben wollten, erinnerte sie seine Frau ‘Ā’iša bint Abī Bakr an diese Begebenheit und man entschloss sich, Muḥammad im Hause ‘Ā’išas zu begraben.<sup>572</sup>

Des Weiteren hatten die Abessinier ein berauschendes Getränk *Gubayrā*, welches Muḥammad in die Kategorie *Ḥamr*<sup>573</sup> einstuft und somit untersagte.<sup>574</sup>

In Madīna hatten sich die Abessinier mit ihren Spielen, Tänzen und Gesängen eingelebt und wurden von den Madīnansern wohl aufgenommen, was sie zu einem unverzichtbaren Teil bei Veranstaltungen oder Festen machte. Auch nach der Ankunft Muḥammads in Madīna 622 n. Chr. hat er ihnen ihre kulturellen Rituale nicht verboten, sondern machte im Gegenteil darauf aufmerksam, dass die Madīnanser es liebten, sich zu unterhalten; deswegen sollten diese Veranstaltungen nicht verboten werden. Der Gesandte Gottes besuchte von Zeit zu Zeit auch höchstpersönlich mit seiner Frau ‘Ā’iša die Festspiele der Abessinier, die in seiner Moschee stattfanden. Öztürk überliefert von Buḥārī, wie ‘Ā’iša die Spiele mitverfolgte, bis sie sich vor

---

<sup>568</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitabū‘t-Tabakati‘l-Kebir*, Bd. 9, S. 36.

<sup>569</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 164 f.

<sup>570</sup> Vgl. ebd., S. 164.

<sup>571</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitabū‘t-Tabakati‘l-Kebir*, Bd. 2, S. 239 f.

<sup>572</sup> Vgl. ebd., S. 243 ff.

<sup>573</sup> Alkoholische Getränke

<sup>574</sup> Vgl. EBI DAVUD: *Sünen-i Ebi Davud ve Tercemesi*, Bd. 13, Istanbul: Erkam Yayınları 2008, S. 275, Nr. 3685.

Müdigkeit an Muḥammads Schulter lehnte.<sup>575</sup> Was Öztürk jedoch vergisst hier zu betonen ist, dass Muḥammad mit seiner Frau nicht öffentlich Platz nahm, sondern da das Zimmer von ‘Ā’iṣā an die Moschee anschloss, ermöglichte Muḥammad es ihr, die Spiele zu bewundern, indem er seinen Umhang dazwischen hielt.<sup>576</sup> Gemäß einer Überlieferung heißt es, dass ‘Umar, nach einer anderen, dass Abū Bakr versuchte, diese Festspiele zu verbieten, was jedoch der Prophet nicht erlaubte und die Abessinier bat weiterzumachen.<sup>577</sup> Bei Buḥārī werden die Spiele, die in der Moschee stattfanden, wie folgt erklärt: Es handelte sich dabei um Speerwurfwettkämpfe, in denen die Abessinier berühmt waren. Da diese Spiele zugleich eine Art Training für Kriegssituationen waren und nicht nur als Vergnügungen galten, erlaubte es Muḥammad, sie in der Moschee abzuhalten.<sup>578</sup>

In Bezug auf die Jagd hat Muḥammad jedoch verboten, die Tiere wie die Abessinier mit spitzen Gegenständen wie etwa Tierzähnen oder Tiernägeln zu schlachten.<sup>579</sup>

Abschließend ist festzuhalten, dass diese kulturelle Verschmelzung auch in den Ḥadīṭ-sammlungen ihren Platz gefunden hat. Öztürk verweist hier auf mehrere Ḥadīṭgelehrte, die darauf Bezug nahmen: „In jedem Haus, wo sich ein Farbiger befindet, ist auch der Segen Allāhs.“ „Macht euch Farbige zu Freunden, weil drei von ihnen zu den Herren der Paradiesbewohner zählen.“<sup>580</sup> „Gehorcht auch einem abessinischen Sklaven, wenn dieser als Oberhaupt ernannt wird, solange er vom Pfad Gottes nicht abweicht.“<sup>581</sup> Der Verfasser dieser Arbeit konnte jedoch nur die letzte Überlieferung in den Werken von Ibn Māḡa<sup>582</sup> und Buḥārī wiederfinden und bestätigen; bei den ersten beiden Zitaten konnten keine genaueren Quellen gefunden werden.

Nach der Überlieferung von Aḥmad b. Ḥanbal<sup>583</sup>, der auch in der Islamstunde 7<sup>584</sup> zitiert wird, hat der Prophet bei seiner Abschiedspredigt die Gläubigen unter anderem auf Folgendes aufmerksam gemacht:

---

<sup>575</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 167.

<sup>576</sup> Vgl. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 2, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987, S. 548, Nr. 100.

<sup>577</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 167.

<sup>578</sup> Vgl. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 2, S. 548, Nr. 100.

<sup>579</sup> Vgl. IBN MACE: *Sünen-i Ibn Mace, Tercemesi ve Serhi*, Bd. 8, Istanbul: Kahraman Yayınları 2012, S. 518 ff, Nr. 3178.

<sup>580</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *Ilk Hicret Habeşistan*, S. 168.

<sup>581</sup> BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 15, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987, S. 6993, Nr. 6. vgl. IBN MACE: *Sünen-i Ibn Mace, Tercemesi ve Serhi*, Bd. 1, Istanbul: Kahraman Yayınları 2012, S. 66 f, Nr. 42 f.

<sup>582</sup> Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. Yazīd b. Māḡa ar-Rab‘ī al-Qazwīnī, geb. 824, gest. 887.

<sup>583</sup> Abū ‘Abdallāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal aš-Šaibānī, geb. 780, gest. 855.



„Ihr alle stammt von Adam ab, und Adam wurde aus Erde erschaffen. Ein Araber hat keinen Vorzug vor einem Nichtaraber, und ein Nichtaraber hat keinen Vorzug vor einem Araber, noch ist ein Weißer besser als ein Schwarzer oder ein Schwarzer besser als ein Weißer, außer durch sein Gottesbewusstsein.“<sup>585</sup>

Ohne Zweifel ist festzuhalten, dass sich die kulturellen Riten der christlichen Abessinier in das Alltagsleben der Muslime eingenistet hatten. Solange diese Rituale nicht im Gegensatz zur Offenbarung standen und somit Gottes Regeln widersprachen, gab es auch für Muḥammad an ihnen nichts zu bemängeln. Die angeführten Beispiele haben sowohl Untersagtes wie auch vieles Übernommene dargelegt. Dies wird nachstehend nochmals zusammengefasst:

Nr.	Bezeichnung	Übernommen Empfohlen	Freigestellt	Verboten Abgeraten
1	Muṣḥaf	Die Benennung des Qurʾān	Übernommen	
2	Gāliya	Die Benutzung von Düften	Übernommen	
3		Die Brautgabe/Morgengabe von 400 Dinar		Freigestellt
4	Naʿṣ	Der Transport von Leichen in einem Sarg	Übernommen	Freigestellt
5		Der Erwerb der fremden Sprache	Übernommen /Empfohlen	
6		Abessinische Wörter im Qurʾān: Ğibt, Muttaka, Ğaram, Sakar	Übernommen	
7		Die Bezugnahme auf Abessinier in den Ḥadīthen	Übernommen	
8		Der Besuch von Kirchen		Freigelassen
9		Die Erbauung von Gebetsstätten auf den Gräbern von Heiligen		Verboten
10		Abessinische Gesänge, Spiele und Tänze		Freigestellt
11		Die Anwendung von abessinischer Medizin		Freigestellt
12	Haḡal	Freudentanz um das Oberhaupt		Abgeraten
13		Tierzähne oder Tierkrallen als Schlachtinstrument zu verwenden		Verboten
14	Gubayrā	Eine Art von berauschendem Getränk		Verboten

Resümierend ist Folgendes festzuhalten: Ṭāriq Ramaḍān schildert, dass die Muslime im christlichen Königreich Abessinien 15 Jahre lang in Frieden und ohne Schwierigkeiten lebten.<sup>586</sup> Muḥammads direkte Redeweise in seinem Brief an den abessinischen König deutet auf eine Freundschaft zwischen den beiden hin, da sie quasi wie eine Bitte oder ein Ansuchen um einen Gefallen formuliert wurde. Die Gewährung von Asyl durch Naḡāṣī und der Einsatz mancher Muslime im Bürgerkrieg bildeten die Basis für ein Miteinander.

<sup>584</sup> TOPALOVIC, Said u. a.: *Islamstunde. 7, [Schülerband]: Wie werde ich stark? Religionsbuch für die Sekundarstufe 1: 3. Klasse AHS/HS/NMS*, hrsg. v. Amena SHAKIR, AHS [Allgemein bildende höhere Schule], HS [Hauptschule], NMS [Neue Mittelschule], kompetenzorientiert, 2. Aufl., Wien: Oldenbourg 2016, S. 34.

<sup>585</sup> Ebd. S. 34.

<sup>586</sup> Vgl. RAMADAN, Tariq: *Muhammad: Auf den Spuren des Propheten*, übers. von Verlags Service Dr. Ulrich MIHR, München: Diederichs 2009, S. 89.

#### 4.2.5. Christliche Gesandte, die nach Makka kamen

Wie bereits angedeutet wurde, wird in den Quellen auch von einer christlichen Delegation gesprochen, die Muḥammad noch in der Makka-Periode kontaktierte. Die Größe sowie die Herkunft der Delegation werden bei den Geschichtsschreibern unterschiedlich angegeben. Ramaḍān al-Būṭī<sup>587</sup> bekräftigt die Meinung von 30 Personen, die aus Abessinien mit dem Vetter Muḥammads nach Makka kamen und nach der Rezitation des Qurʾān den Islām annahmen.<sup>588</sup> Hamidullah geht von 20 Personen aus, die Muḥammad vor der großen Auswanderung<sup>589</sup> in Makka aufsuchten, vor der Kaʿba seine Lehren und die Rezitation des Qurʾān hörten und anschließend den Islām annahmen.<sup>590</sup> Diese Meinung ist auch bei Ibn Ishāq zu finden<sup>591</sup>, wobei in der Übersetzung von Rotter noch vermerkt ist, dass es sich hier um die Christen aus Naḡrān handeln könne und dass die Verse 52–55 in der Sūra Qasas<sup>592</sup> offenbart wurden.<sup>593</sup> Das Werk von Ibn Ishāq deutet hingegen zweifellos auf die Abessinier hin, wobei darunter durch die Kommentare von Ibn Hišām mit der Zeit eventuell auch Christen in der näheren Umgebung Makkas verstanden wurden, da sie durch das Ereignis in Abessinien hellhörig wurden. Die plausiblere Annahme ist die von Ibn Ishāq, dass die Abessinier durch die Vorkommnisse mit den muslimischen Flüchtlingen im eigenen Land eine Delegation nach Makka entsandten, um sich ein Bild von dieser Religion zu machen.<sup>594</sup>

Muḥammads Begegnungen mit den Christen in Makka können, gestützt auf die Verse der Sūra Qasas, also nicht nur auf die Sklaven reduziert werden. Es ist klar ersichtlich, dass der Prophet mit Gesandten christlicher Gemeinden in Kontakt trat. In der Frage der Zuordnung zwischen den Christen aus Naḡrān oder denjenigen aus Abessinien herrschen jedoch unterschiedliche Meinungen.

---

<sup>587</sup> Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, gest. 2013.

<sup>588</sup> Vgl. BUTI: *Fikhu's Siyre*, S. 120 f.

<sup>589</sup> Große Auswanderung: (622 n. Chr.) von Makka nach Madīna, kleine Auswanderung (615 bzw. 616 n. Chr.) von Makka nach Abessinien/Äthiopien.

<sup>590</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 427 f.

<sup>591</sup> Vgl. IBN ISHAK, Mohammed: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 1, übers. von Gustav WEIL, Stuttgart: JB Metzler 1864, S. 193 sowie in MEVDUDI: *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayati*, S. 1049.

<sup>592</sup> „Diejenigen, denen Wir vor ihnen das Buch (die Tora und das Evangelium) gegeben haben, glauben (an den Koran). Wenn er ihnen vorgetragen wird, sagen sie: „Wir glauben fest daran. Es ist die Wahrheit von unserem Herrn. Wir waren schon vor ihm gottergeben.“ Sie werden ihre Belohnung doppelt erhalten, da sie geduldig ausharren, eine schlimme Tat mit einer guten Tat erwidern und von dem spenden, was Wir ihnen bescheren. Wenn sie das sinnlose Gerede der Ungläubigen hören, wenden sie sich davon ab und sagen: „Wir haben unsere Werke und ihr habt eure. Friede sei mit euch! Wir wollen nicht mit Unwissenden verkehren“; vgl. AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 12.06.2017.

<sup>593</sup> Vgl. IBN ISHĀQ, Muḥammad: *Das Leben des Propheten*, übers. von Gernot ROTTER, 4. Aufl., Kandern: Spohr Publishers Limited 2008, S. 79.

<sup>594</sup> Vgl. ÖZTÜRK: *İlk Hicret Habeşistan*, S. 116 f.

#### 4.2.6. Muḥammads Zuneigung für die Römer im Krieg gegen die Perser

Wie schon angesprochen wurde, betrachten sich die Muslime aufgrund des monotheistischen Glaubens den Römern nahe, so wie die Götzendiener wegen der Vielgötterei den Persern nahestanden. Im Jahr 615/16 n. Chr. war das Ende des Römischen Reiches nicht mehr aufzuhalten, da die Perser bereits Damaskus, Jerusalem und Ägypten erobert und sogar Konstantinopel belagert hatten. Die Heiden aus Makka verspotteten die Muslime, dass ihr Ende genauso wie das der Schriftbesitzer (Römer) sein würde.<sup>595</sup> Als dann der Prophet eine kühne Prophezeiung verkündete, bei der er sich auf den Qurʾān stützte und sagte, dass die besiegten Römer binnen weniger Jahre<sup>596</sup> wieder triumphieren und die Perser zurückschlagen würden, löste das den Spott der Makkaner gegenüber den Muslimen aus. Die Offenbarung verkündete auch, dass die Muslime mit dem Sieg der Römer einen doppelten Grund zur Freude haben würden.<sup>597</sup> Damit deuten die Qurʾānegebeten auf den Sieg der Muslime in Badr im Jahr 624 n. Chr. hin, der parallel zur römischen Vertreibung der persischen Armeen stattfand. Hierzu werden noch einmal die Verse der Sūra 30 „Die Römer“ angeführt:

„Die Oströmer sind besiegt worden in den (den Arabern) naheliegenden Gebieten. Nach der Niederlage werden sie aber siegreich sein. in wenigen Jahren. Gott gehört die Entscheidung vorher und nachher. An dem Tag (an dem die an Gott glaubenden Oströmer siegen werden) werden sich die Gläubigen über Gottes Hilfe freuen. Gott hilft, wem Er will. Seine Allmacht und Seine Barmherzigkeit sind unermesslich.“<sup>598</sup>

Ṭabarī führt eine Überlieferung auf, dass der Sieg in Badr auf den gleichen Tag fiel wie der Sieg der Römer über die Perser und damit eine doppelte Freude für die Muslime war.<sup>599</sup> Kaya weist auf Abū Saʿīd al-Ḥudrī hin, der Folgendes über den Propheten berichtet:

„Als wir mit dem Gesandten Gottes bei der Schlacht in Badr auf die Heiden aus Makka trafen, kämpften die Römer gegen die Perser. Als Allah uns gegen die Götzendiener unterstützte, half Er auf der anderen Seite den Römern, die zu den Leuten der Schrift gehörten, gegen die Perser.“<sup>600</sup>

An dieser Stelle wird auch an den folgenden Vers erinnert:

---

<sup>595</sup> Vgl. ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, S. 772.

<sup>596</sup> Die Kommentatoren übertragen „binnen weniger Jahre“ als irgendeine Zahl zwischen 3 und 10. Die Prophezeiung erfüllte sich dann im Jahr 622 n. Chr., sozusagen sechs bis sieben Jahre nach der Voraussage; vgl. ebd.

<sup>597</sup> Vgl. ebd.

<sup>598</sup> Sūra Rūm 30: 2–5, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 12.06.2017. [Klammern im Original]

<sup>599</sup> Vgl. TABERİ, Muhammed b. Cerir: *Tarih-i Taberi*, Bd. 6, übers. von M. Faruk GÜRTUNCA, İstanbul: Sağlam Yayınevi 2008, S. 394.

<sup>600</sup> Vgl. KAYA: „Kurʾanʾin nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kurʾanʾa yansımaları“, S. 141.

„Debattiert mit den Schriftbesitzern nur auf die beste, weiseste Art, es sei denn, es geht um die Ungerechten unter ihnen. Sprecht: „Wir glauben an das, was uns und an das, was euch herabgesandt wurde. Unser und euer Gott ist Einer, Dem wir uns ergeben.“<sup>601</sup>

Die Schlussfolgerung des bisher Gesagten liegt also darin, dass die Sympathie des Gesandten für die Christen im Gegensatz zu den Polytheisten – zumindest im Hinblick auf die Einheit Gottes, die Offenbarung und den Gesandten Jesus – gleich groß war. Realpolitisch gesehen litten die Muslime und Muḥammad sehr unter den Makkanern, sodass ihre Sympathie für die Römer, die zugleich im Qurʾān zu den Schriftbesitzern gehörten, nachvollziehbar ist.

Abschließend ist festzuhalten, dass Muḥammad schon in der Makka-Periode mit Christen soziale Kontakte pflegte, sei es mit Sklaven, Gelehrten oder Abgesandten anderer Stämme und Sippen, und außerdem noch bemüht war, politische Beziehungen nach Abessinien zu pflegen und dass er offen Partei für die Römer ergriff.

## ***MADĪNA-PERIODE***

Bei der Auswanderung im Jahr 622 n. Chr. lebten nach den Quellen um die 6000 arabische Polytheisten, 4000 Juden und 50 Christen in Yaṭrib, welches dann zu Madīna umbenannt wurde.<sup>602</sup> Es wird lediglich von einem Mönch namens Abū Āmir ar-Rāhib gesprochen der nach der Ankunft Muḥammads Madīna verließ, um sich in Makka niederzulassen. Außer dass dieser Abū Āmir Muḥammad gegenüber nicht gut gesinnt war und sich bei der Schlacht von Uḥud auf der Seite der Heiden einreichte, gibt es in den ersten Jahren der Madīna-Periode über christlich-muslimische Beziehungen nicht viel zu berichten.<sup>603</sup>

Die Quellen verweisen erst wieder im 6. Jahr nach der Auswanderung (628 n. Chr.) auf mehrere Briefe, die Muḥammad den angrenzenden Herrschern sandte.<sup>604</sup> In dieser Hinsicht gilt es, den Diskurs mit der Delegation aus dem südlich gelegenen Naḡrān und den Schriftverkehr zwischen Muḥammad und den christlichen Ansprechpartnern näher zu betrachten. Dies sind vor allem, wie schon in der Makka-Periode, der Schriftwechsel mit dem König Abessiniens, der auch in Madīna weitergeführt wurde, derjenige mit Heraklius, dem Kaiser des Oströmi-

---

<sup>601</sup> Sūra ʿAnkabūt 29: 46 in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 13.06.2017.

<sup>602</sup> Vgl. ATÇEKEN, İsmail Hakkı: *Asri Saadet Dünyası – Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, hrsg. v. Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayınları 2016, S. 137.

<sup>603</sup> Vgl. KAYA: „*Kurʾanʾin nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kurʾanʾa yansımaları*“, S. 247.

<sup>604</sup> Vgl. HAMİDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 218.

schen Reiches, mit Muqawqis, dessen Gouverneur von Ägypten, und mit den verbündeten Ġassāniden in Syrien.<sup>605</sup>

Außerdem lassen sich in der Literatur zum Ende von Muḥammads Dynastie zwei Gefechte mit den Christen nachweisen. Die südlichste Provinz des Oströmischen Reiches verwalteten die Ġassāniden, dessen Territorium sich vom heutigen Antalya bis Aleppo und südlich bis Jerusalem erstreckte. 630 n. Chr. zerstreuten die römischen Legionen die Perser bei Ninive. In der Folge sandte Muḥammad einen Boten mit einer Einladung zum Islām an den Anführer der Ġassāniden in Buṣrā. Auf dem Hinweg wurde der Bote von einem anderen Befehlshaber der Ġassāniden aufgehalten und ermordet, was die muslimische Armee in Bewegung setzte und es bei Mūta zu einer Schlacht kam.<sup>606</sup>

Die Schlacht bei Tabūk stellte sich lediglich als eine Illusion heraus, denn nach dem Hörensagen hatte Heraklius eine große Armee einberufen, um gegen Muḥammad vorzurücken. Der Gegenzug Muḥammads endete, indem er seine einberufenen Truppen wieder von Tabūk zurück verordnete.<sup>607</sup> Nach Wāqidi<sup>608</sup> soll Heraklius über Muḥammad Informationen gesammelt und möglicherweise den Islām angenommen haben, was er jedoch aus Angst vor seinem Volk geheim hielt.<sup>609</sup> Da das Ziel der Arbeit vordergründig in der Betrachtung der sozialen Beziehungen liegt, soll es bei der kurzen Anführung der beiden Gefechte belassen bleiben.

### **4.3. BRIEFE AN DIE CHRISTLICHEN ANFÜHRER UND KÖNIGE**

#### **4.3.1. Brief an Heraklius, den Kaiser des Oströmischen Reiches**

Muḥammad entsandte einen Boten zu Heraklius, der in Madīna für seine Schönheit und seine angenehme Ausstrahlung<sup>610</sup> bekannt war.<sup>611</sup> Daraus kann man nachvollziehen, wie Muḥammad dieses Treffen wertschätzte. Muḥammad forderte den Kaiser in seinem Schreiben in einer vielleicht zu direkten, durchaus aber auch angemessenen Art und Weise auf, zum Islām überzutreten, indem er ihn darauf hinwies, dass Gott ihm den doppelten Lohn gebe, wenn er einwillige. Tue er dies aber nicht, dann müsse er vor Gott die Verantwortung für den Unglauben

---

<sup>605</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslām*, Bd. 2, S. 160–163.

<sup>606</sup> Vgl. VAKIDI, Muammad ibn 'Umar: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, hrsg. v. Julius WELLHAUSEN, Berlin: Georg Reimer 1882, S. 309.

<sup>607</sup> Vgl. ebd., S. 402.

<sup>608</sup> Muḥammad b. 'Umar b. Wāqid al-Wāqidī, gest. 823.

<sup>609</sup> Vgl. VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, S. 401 f. sowie LINGS: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, S. 431 f.

<sup>610</sup> Es wird berichtet, dass sogar der Erzengel Gabriel, wenn er zum Propheten in Menschengestalt erschien, dies in der Gestalt von Diḥya tat.

<sup>611</sup> Vgl. KAYA: „Kur'an'ın nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kur'an'a yansımaları“, S. 252.

seiner Untertanen tragen.<sup>612</sup> Anschließend ließ er noch den 64. Vers der Sūra Āl ‘Imrān in den Brief eintragen.

„Sprich: „Ihr Schriftbesitzer! Kommt herbei und einigen wir uns auf ein für uns alle verbindliches Wort: daß wir Gott allein dienen, neben Ihm niemanden anbeten und daß nicht die einen von uns die anderen anstelle Gottes für ihre Herren halten!“ Wenn sie sich aber abwenden, dann sprecht: „Ihr sollt bezeugen, daß wir Gott ergeben sind.“<sup>613</sup>

Der Text dieses Verses ruft die Menschen zu einer Gemeinschaft, zum Glauben an einen Gott und zum Miteinander auf. Ob der Kaiser dies überzeugend fand, sich über Muḥammad erkundigte<sup>614</sup> und den Islām annahm,<sup>615</sup> ist ohne Belang. Es ist jedoch gewiss, dass der Kaiser den Brief empfing und die Worte des Boten respektierte, ganz im Gegensatz zum Kaiser der Perser, der den Botschafter unterbrach<sup>616</sup> und laut Ibn Qayyim sogar das Pergament zerfetzte.<sup>617</sup> Modernisten betrachten die Ereignisse um die entsandten Briefe als im Detail fragwürdig und weisen sie als erfundene Szenarien aus, welche die im Nachhinein eroberten christlichen Regionen erfunden hätten, um ihre Stellung bei den Muslimen zu verbessern; dies geschah aber auch von muslimischer Seite aus, die die Universalität des Islām unterstreichen wollte. Azimli verweist einerseits auf die Echtheit der entsandten Briefe an die Anführer und Könige, andererseits stellt er infrage, ob auch der römische Kaiser damit gemeint ist. Geht man davon aus, so müssen der Inhalt und der Aufruf zum Islām für den Kaiser nach dem Sieg über die Perser ohne große Bedeutung gewesen sein, sodass er seine Streitkräfte unterwies, gegen die Muslime vorzurücken. Dazu würde auch das Hörensagen passen, dass der Kaiser seine Truppen versammle und sie nach Madīna vorrücken lasse, worauf der Prophet, wie schon erwähnt, mit seinen Truppen in Tabūk Aufstellung nahm. Azimli hat das in seinem Werk ausführlich geschildert; die vorliegende Arbeit begnügt sich mit diesem kurzen Einblick auf Azimlis Werk.<sup>618</sup>

Gemäß Hamidullah schickte Muḥammad dann einen zweiten Brief an Heraklius, in dem er ein Ultimatum zwischen der Annahme des Islām und der Entrichtung der Kopfsteuer stellte.<sup>619</sup> Hamidullah schreibt, dass Heraklius dem Propheten eine Art Entschädigung zukommen

---

<sup>612</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 237 f.

<sup>613</sup> Sura Āl ‘Imrān 3: 64, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 15.06.2017.

<sup>614</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 238.

<sup>615</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir*, Bd. 1, S. 246 f.

<sup>616</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 255.

<sup>617</sup> Vgl. IBN KAYYIM, el-Cevziyye: *Zadu’l-Mead, Resulullahın (s.a.) Yolunda*, Bd. 4, übers. von Şükrü ÖZEN, Istanbul: İklim Yayınları 1989, S. 230.

<sup>618</sup> Vgl. AZIMLI, Mehmet: *Siyeri Farklı Okumak*, 6. Basım Aufl., Ankara: Ankara Okulu 2013, S. 351–370.

<sup>619</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 241.

ließ, wobei dies als Geschenk und nicht als Bußgeld betrachtet wurde.<sup>620</sup> Abschließend sei vermerkt, dass die Originalität des ersten Briefes von den Experten des Britischen Museums in London begutachtet wurde. Hamidullah führt weiter an, dass auch der byzantinische Geschichtsschreiber Zonaras<sup>621</sup> die Beziehungen zwischen Heraklius und Muḥammad erwähnt.<sup>622</sup>

### 4.3.2. Brief an den abessinischen König Naḡāšī 'Aṣḡama

Zu dem Brief an den König von Abessinien, der schon in der Makka-Periode versandt wurde, fügt sich nach Hamidullah ein weiterer Schriftverkehr hinzu. Beim ersten Brief stand die Bitte um den Gefallen, die um Asyl suchenden Muslime aufzunehmen, im Vordergrund. Das zweite Schreiben beinhaltet wie im Brief an Heraklius die Einladung zum Islām.<sup>623</sup> Womöglich auf die frühere Bekanntschaft aufbauend, spricht Muḥammad zum Naḡāšī in einem besorgten Stil, die eine Freundschaft nicht ganz ausschließen lässt. An dieser Stelle werden nun die Briefe an Heraklius und den Naḡāšī in der Originalübertragung von Hamidullah zitiert und verglichen.

#### Der Brief an Heraklius

„Beim Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers. Von Muḥammad, dem Diener Gottes und Seinem Gesandten, an Heraklius, das Oberhaupt der Rūm: Friede sei auf dem, der dem rechten Weg folgt! Hiermit rufe ich dich zum Islam auf: Ergib dich (in den Islam) und du wirst sicher sein. Ergib dich und Gott wird dir den doppelten Lohn zuteilwerden lassen. Wenn du dich aber weigerst, wird das Vergehen der Bauern (deiner Untertanen) auf dich zurückfallen.“<sup>624</sup>

Hinzu kommt der oben angeführte Vers in der Sūra Āl 'Imrān 3: 64<sup>625</sup>, der den Brief abschließt.

#### Der Brief an den König Naḡāšī Aṣḡama

„Von Muḥammad, dem Gesandten Gottes, an den Negus, König von Abessinien: Ich sende dir den Lobpreis Gottes, außer Dem es keinen Gott gibt, der Herrscher, der Heilige, der Schützer, der Helfer. Ich bezeuge, dass Jesus, der Sohn Marias, der Geist Gottes und Sein Wort ist, das Er Maria, der Tugendhaften, der Unberührten, eingab, die ihn kraft Seines Wortes und Seines Atems getragen hat, genauso wie Er Adam mit Seiner eigenen Hand erschaffen hat. Ich rufe dich zum einzigen Gott, Der keinen Teilhaber hat, und zum gemeinsamen Beistand, um Ihm zu gehorchen. Ich lade dich ein, mir zu folgen und an das zu glauben, was zu mir gekommen ist, denn ich bin der Gesandte Gottes. Ich

---

<sup>620</sup> Vgl. ebd.

<sup>621</sup> Johannes Zonaras, gest. 1118.

<sup>622</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 249.

<sup>623</sup> Vgl. ebd., S. 213.

<sup>624</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 237 f.

<sup>625</sup> AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 15.06.2017.

rufe dich und deine Heerscharen zu Gott, dem Allmächtigen, dem Herrlichen. Ich habe die Botschaft überbracht und Rat erteilt: Es ist an euch, meinen Rat anzunehmen.“<sup>626</sup>

Wenn beide Dokumente verglichen werden, dann findet sich im Brief an den Nağāšī eine persönlichere, detailliertere, angenehme und einladende Schreibweise, so als ob sich Muḥammad des Nağāšīs Übertritt aus tiefstem Herzen wünsche und versuchte, ihn zu überzeugen. Nach Ṭāriq Ramaḍān akzeptierte der Nağāšī die Botschaft des Gesandten und nahm den Islām an.<sup>627</sup>

### 4.3.3. Brief an den ägyptischen Gouverneur Muqawqis

„Beim Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers. Von Muḥammad, dem Diener Gottes und Seinem Gesandten, an al-Muqawqis, das Oberhaupt der Kopten: Der Friede sei auf denen, die dem rechten Weg folgen! Hiermit rufe ich dich zum Islam auf. Nimm den Islam an und du wirst sicher sein, und Gott wird dir doppelten Lohn erweisen; wenn du dich aber entziehst, so wird auf dich das Vergehen aller Kopten zurückfallen.“<sup>628</sup>

Dann folgt wieder der Vers 64. aus der Sūra Āl ‘Imrān.<sup>629</sup>

‘Alī Muḥammad Ṣallābī hält fest, dass bei dem Brief an den ägyptischen Herrscher und dessen Antwort keine Ṣaḥīḥ-Überlieferung<sup>630</sup> vorhanden sei, was wiederum nicht heißt, dass es einen solchen Briefverkehr nicht gegeben hat.<sup>631</sup> Ibn Sa‘d führt Muḥammads Botschaft und Muqawqis Antwort in seiner Sammlung *Kitabū‘t-Tabakati‘l-Kebir* auf. Muqawqis schreibt zurück, dass er auf einen Propheten warten würde, ihn jedoch im Gebiet von Damaskus erwartet hätte. Neben wertvollen Geschenken schickte er dem Propheten noch zwei Konkubinen mit, die bei den Kopten hoch angesehen waren. Seine Geschenke sind im Brief aufgelistet. Er überreichte seine Antwort Muḥammads Botschafter, den er auch sehr gastfreundlich empfangen hatte, ohne sich jedoch zum Islām zu bekennen.<sup>632</sup>

Die Reaktion der Herrscher war insgesamt unterschiedlich. Heraklius und Muqawqis begegneten Muḥammads Botschaft mit Respekt und beabsichtigten gemäß Ṭāriq Ramaḍān nicht, den Propheten zu bekämpfen; der König von Abessinien folgte Muḥammads Ruf.<sup>633</sup> Azimli

---

<sup>626</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 212 f.

<sup>627</sup> Vgl. RAMADAN: *Muhammad*, S. 210.

<sup>628</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 225 f.

<sup>629</sup> Vgl. Sura Āl ‘Imrān 3: 64, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 15.06.2017.

<sup>630</sup> Eine gesunde Überlieferung mit einer lückenlosen Überliefererkette; vgl. GUILLAUME, Alfred: *Sahih*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913, S. 65.

<sup>631</sup> Vgl. SALLABI, Ali Muhammed: *Siyer-i Nebi 2, Medine Dönemi*, Istanbul: Ravza Yayınlar 2015, S. 467.

<sup>632</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitabū‘t-Tabakati‘l-Kebir*, Bd. 1, S. 247 f.

<sup>633</sup> Vgl. RAMADAN: *Muhammad*, S. 210.



widerspricht dem und behauptet, dass keiner dieser Herrscher aufgrund der übermittelten Botschaften zum Islām konvertiert sei.<sup>634</sup>

Für diese Arbeit von Bedeutung ist einerseits der Beweis, dass Muḥammad schon im Jahr 628 n. Chr. mit Andersgläubigen einen Dialog führte. Dies zeigt die Bereitschaft und die Offenheit, andere Völker und Stämme kennenzulernen. Auch kurz vor seinem Tod wies er seine Gefährten an, mit Abgesandten anderer Religionen einen guten Umgang zu pflegen und ihnen Geschenke zu geben.<sup>635</sup> Muḥammad nahm auch selber Geschenke vom römischen Kaiser<sup>636</sup> sowie vom ägyptischen Gouverneur an.<sup>637</sup> Die Beziehungen mit dem abessinischen König beruhten auf gegenseitigem Respekt. Der Grund dafür war die Asylgewährung durch den König – trotz der Bemühungen und Bestehungsversuche der Heiden – und die freie Religionsausübung, welche die Muslime als Minderheit in einem christlichen Land genießen konnten. Auf der anderen Seite ist der Einsatz der Muslime im Bürgerkrieg auf der Seite des Königs als ein Akt der Dankbarkeit und des Beitrags zur Aufrechthaltung des Königreiches zu verstehen. Muḥammad hat auch in den Briefen an die Christen immer Bezug auf die Schriftbesitzer genommen, um auf eine Gemeinsamkeit hinzuweisen; beim abessinischen König wurde sogar die Stellung von Jesus und Maria hoch gelobt und ihre Wichtigkeit im Islām hervorgehoben, was in den Briefen an die Polytheisten nicht der Fall war.

#### 4.4. DIE DELEGATION AUS NAĞRAN

Nağrān<sup>638</sup> ist die südlichste Provinz Arabiens und liegt an der Grenze zum Jemen. Das Gebiet galt gleichzeitig als die Hochburg der Christen in Süd-arabien.<sup>639</sup> Im Unterkapitel „Christliche Gesandte, die nach Makka kamen“ wurde über die Herkunft dieser Delegation berichtet. Ibn Ishāq vertritt die Meinung, dass es schon damals die Christen aus



<sup>634</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 352.

<sup>635</sup> Vgl. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 6, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987, S. 2845 Nr. 174 f.

<sup>636</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 241.

<sup>637</sup> Vgl. ebd., S. 226.

<sup>638</sup> Nağrān = Nadschran. Für den Fußmarsch von Nağrān nach Madīna benötigt man laut Google Maps 263 Stunden/11 Tage, höchstwahrscheinlich gilt diese Angabe für einen Durchmarsch ohne Pausen. Die gewöhnlich zurückgelegte Distanz einer Karawane am Tag beträgt 30–40 Kilometer, dies würde ca. 30 bis 45 Tagen entsprechen. GOOGLE MAPS: „Die Delegation aus Nağrān“, <https://www.google.at>.

<sup>639</sup> Vgl. SIBLI, Imām: *Peygamberimizin Risaleti ve Sahsiyeti*, übers. von Ahmet KARAKAŞ, Istanbul: Yeni Dünya 2003, S. 44.

Nağrān waren, die Muḥammad in Makka aufsuchten und im Anschluss daran den Islām annahmen,<sup>640</sup> wobei sich demgegenüber in der Madīna-Periode alle Chronisten über die Abgesandten von Nağrān einig waren, welche, wie man sehen wird, den Islām nicht annahmen und christlich blieben.<sup>641</sup>

Muḥammad sandte auch nach Nağrān einen Boten mit der Einladung zum Islām; der Abgesandte sah sich jedoch aufgrund der Sturheit der dortigen Christen gezwungen zurückzukehren, worauf Muḥammad ein Ultimatumsschreiben verfasste.<sup>642</sup> „Islām, Kopfsteuer oder Krieg“. Dieses Ultimatum veranlasste die Nağrāniten zur Entsendung einer 60-köpfigen Delegation nach Madīna.<sup>643</sup> Die Geschichtsschreiber haben sich mit diesem Ereignis ausführlich befasst, beginnend mit Muḥammads Einladung zum Islām.<sup>644</sup> Die Nağrāniten kamen nach Madīna und debattierten mit Muḥammad über die Religion, gelangten aber zu keiner Einigung. Schließlich rief Muḥammad die Nağrāniten durch die Offenbarung zu einem Bittgebet nach Gerechtigkeit auf,<sup>645</sup> damit die lügende Seite von Gott mitsamt der Familie verflucht werden sollte.<sup>646</sup> Die Quellen verweisen darauf, dass sich die Christen aus Nağrān nach einer Gedenkpause darauf einigten, kein Verfluchungsritual abzuhalten und Muḥammad ein Gegenangebot machten: „Wir finden es für gut Dich, nicht zu verfluchen, wir lassen Dich in Deinem Glauben und wir bleiben bei dem unsrigen, [...]“.<sup>647</sup> Dies bedeutete zugleich die Unterordnung unter Muḥammads Herrschaft und das Entrichten der Kopfsteuer.

Diese Begebenheit kann – kurz gefasst – als eine multireligiöse Debatte betrachtet werden, bei welcher die Christen aus Nağrān ihre Argumente der Trinität Muḥammad entgegenbrachten, worauf die ersten 80 Verse (nach Hamidullah sogar 89 Verse) der Sūra Āl ‘Imrān als Antwort auf die Fragen und Behauptungen der Christen offenbart wurden.<sup>648</sup> Es ist ein Musterbeispiel an gegenseitigem Respekt, Religionsfreiheit und Meinungsverschiedenheit, wie es auch der Qur’ān wiedergibt: „Niemand soll zu einem Glauben gezwungen werden. Der Weg

---

<sup>640</sup> Vgl. IBN ISHĀQ: *Das Leben des Propheten*, S. 79.

<sup>641</sup> Vgl. IBN SA’D: *Kitabū ‘t-Tabakati ‘l-Kebir*, Bd. 1, S. 340 f. sowie CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sittet: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 5, Ankara: Akçağ 1988, S. 151 ff., Nr. 1081. und IBN KAYYIM: *Zadū ‘l-Mead*, Bd. 4, S. 181.

<sup>642</sup> Vgl. SIBLI: *Peygamberimizin Risaleti ve Sahsiyeti*, S. 44 f.

<sup>643</sup> Vgl. IBN KESİR: *Hiz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, S. 870.

<sup>644</sup> Vgl. AKYÜZ, Vecdi (Hrsg.): *Bütün yönleriyle asr-ı saadet’te İslām*, Bd. 4, İstanbul: Beyan Yayınları 1994, S. 163 f.

<sup>645</sup> „Wenn jemand mit dir darüber debattieren möchte, nachdem Wir dir dieses Wissen offenbart haben, so sage: ‚Kommt herbei! Laßt uns unsere Söhne und die eurigen, unsere Frauen und die eurigen und uns selbst und euch herbeirufen und Gott anflehen, er möge Seinen Fluch gegen die Lügner ausstoßen.‘“ Sūra Āl ‘Imrān 3: 61; in: AZHAR: *„http://www.ewige-religion.info/koran/“*, 18.06.2017.

<sup>646</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 431.

<sup>647</sup> IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed’s*, Bd. 1, S. 305.

<sup>648</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 429.

der Wahrheit ist klar und von dem des Irrtums abgegrenzt. [...].<sup>649</sup> Der Hinweis „Der Weg der Wahrheit ist klar“ appelliert auch an den gesunden Menschenverstand und die Entscheidungsfreiheit des Menschen.

Dieser Einblick schließt den Abschnitt ab. Die Arbeit wendet sich nachfolgend dem Vertrag zwischen Muḥammad und den Christen aus Nağrān zu. Auch dieser Vertrag war sehr detailliert; aus ihm werden nun die wichtigsten Punkte präsentiert.

#### **4.4.1. Der Vertrag mit den Christen aus Nağrān**

Die Vereinbarung enthielt die Forderung nach einer Zahlung von 2000 Gewändern, wovon die erste Hälfte im 7. Monat und die zweite Hälfte im 2. Monat des arabischen Mondkalenders zu entrichten waren, sowie die Anweisung, für den Unterhalt des Abgesandten aufzukommen. Außer diesem Tribut waren keine zusätzlichen Steuern einzuholen.

1. Im Gegenzug bot Muḥammad Nağrān und seiner Umgebung Schutz für ihren Besitz wie auch für die Personen, ihre Religionsfreiheit und deren Ausübung sowie für ihre Heiligtümer an.
2. Kein Bischof, Priester oder Mönch würde von seinem Dienst oder Standort entfernt werden.
3. Auf die bestehenden Darlehen würden keine Zinsen mehr berechnet, und alle aus der Ĝāhilīya-Zeit noch verbleibenden Blutracheansprüche würden für nichtig erklärt.
4. „Sie sollten weder Unterdrücker noch Unterdrückte werden.“ Wer von der Wucherei nicht Abstand nehme, bliebe außerhalb dieser Abmachung.
5. Keiner würde für den Fehler des anderen zur Verantwortung gezogen.<sup>650</sup>

In einem Freibrief an die Bischöfe und das Volk kam noch ein Zusatz hinzu.

Die Rechte sowie die Sitten der Christen und auch der Heiligen würden wie gewohnt durchführbar sein.<sup>651</sup>

#### **4.4.2. Respekt gegenüber dem Christentum**

Gemäß den Berichten kamen die Christen aus Nağrān am Nachmittag in Madīna an und wollten ihren Gottesdienst verrichten, woraufhin Muḥammad ihnen die Moschee zur Verfügung stellte.<sup>652</sup> Imām Ḍahabī weicht ein wenig von der Überlieferung ab, denn nach ihm kamen die Nağrāniten direkt in die Moschee des Propheten und beabsichtigten, dort ihren Nachmittags-

---

<sup>649</sup> Sūra Baqara 2: 256, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 18.06.2017.

<sup>650</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadu 'l-Mead*, Bd. 4, S. 182 f.

<sup>651</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 5, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994, S. 153. sowie HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 431 f. und IBN KAYYIM: *Zadu 'l-Mead*, Bd. 4, S. 184 f.

<sup>652</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 429.

gottesdienst zu verrichten, worauf ihnen die Gefährten des Propheten dies untersagen wollten. Muḥammad entgegnete seinen Freunden: „Lasst sie in Ruhe, stört sie nicht“.<sup>653</sup> Nach Ṭāriq Ramaḍān ereignete sich dieser Vorfall nach den Verhandlungen vor der Abreise zurück nach Nağrān, als sich die Delegation entschloss, noch den Nachmittagsgottesdienst abzuhalten. Auch hier entgegnete Muḥammad mit: „Lasst sie beten“.<sup>654</sup>

#### 4.4.3. Dimmi

Die Christen aus Nağrān sind nach Ibn Kaṭīr und anderen Gelehrten die erste Gemeinde, die sich vertraglich zur Zahlung der Kopfsteuer (Ġizya) verpflichtete und somit quasi die Staatsbürgerschaft des muslimischen Staates erhielt.<sup>655</sup> Stämme und Sippen der Schriftbesitzer, die sich unter die Oberherrschaft der Muslime begaben, wurden als Dimmi bezeichnet, die eine gewisse Kopfsteuer an den Staat zahlen mussten. Diese Einstufung gab den Schriftbesitzern eine Autonomie für ihre Religionspraxis, Rechtsprechung und Verwaltung und dem Schutz ihres Lebens, jedoch nicht die Freiheit zu missionieren. Die männlichen Bewohner mussten für die Nichtteilnahme am Präsenzdienst Steuern bezahlen.<sup>656</sup>

Der Prophet hat Folgendes überliefert:

„Wer einen Dimmi zu Unrecht tötet, wird den Duft des Paradieses nicht riechen, wobei dieser Duft in einer Entfernung von 40 Jahren riechbar sein wird!“<sup>657</sup>

In einem anderen Ḥadīṭ betont der Prophet, keine Dimmi zu unterdrücken, ihnen keine Lasten aufzuerlegen, welche sie nicht tragen können, und wer ihnen ohne ihren freien Willen etwas wegnehme, mit dem würde er persönlich am Tag des Gerichts abrechnen.<sup>658</sup>

---

<sup>653</sup> Vgl. IMAM ZEHEBI: *Tarihül Islam*, Bd. 4, übers. von Muzaffer CAN, Istanbul: Cantas Yayinlari 1996, S. 423.

<sup>654</sup> Vgl. RAMADAN: *Muhammad*, S. 153.

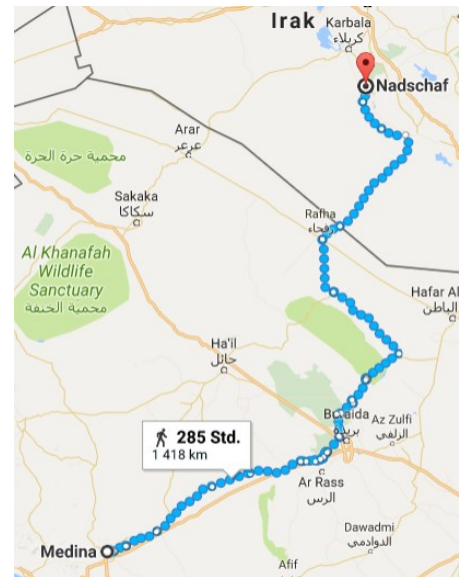
<sup>655</sup> Vgl. IBN KESIR: *El Bidaye ven-Nihaye*, Bd. 2, S. 103–115.

<sup>656</sup> Vgl. LEIMGRUBER: *Feinde oder Freunde*, S. 39.

<sup>657</sup> BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 6, S. 2945, Cizye, Nr. 5.

<sup>658</sup> Vgl. EBI DAVUD: *Sünen-i Ebi Davud ve Tercemesi*, Bd. 11, Istanbul: Erkam Yayınları 2008, S. 370, Harac, Nr. 3052.

Hālid ibn Walīd ließ nach der Eroberung von Hire bei Nağaf (siehe Karte<sup>659</sup>), sich auf diese Überlieferungen stützend, den Friedensvertrag wie folgt formulieren, wobei wieder die für den Zusammenhang dieser Arbeit wichtigsten Punkte angeführt werden:



1. Wenn einer von den (Kopfsteuerzahlern) erkrankt, ihn eine Plage erreicht, er in eine finanzielle Notlage gerät, nicht mehr imstande ist zu arbeiten, und so bedürftig ist, dass er ohne die Hilfe anderer nicht überleben kann, dann sind diejenigen von der Steuer befreit.
2. Ferner verpflichtete sich der muslimische Staat, vom Baytu-l Māl<sup>660</sup> für eine Grundsicherung dieser bedürftigen Menschen aufzukommen.
3. Bei der Einsammlung der Kopfsteuer bis zur Übergabe zum Baytu-l Māl konnten *Ḍimmis* unter sich jemanden auswählen, der diese Aufgabe übernahm. Wenn sie diesbezüglich eine Hilfeleistung von den Muslimen einforderten, würde ihnen diese gewährt werden.
4. Wenn ihre Sklaven zum Islām übertreten, würden sie zu ihrem höchsten Wert geschätzt, an die Muslime übergeben und das Geld an den ehemaligen Besitzer ausgehändigt.<sup>661</sup>
  - a. In Bezug auf die Sklaven sind vielerlei Überlieferungen vorhanden, von der Wohltat ihrer Freilassung bis hin zum guten Verhalten ihnen gegenüber. Abū *Ḍarr* berichtet, wie Muḥammad ihn darauf aufmerksam gemacht hat, dass die Sklaven von Gott den Menschen anvertraut wurden. Man solle sie mit dem

<sup>659</sup> Fünf Kilometer südlich von Nağaf. Das Ereignis fand 633 n. Chr., also ein Jahr nach Muḥammads Tod statt. Vgl. Google Maps: „Medina Saudi-Arabien nach Nadschaf, Irak“, <https://www.google.at>.

<sup>660</sup> Staatsschatz eines muslimischen Landes, den sogar der Herrscher nicht für seine privaten Zwecke verwenden darf. Dessen Einnahmequellen sind die Steuer von den Muslimen (*Zakat*) und die Steuer von den Schriftbesitzern (*Ḍimmi*) – die Kopfsteuer (*Ġizya*) – und daneben noch Teile der Kriegsbeute oder vom Schatzfund; vgl. HUGHES: *Lexikon des Islam*, S. 71.

<sup>661</sup> Diese Stelle gilt keineswegs als eine Befürwortung der Sklaverei; der Sinngehalt muss unter den zeitlichen Rahmenbedingungen vor knapp 1400 Jahren in Arabien betrachtet werden, insbesondere wenn man davon ausgeht, dass noch die Welt im vorigen Jahrhundert Sklavenhandel betrieb. In diesem Fall hatten die zum Islam konvertieren Sklaven die Möglichkeit, bei einer muslimischen Familie zu leben, um ihre Religion frei auszuüben. Hätte es die muslimische Regierung gewollt, dann wäre es für sie einfach gewesen, die bedingungslose Freilassung oder einen Zwangsverkauf zu einem Mindestbetrag der zum Islām übertretenen Sklaven zu verordnen. Dieser Paragraph war – unter den damaligen Umständen betrachtet – für beide Seiten günstig: Der nichtmuslimische Besitzer bekam für seinen Sklaven den höchstmöglichen Betrag, und der Sklave konnte bei einem Muslim dienen, wobei er seine Religion frei ausüben konnte.

speisen, was man selber isst, mit dem kleiden, was man selber anzieht und ihnen nichts auferlegen, wozu man selber keine Kraft hat.<sup>662</sup>

- b. Auch in vielen Versen wird als Buße für manche Sünden die Freilassung oder die Erkaufung der Freiheit eines Sklaven genannt.<sup>663</sup>

Am Beispiel von Ḥālīd ibn Walīd sieht man genau, wie Muḥammads Einfluss auch nach seinem Ableben die Beziehungen mit den Christen positiv geprägt hat. Auch ist der Einlass der Christen zum rituellen Gottesdienst in die Moschee vor 1400 Jahren eine eindeutige Botschaft zu einem respektvollen Umgang.

Hierzu könnte aus christlicher Perspektive zum Religions- und Kulturdialog die Gegenüberstellung zwischen Franz von Assisi und dem Sultan von Ägypten, al-Kāmil Muḥammad al-Mālik<sup>664</sup>, angeführt werden. Im 13. Jahrhundert, in einer Zeit der Kreuzzüge, hat es Franz von Assisi durch persönlichen Ehrgeiz und Freimütigkeit geschafft, beim Sultan Ägyptens vorzusprechen und für seine Überzeugung zu missionieren. Der Sultan hatte dies mit Respekt wahrgenommen und ihn geduldig und mit Respekt aussprechen lassen, ohne danach den Glauben zu wechseln. Franziskus faszinierte die Gottergebenheit der Muslime in den täglichen fünf Gebeten, sodass er seine Laien zur Tageszeitenliturgie motivierte. Papst Johannes Paul II. hat die Definition *Missionierung* zum *Interreligiösen Dialog* umgeändert, da heute *missionieren* eher als *Überredung* verstanden wird.<sup>665</sup>

#### 4.5. CONCLUSIO

Bei den Beziehungen zu den Christen erkennt man von Beginn an eine Sympathie. Auch wenn nach manchen Chronisten die Ereignisse mit den Mönchen Baḥīrā und Nestor als fragwürdig oder gar erfunden erscheinen, zeigen uns diese sowohl die Bemühungen um ein Miteinander als auch die sozialen Verhältnisse zu den christlichen Sklaven, in denen die Kommunikation immer stärker als ein Mittel zur Begegnung und zum Austausch diente.

Die Gewährung von Asyl und die darauf aufbauende Freundschaft zwischen Muḥammad und dem König von Abessinien zeigt wieder einen Impuls zum Dialog; desgleichen die Delegationen, die daraufhin nach Makka kamen und mit dem Propheten über die Religion diskutierten. Die Bereitschaft der Minderheitsmuslime, im christlichen Abessinien zum Wohle der

---

<sup>662</sup> Vgl. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 1, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987, S. 185 Iman, Nr. 23.

<sup>663</sup> Vgl. Sūra Mā'ida 5: 89 oder Nisā' 4: 92.

<sup>664</sup> Gest. 1238.

<sup>665</sup> Vgl. LEIMGRUBER: *Feinde oder Freunde*, S. 41.

Bevölkerung zu kämpfen, zeigt definitiv ein Pflichtbewusstsein und die aktive Teilnahme an der Bewahrung des Landes. Manche Muslime hielten sich über zehn Jahre in Abessinien auf und schlossen sich Muḥammad erst wieder in der Madīna-Periode an; sie können als erste Muslime betrachtet werden, die sich in eine christliche Gesellschaft integriert haben. Nach der Wiedervereinigung der nach Abessinien ausgewanderten Muslime ist die offene Einstellung Muḥammads nicht zu übersehen, der es den Menschen erlaubte, ihre in Abessinien erworbenen neuen Angewohnheiten beizubehalten, solange diese dem Qur'ān nicht widersprachen. Die Muslime hatten sich die Ortssprache angeeignet und dienten von nun an als Übersetzer für Muḥammad. Man spricht sogar von abessinischen Wörtern, die im Qur'ān Platz gefunden haben sollen, und dass die gebundene Ausgabe des Qur'ān nach dem Ableben des Gesandten nach ihrer abessinischen Verwendung *Muṣḥaf* genannt wurde, ist ein Beweis dafür. Im Hinblick auf den abessinischen Sklaven Bilal, der zum Islam konvertierte, und die eben genannten Beziehungen sowie die abessinischen Christen, die sich in Madīna niederließen und auch die Madīnenser mit ihren Spielen und Gesängen beeindruckten und unterhielten, trifft man auf einige Ḥadīthüberlieferungen, die von Abessiniern handeln. Ein weiterer Beweis dafür ist die Hinneigung zu den Römern im Römisch-Persischen Krieg, die auch im Qur'ān erwähnt wird.

Die Madīna-Periode zeigt zum ersten Mal ein Herantasten an Begegnungen auf staatlicher Ebene, die mittels Boten eingeleitet und protokolliert wurden. Hierbei ist die sorgfältige Vorgehensweise Muḥammads zu beachten, da er großen Wert darauf legte, kultivierte und rhetorisch begabte Abgesandte zu den jeweiligen Herrschern zu entsenden. Auch die Inhalte der Briefe enthalten neben der Einladung zum Islām verbindende Aussagen zum Christentum und zum Islām, auf die die Könige auch mit Geschenken und Respekt antworteten.

Nicht zuletzt ist auch der Vertrag mit der Delegation aus Naḡrān ein weiterer Meilenstein in den sozialen Beziehungen mit den Christen. Unter den 80 Versen, die bei diesem Ereignis offenbart wurden, sticht der 20. Vers hervor:

„Wenn sie mit dir (über die wahre Religion) streiten wollen, sage ihnen: „Ich habe mich ganz Gott hingegeben, ebenso machten es die, die mir gefolgt sind.“ Sage den Schriftbesitzern und den unwissenden Arabern: „Wollt ihr euch nicht Gott hingeben?“ Geben sie sich Ihm hin (und nehmen sie den Islam an), so sind sie rechtgeleitet. Wenden sie sich aber ab, (so ist es ihre Entscheidung). Deine Aufgabe besteht nur darin, die Botschaft zu verkünden. Gott sieht alles, was die Menschen tun.“<sup>666</sup>

---

<sup>666</sup> Sūra Āl 'Imrān 3: 20 in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 19.06.2017. [Klammern im Original]

Dieser Vers hebt nochmals die freie Meinungs- und Entscheidungsfreiheit als Grundrecht eines jeden Menschen hervor. Muḥammads Aufgabe wird von Gott daraufhin eingeschränkt, Gottes Wort zu verkünden, ohne einen Zwang in der Religion<sup>667</sup> auszuüben.

Es ist genauso deutlich zu sehen, wie der Einfluss Muḥammads auf Ḥālid ibn Walīd wirkte, der sogar nach dem Ableben des Gesandten nach der Eroberung von Hire bei Naḡaf einen Vertrag für das besetzte Gebiet und für die Rechte der Schutzbefohlenen verfassen ließ. Wie im Vertrag mit den Christen aus Naḡrān beinhaltet dieser eine Grundversorgung, Schutz, Beihilfen und die freie Religionsausübung für die Christen.

Der Dialog ist auch viele Jahre später im Treffen zwischen Franz von Assisi und dem Sultan von Ägypten wiederzuerkennen. Die Toleranz, als Sultan einen christlichen Geistlichen zu empfangen und es ihm zu ermöglichen zu predigen, ist nicht selbstverständlich. Dieser gegenseitige Austausch lässt auf den positiven Einfluss der Begegnungen Muḥammads mit den Christen und Andersgläubigen schließen.

Abschließend betont der Qur'ān, dass die Christen den Muslimen am nächsten stünden und am freundlichsten seien, und dass ihre Priester und Mönche als bescheidene, ohne Arroganz und Hochmut auftretende Personen gelobt würden.<sup>668</sup>

---

<sup>667</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 256.

<sup>668</sup> Vgl. Sūra Mā'ida 5: 82.



## 5. KAPITEL – DIE SOZIALEN BEZIEHUNGEN ZU DEN JUDEN

### *MAKKA-PERIODE*

#### 5.1. ERSTE KONTAKTE MIT DEN JUDEN

Über in Makka ansässige Juden sind fast keine Überlieferungen vorhanden; dennoch gibt es eine Minderheitsmeinung, die von einigen wenigen Juden ausgeht, die dort gelebt haben sollen.<sup>669</sup> Laut Watt reisten die Juden – die bei den Heiden ein hohes Ansehen genossen – von Ḥaybar oder Madīna zum jährlichen Ukāz-Markt nach Makka, um ihre Geschäfte abzuwickeln.<sup>670</sup> Dies ist zugleich die Mehrheitsmeinung und der einzige Anlass, bei dem Muḥammad während seiner Makka-Periode Kontakt zu den Juden gehabt haben konnte. Auf der anderen Seite war es für die Juden dadurch möglich, von Muḥammads Anspruch, als Gottes Prophet auserwählt zu sein, zu erfahren und von diesen Neuigkeiten in ihren Stämmen zu berichten.<sup>671</sup>

Eine indirekte Beziehung in dieser ersten Periode ist die Nachfrage zweier makkanischer Heiden, die bei den Juden in Madīna um Auskunft hinsichtlich Muḥammads Prophetieanspruch ansuchten, welche wiederum die Makkaner mit einigen Fragen zurücksandten, um Muḥammad diesbezüglich zu befragen. Als Muḥammad diese am nächsten Tag zu sich rief, ohne dabei „Inšā’ allāh“<sup>672</sup> zu sagen, blieb ihm die Offenbarung für 15 Tage aus, was ihn in eine schwierige Lage brachte, da er in religiösen Angelegenheiten nur durch die Offenbarung Wissen erlangen konnte. Als Muḥammad seinen Fehler einsah und die Antworten mit der Sūra Kahf herabgesandt wurden, leugneten die Makkaner trotzdem seine Prophetie.<sup>673</sup>

Viel mehr ist zu den Beziehungen der Juden mit Muḥammad in Makka oder in dieser Periode nicht zu berichten. Engere Beziehungen zwischen Muḥammad und den Juden begannen erst mit der Auswanderung von Makka nach Yaṭrib (später Madīna) im Jahr 622 n. Chr.

---

<sup>669</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 131.

<sup>670</sup> Vgl. WATT: *Hz. Muhammed Mekke’de*, S. 10.

<sup>671</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 132.

<sup>672</sup> „So Gott will“

<sup>673</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 134.

# MADĪNA-PERIODE

## 5.2. DIE VERHÄLTNISSE IN MADĪNA

### 5.2.1. Die Bewohner Madīnas

Die ältesten Bewohner Madīnas sind nach Sprenger die Amalekiter, da in der Gegend Gräber mit deren Inschriften entdeckt wurden.<sup>674</sup> Diese Ansicht vertritt auch Samhūdī,<sup>675</sup> dessen Werk eine Sage beinhaltet, nach der Moses und Aron mit den Israeliten eine Pilgerfahrt nach Makka gemacht hätten und sich einige Juden bei der Rückreise in Madīna niederließen.<sup>676</sup> Sprenger geht hingegen vom aramäischen Ursprung aus, da die Örtlichkeiten so benannt wurden.<sup>677</sup> Auf jeden Fall lebten bei Muḥammads Ankunft drei jüdische Stämme in Madīna, die Banū Naḏīr, die Banū Qurayza und die Banū Qaynuqā'. Caussin de Perceval<sup>678</sup> geht davon aus, dass die arabischen Stämme der Banū Aws und Banū Ḥazrağ sich erst im 2. und nach Sprenger im 4. Jahrhundert aus dem Jemen zu den Juden in Madīna ansiedelten.<sup>679</sup> Die Banū Naḏīr und die Banū Qurayza waren nach Wellhausen politisch unabhängige Stämme, die erst kurz vor Muḥammads Einreise mit den Aws ein Bündnis auf völliger Gleichberechtigung eingegangen waren.<sup>680</sup> Schaller spricht von allen drei jüdischen Stämmen als formal unabhängig, obgleich sie den arabischen Stämmen militärisch unterlegen waren.<sup>681</sup>

### 5.2.2. Die Verhältnisse in Madīna vor Muḥammad

Die Machtverhältnisse gestalteten sich anfangs zugunsten der jüdischen Stämme, die den Neuankömmlingen aus dem Jemen ihren Schutz gewährten. Als sich jedoch die Zahl und der Einfluss der Stämme Ḥazrağ und Aws vermehrten und sich die Juden benachteiligt wähten, kam es zu einem Aufstand, in dem die Araber mithilfe der syrischen Verbündeten die Macht übernahmen.<sup>682</sup>

---

<sup>674</sup> Vgl. SPRENGER, A.: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, 2. Aufl., Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1869, S. 4.

<sup>675</sup> vgl. SAMHŪDĪ, Abū'l Hasan 'Alī Ibn-' Abdallāh: *Geschichte der Stadt Medina*, übers. von Ferdinand WÜSTENFELD, Göttingen: Dieterichschen Buchhandlung 1860, S. 26.

<sup>676</sup> Vgl. ebd.

<sup>677</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 5.

<sup>678</sup> Jean Jacques Antoine Caussin de Perceval, gest. 1835.

<sup>679</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 6.

<sup>680</sup> Vgl. WELLHAUSEN, Julius: *Skizzen und Vorarbeiten*, Berlin: Georg Reimer 1889 (, Heft 4), S. 11.

<sup>681</sup> Vgl. SCHALLER, Günter: *Die Gemeindeordnung von Medina*, Augsburg: Philosophische Fakultät 1985, S. 119.

<sup>682</sup> Vgl. SAMHŪDĪ: *Geschichte der Stadt Medina*, S. 33 f. und SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 119.

Nach diesen Auseinandersetzungen zwischen den jüdischen Monotheisten und den arabischen Polytheisten kam es in der Folge zu vielen Zwistigkeiten zwischen den großen arabischen Klans der Ḥazrağ und Aws, in denen nun auf beiden Seiten Araber und Juden gegeneinander kämpften. Die Banū Nađīr, welche die stärkste jüdische Gemeinschaft waren, schlossen sich den Banū Aws an.<sup>683</sup> Dieses arabisch-jüdische Bündnis der Aws und Nađīr errang letztlich den Sieg über die Allianz zwischen den Ḥazrağ und den Qurayza, was natürlich in der Folge auch sozio-politische Vorteile für die Sieger mit sich brachte.<sup>684</sup> Nach der türkischen Enzyklopädie des Islām bildeten die Banū Aws mit den jüdischen Stämmen der Banū Qurayza und der Banū Nađīr eine Opposition, denen die Banū Ḥazrağ und die Banū Qaynuqā' gegenüberstanden.<sup>685</sup> Auch nach Wellhausen standen die Banū Qurayza und die Banū Nađīr in Allianz mit den Banū Aws gegen die Banū Ḥazrağ.<sup>686</sup> Lings führt auf, dass dies der vierte Zusammenstoß zwischen den Aws und den Ḥazrağ in diesem Bürgerkrieg gewesen sei.<sup>687</sup> Die Zusammenstellung der jeweiligen Stämme bleibt ohne großen Belang, da hier nicht die Zugehörigkeit der Stämme im Vordergrund stand, sondern die Ratlosigkeit und die Verzweiflung innerhalb der Sippen, wenn man bedenkt, dass die Aws und Ḥazrağ väterlicher- sowie mütterlicherseits Brüder waren,<sup>688</sup> deren Nachkommen sich nun gegenseitig töteten.<sup>689</sup> Vor dem Hintergrund der Betonung im Qur'ān, dass die Tora eindeutig verbietet, dass sich die Kinder Israels einander töten,<sup>690</sup> gewinnt die Verzweiflung in Madīna an Priorität und Relevanz.

Sprenger führt hierzu einige Qur'ān-Kommentare von Ṭa'labī<sup>691</sup> an, die aber gemäß den Recherchen des Verfassers falsche Versangaben beinhalten. Sprenger nennt die Sūra Baqara (2) Vers 79, der nach der Übersetzung eigentlich der 84. und 85. Vers sein sollte, in dem Gott die Kinder Israels an ihren Bund erinnert, einander nicht zu töten sowie sich gegenseitig nicht aus ihrer Heimat zu vertreiben, und falls sie in Gefangenschaft oder Sklaverei geraten, so sollten sie einander freikaufen. Laut Sprenger wurden die Wohnstätten der Verlierer aber demoliert und die Insassen vertrieben. Wenn dagegen ein jüdischer Gefangener verkauft wurde, hielt dies die Juden nicht davon ab, sich zu vereinen und den Betroffenen die Freiheit zu schenken.

---

<sup>683</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 6.

<sup>684</sup> Vgl. ebd., S. 6 f.

<sup>685</sup> Vgl. KÜÇÜKAŞCI, Mustafa Sabri und Nebi BOZKURT: *Medine*, Bd. 28, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2003, S. 306.

<sup>686</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 55.

<sup>687</sup> Vgl. LINGS: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, S. 153.

<sup>688</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 40.

<sup>689</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 140.

<sup>690</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 84 f.

<sup>691</sup> Abū Ishāq Aḥmad ibn Muḥammad an-Nīsābūrī aṭ-Ṭa'labī, iranischer Quranglehrte, gest. 1036.

Dieser Widerspruch – sich auf der einen Seite gegenseitig zu bekämpfen und auf der anderen Seite jüdische Kriegsgefangene wieder freizukaufen – verwirrte auch die Aws und Ḥazrağ.<sup>692</sup>

Die internen Beziehungen der jüdischen Stämme bei Muḥammads Ankunft in Madīna waren nach Sprenger weit von einem Zusammenhalt entfernt. Sprenger führt sogar an, dass die Banū Naḍīr, sich an die starken Awsiten anlehnend, folgenden Brauch einführten: Wenn einer aus dem Stamm der Banū Qurayza einen Naḍrīten tötete, wurden als Wiedergutmachung das Leben des Mörders oder eines anderen Quraiziten gefordert und dazu noch 100 Wask<sup>693</sup> Datteln. Umgekehrt, wenn ein Naḍrīt einen Quraiziten ermordete, dann wurden den Betroffenen lediglich 60 Wask Datteln ausgehändigt, ohne ihnen das Recht auf Blutrache zu gewähren.<sup>694</sup> Auch Schaller spricht die Stammesfehden zwischen den Juden an. Somit steht fest, dass das soziale Klima in Madīna – sei es zwischen den arabischen oder den jüdischen Stämmen – sowie die späteren heterogenen Koalitionen kaum Hoffnung auf ein friedliches Zusammenleben in Madīna aufkommen ließen.<sup>695</sup>

### 5.2.3. Das Warten auf einen Propheten

Die Quellen verweisen darauf, dass die Juden auf die Ankunft eines Propheten warteten, der sie wieder zu ihrer alten Stärke führen und somit die Banū Aws und Banū Ḥazrağ entthronen konnte. Den polytheistischen Arabern aus Madīna war somit der Begriff *Prophet* durch das Zusammenleben mit den Juden und Christen bekannt;<sup>696</sup> dies bildete die notwendige Voraussetzung, um sich schließlich dem Islām leichter zu nähern.<sup>697</sup> Im Jahr 620 n. Chr. besuchte eine Delegation der Banū Ḥazrağ die Pilgerstätte, bei der sie zu einer Unterhaltung mit Muḥammad kamen. Da sie in ihm den von den Juden beschriebenen Propheten sahen, konvertierten sie zum Islām, um den Juden zuvorzukommen. Bereits ein Jahr nach dem Treffen mit Muḥammad kamen zwölf Madīnenser – davon zehn von den Banū Ḥazrağ und zwei von den Banū Aws – nach Makka, um sich Muḥammad anzuschließen.<sup>698</sup>

Auch Ṣallabī betrachtet die erste ‘Aqaba<sup>699</sup> (siehe Karte<sup>700</sup> und Bild<sup>701</sup>) als ersten Schritt zur Schlichtung der jahrelangen Feindschaft zwischen den Aws und Ḥazrağ. Die zweite ‘Aqaba,

---

<sup>692</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 7.

<sup>693</sup> 1 Wask sind 130 kg, wird auch als eine volle Kamelladung angesehen; vgl. KARAGÖZ u. a. (Hrsg.): *Dini kavramlar sözlüğü*, S. 693.

<sup>694</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 6 f.

<sup>695</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 119.

<sup>696</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadu'l-Mead*, Bd. 3, S. 68.

<sup>697</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 15.

<sup>698</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 1, S. 207.

<sup>699</sup> Treueid von zwölf Madīnensern im Jahr 621 n. Chr.

bei der bereits mehr als 70 Madīnenser Muḥammad den Treueeid leisteten, war die zweite Phase einer Annäherung.<sup>702</sup> Diese Begegnung ist in der islāmischen Literatur ausschlaggebend, da bereits 622 n. Chr. die Banū Aws und die Banū Ḥazrağ Muḥammad als anerkanntes Oberhaupt nach Madīna eingeladen haben.<sup>703</sup>



Trotz der gemeinsamen Einladung des Propheten nach Madīna konnten die Aws und Ḥazrağ keinen Vorbeter für das Gemeinschaftsgebet ernennen, da keiner einen Imam des anderen Stammes akzeptierte. Zumindest waren die Parteien gewillt, gemeinsam hinter Muṣ‘ab b. ‘Umayr, einem aus Makka entsandten Lehrer Muḥammads, das Gebet zu verrichten.

Um die anhaltende Rivalität und frühere Feindschaft zwischen den Aws und den Ḥazrağ stärker zu verdeutlichen, wird noch ein Beispiel angeführt, welches sich in dem Vorort Quba<sup>704</sup> ereignete, wo sich Muḥammad kurz vor der Ankunft in Madīna einige Tage aufgehalten hatte.<sup>705</sup> Keine der Parteien hatte es zuvor gewagt, in das Dorf des anderen Stammes zu gehen. Als Muḥammad in Quba eintraf, empfingen ihn die Awsiten, bei denen sich der Prophet zwei Wochen aufhielt.<sup>706</sup> Muḥammad, der dort nach einem Ḥazrağiten fragte, bekam die Antwort, dass dieser sich nicht getraue, das Dorf zu betreten, da er im vergangenen Bürgerkrieg einen von ihnen getötet hatte. Erst als der Prophet ausdrücklich darauf bestand, gewährten die Awsi-

<sup>700</sup> Vgl. GOOGLE MAPS: „Platz vom 1. und 2. ‘Aqaba Treueid“

[https://www.google.com.tr/maps/place/Bay’ah+Mosque](https://www.google.com.tr/maps/place/Bay%27ah+Mosque) (abgerufen am 15.08.2017).

<sup>701</sup> Vgl. „Platz vom Aqaba-Treueschwur“, in: *İSLAMİ YER MEKAN DAĞ MAĞARA FOTO*, <http://islamifotovideo.blogspot.com.tr/p/akabe.html> (abgerufen am 15.08.2017).

<sup>702</sup> Vgl. IBN SA‘D: *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir*, Bd. 1, S. 207 f.

<sup>703</sup> Vgl. IBNİ HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 88–99.

<sup>704</sup> 5 Kilometer von Madīna entfernt; die Ausdehnung Madīnas hat mit der Zeit Quba eingeschlossen.

<sup>705</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 120 f.

<sup>706</sup> Vgl. ebd., S. 135.

ten dem Ḥazrağiten As‘ad b. Zurāra Schutz und freien Einlass.<sup>707</sup> Daran ist zu erkennen, welchen Einsatz die Schlichtung der Stammesstreitigkeiten erforderte, welche Muḥammad jedoch Schritt für Schritt löste und beseitigte. Ṭabarī interpretiert folgenden Vers unter anderem auch zur Schlichtung zwischen den Aws und Ḥazrağ:

„[...] Und gedenket der Gnade, die Allah euch erwiesen hat! (Damals) als ihr Feinde waret und er zwischen euren Herzen Freundschaft stiftete, worauf ihr – durch Seine Gnade – Brüder wurdet. [...].“<sup>708</sup>

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass diese sozio-politischen Verhältnisse eine große Unruhe in der Stadt Madīna bewirkten, wenn man in Betracht zieht, dass dieser Bürgerkrieg, in dem es letztendlich keinen endgültigen Sieger gab, schon 100 bis 120 Jahre andauerte.<sup>709</sup> Umso mehr war eine Autoritätsperson, ein Fremder, ein Unabhängiger, ein unparteiischer Anführer vonnöten.<sup>710</sup> Unter anderen Umständen wäre eine Anerkennung als Oberhaupt, wenn überhaupt, so doch nicht leicht gewesen. Das Zusammenleben der Heiden in Madīna mit den Schriftbesitzern erleichterte ihnen die Akzeptanz Muḥammads als erwarteten Propheten. Muḥammads göttliche Vision konnte schlussendlich die arabischen Stämme wieder vereinen, was seine Autorität und Stellung in Madīna festigte. Nach Güner waren in Madīna rund 20 größere oder kleinere jüdische Stämme angesiedelt, von denen die Banū Naḍīr, die Banū Qurayza und die Banū Qaynuqā‘ die angesehensten und einflussreicheren Stämme waren.<sup>711</sup>

#### 5.2.4. Die Verbrüderung der Madīnanser

Eine der ersten Aufgaben Muḥammads bestand darin, die makkanischen Auswanderer, die Muhāğir, und die madīnansischen Helfer aus den Stämmen der Aws und Ḥazrağ, die Ansār, durch einen Akt der Bruderschaft zu vereinen. Dieser Pakt ersetzte die Blutsverwandtschaft sowie die Stammes- und Klanverbindungen durch eine viel stärkere Bindung. Es galt nicht mehr „Blut für Blut, sondern der Bruder für den Bruder.“<sup>712</sup> Auch wenn Schaller wie Watt den Akt der Verbrüderung als Militärbündnis sehen, widerlegen Balāḍurīs Angaben von nur sechs Bruderpaaren, die in den Badr-Krieg zogen, diese These.<sup>713</sup> Nach Hamidullah werden hingegen immerhin 186 Familien aufgeführt, die diesen Verbrüderungsakt eingingen. Die Verbrüderung sowie der Entschluss, den Besitz und das Vermögen zu teilen, waren auf keinen

---

<sup>707</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 121.

<sup>708</sup> Sūra Baqara 2: 231, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 15.08.2017.

<sup>709</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 119.

<sup>710</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 120.

<sup>711</sup> Vgl. GÜNER: „*Hiz. Peygamber’in Ehl-i Kitap’la İlişkileri*“, S. 77.

<sup>712</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 133.

<sup>713</sup> Vgl. ebd., S. 134.

Fall ein Zwang vonseiten Muḥammads den Madīnansern gegenüber, sondern die Ansār hatten im Gegenteil schon zuvor Muḥammad angeboten, die Hälfte ihrer Ländereien den Auswanderern zu schenken, welche, erfreut über die Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft der Ansār, diese Großzügigkeit jedoch ablehnten und baten, ihnen die Ländereien entweder zu vermieten oder zu verpachten. Sogar als Muḥammad die Einnahmen einer Stadt den Ansār zusagen wollte, forderten diese, dass die Auswanderer gleichermaßen beteiligt werden sollten. Ein letztes Beispiel, welches sogar aufgrund der großen Opferbereitschaft seitens der Ansār einen Platz im Qurʾān gefunden hat, soll einen besseren Einblick gewähren, wie Muḥammad aus den jahrelangen Verfeindungen einen engen Zusammenhalt formen konnte.<sup>714</sup>

Buḥārī schildert den Herabsendungsanlass dieses Verses wie folgt: Als sich Abū Hurayra eines Tages beim Propheten befand und dieser nichts hatte, um ihn zu speisen, fragte er in die Runde, wer diesem Hungerenden helfen könnte. Einer von den Ansār lud Abū Hurayra darauf zu sich ein. Als der Ansār seine Frau bat, dem Hungernden Essen anzubieten, entgegnete sie, dass sie außer einem Stück Essen, das sie am Abend den Kindern geben wollte, nichts besäßen. Der Mann bat seine Frau, das Essen anzufertigen und die Kinder ins Bett zu bringen. Wie befohlen servierte die Ehegattin des Ansār das Abendessen, brachte die Kinder ins Bett und zündete eine Laterne an. Dann stand sie auf, tat so, als wolle sie die Laterne richten, löschte das Licht aber wieder aus. Der Mann und die Frau gaben vor zu essen, damit sich der Gast satt essen konnte, ohne zu ahnen, dass die Bewirtenden selber nichts zu sich nahmen. So ging das Ehepaar hungrig ins Bett. Am nächsten Morgen, als der Prophet dem Ansār begegnete, sprach er zu ihm: „Diese Nacht hat Allah gelächelt, staunte über eure Aufopferung und hat diesen Vers offenbart.“<sup>715</sup>

„Diejenigen, die vor ihnen in der Behausung (des Islam) und im Glauben heimisch geworden sind, lieben diejenigen, die (aus Mekka) zu ihnen ausgewandert sind, und hegen in sich kein Verlangen nach dem, was ihnen (als besondere Zuwendung) gegeben worden ist. Sie bevorzugen (sie sogar) vor sich selber, auch wenn sie Mangel leiden. Denen, die vor der ihnen (als Menschen von Natur) innewohnenden Habsucht bewahrt bleiben, wird es wohl ergehen.“<sup>716</sup>

Es wären noch viele beispielhafte Vorkommnisse in den Beziehungen zwischen den Auswanderern und den Helfern zu nennen, der Verfasser dieser Arbeit belässt es jedoch bei der Schilderung dieser Ereignisse, welche den inneren Zusammenhalt der Muslime ein für alle Mal besiegelten und fortan die makkanischen Auswanderer und die madīnansischen Helfer der

---

<sup>714</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 138.

<sup>715</sup> Vgl. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 8, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987, S. 3560.

<sup>716</sup> Sūra Ḥaṣr 59: 9, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 17.08.2017. [Klammern im Original]

Aws und Ḥazrağ verbündeten. Die nächste Aufgabe bestand nun darin, das soziale Zusammenleben der Muslime mit den Nichtmuslimen zu organisieren.

### 5.3. DIE SOZIALEN BEZIEHUNGEN MUḤAMMADS ZU DEN JUDEN

In Madīna angekommen hoffte Muḥammad aufgrund der Ähnlichkeiten im Ein-Gott-Glauben sowie in bestimmten religiösen Ritualen und Handlungen auf eine leichtere Akzeptanz seiner Prophetie vonseiten der monotheistischen Juden.<sup>717</sup>

Solange keine Offenbarung dagegensprach, war Muḥammad sogar geneigt, die Juden nachzuahmen. Özkuyumcu weist auf das Scheiteln der Haare, die Benennung der Gebetsrichtung nach Jerusalem und das ‘Ašūrā’-Fasten hin.<sup>718</sup> Ferner erlaubte es die Offenbarung den Muslimen, jüdische und christliche Frauen zu heiraten und das von ihnen Geschlachtete zu essen.<sup>719</sup> Wenn sonst kein Geschirr zur Verfügung stand, durften die Muslime auch vom Geschirr der Juden essen, nachdem sie es gewaschen hatten. Muḥammad selber erzählte öfters auch von den Geschichten der Banū Isrā’īl „Isrā’īliyāt“ und sah keinen Frevel darin, wenn seine Gefährten diese weitererzählten.<sup>720</sup> Als Beispiel wäre die Erzählung im Werk von Buḥārī, in dem von drei Menschen unter den Kindern Israels gesprochen wird, – eines mit einer Hauterkrankung, eines blind und eines kahlköpfig – die Allāh durch einen Engel in Menschengestalt prüfte, zu nennen.<sup>721</sup>

Als Grundlage zum Dialog wird auch folgende Überlieferung gesehen: Die Schriftbesitzer trugen die Tora hebräisch vor und erklärten sie den Muslimen, worauf Muḥammad zwar den Muslimen verbot, ihnen Glauben zu schenken, jedoch ausdrücklich sagte: „[...] haltet sie aber nicht für Lügner und sprecht (zu ihnen).“<sup>722</sup>

„Sagt: Wir glauben an Allah und (an das), was (als Offenbarung) zu uns, und was zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen (Israels) herabgesandt worden ist, und was Moses und Jesus und die Propheten von ihrem Herrn erhalten haben, ohne daß wir bei einem von ihnen (den anderen gegenüber) einen Unterschied machen. Ihm sind wir ergeben.“<sup>723</sup>

---

<sup>717</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 127 f.

<sup>718</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 190.

<sup>719</sup> Vgl. Sūra Mā'ida 5: 5.

<sup>720</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 190.

<sup>721</sup> Vgl. AL-BUḤĀRY: *Ṣaḥīḥ Al-Buḥāryy*, S. 365 f., Nr. 3464.

<sup>722</sup> Vgl. ebd., S. 420, Nr. 4485.

<sup>723</sup> Baqara 2: 136, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 05.09.2017. [Klammern im Original]



Muḥammad erhob sich neben seinen Gefährten aus Respekt, als ein jüdischer Leichnam an ihnen vorbeigetragen wurde.<sup>724</sup> Auch Ṭāriq Ramaḍān verweist auf dieses Ereignis, bei dem einige Muslime mit Verwunderung Muḥammads Haltung gegenüber dem jüdischen Trauerzug bekundeten. Auf den Einspruch eines seiner Gefährten entgegnete Muḥammad mit: „War dies denn keine menschliche Seele?“<sup>725</sup>

Der Respekt gegenüber einer Person und deren Überzeugung wurde von Muḥammad vorgelebt. Ṭāriq Ramaḍān führt hierzu das Beispiel von einem jungen Juden auf, der über mehrere Jahre Muḥammads Gesellschaft genoss und bei jeder Möglichkeit freiwillig seine Zeit bei ihm verbrachte, ohne von Muḥammad zum Übertritt zum Islām gedrängt worden zu sein.<sup>726</sup> Fiedler fügt eine Überlieferung von Buḥārī hinzu, dass Muḥammad genauso Krankenbesuche bei den Juden abhielt.<sup>727</sup> Özkuyumcu erwähnt noch die Erlaubnis für die Ahla l-Kitāb, im Gegensatz zu den Polytheisten eine Moschee betreten zu dürfen.<sup>728</sup>

Buḥārī verweist darauf, wie Muḥammad bei einem jüdischen Geschäftsmann Lebensmittel eingekauft hatte und diesem als Pfand sein eisernes Kettenhemd zurückließ – eine Art Kreditkauf, jedoch ohne Zinsen, welche zu einer festgesetzten Zeit zu zahlen waren.<sup>729</sup> Hamidullah erwähnt, dass beim Ableben des Propheten dieses Kettenhemd noch immer bei diesem Juden verpfändet war und erst Abū Bakr in seinem Kalifat den Preis dafür einlöste.<sup>730</sup> Auch dieses Beispiel zeigt den Umgang und die Einhaltung an Abmachungen und Verträge. Muḥammad besaß sicher genügend Macht und wäre in der Lage gewesen, sich ohne Schulden oder unter Pfand etwas zu besorgen, vor allem in der Zeit kurz vor seinem Ableben, welche die stärkste Phase seiner Herrschaft in Madīna war.

Ṭāriq Ramaḍān sowie Fiedler führen ein weiteres Beispiel an, welches sich zu einer Zeit abspielte, in der sich die Muslime und die Juden in Konflikt befanden. Ein Muslim, der die politische Lage zu seinen Gunsten auszunutzen suchte, bezichtigte einen unschuldigen Juden des Diebstahls, den er jedoch selbst begangen hatte. Diese Missetat wurde durch eine Offenbarung ans Tageslicht gebracht, und Muḥammad bewies die Unschuld des Juden.<sup>731</sup> Es heißt im Qurʾān wie folgt:

---

<sup>724</sup> Vgl. FIEDLER, Markus: *Mohammed und die abendländische Kritik*, Nordhausen: Bautz, Traugott 2008, S. 70.

<sup>725</sup> Vgl. RAMADAN: *Muhammad*, S. 123.

<sup>726</sup> Vgl. ebd.

<sup>727</sup> Vgl. FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 70.

<sup>728</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 190.

<sup>729</sup> Vgl. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 4, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987, S. 1915 f.

<sup>730</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 140.

<sup>731</sup> RAMADAN: *Muhammad*, S. 122. und FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 70.

„Und wer eine Verfehlung oder eine Sünde begeht und hierauf einen Unschuldigen damit in Verruf bringt, lädt damit (das Vergehen von) Verleumdung und offenkundige Sünde auf sich.“<sup>732</sup>

Fiedler erwähnt noch einen Vertragsbruch seitens eines Muslims, der einen Schutzbefohlenen – einen *Ḍimmī* – getötet hatte und darauf selbst zum Tod verurteilt wurde.<sup>733</sup>

Ein weiterer Punkt ist die den Nichtmuslimen gewährte Rechtsautonomie, welche in der *Sūra Mā'ida* (5: 43-46) deutlich wird, indem die Juden nach der Tora und die Christen nach ihrer Religion gerichtet werden sollen.<sup>734</sup> Bei Unklarheiten in Bezug auf ein Rechtsurteil beriet sich Muḥammad auch mit den jüdischen Rabbinern in Madīna. An dieser Stelle wird die Bestrafung eines jüdischen Paares von Fiedler angegeben, welches der Unzucht beschuldigt und nach dem Gesetz der Tora verurteilt wurde.<sup>735</sup>

In seinem letzten Beispiel vergleicht Fiedler den Umgang Muḥammads mit den heiligen Torarollen und deren Auslegung durch Martin Luther in dessen Werk *Von den Juden und ihren Lügen*. Nach der Einnahme Ḥaibars durch Muḥammad wies er die Muslime an, den Juden alle erbeuteten Torarollen auszuhändigen. Dagegen führt Fiedler Martin Luthers sieben Punkte an, die eine sehr herabwürdigende und respektlose Haltung dem Judentum gegenüberdarlegen. Fiedler tadelt mit diesem Einblick Luther nicht, sondern weist darauf hin, dass auch diese Annäherung Luthers, der 900 Jahre nach Muḥammad gelebt hat und eine viel negativere Einstellung zu den Juden hatte, in ihrem historischen Kontext bewertet werden müsse.<sup>736</sup> Ṭāriq Ramaḍān interpretiert den folgenden Vers sehr klar und verständlich, wenn er sagt, „[...] dass jegliche Art von Hass, der im Zusammenhang mit einem Krieg entstehen mag, die für die Gläubigen verbindlichen Prinzipien nicht außer Kraft setzen kann.“<sup>737</sup>

„O die ihr glaubt! Seid standhaft in Gottes Sache als Zeugen der Gerechtigkeit, und der Hass von anderen gegen euch soll euch nicht verleiten, von der Gerechtigkeit abzuweichen. Seid gerecht, das ist nahe der Frömmigkeit. [...]“<sup>738</sup>

Ṭāriq Ramaḍān setzt ein klares Signal gegen den Antisemitismus, wenn für ihn kein Konflikt die Grundsätze des Respekts und der Gerechtigkeit, die aus geschichtlichen Gegebenheiten zu einem leidenschaftlichen Hass verkommen, aushebeln könne.<sup>739</sup> Auch wenn nach den Quellen

---

<sup>732</sup> Vgl. *Sūra Nisā'* 4: 112, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 17.07.2017. [Klammer im Original]

<sup>733</sup> Vgl. FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 70 ff.

<sup>734</sup> Vgl. FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 42 f.

<sup>735</sup> Vgl. ebd., S. 70.

<sup>736</sup> Vgl. ebd., S. 71.

<sup>737</sup> RAMADAN: *Muhammad*, S. 123.

<sup>738</sup> *Sūra Mā'ida* 5: 8, in: ebd.

<sup>739</sup> Vgl. FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 42 f.

einige Juden und ein paar Rabbiner zum Islām konvertierten, gelang es Muḥammad doch nicht, die Masse der Juden zu überzeugen. Ganz im Gegenteil verstärkten die Ähnlichkeiten in den Riten und der nachsichtige Umgang Muḥammads bei den Juden aus Madīna das Gefühl, ein auserwähltes Volk zu sein; sie lehnten Muḥammad daher vehement ab und verspotteten ihn. Schaller wie auch andere sehen darin den Grund für die spätere Änderung der Gebetsrichtung von Jerusalem nach Makka als Sanktionsmaßnahme vonseiten Muḥammads.<sup>740</sup>

## 5.4. DIE BEWERTUNG DER GEMEINDEORDNUNG

### 5.4.1. Julius Wellhausen

Julius Wellhausen fasst die Echtheit der Gemeindeordnung sowie deren Verfassungszeit in seinem Werk *Skizzen und Vorarbeiten* wie folgt zusammen: Der Stil der Gemeindeordnung passt in die jeweilige Zeit und verweist auf Ibn Ishāq und Wāqidī. Ferner ist Wellhausen überrascht davon, dass der Vertrag keine göttliche Offenbarung war, sondern durch Muḥammad in einer sehr behutsamen und vorsichtigen Art und Weise verfasst wurde, ohne sehr viel an den alten Verhältnissen zu ändern. Für ihn wurde die Gemeindeordnung vor der Badr-Schlacht verfasst, da sich die Verhältnisse nach der Schlacht drastisch geändert hatten. An einer anderen Stelle zweifelt er wiederum am Bestehen einer schriftlichen Verfassung, die beide Teile in den Händen hatten, da auch die Juden nicht von der Existenz einer solchen ausgehen.<sup>741</sup> Dann wiederum verweist Julius Wellhausen auf Wāqidī, bei dem das Oberhaupt der Banū Qurayza den Pakt mit Muḥammad auflöst, indem er symbolisch einen Schuhriemen zerreißt.<sup>742</sup>

Wellhausen widerspricht auch Sprenger, wenn dieser die in der Gemeindeordnung in den §§ 25–31 vorkommenden Juden nicht als gebürtige Juden, sondern als vermutlich von den arabischen Stämmen zum Judentum konvertierte Araber ansieht. Er argumentiert dahingehend, dass es dann nicht notwendig wäre, die Juden extra zu erwähnen, da der Übertritt zum Judentum die betreffenden Araber von ihrer Zugehörigkeit zu ihrem Stamm nicht ausschließe. Also muss es sich um Juden gehandelt haben, die ein früheres Bündnis mit den jeweiligen arabischen Stämmen hatten.<sup>743</sup> Als Beispiel: § 5 „Und die Banū al-Ḥārīt [...]“ sowie § 27

---

<sup>740</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 128.

<sup>741</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 80 ff.

<sup>742</sup> Vgl. VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, S. 197.

<sup>743</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 75.

„Und die Juden der Banū al-Ḥārīt [...]“<sup>744</sup> Für Wellhausen sind die Juden, die in den Paragraphen 25–31 vorkommen, keine anderen als die der Banū Naḍīr und der Banū Qurayza.<sup>745</sup>

Alle diese Geschlechter – Juden, arabische Heiden und Muslime – bildeten zusammen eine Gemeinschaft (Umma<sup>746</sup>), so wie es nach Sprenger im § 2 heißt: „Alle bilden anderen Menschen gegenüber eine Gemeinde.“ Er erklärt dies in einer Fußnote noch näher: „[...] eine in Wort und That einheitliche Genossenschaft. Es entspricht unserem „Staat“ oder „Gemeinde“.“<sup>747</sup> Jedes dieser Geschlechter hatte ein Oberhaupt, dessen Stellung Muḥammad nicht änderte. Wenn man nochmals die Gesamtlage kurz nach Muḥammads Ankunft in der Stadt Madīna betrachtet, in der nach den meisten Quellen rund 1500 Muslime, 4000 Juden und 4000 arabische Heiden gezählt wurden, gewinnt die Gemeindeordnung für den Frieden und die Ordnung eine große Relevanz,<sup>748</sup> denn wären nur die Muslime in der Gemeindeordnung vertreten, hätten die alten Zwiste und Fehden kein Ende genommen.<sup>749</sup>

Den Zweck für die Bildung einer Umma beschreibt Wellhausen damit, den internen Frieden der Stadt zu gewährleisten (§§ 20 und 43), bei Streitigkeiten Muḥammad aufzusuchen (§ 23 und 42), gegen Unrecht und Verbrechen vereint einzuschreiten und das Recht der Rache von der Familie auf den Staat zu übertragen (§§ 12, 21 und 22) sowie ferner die Bündnispartner zur Verteidigung gegen äußere Feinde zu vereinen (§§ 1, 2, 15 und 44).<sup>750</sup>

Für Wellhausen ist die Gemeindeordnung kein direktes Abkommen mit den Juden, sondern er geht eher davon aus, dass die Juden aufgrund ihrer früheren Bündnisse mit den arabischen Stämmen in der Gemeindeordnung eine Begünstigung bekamen. Der erste Übermittler der Gemeindeordnung ist auch nach Wellhausen Ibn Ishāq, bei dem er aber über den Prozess und das Zustandekommen keine weiteren Informationen findet. Wellhausen schreibt: „Das Schriftstück schneit bei Ibn Ishaq vom Himmel herunter [...]“<sup>751</sup> Merkwürdig erscheint ihm auch, dass es keine Berichte über Vorverhandlungen, die Zusammenkunft der Betroffenen Parteien und Feierlichkeiten über den Abschluss dieses Abkommens gibt, wie auch, dass

---

<sup>744</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 152 ff.

<sup>745</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 75.

<sup>746</sup> Das Verständnis von Umma wurde unter den muslimischen Gelehrten sowie den Orientalisten auf unterschiedlichste Weisen interpretiert. Im Werk *Kirche und Umma* wird dies detailliert analysiert, weshalb nicht weiter auf die nähere Definitionen eingegangen, sondern auf das angegebene Werk verwiesen wird; SCHMID, Hansjörg u. a.: *Kirche und Umma: Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam*, 1. Aufl., Regensburg: Pustet, F 2014.

<sup>747</sup> SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 21.

<sup>748</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 139.

<sup>749</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 76.

<sup>750</sup> Vgl. ebd., S. 77 f.

<sup>751</sup> Ebd., S. 83.

Muḥammad von seiner göttlichen Vollmacht so wenig Gebrauch gemacht hätte.<sup>752</sup> Für die Echtheit des Dokuments sprechen wiederum dessen innere Gründe, wo sich auch Günter Schaller auf Wellhausen beruft: „Keinem guten Muslim der Umajjiden- oder gar der Abbassidenzeit wäre es eingefallen, die Umma über die Gemeinschaft des Glaubens hinausreichen zu lassen.“<sup>753</sup>

Abschließend kann für Wellhausen gesagt werden, dass er nicht an der Authentizität der Gemeindeordnung zweifelt, obgleich er bei Ibn Ishāq keinen Verweis auf deren Herkunft findet. Er stellt klar, dass es keinen speziellen Vertrag mit den Juden gegeben hat und sie nur aufgrund ihrer alten Beziehungen in die Gemeindeordnung eingefügt wurden.

#### 5.4.2. Mehmet Azimli

Für Azimli von der Ankara-Schule, der für seine kritischen Annäherungen bekannt ist, gilt auch die Frage, wann die Gemeindeordnung verfasst wurde. Ein Teil der Historiker geht von der ersten Periode aus, wieder andere halten es aufgrund der Machtverhältnisse der Juden, die bei der Ankunft Muḥammads in Madīna ihre stärkste Zeit hatten, für nicht glaubwürdig, dass die Juden zu dieser Periode diesen Vertrag unterzeichneten.<sup>754</sup> Als Beweis führt Azimli die Einleitung der Verfassung an, nach welcher Muḥammad eindeutig dieses Schriftstück als einen Vertrag zwischen den Gläubigen und den Muslimen aus Qurayš und Yaṭrib (Madīna) und all jenen, die dem folgen werden, deklarierte.<sup>755</sup> Diese Einleitung spricht hier eindeutig die Muslime an. Wie man später noch sehen wird, beginnen die Angelegenheiten mit den Juden ab dem § 24. Azimli geht also davon aus, dass die Verfassung zu Beginn ein Pakt zwischen den Auswanderern und den Helfern war und die Juden erst im Nachhinein sich diesem angeschlossen.<sup>756</sup> Dabei stützt sich Azimli auf eine Überlieferung von Abū Dāwūd, der den Pakt mit den Juden auf das Jahr 624 n. Chr. nach der Badr-Schlacht datiert.

Ferner wird auch die Meinung vertreten, dass mit der Ausdehnung des Islām und den Neukonvertierten Bedarf nach einer Ausweitung der Verfassung entstand und dadurch noch einzelne Vertragsteile hinzugefügt wurden. Diese Ansicht geht von insgesamt acht Teilen aus. Ein Argument dafür ist für Azimli der § 23, in dem es heißt, dass man sich an Muḥammad als Schiedsrichter wenden solle, wenn es Uneinigkeiten gebe. Wie schon erwähnt erscheint dies

---

<sup>752</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 83.

<sup>753</sup> Ebd., S. 80.

<sup>754</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 226.

<sup>755</sup> Vgl. EL KAISY-FRIEMUTH: *Kirche und Umma*, S. 55.

<sup>756</sup> Hamidullah war der Erste, der diese Meinung vertrat; vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 144.

für die erste Periode eher unwahrscheinlich, da die Juden aufgrund ihrer Machtverhältnisse einen solchen Paragraphen nicht akzeptiert hätten. Nach der Schlacht bei Badr verschlechterten sich jedoch die politischen Verhältnisse für die Juden, was eine Einbindung in die Gemeindeordnung plausibler macht.<sup>757</sup> Schlussfolgernd kann nach Azimli gesagt werden, dass der erste Teil der Gemeindeordnung ein Pakt der Verbrüderung zwischen den Auswanderern aus Makka und den Helfern aus Madīna war, und dass durch neue Anhänger der Religion die Paragraphen erweitert wurden. Im Jahr 624 n. Chr. gelang es Muḥammad, die Juden in die Gemeindeordnung mit einzuschließen.

### 5.4.3. Günter Schaller

Günter Schaller hat im Jahr 1985 in seiner Dissertation die Gemeindeordnung von Madīna analysiert und ist zu dem Schluss gekommen, dass, „[...] was die Echtheit des Dokuments angeht, dem Verfasser [Günter Schaller] kein Zweifel daran bekannt geworden [sic!] ist.“<sup>758</sup> Schaller geht auch davon aus, dass dem eine Verordnung mit den Juden vorangeht, da die Madīnenser Muḥammad als anerkanntes Oberhaupt, als Prophet und oberstes Schiedsgericht nach Madīna eingeladen hatten, um zwischen den Banū Aws und den Banū Ḥazrağ zu richten, und dass dies auch in den §§ 23 oder 42 der Gemeindeordnung klar ersichtlich sei.<sup>759</sup> Ferner ist auch nach Schaller die Gemeindeordnung von Madīna mehr als nur ein Kampfbündnis.<sup>760</sup>

In einer sehr interessanten Art und Weise hat Schaller die Einteilungsschemata bestimmter Autoren aufgeführt und zum Schluss tabellarisch skizziert. Demnach waren bis 1935 alle davon überzeugt, dass es sich um ein Dokumentenstück handle. Im Jahr 1935 ging Hamidullah als Erster von einer Zweiteilung aus, ab 1956 gingen Watt und Bell von einer Teilung zwischen zwei und acht Teilen aus, 1962 vertat Serjeant die Meinung von acht Teilen, Gräf wiederum von nur drei, und 1985 schlossen sich Humodi, Denny und auch Watt der Ansicht der Achtteilung an.<sup>761</sup>

### 5.4.4. Ismail Hakki Atçeken

An dieser Stelle wird noch eine Zusammenfassung aus dem Werk von Ismail Hakki Atçeken<sup>762</sup> angeführt, der die Ansichten mehrerer Orientalisten zusammengefasst hat: Carl Brockelmann, T. W. Arnold, Julius Wellhausen, Robert Mantran, Philip K. Hitti, Dominique

---

<sup>757</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 227.

<sup>758</sup> SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 145.

<sup>759</sup> Vgl. ebd., S. 134 f.

<sup>760</sup> Vgl. ebd., S. 120.

<sup>761</sup> Vgl. ebd., S. 213.

<sup>762</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 163-168.

Sourdél, Claude Cahen und Bernard Lewis vertreten die Meinung, dass Muḥammad bei der Ankunft in Madīna bestimmte religiöse Rituale nachgeahmt hat, um die Juden für sich zu gewinnen. Nach den meisten Autoren hat sich Muḥammad in Madīna in Richtung Jerusalem gewandt, um mit den Juden in die gleiche Richtung zu beten. Robert Mantran widerspricht dieser Meinung und führt an, dass Muḥammad auch schon zur Makka-Periode in Richtung Jerusalem gebetet hätte<sup>763</sup>.<sup>764</sup> Für Dominique Sourdél waren die Juden auch ein Teil der Gemeinde, und für Michael Cook hat Muḥammad die Banū Qaynuqā‘, die Banū Naḍīr und die Banū Qurayza auch in die Gemeindeordnung mit einbezogen. Nach Kenneth Morgan teilten sich die Juden in Madīna in zwei Gruppen auf: die erste, die sich gegenüber dem Islām neutral zeigte und Muḥammad sogar bei seiner Ankunft willkommen hieß, und die zweite, die sich abweisend zeigte und sich von jeglichem Kontakt zu Muḥammad fernhielt.<sup>765</sup>

## 5.5. DIE GEMEINDEORDNUNG VON MADĪNA

### Verschiedene Ansichten zur Verfassungszeit der Gemeindeordnung

Schaller datiert die Gemeindeordnung nach Caetani auf den Herbst 622 n. Chr. und nach Paret zum Ende des Jahre 623 n. Chr., wobei er auch anführt, dass die Mehrheit eine Datierung nach der Schlacht von Badr um 624 n. Chr. angibt. Watt führt sogar das Jahr 627 nach der Grabenschlacht an.<sup>766</sup>

#### 5.5.1 Einleitung zur Gemeindeordnung

Hamidullah betrachtet die Gemeindeordnung nicht nur als die erste schriftlich erhaltene muslimische Verfassung, sondern als die erste eines Staates auf der Welt.<sup>767</sup> Die erste Erwähnung der Gemeindeordnung erfolgt bei Ibn Ishāq, der sie in seiner Prophetenbiografie im Fließtext aufführt.<sup>768</sup> Die erste europäische Übersetzung, die durch Julius Wellhausen 1889 durchgeführt und in 47 Paragraphen unterteilt wurde, entspricht nicht Hamidullahs Ansicht, da für ihn die Verfassung aus 52 Paragraphen besteht. Nochmals sei festgehalten, dass die Paragraphen 1–23 die Muslime betreffen und im ersten Jahr nach der Auswanderung (622) verfasst wurden,

---

<sup>763</sup> In dem er sich so positionierte, dass die Ka‘ba zwischen ihm und Jerusalem lag.

<sup>764</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 164 f.

<sup>765</sup> Vgl. ebd., S. 167.

<sup>766</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 140.

<sup>767</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 144.

<sup>768</sup> Vgl. IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed’s*, Bd. 1, S. 251 ff.

während die Artikel 24–47, die die Juden ansprechen, erst nach der Badr-Schlacht im zweiten Jahr nach der Auswanderung (623) hinzugefügt wurden.<sup>769</sup>

Bei der Präsentation der Gemeindeordnung werden neben der ersten deutschsprachigen Veröffentlichung von Wellhausen *Skizzen und Vorarbeiten*<sup>770</sup> Watts *At Medina*<sup>771</sup>, Sprengers *Das Leben und die Lehre Mohammads*<sup>772</sup>, Schallers *Gemeindeordnung von Medina*<sup>773</sup>, Hamidullahs *Muhammad*<sup>774</sup>, Ibn Ishāqs *Das Leben Mohammed's*<sup>775</sup>, Ibn Hišāms<sup>776</sup> sowie Ibn Kaṭīrs Prophetenbiografien<sup>777</sup> und die Werke von Ṣallabī<sup>778</sup> und Özkuyumcu<sup>779</sup> vorrangig analysiert. Um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen, werden hauptsächlich die Artikel mit den Juden, die §§ 24–47 angeführt. Dabei ist es unumgänglich, die §§ 1 und 2, die das Gerüst der Gemeindeordnung bilden, und die §§ 3–11, die deren Ansprechpartner definieren, zu überspringen. Die §§ 3–11 sind Textwiederholungen, bei denen sich nur der Name des Stammes ändert, weshalb in dieser Arbeit lediglich die Vertragsmitglieder benannt werden, da im zweiten Teil der Gemeindeordnung die Juden aufgrund ihrer früheren Beziehungen Platz in der Verfassung finden.

Bei der Aufzählung kann es zu Verwirrungen kommen, da Hamidullah, Serjeant und Wellhausen die Einleitung schon als ersten Paragraphen zählen und andere nicht. In der Einführung zur Gemeindeordnung von Ibn Ishāq, welche von Gustav Weil übersetzt wurde, heißt es:

„Mohammad setzte eine Urkunde auf, als Vertrag zwischen den Auswanderern und Hilfsgenossen und zwischen den Juden, denen ihr Glaube und ihr Vermögen unter gewissen Bedingungen, erhalten werden sollte.“<sup>780</sup>

### 5.5.2. Text der Gemeindeordnung

„Im Namen Gottes, des Gnädigen des Barmherzigen.“

§ 1. „Dies ist der Vertrag von Mohammed dem Propheten, zwischen den Gläubigen von Kureisch und Medina und denen die ihnen folgen und sich ihnen anschliessen [sic!], und mit ihnen kämpfen.“<sup>781</sup>

---

<sup>769</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 144.

<sup>770</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 67-83.

<sup>771</sup> Vgl. WATT, William Montgomery: *Muhammad at Medina*, Oxford: At the Clarendon Press 1956, S. 221-225.

<sup>772</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 20-25.

<sup>773</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 155-175.

<sup>774</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 152-155.

<sup>775</sup> Vgl. IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 1, S. 250-253.

<sup>776</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 172-175.

<sup>777</sup> Vgl. IBN KESIR: *Hiz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 400-404.

<sup>778</sup> Vgl. SALLABI, Ali Muhammed: *Siyer-i Nebi I, Medine Dönemi*, Istanbul: Ravza Yayınlar 2015, S. 588-592.

<sup>779</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 192 ff.

<sup>780</sup> IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 1, S. 250.

<sup>781</sup> Ebd.



- § 2. „Sie bilden eine einzige Gemeinde [Umma], gegenüber den Menschen.“<sup>782</sup>
- § 3. „Die Auswanderer vom Stamm der Quraisch sollen für ihren Bereich verantwortlich sein, in gegenseitiger Zusammenarbeit ihr Blutgeld zahlen und ihre Gefangenen auslösen, in Güte und Gerechtigkeit unter den Gläubigen.“<sup>783</sup>
- § 4–11. Das Gleiche gilt für die Banū ‘Awf, Hāriṭ, Sā‘ida, Ğušam, Nağğār<sup>784</sup>, ‘Amr b. ‘Awf, Nabīṭ und den Aws<sup>785</sup>, mit dem kleinen Unterschied zu den Quraiš, dass das Lösegeld von den nächstbeteiligten Verwandten und nicht wie das Sühnegeld vom ganzen Stamm aufgebracht werden musste.<sup>786</sup>
- § 16. „Die Juden, die sich den Muslimen anschließen, sollen Hilfe und Beistand und Gleichberechtigung bekommen, sie sollen weder unterdrückt werden noch darf ihnen Unrecht geschehen, genauso wie ihre Feinde nicht unterstützt werden dürfen.“<sup>787</sup>
- § 24. „Die Juden sollen sich wie die Gläubigen an den Kriegskosten beteiligen, solange Krieg herrscht.“ Sprenger verweist auf Suhaylī, dass die Juden dementsgegen Teil an der Kriegsbeute hatten.<sup>788</sup>
- § 25. „Die Juden aus dem Stamm der Banū ‘Awf sind eine Umma (Gemeinschaft) mit den Gläubigen.“<sup>789</sup> „Die Juden haben ihre Religion und die Muslime ihre Religion, seien es ihre Schutzbürger oder sie selbst. Wer sich nicht daran hält und Verrat begeht, der schadet sich selbst und seiner Familie.“<sup>790</sup>
- § 26–31. Das Gleiche gilt für die Stämme der Banū Nağğār, Hāriṭ, Sā‘ida, Ğušam, Aws und den Ta‘labiten.<sup>791</sup>
- § 32–35. In diesen Paragrafen ist nach Wellhausen die Rede von Arabern (Nichtjuden), welche nicht zu den Aws und Ḥazrağ gehören und mit den Juden in engerer Beziehung standen. Darunter fallen die Ğāfn ā, Šuṭayba und all jene, die den Juden Freund waren. Wellhausen erklärt das Fehlen der restlichen Stämme von den Banū Aws mit dem § 46, in dem die Schutzbürger wieder mit einbezogen werden. Auffallend ist, dass Wellhausen an einigen Stellen Sprengers Verständnis und Übersetzung kritisiert.<sup>792</sup>

<sup>782</sup> WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 67.

<sup>783</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 152.

<sup>784</sup> Das sind fünf Stämme der Banū Ḥazrağ

<sup>785</sup> Das sind drei Stämme der Banū Aws

<sup>786</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 68.

<sup>787</sup> SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 22.

<sup>788</sup> Ebd., S. 23.

<sup>789</sup> EL KAISY-FRIEMUTH: *Kirche und Umma*, S. 56.

<sup>790</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 153.

<sup>791</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 70.

<sup>792</sup> Vgl. ebd., S. 70 f.

- § 36. Ohne die Erlaubnis Muḥammads darf keine kriegerische Handlung begonnen werden, was nicht bedeutet, dass keine Rache geübt werden darf, wer aber tötet, muss mit Vergeltung rechnen.<sup>793</sup>
- § 37. Die Juden sowie die Muslime kommen für ihre eigenen Ausgaben auf. Sie halten gegen all jene zusammen, die die Partner dieser Schrift bekämpfen. Dann wird noch auf Freundschaft und guten Umgang hingewiesen sowie vor der Untreue gewarnt.<sup>794</sup>
- § 38. Vgl. § 24
- § 39. Das Zentrum der Stadt – an dieser Stelle noch als Yaṭrib und nicht Madīna benannt – wird als heilig und unverletzlich erklärt. Nach Özkuyumcu wurden damit die Stadtgrenzen gezogen.<sup>795</sup>
- § 40. Wer unter Schutz steht, gilt genauso wie der, der Schutz gewährt. Er schadet niemandem, und ihm wird kein Schaden zugefügt.<sup>796</sup> Bei Wellhausen und Schaller gilt dieser Schutz, solange derjenige niemandem schadet oder einen Verrat begeht.<sup>797</sup>
- § 41. „Eine Frau wird nicht als Beisasse aufgenommen, ausser mit Erlaubnis ihrer Familie.“<sup>798</sup>
- § 42. Wenn zwischen den Parteien ein Streit hervorgerufen wird, so soll dieser Gott und Muḥammad vorgelegt werden.<sup>799</sup>
- § 43. Den Qurayš und deren Verbündeten darf weder Schutz noch Beistand geleistet werden.<sup>800</sup>
- § 44. Die Juden und Muslime verpflichten sich zum gegenseitigen Beistand gegen alle, die Yaṭrib angreifen.<sup>801</sup>
- § 45. a) Beide Parteien sind dazu verpflichtet, einen Krieg zu beenden, sobald eine der Parteien einen Antrag dazu stellt, außer im Fall eines Religionskrieges. Es scheint für Wellhausen sehr fragwürdig zu sein, dass die Muslime ebenso einen Krieg auf Antrag der Juden beilegen sollten. Er fasst auch den Gedanken, ob hier eventuell Streitigkeiten zwischen den Juden und Muslimen gemeint sein könnten, die beigelegt werden sollten, sobald eine der Parteien Einspruch erhebt. Dann gliche dieser Paragraph wiederum dem § 42.<sup>802</sup>

---

<sup>793</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 154.

<sup>794</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 71 u. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 154.

<sup>795</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 193.

<sup>796</sup> Vgl. ebd.

<sup>797</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 171 u. VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, S. 72.

<sup>798</sup> WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 72.

<sup>799</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 154.

<sup>800</sup> Vgl. IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 1, S. 252.

<sup>801</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 72.

<sup>802</sup> Vgl. ebd.

- § 45. b) „Auf jedem ruht die Verantwortung für die Sache, die ihn betrifft.“ Diese Stelle lässt viele Interpretationen zu. Hamidullah geht von der Verantwortung der Verteidigung oder den anfallenden Kosten aus;<sup>803</sup> auch an dieser Stelle bemängelt Wellhausen Sprengers und Krehls Darlegung, wenn diese meinen: „Jedes Individuum geht die solidarische Verpflichtung ein, die Lasten seiner Partei zu tragen.“ Er selbst übersetzt: „Jeder hat sein Teil, das ihm obliegt.“<sup>804</sup> Schaller weitet den Rahmen aus und führt die Interpretationen Serjeants an, der vom Grabenkrieg ausgeht, in dem jeder einen entsprechenden Abschnitt zugeordnet bekam, für den er verantwortlich war, oder nach denjenigen von Gräff, der von einem Anteil an der Kriegsbeute je nach Beteiligung an den Kriegskosten ausgeht. Diese Vielfalt an Auslegungen interpretiert Schaller als die dunkle Stelle der Gemeindeordnung.<sup>805</sup>
- § 46. „Den Juden der Aws sowie ihren Schutzgenossen werden alle Rechte der Gemeindeordnung zugesichert.“<sup>806</sup> Für Wellhausen ist dieser Paragraph ein Nachtrag, der zu den §§ 25–35 zu gehören scheint und deshalb hinten angeschlossen wurde, da bei der Aufzählung der Juden von den Aws anfangs nur ein Stamm erwähnt wurde. Somit wurden die ausgelassenen Juden der Aws nachgetragen.<sup>807</sup>
- „Wer sich an den Vertrag nicht hält, tut es auf eigene Gefahr!“<sup>808</sup> Dieser Teil ist bei Wellhausen in den § 47 eingegliedert. Dazu gibt Schaller einige Interpretationsbeispiele wichtiger Kommentatoren wieder. Wensinck wie auch Watt berufen sich auf die Qur’ānstelle 4: 111 „Und wer eine Sünde begeht, begeht sie zu seinem eigenen Nachteil.“ Grimme übersetzt sie mit „Wer aber Trug anstiftet, der wird selbst den Schaden davon haben“ und Rotter mit „Jeder, der etwas erwirbt, erwirbt es für sich selbst.“ Schaller vertritt die Meinung von Serjeant und meint die Verletzung des Vertrags.<sup>809</sup>
- § 47. „Diese Urkunde schützt keinen, der offen oder geheim Unrecht begeht.“<sup>810</sup> Ibn Hišām formuliert es ebenso, dass dieses Schriftstück keinen Tyrannen oder Sünder schützt.<sup>811</sup> Šallabī erweitert den Satz mit dem Zusatz, dass der Vertrag dem Unterdrücker weder einen Vorteil bringt noch ihn schützen würde.<sup>812</sup>

<sup>803</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 155.

<sup>804</sup> WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 72.

<sup>805</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 173.

<sup>806</sup> Vgl. IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed’s*, Bd. 1, S. 252.

<sup>807</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 73.

<sup>808</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 155. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, Bd. 3, S. 25. und WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 73.

<sup>809</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 174.

<sup>810</sup> WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 73.

<sup>811</sup> Vgl. IBNI HIŠAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 175.

<sup>812</sup> Vgl. SALLABI: *Siyer-i Nebi*, Bd. 1, S. 591.

Egal ob jemand die Stadt Madīna verlässt oder zu Hause bleibt, er soll sicher sein, mit Ausnahme der Übeltäter und Verbrecher.<sup>813</sup> Nach den dem Verfasser zur Verfügung stehenden Quellen gehen Ibn Ishāq<sup>814</sup>, Ibn Hišām<sup>815</sup>, Šallabī<sup>816</sup>, Ibn Kaṭīr<sup>817</sup> sowie Schaller<sup>818</sup> – der noch Watt und Wensinck dazu zählt – davon aus, dass jeder, der von Madīna hinaus ging oder zu Hause blieb, sicher war. Nach Sprenger<sup>819</sup>, Wellhausen<sup>820</sup> und Hamidullah<sup>821</sup> sind wiederum diejenigen sicher gewesen, die zum Krieg auszogen oder in Madīna blieben. Hamidullah fügt als Einziger hinzu, dass es sonst Unrecht wäre.<sup>822</sup> Alle anderen aufgezählten Kommentatoren verweisen auf die Ausnahme für jemanden, der Unrecht und Verrat begeht.

Zusammenfassend betrachtet stellt die Gemeindeordnung eine für ihre Zeit wichtige Grundlage zur Verwaltung eines Stadtstaates dar, die eine multireligiöse und multikulturelle Zusammenkunft ermöglichte. Der § 1 definiert einerseits die Vertragsparteien, andererseits ist das Schriftwerk offen formuliert und für neue Vertragspartner zugänglich, was mit dem § 16 auch für die jüdischen Stämme gilt. Auch wenn die jüdischen Stämme nicht mit ihren eigenen Bezeichnungen aufgeführt werden, so scheinen sie durch ihre Zugehörigkeit zu einem arabischen Stamm auf (§§ 24–34 und 46). Ferner galten die gleichen Rechte für all jene, die von diesen jüdischen Stämmen unter Schutz genommen wurden. „Die Freunde der Juden sind wie diese [...]“ (§ 35).<sup>823</sup> Als eine Einschränkung kann der § 36 gesehen werden, wenn die Juden die Erlaubnis Muḥammads einfordern mussten, um in einen Krieg ziehen zu dürfen. Im Gegenzug konnten aber auch die Juden eine kriegerische Aktivität der Muslime mit einem Einspruch gegen einen Abzug verlangen (§ 45) – und umgekehrt die Muslime. Der § 2 beinhaltet die Bildung einer besonderen Gemeinschaft (Umma), die zum ersten Mal in der arabischen Geschichte die Blutsbande und das Sippenrecht übersteigt. Der Vertrag bot den Juden Religionsfreiheit und betrachtete sie als eine Gemeinschaft mit den Muslimen (§ 25). Unter anderem regulierte die Gemeindeordnung die finanziellen Verpflichtungen (§§ 37–38), rief zum gegenseitigen Beistand auf (§§ 37 und 44) und setzte Muḥammad als letzte Instanz für die Schlichtung von Streitigkeiten ein (§ 42).

---

<sup>813</sup> IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 1, S. 252.

<sup>814</sup> Vgl. ebd.

<sup>815</sup> Vgl. IBNI HIŠAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 175.

<sup>816</sup> Vgl. SALLABI: *Siyer-i Nebi*, Bd. 1, S. 591.

<sup>817</sup> Vgl. IBN KESIR: *Hiz. Peygamber s.a.v.in Hayati*, S. 404.

<sup>818</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 175.

<sup>819</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 25.

<sup>820</sup> Vgl. WELLHAUSEN: *Skizzen und Vorarbeiten*, S. 73.

<sup>821</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 155.

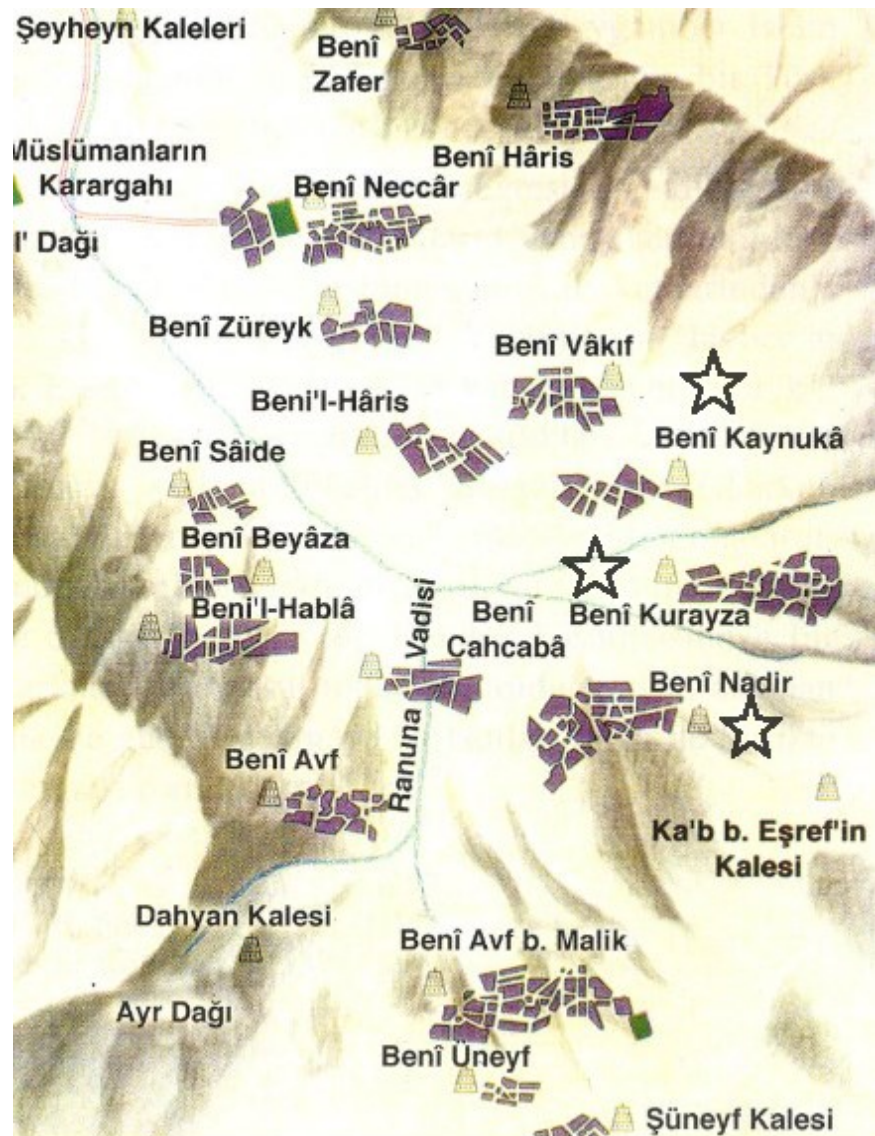
<sup>822</sup> Vgl. ebd.

<sup>823</sup> EL KAISY-FRIEMUTH: *Kirche und Umma*, S. 56.

Abschließend kann gesagt werden, dass die Gemeindeordnung, in ihrem historischen Kontext bewertet, das Fundament für ein Zusammenleben verschiedener Kulturen und Religionen gelegt hat – für ihre Zeit ein Meilenstein, der aus muslimischer Sicht heute richtig interpretiert und verstanden werden muss, um ein friedliches Miteinander islāmisch begründen zu können.

## 5.6. DIE POLITISCHEN BEZIEHUNGEN ZU DEN JUDEN IN MADĪNA

Wie bereits erwähnt, treten in Madīna drei wichtige jüdische Stämme (s. Karte<sup>824</sup>) hervor, die mit Muḥammad nach seiner Ankunft in Auseinandersetzungen gerieten. Ibn Qayyim nimmt Bezug auf ein Friedensabkommen zwischen Muḥammad und diesen drei jüdischen Stämmen.<sup>825</sup> Genauso ist nach der Gemeindeordnung (§§ 23 und 42) Muḥammad bei Streitfällen als Richter heranzuziehen.<sup>826</sup> Unter anderem ging Muḥammad zum Bayt



al-Midrasch und lud die Gelehrten der Juden zum Islām ein; andere Male ließ er sich in Urteilen über jüdische Betroffene vom Bayt al-Midrasch die jüdischen Quellen vortragen, um die

<sup>824</sup> Die drei jüdischen Stämme in Madīna sind in der Karte mit einem Stern gekennzeichnet; vgl. „ASRI SAADET DÖNEMİ: PEYGAMBERİN SERİYYE VE GAZALARI (SAVAŞLARI)“, <http://muhammedin.blogspot.com.tr/p/hz.html> (abgerufen am 28.07.2017), Bild 57.

<sup>825</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadu'l-Mead*, Bd. 3, S. 165.

<sup>826</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 153 f.

Betroffenen nach ihrem Gesetz zu urteilen.<sup>827</sup> Nach Ibn Hišām war ‘Abdallāh ibn Salām das Oberhaupt und zugleich einer der Gelehrten der Juden in Madīna, der sehr früh zum Islām konvertierte.<sup>828</sup> Ibn Hišām führt auf, wie die Gelehrten der Juden aus Madīna ein verheiratetes Paar, das Unzucht begangen hatte, zu Muḥammad schickten, damit er über sie urteile. Muḥammad suchte darauf das Bayt al-Midrasch auf, um sich über die Strafe in der Tora zu erkundigen, und fällte anschließend nach dieser sein Urteil.<sup>829</sup> Dies ist auch in der Übersetzung Gustav Weils von Ibn Ishāq aufzufinden.<sup>830</sup> Auch im Fall der Banū Naḍīr, die die Banū Qurayza wegen des Sühnegeldes benachteiligten, beschwerten sich Letztere beim Propheten, der wieder ein gleichmäßiges Sühnegeld festsetzte, was den Naḍīriten nicht recht war. Zu diesem Anlass wurde folgender Vers offenbart:<sup>831</sup> „[...] Wenn du aber (als Schiedsrichter strittige Fragen) entscheidest, dann entscheide unter ihnen nach (Recht und) Gerechtigkeit! [...]“<sup>832</sup> Dieser Vers gewann an Bedeutung, als einige angesehene Rabbiner Muḥammad dazu aufforderten, zu ihren Gunsten zu urteilen, damit sie ihm ihre Gefolgschaft versprachen.<sup>833</sup>

### **Midrasch**

Nach Gerhard Langer ist der Midrasch, wenn man es kurz erläutern will, eine „[...] Mischung aus Exegese, freier Nacherzählung von apokalyptischen Stücken und nicht zuletzt ethischen Weisungen [...]“,<sup>834</sup> welche sich mit der Zeit zu einer Quelle der Auslegung etabliert hat.<sup>835</sup> Die Ausbreitung des Islām im 7. Jahrhundert veranlasste die Juden, ihre Lehre in den Disziplinen der Grammatik, Lexikografie, Philosophie und der Kommentarliteratur zu erweitern.<sup>836</sup> Der Midrasch wäre mit der Tafsīr (Qur’ānexegeese) in der islāmischen Literatur vergleichbar. Bet ha-Midrasch<sup>837</sup> wurde nach dem Hebräischen als Bayt al-Midrasch arabisiert. Bayt al-Midrasch betrachtete man in Madīna als einen Ort der jüdischen Aus- und Weiterbildung, der Erforschung der Schriften und deren Interpretation, an dem auch die Gelehrten ihren Sitz hatten.<sup>838</sup>

---

<sup>827</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 400.

<sup>828</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, S. 190.

<sup>829</sup> Vgl. ebd., S. 273 f.

<sup>830</sup> Vgl. IBN ISHAK, Mohammed: *Das Leben Mohammed’s*, Bd. 2, übers. von Gustav WEIL, Stuttgart: JB Metzler 1864, S. 291 ff.

<sup>831</sup> Vgl. ebd., S. 293.

<sup>832</sup> Sūra Mā’ida 5: 43, In: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 31.07.2017. [Klammern im Original]

<sup>833</sup> Vgl. IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed’s*, Bd. 2, S. 293.

<sup>834</sup> LANGER, Gerhard: *Midrasch, jüdische Studien I*, Tübingen: Mohr Siebeck 2016, S. 243.

<sup>835</sup> Vgl. ebd., S. 245.

<sup>836</sup> Vgl. ebd., S. 243.

<sup>837</sup> Nach Jellinek: „Sammlung kleiner Midraschim und verschiedener Abhandlungen aus der älteren jüdischen Literatur.“ Ebd., S. 302.

<sup>838</sup> Vgl. ÖNKAL, Ahmet: *Beytülmidras*, Bd. 6, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1992, S. 95.

An dieser Stelle werden nun die politischen Beziehungen zu den drei jüdischen Stämmen in Madīna – den Banū Naḍīr, den Banū Qurayṣa und den Banū Qaynuqā' – näher analysiert, ohne die Beziehungen mit den benachbarten Juden, wie etwa denen aus Ḥaibar, zu berücksichtigen, da eine allgemeine Betrachtung der politischen Beziehungen zu den Juden dem Rahmen dieses Masterarbeitsthemas sprengen würde.

### 5.6.1. Die Banū Qaynuqā'

Die Erzählung, dass ein Jude eine muslimische Frau im Markt der Banū Qaynuqā' entblößte, ihn ein vorbeigehender Muslim daraufhin tötete und folglich selber auch getötet wurde, was die Belagerung der Banū Qaynuqā' durch Muḥammad veranlasste und schlussendlich zur Austreibung der Banū Qaynuqā' aus Madīna führte, ist für Sprenger sehr unglaubwürdig oder gar erfunden.<sup>839</sup> Nach der Analyse mehrerer islāmischer Quellen lassen sich zwei Beweggründe für die Belagerung und Vertreibung der Banū Qaynuqā' feststellen:

Erstens sind dies die klassischen Werke, wie die von Ibn Ishāq,<sup>840</sup> Ibn Sa'd<sup>841</sup> und Ṭabarī, die von der These ausgehen, dass Muḥammad einen Hinterhalt der Banū Qaynuqā' vermutete, ohne dass die Kommentatoren einen genauen Anlass angeben, was jedoch durch den Qur'ān<sup>842</sup> belegt wurde.<sup>843</sup> Nach der Schlacht bei Badr ging Muḥammad mit der Annahme des Verrats, der ihm durch den Qur'ān offenbart wurde, in den Markt<sup>844</sup> der Banū Qaynuqā' und mahnte die Juden – vielleicht in einer bewusst provozierenden Art und Weise –, nicht das gleiche Schicksal wie das der Heiden in Badr zu erleiden und lud sie ein, den Islām anzunehmen. Die Antwort der Juden, dass Muḥammad die Banū Qaynuqā' auf keinen Fall mit den kriegsunerfahrenen Makkanern vergleichen solle und er ihnen bei einem Gefecht gewiss unterliegen würde, war nicht weniger zurückhaltender und gab Muḥammad zu denken.<sup>845</sup> Ibn

---

<sup>839</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 150 f.

<sup>840</sup> Vgl. IBN ISHAK: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 2, S. 2.

<sup>841</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabū't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 2, S. 26 f.

<sup>842</sup> „Solltest du fürchten, daß die Vertragspartner Vertragsbruch und Verrat begehen, so löse den Vertrag rechtmäßig und offen auf! Gott liebt die Verräter nicht.“ Vgl. Sūra Anfāl 8: 58, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 26.07.2017.

<sup>843</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 277.

<sup>844</sup> Die Banū Qaynuqā' waren der einzige jüdische Stamm, der im Inneren der Stadt angesiedelt war. Sie galten auch als sehr reich – durch den Betrieb von Goldschmieden – und tapfer; vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 201.

<sup>845</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 399 f.

Qayyim begnügt sich nur mit der Aussage, dass die Banū Qaynuqā' nach der Schlacht von Badr trotz des Friedensabkommens Muḥammad den Krieg erklärten.<sup>846</sup>

Als Zweites verweist Azimli darauf, dass die Angelegenheit mit dem Entblößen einer muslimischen Frau in den oben genannten Frühzeitwerken nicht vorkommt, jedoch mit Ibn Hišām, Wāqidī und Belaruzi einen Platz in der Geschichtsschreibung fand.<sup>847</sup> Azimli wie auch Hamidullah finden das gleiche Ereignis mit der Entblößung einer Frau in einer Erzählung über Ereignisse, die 40 Jahre früher bei dem sogenannten „Krieg der Schändung (arab. Fiğār<sup>848</sup>)“ stattgefunden haben. Aus der Logik heraus kommentiert Azimli die Unglaubwürdigkeit dahingehend, wie denn nach so einer Schandtät im Marktgebiet andere Frauen sich ohne Furcht wieder zu den Goldschmieden begeben könnten und dass kein Geschäftsmann so etwas schon rein aus finanzieller Sicht weder machen noch dulden würde.<sup>849</sup>

Azimli zitiert R. V. C. Bodley, wie die Banū Qaynuqā' nach der Schlacht von Badr Muḥammad und seine Anhänger verhöhnten, dies überall zur Geltung brachten und mit den offenbarten Versen auch gleichermaßen umgingen. Auch Schaller weist auf gehäufte verbale Attacken der Juden hin.<sup>850</sup> An der gleichen Stelle verweist Azimli auf Wensick, der von keiner Verhöhnung der Muslime oder der Entblößung einer Frau ausgeht, sondern einfach von der Verschlechterung der politischen Lage nach der Badr-Schlacht, wodurch Feindseligkeiten sowie Übergriffe befürchtet wurden, welche für die Muslime eine Gefahr waren und somit die Belagerung und Vertreibung begründeten.<sup>851</sup>

Wie dem auch sei, es kam zu einer fünfzehntägigen Belagerung der Banū Qaynuqā'.<sup>852</sup> 'Abdallāh b. Ubayy, ein Verbündeter der Banū Qaynuqā', bat gemäß sämtlicher Quellen um Schonung für die Banū Qaynuqā', die Muḥammad schlussendlich gewährte. Demnach wurden nicht alle Juden der Banū Qaynuqā' von Madīna vertrieben, sondern der Teil, der mit dem Klan des 'Abdallāh b. Ubayy verbündet war – ein Drittel oder die Hälfte –, blieb nach Hamidullah noch in der Stadt.<sup>853</sup> Als Argument dafür gibt Hamidullah die Schlacht in Uḥud an, in der 'Abdallāh b. Ubayy und seine jüdischen Verbündeten aus Madīna Muḥammad unterstüt-

---

<sup>846</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadu'l-Mead*, Bd. 3, S. 165.

<sup>847</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 277.

<sup>848</sup> In der Region von Makka und Tā'if galt für vier Monate Waffenruhe. Wenn diese Waffenruhe nicht eingehalten wurde, bezeichnete man dies als *Krieg der Schändung*; vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 56. Das Wort *Fiğār* ist nach dem Wörterbuch in diesem Sinn wie „unmoralisch handeln oder sündigen“; vgl. Wehr/Kropfisch: *Arabisches Wörterbuch*, S. 944.

<sup>849</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 279.

<sup>850</sup> Vgl. SCHALLER: *Die Gemeindeordnung von Medina*, S. 128.

<sup>851</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 283.

<sup>852</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 67.

<sup>853</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 401.



zen wollten, was der Prophet aber untersagte. Ferner wird behauptet, dass ein Teil der Banū Qaynuqā‘ bei der Grabenschlacht sowie in dem Vorhaben gegen die Banū Qurayza mitwirkten und Muḥammad auch in der Expedition gegen die Juden von Ḥaibar unterstützten und sogar von ihm einen Teil der Beute geschenkt bekamen.<sup>854</sup> Unter anderem wird auch aufgeführt, dass den Banū Qaynuqā‘ gegenüber kein endgültiges Eintrittsverbot ausgesprochen wurde, sondern der Prophet ihnen erlaubte, für Geschäfte, wenn diese nicht mehr als drei Tage andauern würden, nach Madīna reisen zu dürfen. Genauso gewährte Muḥammad ihnen laut Özkuyumcu die Einforderung ihrer Schulden noch vor der Ausweisung.<sup>855</sup>

### ***Stellungnahmen einiger Orientalisten***

Atçeken fasste die vorliegenden Meinungen mehrerer Orientalisten zusammen, von denen die wichtigsten hier präsentiert werden: Nach Edward Gibbon (gest. 1794) ließ Muḥammad den Juden die Wahl zwischen der Konvertierung zum Islām und dem Kampf. Carl Brockelmann sieht die Lage der Juden nach dem Sieg der Muslime in Badr als verschlechtert, Julius Wellhausen fügt an, dass sich Muḥammads tolerante Herangehensweise drastisch änderte. Eine ähnliche Sichtweise zeigt Dominique Sourdel, die meint, die Machtzunahme nach der Badr-Schlacht habe Muḥammad ermuntert, gegen die Banū Qaynuqā‘ vorzugehen. Bernard Lewis vertritt die These, dass den Banū Qaynuqā‘ und den Banū Naḍīr nur die Wahl zwischen dem Wechsel der Religion und der Vertreibung gelassen wurde.<sup>856</sup>

Watt belegt die offene Abneigung gegen den Islām und eine dementsprechende Positionierung der Banū Qaynuqā‘. A. J. Wensick und R. Paret zeigen eine feindlichere Einstellung der Juden gegenüber den Muslimen nach dem Badr-Sieg, was die Beziehungen eindeutig verschlechterte. Karen Armstrong beurteilt Muḥammads Vorgehensweise als vertretbar und führt in ihrem Werk beide angegebenen Überlieferungen zum Vorfall an.<sup>857</sup>

Zusammenfassend ist die vertretbarere Meinung die, dass Muḥammad durch den offenbarten Vers „Solltest du fürchten, daß die Vertragspartner Vertragsbruch und Verrat begehen, so löse den Vertrag rechtmäßig und offen auf!“ und den kontroversen Dialog mit den Banū Qaynuqā‘ den Vertrag für nichtig erklärte und die Belagerung begann. Es ist also auch ersichtlich, dass der Vertragsbruch nicht direkt von den Juden kam, sondern dass der Prophet durch die Offenbarung dem Hinterhaltsversuch zuvorkommen wollte. Sprengers Spekulation hinsichtlich der Richtigkeit in Bezug auf das Geschehnis mit der entblößten Frau findet auch in der islāmi-

---

<sup>854</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 401.

<sup>855</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 204.

<sup>856</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 169 f.

<sup>857</sup> Vgl. ebd., S. 172 ff.

schen Literatur ihre Berechtigung, was bei den Erstkommentatoren nicht zum Vorschein kommt, jedoch später in vielen Werken fast als Hauptargument betrachtet wird. Azimli vermutet dahinter ein Bemühen der Frühzeitkommentatoren um eine leichtere Legitimation. Aus muslimischer Sicht besteht kein Zweifel daran, dass der Qur'ān den Verdacht eines Verrats dem Propheten ankündigt, und Muḥammad darauf reagiert. Aus nichtmuslimischer Sicht, die den Qur'ān genauso wenig als authentische Quelle sieht, ist der Verdacht des Verrats dementsprechend nicht haltbar. Das Resultat war die Ausweisung der Juden aus der Stadt und die Beschlagnahme ihrer Besitztümer außer denen der Verbündeten des Ḥazrağiten 'Abdallāh b. Ubayy.

Abschließend weist Hamidullah nochmals darauf hin, wie ähnlich anfangs die islāmische Religion der jüdischen Religion war und dass Muḥammad darin die Chance einer Übereinkunft erkannte.<sup>858</sup> Die Banū Qaynuqā' waren die ersten verbannten Juden aus Madīna, die im Gegensatz zu den anderen Stämmen im Zentrum der Stadt wohnten. Die Vertreibung der Banū Qaynuqā' aus Madīna gilt als Wendepunkt in den politischen Beziehungen zu den übrigen jüdischen Stämmen in Madīna, obgleich keine Quelle darauf hinweist, dass diese während der Belagerung und Austreibung der Banū Qaynuqā' Partei ergriffen. Manche Orientalisten sprechen von einem Ultimatum zwischen Zwangskonvertierung oder Krieg, was dem Grundsatz des Qur'ān – kein Zwang in der Religion – definitiv widerspricht. Andere sehen den Sieg in Badr als Gelegenheit für Muḥammad, die jüdischen Stämme zu vertreiben, wieder andere bestätigen eine feindliche Einstellung der Banū Qaynuqā', die zu der Vertreibung führte.

### 5.6.2. Die Banū Nađīr

Auch im Zusammenhang mit den Banū Nađīr stehen zwei Überlieferungen im Vordergrund, die als Ausgangspunkt für die Belagerung und Vertreibung herangezogen werden.<sup>859</sup>

Die erste Angelegenheit beruht darauf, dass ein Anhänger Muḥammads auf zwei Männer der Banū 'Āmir traf und diese im Kampf – nach einer Angabe von Sprenger im Schlaf – getötet hätte, im Glauben, eine Heldentat geleistet zu haben.<sup>860</sup> Die 'Āmiriten hatten 40 oder 70 Gelehrte der Muslime bei Bīri Ma'ūn in einen Hinterhalt gelockt und ermordet, weswegen sich der einzige Überlebende an den nichtsahnenden 'Āmiriten rächte, was nun die Zahlung eines Blutgeldes nach sich zog. Die beiden 'Āmiriten waren jedoch ein Bündnis mit Muḥammad

---

<sup>858</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 402.

<sup>859</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 297.

<sup>860</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 157.

eingegangen und zum Islām konvertiert, wovon der Täter nichts wusste.<sup>861</sup> An dieser Stelle kommen die Banū Naḍīr ins Spiel. Der Prophet bat sie um Beisteuerung des Blutgeldes, was nach Ibn Hišām die Banū Naḍīr dazu brachte, diesen Besuch als eine günstige Gelegenheit zu betrachten und von der Mauer, an welche Muḥammad sich lehnte, einen Felsbrocken auf ihn fallen zu lassen.<sup>862</sup> Nach Ibn Hišām und Ibn Kaṭīr<sup>863</sup> bekam Muḥammad eine Warnung durch Allāh<sup>864</sup>, bei Ibn Saʿd wird hinzugefügt, dass, nachdem Muḥammad diese übermittelte wurde, er so tat, als würde er sich zur Verrichtung der Notdurft entfernen und sich nach Hause begab.<sup>865</sup> Bei Ibn Qayyim stoßt man auf eine wenig abweichende Version, indem er schreibt, dass die Banū Naḍīr sich berieten und der Satan ihnen einflüsterte, einen Mahlfelsen auf Muḥammad zu werfen, worauf sich einer unter ihnen dagegen aussprach und sie davon warnte, dass dieses Vorhaben Muḥammad sicher eingegeben würde und es offensichtlich ein Vertragsbruch wäre.<sup>866</sup> Hamidullah stellt die Frage, wieso Muḥammad die Banū Naḍīr um eine Beisteuerung bitten sollte, wo doch definitiv das Blut vonseiten der Muslime vergossen wurde?<sup>867</sup> Nach Wāqidī ist der Grund für die Aufforderung an der Beteiligung der, dass die Banū Naḍīr ein Bündnis mit dem Stamm des Täters hatten.<sup>868</sup> Ferner ist für Hamidullah die Vorstellung, einen Felsbrocken vor den Augen Muḥammads auf einem Dach oder Turm zu positionieren, sehr utopisch, weshalb er einen Fehler bei der Übertragung von Ibn Ishāqs Werk nicht ausschließt.<sup>869</sup>

Die zweite Überlieferung tritt unter anderen bei Sprenger auf, der sich auf Taʿlabī<sup>870</sup> beruft.<sup>871</sup> Azimli<sup>872</sup> und Özkuyumcu<sup>873</sup> stützen sich auf den Ḥadīṭ von Abū Dāwūd<sup>874</sup>, und Hamidullah gibt für die gleiche Begebenheit Ibn Mardūya<sup>875</sup> und Ibn Ḥumayd<sup>876</sup> als Quelle an.<sup>877</sup>

---

<sup>861</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabūʿt-Tabakatiʿl-Kebir*, Bd. 2, S. 51 ff.

<sup>862</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 267 f.

<sup>863</sup> Vgl. IBN KESİR: *Hizmet-i Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 539.

<sup>864</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 267.

<sup>865</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabūʿt-Tabakatiʿl-Kebir*, Bd. 2, S. 57.

<sup>866</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zaduʿl-Mead*, Bd. 3, S. 166 f.

<sup>867</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 403.

<sup>868</sup> Vgl. VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, S. 160.

<sup>869</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 403.

<sup>870</sup> Iranischer Qurʿānglehrter: Abū Ishāq Aḥmad ibn Muḥammad an-Nīsābūrī at-Taʿlabī, gest. 1035/36

<sup>871</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 160.

<sup>872</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 298 f.

<sup>873</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, S. 207.

<sup>874</sup> Abū Dāwūd as-Siğistānī (Siğistān wird als ein Dorf in Basra oder als Grenzgebiet zwischen dem Iran und Afganistan angesehen) gest. 889.

<sup>875</sup> Ibn Mardūya al-Isfahānī (aus Isfahān/Iran) gest. 1020.

<sup>876</sup> Ibn Ḥumayd an-Nağdī (Zentralarabien) gest. 1878.

<sup>877</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 403.

Nun zur Überlieferung selbst: Nach der Niederlage der Polytheisten bei Badr drängten die Muḥammad feindlich gesinnten Makkaner die Banū Naḍīr, gegen Muḥammad vorzugehen, indem sie sie auf das Schicksal der Banū Qaynuqāʿ aufmerksam machten. Der durch das Missachten von Muḥammads Befehlen entgangene Sieg in der Schlacht bei Uḥud, die von den Muslimen viele Menschenleben einforderte, brachte eine Demoralisierung innerhalb der Muslime mit sich, ganz zu schweigen vom Tod des Hamza (Onkel des Propheten).<sup>878</sup> Daraufhin luden die Banū Naḍīr Muḥammad mit drei seiner Gefährten ein, die gegen drei jüdische Gelehrten antreten und offen mit ihnen diskutieren sollten. „Wenn sie dir Glauben schenken, werden wir dir folgen“, entgegneten die Juden.<sup>879</sup> Die Absicht der Juden, Muḥammad zu überrumpeln und zu ermorden, soll von einer Frau an die Muslime verraten worden sein, so dass der versuchte Mordversuch einen Vertragsbruch bedeutete und die Muslime zur Belagerung der Banū Naḍīr anrückten.<sup>880</sup>

Sprenger geht davon aus, dass die Nichtbeteiligung der Banū Naḍīr und Banū Qurayza am Kampf gegen die Banū Qaynuqāʿ Muḥammad ermunterte, auch die anderen Stämme mithilfe von inszenierten Gründen zu vertreiben.<sup>881</sup> Unterdessen wird wieder auf ʿAbdallāh b. Ubayy aufmerksam gemacht, der zwei Boten zu den Naḍranīten mit der Botschaft, sich nicht zu ergeben und auf seine Hilfe wie auch die der vertriebenen Banū Qaynuqāʿ zu warten, entsandt hatte.<sup>882</sup> Da die erwartete Hilfe nicht eintraf, kapitulierten die Banū Naḍīr bedingungslos und sollten aus der Stadt gewiesen werden.

Auf das Ansuchen ihres Anführers hin, ihren Besitz mitnehmen zu dürfen, gewährte dies ihnen der Prophet. Nach Sprenger, der sich auf Ibn ʿAbbās beruht, durfte für je drei Männer ein Kamel beladen werden. Diejenigen, die sich zum Islām bekannten, konnten in Madīna verbleiben. Muḥammad erlaubte ihnen auch vor dem Verlassen der Stadt, ihre Schulden einzutreiben. Bei der Vertreibung aus Madīna sollen die Banū Naḍīr 600 beladene Kamele mitgeführt haben. Die zurückgebliebene Beute verteilte Muḥammad unter den Auswanderern aus Makka.<sup>883</sup>

---

<sup>878</sup> Vgl. KAYA: „Kurʿanʿin nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kurʿanʿa yansımaları“, S. 191.

<sup>879</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 403.

<sup>880</sup> Vgl. ÖZKUYUMCU: *Bütün yönleriyle asr-ı saadetʿte İslâm*, Bd. 2, S. 207.

<sup>881</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 161 f.

<sup>882</sup> Vgl. ebd., S. 161.

<sup>883</sup> Vgl. ebd., S. 162 f.

Der Großteil der Banū Naḍīr fand in der jüdischen Stadt Ḥaybar (siehe Karte<sup>884</sup>) Niederlass.<sup>885</sup> Im Zusammenhang mit den Banū Naḍīr wurde die 59. Sūra (Ḥaṣr) im Qurʾān offenbart;<sup>886</sup> Ibn ʿAbbās benannte diese Sūra auch als Banū Naḍīr.<sup>887</sup>



### ***Stellungnahmen einiger Orientalisten***

Atçeken fasst die Ansichten bestimmter Orientalisten wieder zusammen. Demnach lehnt Margoliouth die Beschuldigung, Muḥammad mit einem Stein erschlagen zu wollen, ab, da jüdische Quellen von einem solchen Ereignis nichts berichten und Muḥammad nur von der Theorie ausging, dass die Juden ihn töten wollten. A. J. Wensinck weist darauf hin, dass die Banū Naḍīr von Beginn an eine nicht zu unterschätzende Konkurrenz für Muḥammad darstellten. Carl Brockelmann hat dazu im Vergleich eine interessantere Herangehensweise und begründet die Vertreibung der Banū Naḍīr damit, dass Muḥammad die Einbuße an Gefallenen bei der Uḥud-Schlacht wieder ausgleichen wollte und als einfachste Lösung die Banū Naḍīr zum Opfer machte. Bernard Lewis meint, dass Muḥammad Uḥud nicht als Verlierer verließ und aus diesem Grund die Banū Naḍīr aus Madīna verjagte, da er auch die Banū Qaynuqāʿ schon nach der Schlacht von Badr vertrieben hatte.<sup>888</sup>

E. Gibbon beschuldigt die Banū Naḍīr des Vorhabens eines schweren Verbrechens – Muḥammad durch eine List zu eliminieren –, wonach Muḥammad sie belagerte und aus Madīna auswies. William Muir stützt sich auf die Überlieferung mit dem Besuch Muḥammads bei den Banū Naḍīr – um an einer Beteiligung bei der Entrichtung des Blutgeldes teilzuhaben –, die darauf den Plan schmiedeten, ihn zu ermorden, was die Vertreibung mit sich brachte. V. Vacca und Willy Hartner sind ähnlicher Meinung; Karen Armstrong schließt sich dieser Ansicht an und führt die Geschehnisse sehr detailliert auf.<sup>889</sup>

<sup>884</sup> Ḥaybar liegt von ca. 150 Kilometer nördlich von Madīna; vgl. BING KARTEN: „Von Madīna nach Ḥaybar“, <https://www.bing.com> (abgerufen am 27.07.2017).

<sup>885</sup> Vgl. RAMADAN: *Muhammad*, S. 173.

<sup>886</sup> Vgl. IBN KESIR: *Hiz. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 541.

<sup>887</sup> Vgl. SALLABI: *Siyer-i Nebi*, Bd. 2, S. 238.

<sup>888</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 174–178.

<sup>889</sup> Vgl. ebd., S. 178 f.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass, obgleich die erstgenannte Überlieferung in fast jeder islāmischen Prophetenbiografie auftritt, Azimli und Hamidullah diese kritisieren und sich wegen der Haltbarkeit der Überlieferungskette auf den zweiten Nachweis stützen.

Für Sprenger scheinen beide Quellen in der gleichen Epoche erdichtet worden zu sein, er erklärt aber das Letztere für eher wahrscheinlich, da die Bemühungen Muḥammads, die Juden zu bekehren, auch vom Qur'ān ausgehen und eine offene Disputation ihnen gelegen gewesen sein müsste.<sup>890</sup> Atçeken verweist auf die Ausreiseerlaubnis mit 600 beladenen Kamelen als eine Nachsicht Muḥammads, hingegen finden Julius Wellhausen und Carl Brockelmann, dass die Vertreibung der Banū Naḍīr wegen belangloser Vorwände vollzogen wurde.<sup>891</sup> Azimli meint, dass die Islāmkommentatoren in der Frühzeit bestimmte Ereignisse, die aufgrund einer Offenbarung offensichtlich schienen, einfach mit Übertreibungen ausschmückten.<sup>892</sup> Tatsache ist jedoch, dass bei den Belagerungen der Banū Naḍīr wie auch der Banū Qurayza keine Toten angegeben werden können und es bei den Ausweisungen blieb. Ferner gibt es die Begünstigungen bei der Abreise, nach denen einer der Juden sogar sein Haus komplett abrisst und mittransportierte, und andere wiederum ihre Schulden einfordern durften.<sup>893</sup>

Dass Muḥammad keinen privaten Nutzen aus der Beute zog und diese unter den Auswanderern verteilte, wurde bereits erwähnt. Wie man im nächsten Abschnitt sehen wird, schmiedeten einige Juden der Banū Naḍīr – nach Sprenger ein Naḍīrite namens Hoyay – nach der Vertreibung ein Angriffsbündnis gegen die Muslime, welches auch als Grabenschlacht (arab. Ḥandaq) bekannt ist.<sup>894</sup>

Die Authentizität der ersten Überlieferung ist auch nach Auffassung vieler Orientalisten nicht gegeben, wenn auch manche den Banū Naḍīr eine Schuld zusprechen. Andere Behauptungen seitens einiger Orientalisten zur Vertreibung aus Madīna sind folgende: eine Wahnvorstellung Muḥammads über ein Attentat auf seine Person, die Konkurrenzangst mit den Banū Naḍīr, eine Regelung der Machtverhältnisse nach den Einbußen bei der Uḥud-Schlacht oder auch eine Machtdemonstration.

---

<sup>890</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 160.

<sup>891</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 145.

<sup>892</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 321.

<sup>893</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 163.

<sup>894</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 407.

### 5.6.3. Die Banū Qurayza

Sprenger schildert das Unterfangen der Banū Qurayza, die durch den vertriebenen Juden Hoyay, der als Hauptakteur für das Angriffsbündnis<sup>895</sup> gegen Muḥammad betrachtet wurde, im laufenden Kriegsgeschehen zum Verrat an Muḥammad überredet werden sollten. Der Verrat der Banū Qurayza hätte die Muslime in einen Zweifrontenkrieg gebracht, dem sie nach dem tagelangen Widerstand gegen die Belagerer nicht mehr hätten standhalten können. Die Banū Qurayza verlangten für dieses Unternehmen als Gegenleistung und als eine Art Sicherheit Geiseln, die im Notfall mit ihnen gegen Muḥammad kämpfen konnten; ansonsten würden sie ein solches Risiko gegen die Muslime nicht eingehen. Ka‘b, der Anführer der Banū Qurayza, forderte laut Wāqidī vom Angriffsbündnis der Ġassāniden, Quraiš und Qays, 70 Geiseln bereitzustellen, und zerriss auf die Zusage hin den Vertrag mit Muḥammad.<sup>896</sup> Bei Ibn Hišām wird geschildert, wie Hoyay dem Anführer der Banū Qurayza das Versprechen gibt, sich bei einer ungünstigen Entwicklung ebenfalls in der Burg der Banū Qurayza zu verschanzen, um sie zu unterstützen.<sup>897</sup> Ibn Qayyim verweist wiederum darauf, dass Hoyay trotz langer Überredungsversuche den Anführer der Banū Qurayza nicht zum Verrat überreden konnte. Erst mit dem Versprechen, sich ebenso in seine Burg zu begeben, erreichte er letztendlich dessen Einwilligung.<sup>898</sup> Auch Hamidullah beschreibt den Beistand der Banū Qurayza bis zum entscheidenden Augenblick, als sie dann die Seiten wechselten.<sup>899</sup> Sprenger meint, dass nach einer erfundenen Erzählung die Banū Qurayza den Erzfeind von Muḥammad, Abū Sufyān, zu einem Angriff eingeladen hätten: „Mache einen Angriff, und wir wollen dir im Inneren der Stadt beistehen.“<sup>900</sup> Dazu heißt es bei Wāqidī: „Die Quraizah ließen Abū Sufyān sagen: kommt zu uns, wir wollen im Rücken der Muslime über ihre Stadt herfallen!“<sup>901</sup> Dieses Vorhaben, welches Muḥammad durch einen Ġassānidischen Überläufer, der auf der anderen Seite wiederum die Belagerer an der Treue der Banū Qurayza zweifeln ließ, verraten wurde, ist letztendlich gescheitert. Kurz gesagt, das Doppelspiel dieses Ġassāniden ließ diesen Hinterhalt auffliegen und brachte den Verbündeten gegenseitiges Misstrauen, was zum Abbruch der Belagerung führte.<sup>902</sup> Güner berichtet von der Erwägung der Banū Qurayza, Muḥammad in den Rücken zu fallen, woraufhin Muḥammad einen Teil seiner Truppen wegen eines vermutlich bevorstehenden Hinterhalts an das Wohngebiet der Banū Qurayza beorderte, was auf der ande-

---

<sup>895</sup> Ġassāniden, Makkaner, die vertriebenen Nađīriten und einige andere Stämme

<sup>896</sup> Vgl. VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, S. 207.

<sup>897</sup> Vgl. IBNI HIŠAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 308.

<sup>898</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadu'l-Mead*, Bd. 3, S. 168 f.

<sup>899</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 406.

<sup>900</sup> SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 214.

<sup>901</sup> VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, S. 207.

<sup>902</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 213 ff.

ren Seite den Truppen an der Hauptfront stark zu schaffen machte.<sup>903</sup> Dies wird im Qurʾān wie folgt wiedergegeben:

„Ihr Gläubigen! Gedenket der Gnade, die Allah euch erwiesen hat! (Damals im Grabenkrieg) als (feindliche) Truppen zu euch kamen, [...]“ „(Damals) als sie von oben und von unten her zu euch kamen, und als (euch) der Blick unsicher wurde und das Herz (vor Angst) bis zur Kehle (hoch) kam und ihr über Allah Mutmaßungen anstelltet. Da wurden die Gläubigen auf die Probe gestellt und (in ihrem Gottvertrauen) stark erschüttert.“<sup>904</sup>

Mit „oben und unten“ interpretierten die Exegeten die beiden Fronten, denen die Muslime nach der Erwägung des Vertragsbruchs der Banū Qurayza gegenüberstanden. Einige Muslime sagten aus Angst vor einem Angriff der Banū Qurayza zum Propheten: „Unsere Häuser [Familien] sind eine schwache Stelle (und stehen dem Zugriff des Feindes offen) [...]“<sup>905</sup> Dieses Ereignis verunsicherte die Truppen der Muslime sehr, was fast zum Zerfall und damit zur Vernichtung der muslimischen Gemeinde geführt hätte.

Bevor es jedoch zu einer Kriegshandlung kam, gaben die Verbündeten die zweiwöchige – nach anderen Quellen 25-tägige – Belagerung Madīnas auf, da einerseits im letzten Moment die Unterstützung der Banū Qurayza unterbunden wurde und andererseits die ungünstigen Wetterbedingungen ein Vordringen unmöglich machten.<sup>906</sup> Laut Wāqidīs *Mağāzī* dachte Muḥammad nach der Beendigung der Belagerung nicht daran, gegen die Banū Qurayza vorzugehen, und begab sich nach Hause. In dieser Erzählung wird lange darüber informiert, wie der Erzengel Gabriel zu Muḥammad kam und ihn mit Gottes Befehl zum Angriff gegen die Banū Qurayza aufrief.<sup>907</sup> Die Erwägung des Verrats im Krieg führte so schließlich zur dritten Belagerung eines jüdischen Stammes in Madīna.

Die Zwischenhändler der Awsiten, der Verbündeten der Banū Qurayza, bemühten sich, ein mildes Verfahren, wie es der Ḥazrağite ʿAbdallāh b. Ubayy im Fall der Banū Qaynuqāʿ erreicht hatte, auch für die Banū Qurayza auszuhandeln. Muḥammad ließ mit Einwilligung der Banū Aws den Awsiten Saʿd b. Muʿāḍ das Urteil über die Banū Qurayza fällen.<sup>908</sup> Auch führt Ibn Hišām das Verlangen der Banū Qurayza an, in diesem Verfahren den Awsiten Saʿd b.

---

<sup>903</sup> Vgl. GÜNER: „*Hz. Peygamberʾin Ehl-i Kitapʾla İlişkileri*“, S. 195.

<sup>904</sup> Sūra Aḥzāb 33: 9-10, in: PARET: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 20.07.2017. [Klammern im Original]

<sup>905</sup> Vgl. Sūra Aḥzāb 33: 13 in: ebd. [Klammern im Original]

<sup>906</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 214.

<sup>907</sup> Vgl. VAKIDI: *Muhammed in Medina; Vakidiʾs Kitab al Maghazi*, S. 210 f. Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 321 f.

<sup>908</sup> Vgl. IBN SAʿD: *Kitabūʾt-Tabakatiʾl-Kebir*, Bd. 2, S. 76 f. und SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 219.



Mu'ād zu beauftragen;<sup>909</sup> auf diesen Nachweis stützt sich auch Hamidullah.<sup>910</sup> Die Quellen verweisen darauf, dass die Awsiten sowie die Quraiziten vor dem endgültigen Urteil in dieses Verfahren einwilligten.<sup>911</sup> Alois Sprenger unterstellt jedoch Sa'd b. Mu'ād, auf den Wunsch Muḥammads hin und nicht in eigenem Ermessen geurteilt zu haben, wobei die Männer hingerichtet und die Frauen und Kinder versklavt und verkauft werden sollten. Unterdessen verweist Sprenger auf ein paar Juden, die zum Islām konvertierten und somit dem Urteil entkamen.<sup>912</sup>

Ein weiterer Vers im Qur'ān, der den Pakt zwischen den Banū Qurayza und den Belagernden wiedergibt, ist folgender:

„Er ließ die den Ungläubigen beistehenden Schriftbesitzer [Banū Qurayza] von ihren Festungen herunter kommen und jagte ihnen Schrecken ein. So habt ihr sie teils erschlagen, teils gefangengenommen.“<sup>913</sup>

Die Islāmgelehrten gehen davon aus, dass die angegebenen Verse der 33. Sūra in Bezug auf die Banū Qurayza offenbart wurden, insbesondere die Stelle: „So habt ihr sie teils erschlagen, teils gefangengenommen.“<sup>914</sup> Die „Erschlagenen“ deuten auf die kampffähigen Männer hin und die „Gefangengenommenen“ auf die Frauen und die Kinder. Muhammad Hamidullah bemerkt, dass das Urteil nach dem jüdischen Gesetz ‚Deuteronomium 20,01-14‘ gefällt wurde.<sup>915</sup> Genauso betrachten nach Güner die Qur'ānkommentatoren die Verse 10-33 der 33. Sūra als eindeutige Hinweise auf die Zusammenarbeit zwischen den Banū Qurayza und den belagernden Mächten.<sup>916</sup> Die Zahl der Hingerichteten schwankt zwischen 400 bei Ibn Kaṭīr<sup>917</sup>, 600–700 bei Ibn Qayyim<sup>918</sup> und Ibn Sa'd<sup>919</sup> sowie 800 bis 900 bei Ibn Hišām.<sup>920</sup> Atçeken führt nach der *Encyclopedia Judaica* den Übertritt von vier Juden zum Islām und die Hinrichtung von 600 bis 900 Männern an.<sup>921</sup>

---

<sup>909</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 330.

<sup>910</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 407.

<sup>911</sup> Vgl. ebd., S. 406.

<sup>912</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 219 f.

<sup>913</sup> Sūra Aḥzāb 33: 26, in: AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 29.07.2017.

<sup>914</sup> Vgl. Sūra Aḥzāb 33: 26.

<sup>915</sup> Vgl. HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 407.

<sup>916</sup> Vgl. GÜNER: „*Hız. Peygamber'in Ehl-i Kitap'la İlişkileri*“, S. 199.

<sup>917</sup> Vgl. IBN KESİR: *Hız. Peygamber s.a.v. in Hayati*, S. 579.

<sup>918</sup> Vgl. IBN KAYYIM: *Zadu'l-Mead*, Bd. 3, S. 173.

<sup>919</sup> Vgl. IBN SA'D: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 2, S. 77.

<sup>920</sup> Vgl. IBNI HIŞAM: *Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, S. 331.

<sup>921</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 184.

### ***Stellungnahmen einiger Orientalisten***

Nach Watt finden manche westliche Wissenschaftler diese Bestrafung barbarisch, jedoch ist das Vorgehen im historischen Kontext gesehen eine für ihre Zeit bekannte und auch unter den Arabern verbreitete Vorgehensweise gewesen. Ferner sollte dies nicht als Judenfeindlichkeit interpretiert werden, da auch nach diesem Ereignis die Juden in vielen Islāmgemeinschaften weiterleben konnten.<sup>922</sup> Atçeken führt M. G. S. Hodgson an, der wie Watt das Urteil nicht als eine Einzelercheinung in dieser Epoche sieht. Azimli verweist auf Caetani, der demgegenüber die Indizien als Fantasien Muḥammads bezeichnet.<sup>923</sup> Laut Sprenger wurden, nachdem Muḥammad die Banū Qurayza des Hochverrats beschuldigt hatte (Sūra 33: 26), mit der Zeit von muslimischen Biografen solche Beweggründe inszeniert, um das Urteil zu bekräftigen.<sup>924</sup> Hamidullah verweist auf Wensinck, der Muḥammads Handlungsweise rechtfertigt, indem er ihn wie folgt zitiert: „Der Prophet hatte die Banū Naḍīr mit Nachsicht behandelt, aber sie lösten den schrecklichen Grabenkrieg aus; es wäre ein zu großes Risiko gewesen, dieses Mal den Banū Qurayza zu verzeihen.“<sup>925</sup> Ein weiteres, von Wensinck übernommenes Gedankengut greift bei Hamidullah eine Möglichkeit einer Begnadigung vonseiten Muḥammads, wie sie im Fall der Banū Naḍīr stattgefunden hatte, auf, hätten sich die Banū Qurayza ebenso bedingungslos ergeben.<sup>926</sup>

Alois Sprenger betrachtet die Machtübernahme Muḥammads in Madīna aufgrund der internen Zwistigkeiten der jüdischen Stämme als eine Begünstigung für ihn und zugleich die Gelegenheit, die einzelnen Stämme nach und nach zu vertreiben und zu vernichten.<sup>927</sup> Auch gemäß Tilman Nagel wurden die Banū Qaynuqā' sowie die Banū Naḍīr aus einem inszenierten Grund belagert und aus Madīna vertrieben. Die Banū Qurayza verdächtigte Muḥammad des Hochverrats – Zusammenarbeit mit den Belagernden in der Grabenschlacht –, was zur Exekution der Männer sowie zur Versklavung der Frauen und Kinder führte.<sup>928</sup>

Nagel verweist darauf, dass es keine bewusste Missionierungspolitik seitens der muslimischen Eroberer des 7. Jahrhunderts gab. Ferner spricht er von einer begrenzten Religionsfreiheit der Schriftbesitzer, die einerseits die freie Ausübung der Religion und ihrer kulturellen Ange-

---

<sup>922</sup> Vgl. WATT, W. Montgomery: *Hazreti Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, übers. von Ünal ÇAĞLAR, Istanbul: Yöneliş Yayınları 2001, S. 181 (hierauf wird im Punkt „Islam und Judenhass?“ näher eingegangen).

<sup>923</sup> Vgl. AZIMLI: *Siyeri Farklı Okumak*, S. 321.

<sup>924</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 214.

<sup>925</sup> HAMIDULLAH: *Muhammad – Prophet des Islam*, S. 407.

<sup>926</sup> Ebd.

<sup>927</sup> Vgl. SPRENGER: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, S. 7.

<sup>928</sup> Vgl. NAGEL, Tilman: *Die islamische Welt bis 1500*, München: De Gruyter 1998, S. 5.

wohnheiten erlaubte, auf der anderen Seite jedoch verbot, neue Kirchen oder Synagogen zu bauen.<sup>929</sup>

Atçeken führt in seinem Artikel auf, wie manche Orientalisten, die die Vertreibungen der Banū Qaynuqā‘ und Banū Nađīr auf unsinnige Begründungen Muḥammads zurückführen, im Fall der Banū Qurayza zumindest eine Teilschuldzuweisung der Juden sehen.<sup>930</sup> Andere Wissenschaftler finden diese Bestrafung sehr brutal, auch wenn sie die eben genannte These vertreten. Auch hierzu erfolgte eine Zusammenfassung Atçekens, der die Ansichten bestimmter Orientalisten in Bezug auf die Banū Qurayza beurteilt.<sup>931</sup>

Carl Brockelmann geht von Gesprächen zwischen den Feinden Muḥammads und der Banū Qurayza während der Schlacht aus, die jedoch durch die Unentschlossenheit der Banū Qurayza zu keinem Erfolg der Belagerer führten. Ihre Heuchelei besiegelte das Schicksal der Banū Qurayza. Philip Kitt führt die Zusammenarbeit der Banū Qurayza mit den belagernden Mächten gegen Muḥammad an, wodurch diese gemäß dem Gesetz des Pentateuchs hingerichtet oder versklavt wurden. W. M. Watt, D. Sourdell und M. G. S. Hodgson bestätigen ebenfalls Koalitionsgespräche der Banū Qurayza mit den Gegnern Muḥammads. Israfel Welfenson schreibt, dass die Versuche der vertriebenen Juden, wieder nach Madīna zurückzukehren, nicht negativ beurteilt werden dürften, hingegen aus jüdischer Sicht aber die Zusammenarbeit der Banū Qurayza mit den polytheistischen Heiden aus Makka. Karen Armstrong führt im Fall der Banū Qurayza wieder mit den islāmischen Quellen übereinstimmende Angaben an.<sup>932</sup>

Edward Gibbon geht weniger auf die Beweggründe der Bestrafung ein und widmet sich eher den Zahlen der Hingerichteten und dem Umfang der erworbenen Kriegsbeute. Auch Bernard Lewis überspringt jegliches Vorgeschehen und weist auf ein Ultimatum zwischen der Konvertierung zum Islām und dem Tod hin. William Muir deutet einerseits auf die Hinterhaltsgespräche gegen die Muslime hin, andererseits ist er der Ansicht, dass nicht alle Beteiligten verurteilt worden waren, obgleich 800 Männer hingerichtet und die Frauen und Kinder versklavt wurden. V. Vacca führt das harte Urteil gegen die Banū Qurayza auf den Hinterhaltsversuch bei der Grabenschlacht zurück, hält jedoch ein Bündnis der Quraiziten mit Muḥammad für nicht plausibel.<sup>933</sup>

---

<sup>929</sup> Vgl. NAGEL, Tilman: *Die islamische Welt bis 1500*, München: De Gruyter 1998, S. 228.

<sup>930</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 179.

<sup>931</sup> Vgl. ebd.

<sup>932</sup> Vgl. ebd., S. 179-182.

<sup>933</sup> Vgl. ebd., S. 182 ff.

Nach der *Encyclopedia Judaica* wird die Verurteilung der Banū Qurayza mit der Weigerung, dem Islām beizutreten, begründet. Ferner wird das Bündnis zwischen den Banū Qurayza und Muḥammad auch als zweifelhaft betrachtet. Der Schiedsrichterentscheid von Sa‘d b. Mu‘ād basiert demnach auf der Wahl zwischen dem Übertritt zum Islām oder dem Tod.<sup>934</sup>

Zusammengefasst ist aus islāmischer Sicht der Versuch eines Vertragsbruchs gegeben, bei dem geplant war, während einer Belagerung den Muslimen in den Rücken zu fallen, obwohl dieser Vertragsbruch letztendlich nicht zustande gekommen ist. Auch wenn einige wenige muslimische Wissenschaftler die Exekution der Männer in Abrede stellen und sich mit Widerlegungsversuchen beschäftigen, streitet die Mehrheitsmeinung diesen Vorfall nicht ab.

Der Versuch der Awsiten, ein ähnliches Urteil wie die Ḥazrağiten zu erreichen, führte zur Benennung eines awsitischen Richters, was auch den verbündeten Banū Qurayza anfangs genehm war, dessen Urteil jedoch beide Parteien überraschte. Für manche Orientalisten sprach sich der Awsite nicht nach eigenem Ermessen aus. In diesem Zusammenhang wurden viele Meinungen von Orientalisten vorgelegt, die von ungerechtfertigten Vorwürfen Muḥammads, die zum Auslöschen der jüdischen Bevölkerung von Madīna führten, bis hin zu Ansichten reichen, die das Ereignis im historischen Kontext gesehen für plausibel erachten. Auf der anderen Seite gibt es auch Auffassungen, die die Version des Vertragsbruchs befürworten, die Bestrafung aber – auch wenn sie im historischen Kontext bewertet werden sollte – als brutal und unmenschlich beurteilen. Die Hinrichtung von 400 bis 900 kampffähigen Männern sowie die Versklavung der Frauen und Kinder und die Erbeutung der Kriegsbeute aber ist eine Tatsache. Festzuhalten ist nochmals, dass diese Art von Strafen – so brutal sie auch sein mögen – eine für diese Epoche übliche Vorgehensweise war. Ausgenommen davon waren einige wenige Juden, die zum Islām konvertierten.

Historisch kritische Beobachtungen muslimischer Neuzeitautoren wie Azimli sprechen sich gegen fabelhafte Ausschmückungen dieser Ereignisse aus, welche auf überdimensionale Wunder anknüpfen, indem wieder die Erscheinung des Erzengels die Muslime mit übertriebenen Geschichten gegen die Banū Qurayza unterstützte, und man damit unbedingt auf eine göttliche Inspiration hinweisen möchte. Nach Azimli beabsichtigen diese Versuche, die menschliche Handlungs- und Entscheidungsfreiheit Muḥammads zu leugnen und damit eine in jeder Hinsicht nur von Gott geleitete Person zu präsentieren.

---

<sup>934</sup> Vgl. ATÇEKEN: *Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, S. 184.

## 5.7. ISLAM UND JUDENHASS?

Kann nun aufgrund der politischen Beziehungen Muḥammads zu den drei jüdischen Stämmen von einem islāmischen Judenhas ausgegangen werden, und war Muḥammad selber ein Judenfeind? Sind diese Beziehungen aus islāmischer Sicht ein Hindernis für das Zusammenleben von Juden und Muslimen? An dieser Stelle sollen einige Ansichten für Klarheit sorgen.

Fiedler meint, dass schon im Libanon-Krieg 1982 die Muslime mit den Nationalsozialisten verglichen wurden, um die Methoden der israelischen Armee zu rechtfertigen. Seither spricht man von einem Judenhas aufseiten der Muslime, die mit der Judenvernichtung im 2. Weltkrieg verglichen wird.<sup>935</sup> Fiedler weist ferner auf Hans-Peter Raddatz hin, für den im Islām von Beginn an die Wurzeln eines generellen Judenhasse vorhanden sind und wonach Muḥammad der erste Nationalsozialist gewesen sei, was den Islām zu einer antisemitischen Gemeinschaft mache. Raddatz stützt sich mit dieser Ansicht auf den Feldzug Muḥammads gegen die Banū Qurayza.<sup>936</sup> An einer anderen Stelle führt Fiedler den Rabbiner Homolka an, der es jedoch absurd findet, nach der jahrhundertelangen Verfolgung der Juden durch die Christen plötzlich von einem organisierten muslimischen Judenhas zu sprechen.<sup>937</sup> Eine Art der Judenverfolgung wie im christlichen Europa gab es nämlich in der arabischen Welt nicht. Fiedler zitiert Homolka, der von „Jahrhunderten der guten Nachbarschaft zwischen Juden und Muslimen“ spricht und gleichzeitig gegen eine nur jüdisch-christliche Zusammenarbeit unter Ignoranz des Islām ist.<sup>938</sup>

Auch Watt geht von keinem speziellen Judenhas aus, da die Juden in späteren Epochen in muslimischen Ländern weiterleben konnten.<sup>939</sup> Fiedler gibt als Beispiel die Reconquista 1492 an, bei der die Juden nach der Beendigung der islāmischen Herrschaft in Spanien zwangsgetauft und bei einem weiteren Ausüben der jüdischen Religion getötet wurden. Vor der Reconquista konnten die Juden ihre Religion hingegen frei praktizieren, ohne verfolgt zu werden. Auf dieses Ereignis hin gewährte das Osmanische Reich über 300 000 flüchtigen Juden Asyl.<sup>940</sup>

Der Versuch, Muḥammad und dem Islām einen generellen Antisemitismus zu unterstellen, widerspricht auch dem Qur'ān.

---

<sup>935</sup> Vgl. FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 68.

<sup>936</sup> Vgl. ebd., S. 69.

<sup>937</sup> Vgl. ebd., S. 70.

<sup>938</sup> Vgl. ebd., S. 69.

<sup>939</sup> Vgl. WATT: *Hazreti Muhammed, Peygamber ve Devlet Adami*, S. 181.

<sup>940</sup> Vgl. FIEDLER: *Mohammed und die abendländische Kritik*, S. 62 f.

„Ihr Menschen! Wir haben euch geschaffen (indem wir euch) von einem männlichen und einem weiblichen Wesen (abstammen ließen), und wir haben euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, damit ihr euch (auf Grund der genealogischen Verhältnisse) untereinander kennt. (Bildet euch aber auf eure vornehme Abstammung nicht zu viel ein!) Als der Vornehmste gilt bei Allah derjenige von euch, der am frömmsten ist. Allah weiß Bescheid und ist (über alles) wohl unterrichtet.“<sup>941</sup>

Unterstützend zu diesem Vers werden auch viele Begebenheiten Muḥammads mit Juden angeführt, die den Respekt und den guten Umgang zeigen (siehe Kapitel 5.3. „Die sozialen Beziehungen Muḥammads zu den Juden“). Darin liegt auch die Aufgabe eines jeden Muslims, nach Muḥammads Vorbild im Umgang mit Andersgläubigen zu leben, um ein Zusammenleben in Europa positiv zu unterstützen.

Wolfgang Palaver und Roman A. Siebenrock zeigen auf, dass Europa im 21. Jahrhundert vor der Herausforderung steht, Millionen von Muslimen im Spannungsfeld zwischen einer Trennung der Gesellschaft und der Anerkennung als gleichberechtigte europäische gläubige Muslime zu etablieren. Timothy Garton Ash geht von einem Wendepunkt aus, da das Europa-Modell des Multikulturellen und des Multireligiösen ein wichtiger Meilenstein für den Globus darstelle.<sup>942</sup> Europas Ziel sei die Trennung von Religion und Staat ohne Einschränkung der Religiosität des Individuums. Palaver und Siebenrock geben Timothy Garton Ash Recht, wenn er behauptet, es wäre der falsche Ansatz, von den Muslimen zu erwarten, ihre Religion abzulegen. Ferner werden Manemann, Düringer und Walter zitiert: „Wenn wir ihnen [den Muslimen] die Botschaft vermitteln, dass sie ihre Religion ablegen müssen, um Europäer zu werden, dann werden sie eben keine Europäer sein wollen.“<sup>943</sup> Umso wichtiger ist es für die Muslime, die Grundlagen einer multireligiösen sowie multikulturellen Zukunft aus den Quellen des Islām ableiten zu können.

## 5.8. CONCLUSIO

Wie dem Abschnitt über die Beziehungen zu den Juden entnommen werden konnte, hatte Muḥammad in seiner Jugend (Makka-Periode) schon erste indirekte Kontakte mit Juden, die meist zum jährlichen Volksfest nach Makka reisten. Erst nach der Auswanderung 622 nach Makka kam es zu sozio-politischen Herausforderungen. Neben den sozialen Annäherungen Muḥammads sowie Anweisungen an seine Gefährten, mit den Juden einen respektvollen und fürsorglichen Umgang zu pflegen, wurde eine Gemeindeordnung verfasst, in welcher die Ju-

---

<sup>941</sup> Sūra Ḥuḡurāt 49: 13, in: Paret: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 14.08.2017. [Klammern im Original]

<sup>942</sup> Vgl. PALAVER, Wolfgang: *Westliche Moderne, Christentum und Islam: Gewalt als Anfrage an monotheistische Religionen*, 1. Aufl., Innsbruck: IUP – Innsbruck UnivPress 2008, S. 9.

<sup>943</sup> Ebd., S. 10.

den, wenn auch nicht direkt, so doch aufgrund ihrer früheren Bündnisse mit den arabischen Stämmen in die Verfassung mit aufgenommen wurden. Die Gemeindeordnung, die zumindest einen jüdischen Teil aufweist (§§ 24–47 nach Wellhausen), ermöglichte den Juden die völlige Religionsfreiheit und die Zugehörigkeit zur einer gemeinsamen Gemeinde, die sich von den Außenstehenden unterschied. In Rechtsangelegenheiten mussten die Juden sogar nach ihrer Religion gerichtet werden. Es wurde auch ein Fall aufgeführt, wie ein Muslim in einer politisch günstigen Lage für die Muslime einen Juden eines Verbrechens beschuldigte, dessen Unschuld jedoch durch Muḥammad wieder bestätigt wurde.

Die Freisprechung eines zu Unrecht Beschuldigten, Krankenbesuche, der Respekt gegenüber Verstorbenen und die jahrelange Freundschaft mit einem jüdischen Jungen waren für Muḥammad wichtige Bausteine für ein gedeihliches Miteinander. Ferner bilden die göttlichen Quellen beider Religionen sowie einige Persönlichkeiten, die in den heiligen Schriften fast identisch vorkommen und in den meisten islāmischen Werken sogar als „Isrāʿīliyāt“ tief verankert sind, den Ansatz zu einem multireligiösen Zusammenleben.

Die ersten politischen Divergenzen werden um das 2./3. Jahr nach der Auswanderung datiert. Es steht fest, dass zwei Stämme vertrieben und die Männer eines dritten Stammes hingerichtet und die Frauen und Kinder versklavt wurden. Zu diesen Begebenheiten wurden die für Interpretationen offenen Meinungen verschiedener Historiker detailliert abgehandelt. Diese Ereignisse wurden jedoch nie als Judenfeindlichkeit interpretiert, sondern es gibt im Gegenteil Beispiele dafür, dass vor der Reconquista viele Juden unter islāmischer Herrschaft lebten wie auch nachher im Osmanischen Reich rund 300 000 Juden Asyl gewährt wurde. Auch Ṭāriq Ramaḍān nimmt diese historische Begebenheit zum Anlass, um auf die Grundsätze des Respekts und der Gerechtigkeit hinzuweisen.

Abschließend betrachtet stellt der Qurʾān an vielen Stellen den sozialen Umgang Muḥammads mit Andersgläubigen, den Polytheisten aus Makka und vor allem mit den Ahla l Kitāb<sup>944</sup>, in Madīna dar.

Es folgt nun eine kategorische Zusammenfassung der in der Masterarbeit aufgeführten Qurʾānverse die aus muslimischer Sicht eine wichtige Grundlage für das multikulturelle wie auch multireligiöse Zusammenleben darstellen.

---

<sup>944</sup> Wie die Recherchen bewiesen haben, sind mit dieser Bezeichnung eindeutig die Juden und Christen gemeint; vgl. Sūra Māʿida 5: 18-19 und 68.

## **6. KAPITEL – LEITFADEN FÜR EIN MULTUKULTURELLES UND MULTIRELIGIÖSES ZUSAMMENLEBEN MIT ANDERSGLÄUBIGEN**

### **6.1. DER QUR'ÄNISCHE LEITFADEN**

#### **1. Offenheit, Kennenlernen, Gleichstellung und Vielfalt als Bereicherung sehen**

Die göttliche Offenbarung bewertet unmissverständlich die Stellung des sozialen Zusammenlebens, da die Erschaffung verschiedener Sprachen und Ethnien als ein Zeichen für die Wichtigkeit von Vielfalt und eine Bereicherung für die Menschen gilt.<sup>945</sup> Unterstützend für diesen Vers bietet sich die Qur'ānstelle an, in dem es heißt, dass Allāh die Menschen in unterschiedlichen Völkern und Stämmen erschaffen hat, damit sie den Dialog suchen und voneinander lernen<sup>946</sup>, denn wenn dem nicht so wäre, hätte Gott die Menschen als ein einziges Volk erschaffen.<sup>947</sup> Auch werden die Stellung der früheren Propheten<sup>948</sup> sowie das ihnen Offenbarte gleichgesetzt, ohne einen Unterschied zwischen ihnen zu machen,<sup>949</sup> wie auch Muḥammad explizit als ein Gesandter wie die ihm vorausgegangenen im Qur'ān seinen Platz findet.<sup>950</sup>

#### **2. Die Taten machen einen besseren Menschen aus**

Außerdem zählt der Qur'ān neben den Muslimen noch die Juden, die Christen und die Sabäer auf, deren Lohn allein bei Allāh ist, wenn diese an einen Gott und den Jüngsten Tag glauben sowie gute Werke vollbringen.<sup>951</sup> In einem ähnlichen Vers, in dem noch die Magier und die Götzendiener inkludiert werden, heißt es, dass Gott Zeuge aller Taten ist und Er allein am Jüngsten Tag über die Menschen richten wird.<sup>952</sup> In der Sūra Āl 'Imrān spricht der Erhabene von einer Gruppe von Schriftbesitzern, welche die Zeichen Gottes erkennen, das Rechte gebieten und das Unrechte verbieten, dass diese nicht unbelohnt bleiben werden.<sup>953</sup>

#### **3. Der Aufruf zum Dialog und der respektvolle Umgang miteinander**

Die Vorstellung über die Einheit Gottes in den monotheistischen Religionen gilt als Grundlage für den Dialog. Genau auf diesen Ansatz hindeutend ruft der Qur'ān zum Gespräch mit den

---

<sup>945</sup> Vgl. Sūra Rūm 30: 22.

<sup>946</sup> Vgl. Sūra Ḥuḡurāt 49: 13.

<sup>947</sup> Vgl. Sūra Hūd 11: 118.

<sup>948</sup> Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und Jakobs Kinder, Moses und Jesus.

<sup>949</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 136.

<sup>950</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 144.

<sup>951</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 82 und Mā'ida 5: 69.

<sup>952</sup> Vgl. Sūra Ḥaḡ 22: 17.

<sup>953</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 113-115.



Ahla l-Kitāb auf. Die Einheit Gottes wird in den Mittelpunkt gerückt, um auf der gleichen Basis an das Gemeinsame anzuknüpfen.<sup>954</sup> Genauso ist auch der Qurʾān für religiöse Debatten offen und fordert einen Diskurs, welcher sich auf die jeweiligen Offenbarungsschriften stützen sollte.<sup>955</sup> In der Sūra Naḥl befiehlt Gott sogar, die Menschen einzuladen, den Dialog zu suchen, und ihnen mit Weisheit Kunde von der Botschaft Allāhs zu geben.<sup>956</sup> Ein weiterer Hinweis aus dem Qurʾān ist, diese Debatten auf die schönste Art und Weise zu gestalten und jeglichen Streit zu vermeiden.<sup>957</sup> Dieser Hinweis gewinnt noch mehr an Relevanz, wenn Gott sagt, dass von allen Geschöpfen der Mensch das streitsüchtigste ist und somit seiner Schwäche nicht zum Opfer fallen sollte.<sup>958</sup> In diesem Zusammenhang ist es auch immens wichtig, keinen Menschen und dessen Standpunkt zu verletzen. Der Qurʾān weist eindeutig darauf hin, dass es keinen Zwang und keine Aufdringlichkeit in der Religion geben darf.<sup>959</sup> Letztendlich besagt der letzte Vers der Sūra Kāfirūn, dass jeder in seinem Religionsanspruch frei ist.<sup>960</sup> Bei den Versen, die aus Anlass der christlichen Delegation aus Naḡrān offenbart wurden, weist besonders ein Vers quasi auf einen Dialogleitfaden hin. Er zeigt sich offen für Debatten – das respektvolle Zuhören und das Äußern der eigenen Perspektive – und hebt hervor, dass Muḥammad nur damit beauftragt ist zu verkünden und dass man jeder Art von Entscheidung mit Respekt begegnen soll.<sup>961</sup>

Genauso wird darauf hingewiesen, andere und ihre Überzeugungen nicht zu beleidigen oder deren Götter zu schmähen;<sup>962</sup> es heißt im Gegenteil, dass es unter den Schriftbesitzern Leute gibt, denen du große Summen anvertrauen kannst,<sup>963</sup> dass die Christen den Muslimen am freundlichsten und ihre Mönche und Priester bescheidene Menschen sind.<sup>964</sup> Des Weiteren erwähnt der Qurʾān die Vorfahren der Juden und welchen Vorzug sie bei Gott hatten.<sup>965</sup>

#### **4. Geduldig sein, vergeben können und gerecht handeln**

Gegen die Spöttereien der Heiden, die den Propheten gewiss bedrückten, rief die Offenbarung ihn nahezu immer zur Geduld auf,<sup>966</sup> wie bereits die Gesandten vor ihm schon zur Geduld

---

<sup>954</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 64.

<sup>955</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 111; Naml 27: 64.

<sup>956</sup> Vgl. Sūra Naḥl 16: 125.

<sup>957</sup> Vgl. Sūra ʿAnkabūt 29: 46.

<sup>958</sup> Vgl. Sūra Kahf 18: 54.

<sup>959</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 256.

<sup>960</sup> Vgl. Sūra Kāfirūn 109: 6.

<sup>961</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 20.

<sup>962</sup> Vgl. Sūra An ʿām 6: 108.

<sup>963</sup> Vgl. Sūra Āl ʿImrān 3: 75.

<sup>964</sup> Vgl. Sūra Māʿida 5: 82.

<sup>965</sup> Vgl. Sūra Baqara 2: 47.

<sup>966</sup> Vgl. Sūra Ḥiḡr 15: 94-98.

aufgerufen wurden.<sup>967</sup> Muḥammad zeigte auch in Ausnahmesituationen einen vorbildlichen Charakter, ob beim Tod seines Sohnes, als er sogar von einem Mann verhöhnt oder nachdem der Leichnam seines Onkels verstümmelt wurde. Es zeichnete den Propheten aus, sich zu beherrschen und nicht auszurasen,<sup>968</sup> da er aus Gnade für die Menschheit entsandt wurde.<sup>969</sup>

Der Qur'ān lehrte den Gesandten zu vergeben,<sup>970</sup> Nachsicht zu üben und sich von den Unwissenden abzuwenden,<sup>971</sup> denn wenn er hart und grob zu den Menschen wäre, würden sie sich von ihm abwenden.<sup>972</sup>

Genauso darf der Hass, den man für eine Gruppe oder eine Person empfindet, nicht zum ungerichten Handeln verleiten.<sup>973</sup> Die Offenbarung leitete Muḥammad dazu an, einer schlechten Tat mit einer guten zu begegnen, in der Hoffnung, dass der Feindselige eventuell zu einem treuen Freund werde.<sup>974</sup> Das gerechte Handeln forderte die Muslime sogar auf, Kriegsgefangene milde zu behandeln, und sie teilten ihr Essen sowie ihre Kleidung mit ihnen.<sup>975</sup>

Zusammenfassend sagt der Qur'ān, dass nach jeder Erschwernis eine Erleichterung kommt und er definiert somit den Ansatz für die Vorstellung von der Geduld.<sup>976</sup>

Durch die angegebenen Verse stellt die qur'ānische Perspektive das Verhältnis und den Umgang des Propheten mit Andersgläubigen dar. Ferner lassen sich sowohl durch die Lebensbiografie Muḥammads als auch durch die Ḥadīṭe genauere Einblicke in die Entwicklung der Beziehungen mit den Ahl al Kitāb gewinnen, welche in der Arbeit ausführlich erläutert und abgehandelt wurden.

## 6.2. AUS DER SIRA ABZULEITENDE KOMPETENZEN

### Das 6-Stufen-Modell

1. **MORAL** – Schüler und Schülerinnen begreifen den Weg zum Verdienst von Muḥammads Beinamen „al-Amīn“ (der Vertrauenswürdige) und können Verhaltensweisen wie Ehrenhaftigkeit, Verlässlichkeit, Gerechtigkeit und Fürsorglichkeit damit

---

<sup>967</sup> Vgl. Sūra Aḥqāf 46: 35.

<sup>968</sup> Vgl. Sūra Naḥl 16: 126.

<sup>969</sup> Vgl. Sūra Anbiyā' 21: 107.

<sup>970</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 134.

<sup>971</sup> Vgl. Sūra A'raf 7: 199.

<sup>972</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 159.

<sup>973</sup> Vgl. Sūra Mā'ida 5: 8.

<sup>974</sup> Vgl. Sūra Fuṣṣilat 41: 34.

<sup>975</sup> Vgl. Sūra Insān 76: 8-9.

<sup>976</sup> Vgl. Sūra Inṣirāḥ 94: 5-6.

verbinden. Muḥammad wurde mit einem edlen Charakter und den besten Tugendeigenschaften ausgestattet<sup>977</sup> und als schönstes Moralbeispiel auf die Welt gesandt.<sup>978</sup>

2. **RESPEKT UND TOLERANZ** – Die Ethnie oder die Abstammung, ob jemand reich oder arm ist oder ob es einer oder mehrere sind, all das hat keinen Belang, da alle Menschen von Ādam und Eva abstammen.<sup>979</sup> In der Erschaffung hat kein Mensch einen Vorzug gegenüber einem anderen, allein die guten Werke machen aus dem Geschöpf einen Menschen, der sogar aufgrund seiner guten Taten höher als Engel angesehen wird.<sup>980</sup> Auch einem jüdischen Leichnam Achtung zu zeigen, Religionsfreiheit zu gewähren und kulturelle Sitten und Rituale zu gestatten, sind aufzeigenswerte Beispiele. Die Schüler und Schülerinnen müssen lernen, niemanden aufgrund seiner Religion und Kultur abwertend zu betrachten. Sie können anhand der angegebenen Beispiele den Sinn der Schöpfung verstehen.
3. **OFFENHEIT, KONTAKTFREUDIGKEIT UND DIALOG** – Es ist klar ersichtlich, dass Muḥammad einerseits mit Andersgläubigen in Kontakt trat und sie auch empfangen, mit ihnen diskutiert und Verträge geschlossen hat. Er hat das Betreten von Kirchen nicht verboten und es sogar in seiner Moschee einer christlichen Delegation gewährt ihren Gottesdienst abzuhalten, wie er auch den Abessinern erlaubte ihre Sperrwurfspiele durchzuführen.
4. **GEDULD** – Die Schüler und Schülerinnen lernen zu verstehen, unter welchen Erschwernissen, die in den 13 Jahren immer unerträglicher wurden, der Prophet und die Muslime gelitten haben, indem sie sich gegen die Erniedrigungen, Spöttereien und Peinigungen in vorbildlicher Geduld übten. Allāh liebt die Geduldigen<sup>981</sup> und ist stets mit ihnen.<sup>982</sup>
5. **VERGEBUNG** – Die Schüler und Schülerinnen können anhand der historischen Ereignisse die Barmherzigkeit des Gesandten nachvollziehen. Sie sollen lernen vergeben zu können, auch wenn man die Macht zur Vergeltung hat. Allāh liebt die Vergebenden.<sup>983</sup>

---

<sup>977</sup> Vgl. Sūra Qalam 68: 4.

<sup>978</sup> IMAM MALIK: *Muvatta* 2, S. 68.

<sup>979</sup> Vgl. Sūra Ḥuḡurāt 49: 13, in: ASAD (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*.

<sup>980</sup> Vgl. Sūra Isrā' 17: 70, in: Ebd.

<sup>981</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 146.

<sup>982</sup> Vgl. Sūra Anfāl 8: 46.

<sup>983</sup> Vgl. Sūra Āl 'Imrān 3: 134.

**6. DEM SCHLECHTEN MIT GUTEM BEGEGNEN** – Wenn du das Schlechte mit Gutem erwidert, kannst du auch jemanden, der Vorurteile hat und eventuell feindlich gesinnt ist, zum Freund gewinnen.<sup>984</sup> Die Schüler und Schülerinnen können ihr Ego unterdrücken und dem Schlechten mit Gutem begegnen.

---

<sup>984</sup> Vgl. Sūra Fuṣṣilat 41: 34, Azhar: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 09.02.2018.

## 7. SCHLUSSBETRACHTUNG

Die Begriffsanalyse zu Beginn der Arbeit ergab, dass sich unter dem Oberbegriff *Ġayri Muslim* die Unterteilung in *Kāfir* und *Mušrik* ableiten lässt, wonach die Ahla l-Kitāb als *Kāfir* und all jene, die Gott etwas beigesellen, als *Mušrik* gelten. Nachdem der Schwerpunkt der Arbeit auf den sozialen Beziehungen zu den Ahla l-Kitāb lag, war es vonnöten, den Terminus *Ahla l-Kitāb* genauer zu analysieren. Neben der direkten Erwähnung von Ahla l-Kitāb spricht der Qurʾān an vielen anderen Stellen auch indirekt die Schriftbesitzer an, auf welche ebenso wie auf die Juden und die Christen oft Bezug genommen wurde. Abschließend ist festzuhalten, dass der Begriff *Ahla l-Kitāb* sowohl die Juden und Christen zur Zeit des Moses und Jesus als auch diejenigen zu Lebzeiten Muḥammads anspricht, welche in deren Verlauf in politische, wirtschaftliche, geografische sowie soziale Berührungen mit ihm kamen, die zumeist auch mit Verträgen besiegelt wurden. Im Qurʾān lassen sich auch einige Verse mit den Vorzügen der Ahla l-Kitāb wiederfinden.

Obwohl die Arbeit in erster Linie nur die Beziehungen mit den Ahla l-Kitāb behandeln sollte, welche erst nach der Prophetie Muḥammads an Wert gewinnen, ist dem Verfasser der Arbeit für den späteren Vergleich auch der Bezug zu den Beziehungen Muḥammads vor seiner Prophetie als ein wichtiger Aspekt erschienen, was den Rahmen der Arbeit ein wenig erweitert hat. Die Beziehungen Muḥammads vor der Prophetie, die grundsätzlich in Makka gegeben waren, erlauben einen besonderen Einblick in seinen Werdegang. Makka ist der Ort, an dem er geboren wurde, aufwuchs, heiratete und von seinem Volk als der Vertrauenswürdige, „al-Amin“, gerufen wurde, wo sich also gewissermaßen sein Charakter geformt hat. Die sozialen Beziehungen zu den Polytheisten aus Makka lassen sich grundsätzlich in folgende Phasen einteilen:

1. Vor der Ernennung zum Propheten – die Privatperson.
2. Als Minderheit in einer nicht muslimischen Gesellschaft – der Prophet.
3. Als Führer einer kleinen Fraktion in Madīna – der Staatsmann.
4. Als Dominator über seine Peiniger aus Makka – der Eroberer.

Durch diese Unterteilung ist es möglich, einen direkten Vergleich in den menschlichen Beziehungen Muḥammads vor der Prophetie, als Muslim in der Minderheit, als Staatsmann und als Kriegsherr vorzunehmen.

In den Beziehungen zu den Ahla l-Kitāb, also den Christen und den Juden, die das Hauptaugenmerk der Arbeit bilden, kann vom ersten christlich-muslimischen Kontakt im Verlauf der Auswanderung der Muslime in das christliche Abessinien in der Makka-Periode gesprochen

werden. Die Muslime erfuhren lange Jahre Gerechtigkeit und Schutz und hatten die Möglichkeit einer freien Religionsausübung. Nach den Quellen kam Muḥammad einerseits auch mit christlichen Gelehrten und Sklaven in Kontakt, andererseits gibt es auch Angaben von christlichen Abgesandten, die Muḥammad in Makka aufsuchten. Schlussendlich berichtet auch der Qurʾān von der Zuneigung Muḥammads zu den christlichen Römern im Römisch-Persischen Krieg. In Madīna kann man von christlich-muslimischen Beziehungen eher auf politischer Ebene sprechen, da nach der Gründung des ersten muslimischen Staates Verträge abgeschlossen oder Briefe an Könige, Gouverneure und Stämme abgesandt wurden, deren Wichtigkeit, von der Art der Verfassung bis zur präzisen Auswahl der Abgesandten, in der Arbeit genauestens aufgeführt wurde. Somit kann man die sozialen Beziehungen zu den Christen, die Muḥammad in gewissen Situationen auch um Hilfe bat, wie folgt zusammenfassen:

5. Muslime als Asylwerber im christlichen Abessinien – Muslime im Asyl in Abessinien
6. Die Beziehungen zu christlichen Sklaven und Gelehrten – der Prophet
7. Diplomatische Beziehungen zu den Christen – der Staatsmann/Diplomat

Die Beziehungen zu den Juden, die grundsätzlich nur in Madīna bestanden, da sich die Juden schon vor Jahrzehnten in diesem Gebiet niedergelassen hatten und somit als Schriftbesitzer einen dementsprechenden Einfluss auf die polytheistischen Araber ausübten, nahmen mit der Auswanderung der Muslime 622 n. Chr. rapide ab, da von nun an Muḥammad als einzige Autoritätsperson für die Araber galt. Seine Stellung in Madīna gewann an Bedeutung, da er den über 100 Jahre andauernden Zwist zwischen den verfeindeten arabischen Stämmen der Aws und Ḥazrağ beseitigte und von beiden Parteien als Oberhaupt und Prophet akzeptiert wurde. In der Folge erfuhren auch die Auswanderer aus Makka in Madīna ein herzliches Willkommen; man spricht in der islāmischen Terminologie auch vom Verbrüderungspakt zwischen den Ansār und Muhāğir. Somit standen die Muslime wie auch die Juden vor einer neuen Herausforderung – der Erfordernis eines wirtschaftlichen, geografischen, sozialen und politischen Zusammenlebens. Dadurch kam es zu der berühmten *Gemeindeordnung von Madīna* sowie den politischen Auseinandersetzungen mit den drei einflussreichen jüdischen Stämmen der Banū Qurayza, Banū Naḍīr und den Banū Qaynuqāʾ. Trotz größerer Divergenzen mit diesen jüdischen Stämmen in Madīna galten diese historischen Ereignisse doch nie als Ausgangspunkt für einen verallgemeinernden muslimischen Juden Hass, gegen den auch bei der Reconquista 1492 ein klares Signal gesetzt wurde. Insofern sind Muḥammads Beziehungen zu den Juden in folgende Phasen zu unterteilen:

8. Das multireligiöse Zusammenleben mit den Juden – das Oberhaupt der Muslime.
9. Die Einbindung der Juden in die Gemeindeordnung – der Staatsmann.
10. Muḥammads Wirken als letzte Instanz bei Rechtsangelegenheiten – der Richter.
11. Das Verhalten in politisch-kritischen Zeiten – der Staatsmann.

Nach dieser chronologischen Kurzfassung der Masterarbeit wird nun die Forschungsfrage näher betrachtet.

*Wie waren die Verhältnisse und der Umgang des Propheten Muḥammad mit Andersgläubigen, und wie hat sich das Zusammenleben der Muslime mit verschiedenen Kulturen und Religionen zu Lebzeiten des Gesandten entwickelt?*

Das Leben Muḥammads prägten die sozialen Beziehungen mit Andersgläubigen, sowohl in der Makka-Periode mit den Polytheisten als auch in der Madīna-Periode mit den Ahl al-Kitāb. Schon vor der Ernennung zum Propheten zeichnete sich Muḥammad durch den Beinamen *al-Amīn* unter seinem Volk aus. Er engagierte sich stets für die Rechte der Bedürftigen, auf sein Wort war immer Verlass, er galt als ehrenhafter Geschäftspartner und als gerechter Schiedsrichter bei Streitigkeiten. Dies kann als die erste Phase Muḥammads in den sozialen Beziehungen betrachtet werden.

Mit der Verkündung von Gottes Botschaft galt Muḥammad von nun an in der heidnischen Gesellschaft als ungeliebte Person und bekam dies deutlich zu spüren. Sogar Abū Lahab, sein Onkel väterlicherseits, stiftete Leute an, um Stacheln und Eingeweide eines Kamels vor seinem Haus zu verstreuen, die Söhne Abū Lahabs erklärten die Verlobungen mit den Töchtern Muḥammads für nichtig, die Makkaner verachteten ihn, da sie nicht verstanden, wie denn ein Waise zum Propheten auserwählt werden könne und nicht einer aus der Führungsschicht von Makka. Auch der Tod seiner Söhne im Kindesalter brachte manche Heiden dazu, Muḥammad zu verhöhnen. Abū Ḥāhl ging sogar so weit und ließ, während Muḥammad sich im Gebet in der Niederwerfung befand, Kameleingeweide auf seinen Kopf ausleeren. In der Folge folterte man die Anhänger Muḥammads, die sich zumeist aus den Sklaven und Armen rekrutierten, oft bis zum Tod, um sie vom Islām abzubringen. Auch verhängten die Heiden einen Boykott, der drei Jahre anhielt und jeglichen Kontakt und jede Hilfeleistung untersagte. Zuletzt wurde sogar ein Attentat auf Muḥammad geplant, was schließlich zu seiner Zwangsauswanderung und der seiner Anhänger führte.

Obwohl Muḥammad und seine Anhänger 13 Jahre lang nur Leid und Schmerz von den Polytheisten erfuhren, rief er die Gläubigen immer zur Geduld auf, die auch durch Verse bestärkt

wurde. Die Jahre der Prophetie Muḥammads in Makka (610–622) können demnach als zweite Phase in den sozialen Beziehungen Muḥammads betrachtet werden.

Auch nach dem Sieg bei der Schlacht von Badr und der Gefangennahme mehrerer Heiden oder der Eroberung von Makka hatte Muḥammad die nötige Macht und Möglichkeit, Vergeltung gegenüber seinen früheren Peinigern, Zynikern und Verächtern auszuüben; er hielt aber die Gläubigen erneut zurück und setzte hiermit einen unvergleichbaren Akt der Vergebung. Der Prophet ermöglichte den Kriegsgefangenen, die in dieser Epoche normalerweise versklavt oder hingerichtet wurden, sich freizukaufen, oder schenkte ihnen die Freiheit, wenn sie zehn Kindern das Lesen und Schreiben lehrten. Wenn einmal die menschliche Schwäche Muḥammad in solchen Situationen zur Rachelust trieb, wies ihn die Offenbarung, wie im Falle der Verstümmelung des Leichnams seines Onkels, zur Sanftmut und Vergebung an.

Gemäß den Quellen hatte Muḥammad schon in seiner Kindheit den ersten Kontakt mit einem christlichen Mönch namens Bahīrā, was jedoch von neuzeitlichen Kommentatoren stark angezweifelt wird, da die Überlieferungen voneinander abweichen und Interpretationslücken aufweisen. Waraqa bin Nawfal war hingegen einer der wenigen Ḥanīfen, die auf der Suche nach einer monotheistischen Religion schon vor der Verkündung des Islām zum Christentum konvertiert waren, und dessen Nichte Muḥammad später heiraten sollte. Nach der Ernennung zum Propheten trat Muḥammad auch mit einigen christlichen Sklaven in Makka in Kontakt. Diese Zusammenkünfte veranlassten manche Historiker zu der Annahme, dass Muḥammad sein Wissen aus der Bibel, sozusagen durch die christlichen Kontakte, die er gepflegt hatte, erhielt. Dies wurde aber anhand von Versen eindeutig für nichtig erklärt, und sein Wissen wurde als göttliche Offenbarung bestätigt.

Als Basis in den Beziehungen zu den Andersgläubigen kann die Bitte um Asylgewährung im christlichen Abessinien betrachtet werden. Diese wird auch als Grundlage für das soziale Zusammenleben der Muslime in einem nichtmuslimischen Land herangezogen und bringt somit die Herausforderung einer genaueren Analyse dieser Phase mit sich. Die Muslime bekamen Schutz, unbefristeten Aufenthalt und das Recht auf freie Religionsausübung. Im Gegenzug kämpften manche Muslime freiwillig aufseiten des Königs von Abessinien in einem Bürgerkrieg, wobei sogar ein Muslim eine Tapferkeitsauszeichnung bekommen haben soll.

Offenheit, Respekt und Kontaktbereitschaft brachten eine kulturelle Verschmelzung mit sich. Man hat gesehen, dass es in vielen Bereichen zu einer Kulturübernahme seitens der Muslime kam, die der Prophet erlaubte oder gar selber tätigte, solange sie mit keinem religiösen Gebot und Verbot in Widerspruch stand. Schon die erste Begegnung der Muslime mit einer christli-



chen Gesellschaft kann als ein Beispiel für eine gelungene Integration betrachtet werden. Der Besuch einer Kirche in Abessinien seitens der Frau des Propheten Umm Ḥabiba zeigt noch einmal, dass es kein Tabu ist, Kirchen aus kulturellem Interesse aufzusuchen. Die nächste Instanz einer Annäherung und Integration ist die Erlaubnis des Gesandten Gottes, in seiner Moschee ein abessinisches Speerwurfspiel zu erlauben, oder gar wie im Fall der Christen aus Nağrān die Einwilligung, einen christlichen Gottesdienst abzuhalten.

Wie man diesen beiden Beispielen entnehmen kann, ist das Betreten der jeweiligen Gebetshäuser den Religionen mit der Bedingung gestattet, dabei keine theologischen Grenzen zu überschreiten. Der Gebrauch von Düften, die bis heute als *Sunnah des Propheten* weitertradiert werden, hat nach manchen Quellen gemäß ihren Anfang in der Gabe des abessinischen Königs, der Muḥammad verschiedene Düfte als Geschenk überreicht hatte. Auch wurde die verschriftlichte Version des Qur'ān nach dem Ableben des Gesandten mit dem abessinischen Wort *Muṣḥaf* benannt und die Verwendung eines Sarges beim Transport einer Leiche ist eine übernommene christlich-abessinische Tradition. Obwohl es keine islāmische Tradition ist, erlaubte es Muḥammad den abessinischen Einwohnern von Madīna, ihre üblichen Rituale fortzusetzen, an denen auch die ansässigen Madīnenser ihre Freude hatten. Wie sehr sich diese Multikulturalität im Islām eingepägt hat, sieht man an den Ḥadīṭüberlieferungen, in denen darauf hingewiesen wird, auch einem abessinischen Sklaven gehorsam zu sein, wenn dieser als Anführer ernannt wird. Dies sind Beispiele für ein gelungenes Zusammenleben auf einer Basis des gegenseitigen Respekts und Wertschätzung.

Muḥammad hat schon in der Makka-Periode christliche Delegationen empfangen und sie gastfreundlich behandelt. In Madīna pflegte Muḥammad als Staatsmann die Kommunikation und leitete erste diplomatische Beziehungen zu den Christen ein, welche darauf mit unterschiedlich reagierten. Seine Rhetorik und die Art und Weise des Vorgehens bis hin zur Auswahl der Boten, die die Briefe aushändigen sollten, zeigen die Wertschätzung dieser Begegnungen.

Eine bedeutsame Phase tritt nach dem Vertrag mit den Christen aus Nağrān ein, die sich als erste christliche Gemeinschaft unter den Schutz des muslimischen Staates stellten. Der Vertrag gewährleistete den Nağrāniten die freie Religionsausübung, den Schutz für Personen, Priester und Heiligtümer, die Beibehaltung der kulturellen Sitten und Rituale sowie den Betrieb von Kirchen und Klöstern. Ihm folgten weitere Verträge mit anderen christlichen Stämmen, die noch behutsamer verfasst wurden. Ḥālīd ibn Walīd hat sich von diesen Überlieferungen derart beeinflussen lassen, dass er *Ḍimmis*, die erkrankt waren oder sich in einer Notlage

befanden, von der Steuer befreite und Bedürftigen sogar eine Grundsicherung aus der Staatskasse gewährte – und das vor knapp 1400 Jahren.

Von ordentlichen Beziehungen zu den Juden kann man erst nach dem Jahr 622 n. Chr. sprechen, da weder in der Kindheit und in der Jugend noch während der Makka-Periode Muḥammads erwähnenswerte Zusammentreffen stattfanden. Muḥammads problemlose Etablierung in Madīna ist ohne Zweifel erst durch die Anerkennung als Oberhaupt und Prophet seitens der arabischen Stämme der Aws und Ḥazrağ möglich gewesen. In Madīna zählten vor allem die Banū Nađīr, die Banū Qurayza und die Banū Qaynuqā‘ zu den einflussreicheren jüdischen Stämmen, denen die neue Autoritätsperson nicht willkommen war. Aufgrund der Glaubensähnlichkeiten erhoffte sich Muḥammad mehr Toleranz und ein dementsprechend gutes Verhältnis zu den Juden. Aus den Quellen lässt sich ein Annäherungsversuch Muḥammads entnehmen, der für einen Gedankenaustausch offen war, solange eine Sache nicht unmittelbar mit der göttlichen Offenbarung in Widerspruch stand.

Auch der Qur‘ān erleichterte den Muslimen ein Zusammenleben mit den Juden sowie Christen, indem die Heirat mit den Frauen der Ahla l-Kitāb sowie der Verzehr des Geschlachteten von ihnen erlaubt wurde. Mit der Bedingung, es vorher zu waschen, durfte man es auch aus demselben Geschirr essen. Muḥammad erzählte öfters von den Geschichten der Banū Isrā‘īl, die heute als „Isrā‘īliyāt“ in vielen islāmischen Quellen aufzufinden sind.

Ein weiterer Ansatz für ein gelungenes Zusammenleben ist vor allem dann möglich, wenn das Gegenüber wahrgenommen und angehört wird. Muḥammad wies seine Gefährten an, die Juden nicht als Lügner zu bezeichnen, wenn sie mit der Übersetzung der Tora zu ihnen kamen und sie vortrugen. Auch wenn seine Gefährten dem Inhalt keinen Glauben schenkten, sollten sie den Juden zuhören und mit dem Qur‘ānvers 136 aus der Sūra Baqara entgegen. In diesem Vers werden viele Propheten, unter anderem auch der Prophet Muḥammad, erwähnt, ohne zwischen ihnen einen Unterschied zu machen. Auch der Stil des Qur‘ān hielt die Muslime von jeglicher Herabwürdigung einer Religion ab.

Muḥammads beispielhaftes Verhalten kann anhand seines Respekts, den er sogar einem vorbeigetragenen jüdischen Leichnam erwies, indem er sich neben seinen Gefährten zu deren Verwunderung erhob, gezeigt werden. In der Analyse dieser Vorgehensweise werden der Stellenwert und die Effektivität dieser Lehrmethode einprägsamer, denn ein vorgelebtes Beispiel hinterlässt in der Tat mehr Spuren als Worte, Befehle und Empfehlungen. Das unerwartete Aufstehen zur Verwunderung seiner Freunde sowie die respektvolle Beantwortung der diesbezüglichen Fragen setzt in der muslimischen Gemeinschaft noch heute ein klares Signal.

Das Überlassen seines Kettenhemdes als Pfand bei einem jüdischen Geschäftsmann, welches erst nach seinem Ableben vom folgenden Kalifen eingelöst wurde, spricht für den gerechten Umgang mit den Juden und allgemein mit dem Volk.

In den Quellen lässt sich auch die freundschaftliche Beziehung zwischen Muḥammad und einem jungen Juden finden, genauso wie Krankenbesuche, die der Gesandte bei einigen Juden durchführte. Auch der Kriegszustand mit den Juden hielt Muḥammad nicht von der Gerechtigkeit ab; so sprach er einen Muslim, der für einen selbst begangenen Diebstahl einen Juden bezichtigte, schuldig. Die Juden sollten auch nach der Tora und nicht nach dem Qur'ān gerichtet werden, und nach der Eroberung von Ḥaibar wies Muḥammad seine Gefährten an, die Torarollen unversehrt den Juden auszuhändigen.

Des Weiteren erachtet Hamidullah die Gemeindeordnung von Madīna, welche von Wellhausen in 47 Paragraphen gegliedert wurde, als die erste schriftliche Verfassung eines Staates auf der Welt (siehe dazu den Abschnitt über die Gemeindeordnung 5.5.). Der Ansatz der Gemeindeordnung stellt, aus der richtigen Perspektive analysiert, die Grundlage für Muslime für das Zusammenleben in einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft dar. In den Paragraphen 24–47 werden die Rechte und die Pflichten der Juden ausführlich behandelt. Dieser Vertrag ermöglichte es den Juden, ihre Religion frei auszuüben (§ 25), eine besondere Gemeinschaft mit den Muslimen zu bilden (§ 2), anderen Juden Schutz zu gewähren (§ 35) sowie einen Schutz gegen all jene, die Madīna angreifen (§ 44), zu erhalten.

Nach detaillierter Analyse und verschiedenen Untersuchungen seitens muslimischer Historiker wie auch der Orientalisten steht fest, dass nach den Auseinandersetzungen mit den drei jüdischen Stämmen zwei aus der Stadt gewiesen und die Männer des dritten Stammes aufgrund des Vertragsbruchs hingerichtet und die Frauen und Kinder versklavt wurden. Diese historische Begebenheit galt in der islāmischen Geschichte aber nie als Anlass für einen besonderen Antisemitismus, denn im Gegensatz dazu steht etwa bei der Reconquista 1492 die Hilfeleistung des Osmanischen Reiches für die Juden. Wie schon in der Forschungsfrage betont, ist es auch nicht die Aufgabe der Masterarbeit, historische Ereignisse zu bewerten, sondern sich der Herausforderung zu stellen, Ansätze für ein Miteinander abzuleiten.

*Inwiefern können die sozialen Beziehungen des Gesandten mit den Ahla l-Kitāb für die hiesige Gesellschaft von Nutzen sein?*

Für ein gelingendes Zusammenleben in multikulturellen und multireligiösen Gesellschaften wie in Österreich sind gegenseitiges Wohlwollen und eine Kooperation der Einwanderer und der Mehrheitsgesellschaft unabdingbar. Daraus entnehmen wir, dass Integration ein gesamt-

gesellschaftlicher Prozess ist, in dem beide Parteien gewisse Aufgaben erfüllen müssen. Einerseits muss im Aufnahmeland eine Willkommenskultur herrschen, in der religiöse und kulturelle Unterschiede nicht zwangsläufig als Desintegration, sondern als eine Bereicherung und Vielfalt wahrgenommen werden, andererseits haben die Migranten die Aufgabe, die Sprache des jeweiligen Staates zu lernen und sich aktiv in der Gesellschaft zu betätigen. Dazu muss die Teilhabegerechtigkeit in der Gesellschaft ausgebaut werden.<sup>985</sup> Bei der Vergabe gesellschaftlicher Positionen oder einer Arbeitsstelle darf es, so wie im zweiten Artikel der Präambel der Menschenrechte 1948 niedergelegt, zu keiner Diskriminierung aufgrund von Religion, Rasse oder Hautfarbe kommen.<sup>986</sup> Ansonsten kommt es zur Anhäufung der Migranten in gewissen Berufssparten, der Kontakt zur einheimischen Bevölkerung ist unterbunden und der Weg in eine Parallelgesellschaft ist geebnet. Hierfür muss das interreligiöse und interkulturelle Zusammenleben bewusst geplant und forciert werden. Die Schule spielt dabei eine Schlüsselrolle, denn die Schüler und Schülerinnen haben in ihr die Möglichkeit, mit verschiedenen Kulturen aufzuwachsen, mit Diversität umzugehen, zu lernen Vorurteile abzubauen und womöglich Freundschaften zu schließen. Die oben erwähnten Parameter der Integration können wir auch am Leben des Propheten und der Muslime ablesen, sei es bei der Verfassung der Charta von Madīna, welcher ein Wohlwollen und die Absicht einer Kooperation zugrunde liegt, sei es bei der Vergabe gesellschaftlicher Positionen.<sup>987</sup>

Die Lebensweise des Gesandten ist für einen Muslim von sehr großer Bedeutung, und aus der richtigen Perspektive betrachtet können diese Auswertungen für ihn prägend sein. Man neigt unter den Muslimen zur äußeren Nachahmung des Propheten Muḥammad – wie seiner Kleidung, seiner Essgewohnheiten, wie er ins Bett ging und wie er wieder aufstand, wie er sich wusch und die Gebetswaschung vornahm usw. Mit dieser Arbeit sollte jedoch Interesse für sein soziales Verhalten geweckt werden, denn seine privaten Rituale beeinträchtigen niemanden, im Gegensatz kann aber durch sein soziales Verhaltensmuster das Zusammenleben mit Andersgläubigen gefördert werden. Deshalb ist die Lebensgeschichte Muḥammads wichtig, denn die Nachahmung des Propheten wird immer als eine Wohltat betrachtet und ist ein Verdienst vor Gott.

---

<sup>985</sup> Vgl. HALM, Dirk und Martina SAUER: *Muslime in Europa, Integriert, aber nicht akzeptiert?* Bertelsmann Stiftung, 2017, S. 9 u. 25.

<sup>986</sup> Vgl. <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger>, 26.02.2018.

<sup>987</sup> Vgl. HALM/SAUER: *Muslime in Europa, Integriert, aber nicht akzeptiert?* S. 9 u. 25.

In der Masterarbeit wurden fast alle möglichen sozialen Situationen des Propheten geschildert, die für das hiesige Zusammenleben fördernd sein könnten. Ob man bedrängt, ungerecht behandelt, beschimpft oder ausgeschlossen wird – das Vorbild des Gesandten vermittelt in den Beziehungen zu den Polytheisten immer die Aufforderung zur Geduld.

Ungerechtigkeit ist nichts, was nur in einer nichtmuslimischen Gesellschaft zum Vorschein kommt und nur die Muslime betrifft. Wichtig ist es in solchen Situationen gemäß dem Vorbild des Gesandten zu handeln, so wie er selbst und auch seine Gefährten zur Sanftmut und Geduld gerufen haben, denn Allāh ist mit den Geduldigen und liebt sie. Die Vorgehensweise Muḥammads, welche auch im Qur’ān geboten wird, ist folgende:

„Die gute Tat ist der schlechten nicht gleichzustellen. Erwidere die schlechte, die dir geschieht, mit einer guten! So wird derjenige, mit dem eine Feindschaft bestand, zu einem engen Freund.“<sup>988</sup>

Wie schon in der Einleitung geschildert soll folgender Ḥadīṭ als Motto betrachtet werden und einen dementsprechenden Stellenwert im Zusammenleben mit anderen Menschen einnehmen.

„Der beste Mensch ist der, der seinen Mitmenschen am nützlichsten ist.“<sup>989</sup>

Ein Dialog ist nur dann möglich, wenn beide Seiten nicht auf ihren fiktiven Überzeugungen beharren, sondern das Fremde und Unbekannte zu verstehen versuchen. Dies ist als Grundprinzip für ein Zusammenleben erforderlich.

---

<sup>988</sup> Sūra 41: 34, AZHAR: „<http://www.ewige-religion.info/koran/>“, 09.02.2018.

<sup>989</sup> KUZAI, Imam: *Müsnedü’ş Şihab*, übers. von Ali AKAR, Altındag, Ankara: Armagan Kitaplar 2005, S. 98.

## QUELLENVERZEICHNIS

1. 'ABD-AL-BĀQĪ, Muḥammad Fu'ād und Muḥammad Sa'īd al-LAḤḤĀM (Hrsg.): *al-Mu'ğam al-mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-karīm: waqfa nuzūl al-kalima*, Ṭab'a 1. Aufl., Bairūt: Dār al-Ma'rifa 2002.
2. AKYÜZ, Vecdi (Hrsg.): *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 4, İstanbul: Beyan Yayınları 1994.
3. AL-BUḤĀRY: *Şahīh Al-Buḥāryy*, übers. von Muḥammad RASSOUL, Arcelmedia 2011.
4. ARI, Mehmet Salih: *Üsame b. Zeyd*, Bd. 42, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDI, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2012.
5. ASAD, Muhammad (Hrsg.): *Die Botschaft des Koran*, 4. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag 2015.
6. ATÇEKEN, İsmail Hakkı: *Asri Saadet Dünyası – Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, hrsg. v. Adnan DEMIRCAN, İstanbul: Siyer Yayınları 2016.
7. AZIMLI, Mehmet: *Siyeri Farklı Okumak*, 6. Basım, Ankara: Ankara Okulu 2013.
8. B. CARRA DE VAUX: *Şābi'er*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
9. BALCI, İsrail: *Peygamberlik öncesi Hz. Muhammed*, 1. Aufl., Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2014.
10. BECKER, C. H.: *Djizya*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
11. BJÖRKMAN, Walther: *Shirk*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
12. BUCHL, F.: *Abraha*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
13. BÜCHNER, V. F.: *Madjūs*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
14. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 1, übers. von Sofuoğlu MEHMED, İstanbul: Ötüken 1987.
15. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 2, übers. von Sofuoğlu MEHMED, İstanbul: Ötüken 1987.
16. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 4, übers. von Sofuoğlu MEHMED, İstanbul: Ötüken 1987.
17. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 6, übers. von Sofuoğlu MEHMED, İstanbul: Ötüken 1987.

18. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 8, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987.
19. BUHARI: *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Bd. 15, übers. von Sofuoğlu MEHMED, Istanbul: Ötüken 1987.
20. BUHL, F.: *Al- Munāfikūn*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
21. BÜNYAMIN, Erul: *Varaka b. Neyfel*, Bd. 42, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2012.
22. BUTI, Ramazan: *Fıkhu's Siyre*, übers. von Atik AYDIN, Van: Bilge Adamlar Yayınları 2012.
23. CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 1, Ankara: Akçağ 1988.
24. CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 5, Ankara: Akçağ 1988.
25. CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 12, Ankara: Akçağ 1988.
26. CANAN, İbrahim und Ahmet Hikmet ÜNALMIŞ: *Kütüb-i Sitte: muhtasarı tercüme ve şerhi*, Bd. 17, Ankara: Akçağ 1988.
27. EBI DAVUD: *Sünen-i Ebi Davud ve Tercemesi*, Bd. 11, Istanbul: Erkam Yayınları 2008.
28. EBI DAVUD: *Sünen-i Ebi Davud ve Tercemesi*, Bd. 13, Istanbul: Erkam Yayınları 2008.
29. EL KAISY-FRIEMUTH, Maha: *Kirche und Umma: Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam*, hrsg. v. Hansjörg SCHMID u. a., Regensburg: Friedrich Pustet 2014 (Theologisches Forum Christentum - Islam).
30. FIDAN, Yusuf: „*İslam Hukukunda Ehl-I Kitab Kavramı ve Hükümleri*“, Konya: Selçuk Üniversitesi 1998.
31. FIEDLER, Markus: *Mohammed und die abendländische Kritik*, Nordhausen: Bautz, Traugott 2008.
32. GAZALI, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed: *Fıkhu's sire*, übers. von Resul TOSUN, İstanbul: Risale 2013.
33. GOLDZIER, I.: *Ahl*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
34. GOLDZIER, I.: *Ahl Al-Bayt*, Bd. 1, hrsg. v. THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New Edition, Leiden: Brill [u.a.] 1986.
35. GOLDZIER, I.: *Ahl*, Bd. 1, hrsg. v. THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New Edition, Leiden: Brill [u.a.] 1986.

36. GUILLAUME, Alfred: *Sahih*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
37. GÜNDÜZ, Şinasi: *Sâbiilik*, Bd. 35, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2008.
38. GÜNER, Osman: „*Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitap'la İlişkileri*“, Samsun: T. C. Ondokuz Mayıs Üniversitesi 1995.
39. HABBĀBĪ, Muḥammad ‘Azīz und Markus KNEER: *Der Mensch: Zeuge Gottes: Entwurf einer sschen Anthropologie*, Originalausgabe Aufl., Freiburg: Herder 2011 (Buchreihe der Georges-Anawati-Stiftung Religion und Gesellschaft, Band 5).
40. Vgl. Halm, Dirk und Martina Sauer: *Muslimen in Europa, Integriert, aber nicht akzeptiert?*, Bertelsmann Stiftung, 2017.
41. HAMIDULLAH, Muhammad: *Muhammad – Prophet des Islam – sein Leben, sein Werk*, übers. von Yusuf KUHN, 1. Aufl., Ostfildern: Patmos Verlag 2016.
42. HAMIDULLAH, Muhammed: *El- Vesaiku's-Siyasiyye, Hz. Peygamberin Döneminin siyasi - idari belgeleri*, übers. von Vecdi AKYÜZ, Istanbul: Kitabevi 1998.
43. HARMAN, Ömer Faruk: *İsrā'îl*, Bd. 23, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2001.
44. HARMAN, Ömer Faruk: *İsrā'îliyât*, Bd. 23, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2001.
45. HAUSSMANN, Werner (Hrsg.): *Handbuch Friedenserziehung: interreligiös, interkulturell, interkonfessionell*, 1. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006.
46. HEINZMANN, Richard, Muallâ SELÇUK und Felix KÖRNER (Hrsg.): *Menschenwürde: Grundlagen in Christentum und Islam*, Stuttgart: W. Kohlhammer 2007 (Interkulturelle und interreligiöse Symposien der Eugen-Biser-Stiftung; Eugen-Biser-Vakfı kültürlerarası ve dinlerarası çalışmaları, Bd. 1 = cilt 1).
47. HENNING, Max (Hrsg.): *Der Koran: Vollständige Ausgabe*, 6. Aufl., Hamburg: Nikol 2010.
48. HUGHES, Thomas Patrick: *Lexikon des Islam*, München: Orbis-Verl 2000.
49. IBN ISHAK, Mohammed: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 1, übers. von Gustav WEIL, Stuttgart: JB Metzler 1864.
50. IBN ISHAK, Mohammed: *Das Leben Mohammed's*, Bd. 2, übers. von Gustav WEIL, Stuttgart: JB Metzler 1864.
51. IBN ISHĀQ, Muḥammad: *Das Leben des Propheten*, übers. von Gernot ROTTER, 4. Aufl., Kanderndorf: Spohr Publishers Limited 2008.



52. IBN KAYYIM, el-Cevziyye: *Zadu'l-Mead, Resulullahın (s.a.) Yolunda*, Bd. 3, übers. von Şükrü ÖZEN, Istanbul: İklim Yayınları 1989.
53. IBN KAYYIM, el-Cevziyye: *Zadu'l-Mead, Resulullahın (s.a.) Yolunda*, Bd. 4, übers. von Şükrü ÖZEN, Istanbul: İklim Yayınları 1989.
54. IBN KESİR: *Tefsiri Ibn Kesir*, Bd. 5, übers. von Bekir KARLIĞA und Bedrettin ÇETİNER, Istanbul: Çağrı Yayınları 1983.
55. IBN KESİR: *Tefsiri Ibn Kesir*, Bd. 6, übers. von Bekir KARLIĞA und Bedrettin ÇETİNER, Istanbul: Çağrı Yayınları 1983.
56. IBN KESİR: *Hız. Peygamber s.a.v.in Hayati*, übers. von Hanifi AKIN, Istanbul: Celik Yayınevi 2014.
57. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 1, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994.
58. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 2, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994.
59. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 3, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994.
60. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 5, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994.
61. IBN KESİR: *El Bidaye ven-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, Bd. 9, Istanbul: Çağrı Yayınları 1994.
62. IBN MACE: *Sünen-i Ibn Mace, Tercemesi ve Serhi*, Bd. 1, Istanbul: Kahraman Yayınları 2012.
63. IBN MACE: *Sünen-i Ibn Mace, Tercemesi ve Serhi*, Bd. 8, Istanbul: Kahraman Yayınları 2012.
64. IBN SA'D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 1, übers. von Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014.
65. IBN SA'D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 2, übers. von Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014.
66. IBN SA'D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 3, übers. von Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014.
67. IBN SA'D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 4, übers. von Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014.
68. IBN SA'D, Muhammed: *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Bd. 10, übers. von Adnan DEMİRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2014.

69. IBNI HIŞAM, Muhammed: *İslam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 1, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayinlari 2013.
70. IBNI HIŞAM, Muhammed: *İslam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 2, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayinlari 2013.
71. IBNI HIŞAM, Muhammed: *İslam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 3, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayinlari 2013.
72. IBNI HIŞAM, Muhammed: *İslam Tarihi – Siret-i Ibni Hisam*, Bd. 4, übers. von Hasan EGE, Istanbul: Ravza Yayinlari 2013.
73. IMAM MALİK, B. Enes: *Muvatta*, Bd. 2, übers. von Ahmet M. BÜYÜKÇINAR u. a., Istanbul: Beyan Yayınları 1994.
74. IMAM ZEHEBİ: *Tarihül İslam*, Bd. 1, übers. von Muzaffer CAN, Istanbul: Cantas Yayinlari 1996.
75. IMAM ZEHEBİ: *Tarihül İslam*, Bd. 4, übers. von Muzaffer CAN, Istanbul: Cantas Yayinlari 1996.
76. KANDEMİR, M. Yaşar: *Hind bint Utbe*, Bd. 18, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1998.
77. KARAGÖZ, İsmail u. a. (Hrsg.): *Dinî kavramlar sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 2006.
78. KARATAŞ, Ali İhsan: *Asri Saadet Dünyası – Diğer İnanç Mensuplarıyla İlişkiler*, hrsg. v. Adnan DEMIRCAN, Istanbul: Siyer Yayinlari 2016.
79. KAYA, Osman: „*Kur'an'ın nüzulu süresinde müslümanlarla diğer dini gruplar arasındaki ilişkilerin Kur'an'a yansımaları*“, Ankara: Ankara Üniversitesi 2004.
80. KAYA, Remzi: *Ehl-i Kitap*, Bd. 10, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1994.
81. KAZANCI, Ahmet Lütfü: *Ebrehe*, Bd. 10, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1994.
82. KHOURY, Adel Théodore, Ludwig HAGEMANN und Peter HEINE: *İslam-Lexikon: Geschichte, Ideen, Gestalten A-F*, Freiburg: Herder 1991.
83. KRÖGER, Detlef (Hrsg.): *Religionsfriede als Voraussetzung für den Weltfrieden*, Osnabrück: Rasch 2000.
84. KÜÇÜKAŞCI, Mustafa Sabri und Nebi BOZKURT: *Medine*, Bd. 28, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2003.
85. KURTUBİ: *el Camiu li Ahkamil Kuran*, Bd. 4, übers. von Besir M. ERYARSOY, Istanbul: Buruc Yayınları 2014.

86. KURTUBI: *el Camiu li Ahkamil Kuran*, Bd. 7, übers. von Besir M. ERYARSOY, Istanbul: Buruc Yayınları 2014.
87. KURTUBI: *el Camiu li Ahkamil Kuran*, Bd. 16, übers. von Besir M. ERYARSOY, Istanbul: Buruc Yayınları 2014.
88. KUZAI, Imam: *Müsnedü'ş Şihab*, übers. von Ali AKAR, Altindag, Ankara: Armagan Kitaplar 2005.
89. LANGER, Gerhard: *Midrasch, jüdische Studien I*, Tübingen: Mohr Siebeck 2016.
90. LEIMGRUBER, Stephan: *Feinde oder Freunde: wie können Christen und Muslime miteinander umgehen*, Orig.-Ausg Aufl., Kevelaer: Verl.-Gemeinschaft Topos plus 2008 (Topos-plus-Taschenbücher 648).
91. LINGS, Martin: *Muhammad Sein Leben nach den frühesten Quellen*, übers. von Shukriya Uli FULL, Lympia/Lefkosia: Spohr Publishers Limited 2013.
92. MACDONALD, D. B.: *Dhimma*, Bd. 1, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES İSLÂM, Leiden: E. J. Brill 1913.
93. MAGLUS, Sami B. Abdullah EL- und Abdullah KARAKAŞ: *Siyer Atlasi*, Istanbul: Siyer Yayinlari 2011.
94. MEVDUDI, Ebu'1 Ala: *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, übers. von Ahmet ASRAR, 10. Aufl., Istanbul: Pinar Yayınları 2016.
95. MÜLLER, Wolfgang W. (Hrsg.): *Christentum und Islam: Plädoyer für den Dialog*, Zürich: Theologischer Verlag 2009 (Schriften / Ökumenisches Institut Luzern 8).
96. NAGEL, Tilman: *Die islamische Welt bis 1500*, München: De Gruyter 1998.
97. OKUYAN, Mehmet: *Kuran Sözlüğü: Çok Anlamlılık Bağlamında*, Düşün Yayıncılık 2015.
98. ÖNKAL, Ahmet: *Beytülmidrâs*, Bd. 6, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1992.
99. ÖZ, Mustafa: *Ehl-i Beyt*, Bd. 10, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1994.
100. ÖZEL, Ahmet: *Gayri Müslim*, Bd. 13, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1996.
101. ÖZKUYUMCU, Nadir: *Bütün yönleriyle asr-ı saadet'te İslâm*, Bd. 2, hrsg. v. Vecdi AKYÜZ, İstanbul: Beyan Yayınları 1994.
102. ÖZTÜRK, Levent: *İlk Hicret Habeşistan*, Istanbul: Siyer Yayınları 2015.
103. PALAVER, Wolfgang: *Westliche Moderne, Christentum und Islam: Gewalt als Anfrage an monotheistische Religionen*, 1. Aufl., Innsbruck: IUP – Innsbruck UnivPress 2008.

104. RAMADAN, Tariq, Yusuf KUHN und Richard FRIEDLI: *Muslimsein in Europa: Untersuchung der islamischen Quellen im europäischen Kontext*, Marburg: MSV 2001.
105. RAMADAN, Tariq: *Muhammad: Auf den Spuren des Propheten*, übers. von VerlagsService Dr Ulrich MIHR, München: Diederichs 2009.
106. RAZI, Fahreddin: *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, Bd. 11, übers. von Suat YILDIRIM und Lütfullah CEBEBCI, Ankara: Akçağ Yayınları 1988.
107. ROTHGANGEL, Martin (Hrsg.): *Religion und Gemeinschaft: die Frage der Integration aus christlicher und muslimischer Perspektive*, Göttingen: V & R Unipress, Vienna Univ. Press 2013 (Religion and transformation in contemporary European society 3).
108. SALLABI, Ali Muhammed: *Siyer-i Nebi 1, Medine Dönemi*, Istanbul: Ravza Yayınlar 2015.
109. SALLABI, Ali Muhammed: *Siyer-i Nebi 2, Medine Dönemi*, Istanbul: Ravza Yayınlar 2015.
110. SALLABI, Ali Muhammed: *Müminlerin emiri Hz. Ali: Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı çağ*, übers. von Şerafettin ŞENASLAN, İstanbul: Ravza Yayınları 2016.
111. SAMHÜDİ, Abū'l Ḥasan 'Alī Ibn-'Abdallāh: *Geschichte der Stadt Medina*, übers. von Ferdinand WÜSTENFELD, Göttingen: Dieterichschen Buchhandlung 1860.
112. SCHALLER, Günter: *Die Gemeindeordnung von Medina*, Augsburg: Philosophische Fakultät 1985.
113. SCHELS, Johann Baptist: *Geschichte des süd-östlichen Europa unter der Herrschaft der Römer und Türken*, Wien: Heubner 1827.
114. SCHMID, Hansjörg u. a.: *Kirche und Umma: Glaubensgemeinschaft in Christentum und Islam*, 1. Aufl., Regensburg: Pustet, F 2014.
115. SIBLI, Imam: *Peygamberimizin Risaleti ve Sahsiyeti*, übers. von Ahmet KARAKAŞ, Istanbul: Yeni Dünya 2003.
116. SINANOĞLU, Mustafa: *İslam kaynaklarına göre Hıristiyanlık*, Bd. 17, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 1998.
117. SINANOĞLU, Mustafa: *Küfür*, Bd. 26, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2001.
118. SINANOĞLU, Mustafa: *Şirk*, Bd. 39, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2010.
119. SIRMA, İhsan Süreyya: *İslami tebliğin Mekke dönemi ve işkence*, İstanbul: Beyan Yayınları 2013.

120. SPRENGER, A.: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 1, 2. Aufl., Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1869.
121. SPRENGER, A.: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 2, 2. Aufl., Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1869.
122. SPRENGER, A.: *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Bd. 3, 2. Aufl., Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1869.
123. STATISTIK, Austria: *Migration & Integration*, Wien: Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2016.
124. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 2, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996.
125. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 3, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996.
126. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 4, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996.
127. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 5, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996.
128. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 7, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996.
129. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Taberi Tefsiri*, Bd. 9, übers. von Hasan KARAKAYA und Kerim AYTEKIN, Istanbul: Hisar Yayinevi 1996.
130. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Tarih-i Taberi*, Bd. 3, übers. von M. Faruk GÜRTUNCA, İstanbul: Sağlam Yayinevi 2008.
131. TABERI, Muhammed b. Cerir: *Tarih-i Taberi*, Bd. 6, übers. von M. Faruk GÜRTUNCA, İstanbul: Sağlam Yayinevi 2008.
132. TOPALOVIC, Said u. a.: *Islamstunde 7, [Schülerband]: Wie werde ich stark?: Religionsbuch für die Sekundarstufe 1: 3. Klasse AHS/HS/NMS*, hrsg. v. Amena SHAKIR, AHS [Allgemein bildende höhere Schule], HS [Hauptschule], NMS [Neue Mittelschule], kompetenzorientiert, 2. Aufl., Wien: Oldenbourg 2016.
133. TRITTON, A. S.: *Naṣārā*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
134. VACCA, V.: *Waraqa b. Nawfal*, Bd. 4, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
135. VAJDA, G.: *Ahl Al-Kitāb*, Bd. 1, hrsg. v. THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New Edition Aufl., Leiden: Brill [u.a.] 1986.

136. VAKIDI, Muammed ibn 'Umar: *Muhammed in Medina; Vakidi's Kitab al Maghazi*, hrsg. v. Julius WELLHAUSEN, Berlin: Georg Reimer 1882.
137. WATT, W. Montgomery: *Hz. Muhammed Mekke'de*, übers. von M. Rami AYAS und Azmi YÜKSEL, Ankara: Ankara Üniversitesi 1986.
138. WATT, W. Montgomery: *Hazreti Muhammed, Peygamber ve Devlet Adamı*, übers. von Ünal ÇAĞLAR, Istanbul: Yöneliş Yayınları 2001.
139. WATT, William Montgomery: *Muhammad at Medina*, Oxford: At the Clarendon Press 1956.
140. WEHR, Hans und Lorenz KROPFITSCH: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart: Arabisch-Deutsch*, 5. Aufl., unter Mitwirkung von Lorenz Kropfitsch neu bearbeitete und erw. Aufl., Wiesbaden: Harrassowitz 1985.
141. WELLHAUSEN, Julius: *Skizzen und Vorarbeiten*, Berlin: Georg Reimer 1889 (Heft 4).
142. WENSINCK, A. J.: *Muşhaf*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913.
143. WENSINCK, A. J.: *Nadjāshī*, Bd. 3, hrsg. v. ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM, Leiden: E. J. Brill 1913. YAVUZ, Yusuf Şevki: *Peygamber*, Bd. 34, hrsg. v. T.D.V. İSLAM ANSIKLOPEDISI, Istanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş. 2007.
- YILDIRIM, Muhammed Emin: *İnsani İlişkilerde İlahi Ölçü*, 9. Aufl., Istanbul: Siyer Yayınları 2015.

#### INTERNETQUELLEN

144. AHMETOGLU, Abdullah: „*el-Mu'cem el-Mufehres li Elfaz el-Kur'an el-Kerim*“, in: *Kral Fahd Kur'an Kompleksi Sitesi* (2002), [www.qurancomplex.com](http://www.qurancomplex.com), (abgerufen am 11.12.2016).
145. „*ASRI SAADET DÖNEMİ: PEYGAMBERİN SERİYYE VE GAZALARI (SAVAŞLARI)*“, in: *ASRI SAADET DÖNEMİ*, <http://muhammedin.blogspot.com.tr/p/hz.html> (abgerufen am 28.07.2017).
146. AZHAR, Universität: „*Koran Übersetzungen*“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).
147. BING KARTEN: „*Von Madīna nach Haybar*“, <https://www.bing.com> (abgerufen am 27.07.2017).
148. BING KARTEN: „*Handelsreise von Mekka nach Dimaşq/Damaskus*“, <https://www.bing.com/maps?FORM=Z9LH3> (abgerufen am 26.06.2017).

149. BING KARTEN: „*Salmāns Reise von Isfahan-Damaskus-Mosul-Nusaybin-Nablus nach Madina*“, <https://www.bing.com/maps?v=2&rtp=adr.mekka~adr.isfahan> (abgerufen am 26.06.2017).
150. BING KARTEN: „*Die Auswanderung nach Abessinien*“, <https://www.bing.com/maps> (abgerufen am 26.06.2017).
151. „*Bundesministerium für Bildung – Das Unterrichtsprinzip ‚Interkulturelles Lernen‘*“ (27.10.2016), [https://www.bmb.gv.at/schulen/unterricht/prinz/interkult\\_lernen.html](https://www.bmb.gv.at/schulen/unterricht/prinz/interkult_lernen.html) (abgerufen am 02.11.2016).
152. GOOGLE MAPS: „*Ṣan ‘ā’ / Jemen*“, <https://www.google.at/maps/place/Sanaa,+Jemen> (abgerufen am 26.06.2017).
153. GOOGLE MAPS: „*Die Delegation aus Nağrān*“, <https://www.google.at/maps/dir/Mekka+Saudi-Arabien/Nadschran+Saudi-Arabien> (abgerufen am 27.06.2017).
154. GOOGLE MAPS: „*Medina Saudi-Arabien nach Nadschaf, Irak*“, <https://www.google.at/maps/dir/Medina+Saudi-Arabien/Nadschaf,+Irak> (abgerufen am 27.06.2017).
155. GOOGLE MAPS: „*Platz vom 1. und 2. ‘Aqaba Treueid*“, <https://www.google.com.tr/maps/place/Bay’ah+Mosque> (abgerufen am 15.08.2017).
156. PARET, Rudi: „*Koran Übersetzungen*“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).
157. PARET, Rudi u. a.: „*Koran Übersetzungen*“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).
158. „*Platz vom Aqaba-Treueschwur*“, in: *İSLAMİ YER MEKAN DAĞ MAĞARA FOTO*, <http://islamifotovideo.blogspot.com.tr/p/akabe.html> (abgerufen am 15.08.2017).
159. RASSOUL, Abū-r-Riḏā’ Muḥammad Ibn-Aḥmad: „*Koran Übersetzungen*“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).
160. SARAČEVIĆ, Damir: „*Das Islambild in der Tageszeitung "Die Presse" (Onlineausgabe) im Bezug auf die österreichische Innenpolitik*“, [http://www.dialoggruppe.at/inhalt/pdf/Inhaltsanalyse%20-%20Islambild%20in%20der%20Presse\\_Saracevic.pdf](http://www.dialoggruppe.at/inhalt/pdf/Inhaltsanalyse%20-%20Islambild%20in%20der%20Presse_Saracevic.pdf) (abgerufen am 16.11.2016).
161. „*Schulamit*“ (25.10.2016), <http://www.schulamit.derislam.at/> (abgerufen am 02.11.2016).
162. ZAIDAN, Amir: „*Koran Übersetzungen*“, <http://www.ewige-religion.info/koran/> (abgerufen am 02.02.2017).

163. <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger>, (abgerufen am 26.02.2018).
164. „12\_fragen.extremismus.pdf“, [http://www.schulpsychologie.at/fileadmin/user\\_upload/12\\_fragen.extremismus.pdf](http://www.schulpsychologie.at/fileadmin/user_upload/12_fragen.extremismus.pdf) (abgerufen am 19.11.2016).



## ABSTRACT

Das Zusammenleben verschiedener Religionen oder Kulturen war stets interessant und herausfordernd. Obwohl die abrahamitischen Religionen aus der gleichen Quelle (Gott) schöpften, blieben im Zusammenleben der Religionen Konfrontationen nicht erspart. Nach dem Erscheinen des Propheten Muḥammad kam es erneut zum Aufeinandertreffen, welches sich sehr abwechslungsreich gestaltete.

In diesem Sinne konzentriert sich die vorliegende Arbeit auf die sozialen Beziehungen des Gesandten Muḥammad zu den Andersgläubigen und setzt sich mit der folgenden Frage auseinander: *„Wie waren die Verhältnisse und der Umgang des Propheten Muḥammad mit Andersgläubigen, und wie hat sich das Zusammenleben der Muslime mit verschiedenen Kulturen und Religionen zu Lebzeiten des Gesandten entwickelt?“*

In den Beziehungen zu den Christen, Juden und Götzendienern nahm Muḥammad verschiedene Rollen und Positionen ein, sei es als ein Einzelner, der die Botschaft Gottes verkündete, als Angehöriger einer Minderheit in einer islāmfeindlichen Gesellschaft, als Anführer einer kleineren Fraktion, als Eroberer, der die Macht inne hatte, oder als Staatsmann in einer multi-religiösen und multikulturellen Stadt.

Die Betrachtung dieser Begebenheiten ist für ein Zusammenleben in Europa oder Österreich aus muslimischer Perspektive sehr wertvoll. Die Masterarbeit bietet demnach sowohl einen qur'ānischen Leitfaden in den sozialen Beziehungen zu Andersgläubigen als auch eine Zusammenstellung notwendiger Kompetenzen für ein soziales Zusammenleben in einer heterogenen Gesellschaft.