

I) Wenn man über das Leben Muhammads reden will, ist es zuerst auch notwendig, einige Vorbemerkungen über die Quellen zu machen, die wir zur Verfügung haben. Wie wir bereits in der ersten Sitzung vorausgenommen haben, lassen sich im Koran nur indirekte Anspielungen auf die unterschiedlichen Etappen des Lebens des Propheten machen. Da der Koran in sich vor allem Verkündigung ist, ist es schliesslich auch nicht zu erwarten, darin eine Art Erzählung über die Entstehung der muslimischen Gemeinde zu finden, wie wir es zum Beispiel in den Evangelien und in der Apostelgeschichte vorfinden. Dennoch lassen sich in der koranischen Verkündigung gerade zwischen den Zeilen interessante Rückschlüsse auf die gesellschaftliche und religiöse Gegebenheiten der damaligen Zeit machen und man kann ebenso wichtigen Etappen der Bildung der muslimischen Gemeinde auf die Spur kommen. Was wir aber heute über das Leben des Propheten wissen, verdanken wir zum grossen Teil späteren Sammler und Geschichtsschreibern, die ab dem zweiten Jahrhundert islamischer Zeitrechnung Traditionen und Überlieferungen über Muhammad gesammelt haben und schriftlich zusammengeführt haben. Ich möchte an dieser Stelle nur die wichtigsten Namen nennen. Am berühmtesten ist dabei Ibn Ishāq (gest. 767) zu nennen, der zwischen Medina, Alexandria und Bagdad lebte und seine bekannte Biographie Muhammads im Auftrag des abbasidischen Kalifen verfasst hat. Sein Werk ist uns eigentlich nicht mehr erhalten, sondern wurde nur in der Form späterer Rezensionen überliefert, unter anderem in der Rezension des Ibn Hišam (gest. 834). Neben Ibn Ishāq haben auch andere Historiker aus dem dritten Jahrhundert islamischer Zeitrechnung Sammlungen über das Leben Muhammads und über die Geschichte der frühen muslimischen Gemeinde zusammengestellt. Nur mit Namen genannt seien das „Buch der Feldzüge“ des al-Waqīdī (gest. 823) und das monumentale Geschichtswerk des al-Ṭabarī (gest. 923). Alle diese Biographen bieten jeweils auch eigene Abweichungen und Sonderlesarten an. Dieser grosse zeitliche Unterschied zwischen den beschriebenen Ereignissen und den ersten schriftlich erhaltenen Propheten-Biographien sollten uns dabei nicht allzu schnell zur Behauptung führen, dass die uns erhaltenen Erzählungen über Muhammad schlicht erfunden seien. Beide Sachverhalte lassen sich auch dadurch erklären, dass die Schriftliche Kultur nur allmählich die mündliche Kultur ersetzen konnte. Die ersten Sammlungen, auf die Ibn Ishāq, al-Ṭabarī oder al-Waqīdī zurückgreifen konnten, waren nämlich mündlich weitergegeben, und zwar von Lehrer zu Schüler, im Rahmen des Unterrichtes. Der mündliche Charakter zeigt sich dabei gerade in den sogenannten Überlieferer-Ketten (*Isnād*), mit denen einzelne Erzählungen und Berichte aus dem Leben Muhammads eingeführt werden. So führt Ibn Ishāq seine Berichte oft auf seinen Lehrer az-Zuhri zurück, der wiederum behauptet, die Information von seinem Lehrer Urwa Ibn az-Zubayr bekommen zu haben, der seinerseits angibt, auf das Zeugnis Aischas, der Frau Muhammads zurückzugreifen. Mit der jeweiligen Angabe dieser Überlieferungskette können die Geschichtsschreiber die Glaubwürdigkeit ihrer Berichte stützen. Diese Überlieferer-Ketten zeigen

also an, dass vor schriftlichen Abfassung der Propheten-Biographien die mündliche Überlieferung eine zentrale Rolle spielte. Falls etwas niedergeschrieben wurde, dann vor allem im Sinne einer Vorlesungsunterlage bzw. als Notizschriften, die also nicht für die Öffentlichkeit gedacht waren, sondern für den Lehrbetrieb. Gerade in dieser Phase war es auch möglich, dass Änderungen vorgenommen wurden, da die Studenten das Vorlesungsmaterial ihrer Lehrer nicht einfach eins zu eins übernahmen, sondern oft auch eigenständig neu interpretieren. Erst mit der Zeit wurden dann diese Unterrichtsnotizen zu selbständigen literarischen Werken. Das Beispiel Ibn Ishāq zeigt dabei, dass gerade politische Herrscher wie der abbasidische Kalif in Bagdad an die Verfassung von schriftlich fixierten Biographien über Muhammads interessiert waren und dass das Abfassen solcher Werke darum auch den Zweck diente, den politischen und militärischen Siegeszug des Islams anzupreisen. Die uns erhaltenen Biographien reflektieren bereits die Perspektive einer Zeit, in welcher der Islam über weite Teile der damaligen bekannten Welt herrschte. Darum kann von vornherein auch festgehalten werden, dass wir nicht in der Lage sind, eine objektive Darstellung des Lebens Muhammads zu gewinnen. Gerade für die Erzählungen über die Kindheit Muhammads oder über die ersten Jahre seiner Tätigkeit in Mekka ist es oft nicht mehr möglich, zwischen historischem vom legendenhaften Material zu unterscheiden. Dennoch bleiben aber diese Propheten-Biographien unverzichtbare Quellen für die Rekonstruktion der frühen Geschichte der muslimischen Gemeinde. Gerade für die spätere mekkanische Zeit und für die medinische Zeit bieten uns die vorhandenen Biographien aber durchaus verwendbare Materialien, um zum Beispiel über einige wichtige Aspekte der Gemeindebildung des frühen Islams zu diskutieren.

II) Um die Ereignisse in Mekka und Medina verstehen zu können, ist es auch wichtig, sich die familiäre Zugehörigkeit Muhammads vor Augen zu führen. Die Stadt Mekka wurde zur Zeit Muhammads vom Stamm der Qurayš beherrscht, die sich in mehreren Untergruppen aufgliederte, unter denen der Stamm Abd Šams oder der Stamm der Banu Hašim (denen Muhammad entstammte) zu nennen sind. Der Vater Muhammads – Abdallah – starb noch vor der Geburt Muhammads, weshalb dieser unter die Obhut zuerst seines Grossvaters Abd al-Muttallib und anschliessend seines Onkels Abu Talib kam. Wie bereits erwähnt, sind uns über die Kindheits- und Jugendjahre Muhammads vor allem legendenhafte Erzählungen erhalten, wir wissen aber, dass Mohammed auch im Handel-Betrieb tätig war und dass er mit 25 Jahren die reiche und verwitwete Handelsfrau Chadidscha heiratete, die auch aus dem Stamm der Qurayš stammt. Der bedeutendste Einschnitt seines Lebens war nach den uns erhaltenen Biographien bestimmt die ihm ergangene Berufung, auch wenn die einzelnen Autoren diese mit jeweils anderer Anordnung der Motive und mit jeweils anderen Ausschmückungen präsentiert werden. Ich zitiere im Folgenden aus dem Geschichtsschreiber al-Ṭabari.

„Dann wurde ihm das Alleinsein lieb, und er war in einer Höhle auf dem Berg Hira, um sich dort, vor der Rückkehr zu seiner Familie, während einiger Tage Andachtsübungen hinzugeben. Dann kehrte er zu seiner Familie zurück, um sich für einen weiteren Aufenthalt dort zu versorgen [...] bis ihn plötzlich die Wahrheit überfiel, zu ihm trat und sagte: Mohammed! Du bist der Gesandte Gottes! [...] Ich hatte aufrecht gestanden, doch dann fiel ich auf meine Knie und kroch mit zitternden Schultern davon, bis ich Chadidscha kam und sagte: Hüllt mich ein! Hüllt mich ein! Bis dass der Schrecken von mir wich. Darauf kam er zu mir und sagte: Mohammed, du bist der Gesandte Gottes! [...] Darauf fasste ich den Beschluss, mich von einem Berg herabzustürzen, doch als ich nahe daran war, es zu tun, erschien er mir und sagte: Mohammed! Ich bin Gabriel und du bist der Gesandte Gottes! Darauf sprach Gabriel: Lies! Ich entgegnete: Was soll ich lesen? Da packte er mich und presste mich dreimal so, dass mir alle Kraft ausging, dann sagte er: Trag vor im Namen deines Herrn, der schuf. Da trug ich es vor.“

Da diese Darstellung - wie oben bereits erwähnt - die Perspektive der muslimischen Gemeinde widerspiegelt, würde es nicht weiterhelfen, anhand einer solchen Erzählung zu fragen, ob sich wirklich ein genauer Zeitpunkt festmachen lässt, an dem Muhammad ein solches Berufungserlebnis wiederfuhr oder ob er Schrittweise zum Selbstbewusstsein kam, Gesandter Gottes zu sein. Dieser Bericht ist aber hilfreich, um ein typisches Merkmal der Mohammed-Biographien zu zeigen. Einigen von euch ist wohl gerade am Schluss dieses Zitates aufgefallen, dass der Bericht daraus hinausläuft, einen bekannten koranischen Vers anzudeuten, und zwar die ersten Verse von Sure 96, wo es eben heisst:

Sure 96, 1-5: „Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen. Lies (*iqra*) im Namen deines Herrn, der erschaffen hat, den Menschen erschaffen hat aus geronnenem Blut. Lies, dein Herr ist der Edelmütigste, der durch das Schreibrohr gelehrt hat, den Menschen gelehrt hat, was er nicht wusste.“

III) Nachdem sich Muhammad jedenfalls an die Öffentlichkeit wandte, erwies sich seine Verkündigung sehr bald als Kritik an tragende Werte und Institutionen der mekkanischen Gesellschaft. Mekka war bekanntlich Handels- und Pilgerzentrum zugleich, welches Menschen aus der gesamten Halbinsel anzog und das darum viele Privilegien für diejenigen brachte, die daraus wirtschaftlich profitieren konnten, und zwar gerade für den Stamm der Qurayš. Als nun Muhammad anfang, den Polytheismus anzuprangern, war es nur logisch, dass sich viele seiner Stammesgenossen in ihrer eigenen existenziellen Grundlage als bedroht sahen. Wie wir am ersten Abend erwähnt haben, traf dabei auch die Kritik an den verschwenderischen Reichtum der reichen Stammesmitglieder auf erbitterten Widerstand. Ähnlich wie die sozialkritischen Propheten der hebräischen Bibel ist auch seine Verkündigung vom Gericht Gottes oft an die Kritik an die gesellschaftlichen Missstände

angekoppelt. Letztendlich brachte die Verkündigung Muhammads eine radikale Kritik mit sich, die die Struktur der Stammesgesellschaft überhaupt in Frage stellte, was in Mekka vor allem für die schwächeren Glieder der Gesellschaft anziehend wirkte. Eine Kernaussage seiner Verkündigung war gerade, dass nicht die Stammeszugehörigkeit, sondern der Glaube die Basis der neuen Gemeinschaft - der *Umma* - ist. Obwohl eine zum Teil auch gewaltbereite Gegnerschaft gegen Muhammad und gegen seine Gemeinde entstand, war es gerade seine Stammeszugehörigkeit, die ihm es dennoch ermöglichte, in Mekka zu bleiben, zum einen, weil sich auch mächtige Mitglieder seines Stammes zum Islam bekannten, zum anderen aber gerade wegen den stammesrechtlichen Gewohnheiten der Zeit. Mohammeds Onkel Abu Talib, der Oberhaupt der Banu Hashim streckte nämlich seine schützende Hand weiterhin auf seinen Neffen aus und es war gerade die Stammesloyalität, die es verhinderte, dass ein wirtschaftlicher Boykott der Muslime durch seine Gegner ins Leere lief. Und, es war gerade die stammesrechtliche Logik, die Muhammad auch zur Auswanderung nach Medina brachte. Nach dem Tod seines Beschützers Abu Talib war Muhammad gezwungen, nach neuen Verbündeten zu suchen. Gerade in Medina schien dabei die Lage sehr günstig gewesen zu sein. Die zwei mächtigsten arabischen Stämme Medinas waren zu dieser Zeit im Zwist und suchten nach einem Schlichter. Durch einen Bündnisvertrag (*ḥilf*) bzw. durch einen gegenseitigen Schutzvertrag wurde Muhammad Mitglied der medinensischen Gesellschaft.

IV) Der Prozess der Gemeindebildung hätte im folgenden Lauf der Ereignisse aber nicht nachhaltig bleiben können, wenn das Zusammenleben von Muslimen und Nicht-Muslimen in Medina nicht von jener Vereinbarung getragen worden wäre, die heute als die „Gemeindeordnung von Medina“ bekannt ist. Ziel des Vertrags war es, die Feindseligkeiten und Clan-Rivalitäten unter den Vertragspartnern zu beenden und sie in einem gemeinsamen Bund gegen Bedrohungen von außen zu vereinigen. Dafür wurde eine Liste von Rechten und Pflichten für die Unterzeichner aufgestellt. Vertragspartner waren auf der einen Seite die muslimischen Auswanderer aus Mekka (*muhāğirūn*), die Bewohner Medinas, die sich zum Islam bekehrt haben, die sog. Helfer (*ansār*), als auch die jüdischen Einwohner. In der Form, wie es uns überliefert worden ist, fängt dieser Vertrag so an:

„Dies ist ein Vertrag (*kitāb*) von Muhammad, dem Propheten zwischen den Gläubigen und den Muslimen von Qurayš mit Yathrib (Medina), und mit denen, die ihnen folgen, sich ihnen anschliessen und gemeinsam mit ihnen kämpfen. Sie sind eine einzige Gemeinschaft (*umma*), unterschieden von allen anderen.“

Bezeichnend an dieser Formulierung ist, dass hier noch ein inklusiver Gemeinschaftsbegriff verwendet wird. Zum einen macht der Vertrag klar, dass nun die Gemeinsamkeit des Glaubens die Gemeinsamkeit der Abstammung ersetzt hat. Zum anderen zeigt der Vertrag aber auch eine gewisse

Offenheit gegenüber den Nichtmuslimen, in diesem Fall, den Juden, auch diese werden in diesem ersten Paragraphen nämlich als Teil der *Umma* angesprochen. Der jüdischen Gemeinschaft war es darum in Medina gestattet, ihre Religion frei auszuüben. Gleichzeitig werden sie aber darauf verpflichtet, sich am Krieg gegen Mekka zu beteiligen oder zumindest durch Tributzahlung für dessen Kosten aufzukommen. Dieser Vertrag von Medina ist nicht zu verwechseln mit dem sogenannten Pakt, der Muhammad der muslimischen Überlieferung nach mit den Christen aus Najran (Yemen) schloss. Darauf spricht, nach Meinung einiger Koran-Kommentare unter anderem ein Vers aus Sure 3 an, dem wir in der letzten Sitzung begegnet sind.

Sure 3,64: Sprich: O ihr Leute des Buches, kommt her zu einem gemeinsamen Wort zwischen uns und euch: Dass wir Gott allein dienen und Ihm nichts beigesellen und dass wir nicht einander zu Herren nehmen neben Gott.

Hier handelt es sich um die Zusicherung des Schutzes und der freien Religionsausübung, die Muhammad den christlichen Gesandten aus der eben benannten Stadt Najran zusicherte. Daneben kennt die muslimische Überlieferung noch andere Schutzverträge, die aber wohl Rückprojektionen aus späterer Zeit sein dürften, als eben der Islam bereits über ein Territorium herrschte, das mehrheitlich christlich war. Dieser Verträge haben jedenfalls in der muslimischen Rechtstradition entscheidend nachgewirkt und haben unter anderem dafür gesorgt, dass jüdische und christliche Minderheiten in muslimischen Herrschaftsgebieten in der Regel toleriert wurden und dass sie sich auch kulturell entfalten konnten. Dass es sich dabei aber eben um Schutzverträge handelt, zeigt aber gleichzeitig, dass das Verhältnis zwischen Muslimen und Juden ein hierarchisches Verhältnis war. Die Kultusfreiheit, die Judentum und Christentum traditionellerweise in muslimischen Ländern genossen haben, war mit konkreten Einschränkungen verbunden, die Juden und Christen in manchen Bereiche des zivilen Lebens zu „Bürger zweiter Klasse“ machte. Gerade der Koran bietet aber an einer bekannten Stelle eine Art Legitimation religiöser Differenzen, die es auszuhalten gilt, da sie letztendlich auch in Gottes Ratschluss gründet:

Sure 5, 44-48: „Wir haben die Tora hinabgesandt, in der Rechtleitung und Licht enthalten sind, damit die Propheten, die gottergeben waren, für die, die Juden sind, danach urteilen, und so auch die Rabbiner und die Gelehrten, aufgrund dessen, was ihnen vom Buche Gottes anvertraut wurde [...]. Und Wir liessen nach ihnen Jesus, den Sohn Marias, folgen, damit er bestätige, was von der Tora vor ihm vorhanden war. Und Wir liessen ihm das Evangelium zukommen, das Rechtleitung und Licht enthält und das bestätigt, was von der Tora vor ihm vorhanden war, und als Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen. Die Leute des Evangeliums sollen nach dem urteilen, was Gott darin herabgesandt hat. [...]. Und Wir haben zu dir das Buch mit der Wahrheit herabgesandt, damit

es bestätige, was vom Buch vor ihm vorhanden war, und alles, was darin steht, fest in der Hand habe. Urteile nun zwischen ihnen, was Gott herabgesandt hat [...]. Für jeden von euch haben wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer Gemeinschaft gemacht. Doch will er euch prüfen in dem, was er euch hat zukommen lassen. So eilt zum Guten um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren, dann wird er euch kundtun, worüber ihr uneins waret“

V) Es sind vor allem die 10 Jahren, die Muhammad in Medina verbracht hat, die für die Bildung der muslimischen Gemeinde von entscheidender Bedeutung sind. Sowohl in Hinsicht auf den Ritus als auch in Hinsicht auf die politisch soziale Organisation gewann die muslimische Gemeinde in Medina ihre Identität und ihr Fundament. In seiner neuen Rolle als Vermittler zwischen den Stämmen war es ihm nun möglich, seine Vorstellungen von Gesellschaft und Religion zu gestalten. Eine der symbolisch wirkungsvollsten Massnahmen, die mit Bezug auf den Ritus vorgenommen worden sind, ist bekanntlich die Änderung der Gebetsrichtung nach Mekka. Dieser Schritt wurde natürlich auch als Bruch mit dem Judentum wahrgenommen und führte dementsprechend auch zu Spannungen, wie wir aus dem Koran selber lesen:

Sure 2,142: „Die Toren unter den Menschen werden sagen: „Was hat sie von der Gebetsrichtung abgebracht, die sie bisher eingehalten haben?“ Sprich: „Gottes ist der Osten und der Westen. Er führt, wen Er will zu einem geraden Weg.““

Eine weitere grundlegende Massnahme war die Einführung der Fastengebote im Monat Ramadan, der bereits zu vorislamischen Zeiten geheiligt wurde und nun eine neue muslimische „Uminterpretation“ und dementsprechend auch eine „Umfunktionierung“ erfuhr. So lesen wir in Sure 2 (v. 185):

„Der Monat Ramadan ist es, in dem der Koran herabgesandt wurde als Rechtleitung für die Menschen und als deutliche Zeichen der Rechtleitung und der Unterscheidungen. Wer von euch nun in dem Monat anwesend ist, der soll in ihm fasten. Und wer krank ist oder sich auf einer Reise befindet, für den gilt eine Anzahl anderer Tage“

Man könnte aus den medinischen Suren noch eine ganze Reihe an weitere Bestimmungen ablesen, die mit Bezug auf unterschiedliche Essens- und Reinheitsvorschriften gemacht worden sind. Daneben wurden aber auch unterschiedliche „zivilgesetzliche“ Regelungen getroffen, auch mit Hinsicht auf den Umgang mit Frauen. Dabei werden unterschiedliche Aspekte tangiert: Heirat, Scheidung, Erbrecht und ganz allgemein das sittliche Verhalten. Es genügt ein konkretes Beispiel, um zu zeigen, welche Denkmuster dabei hinter diesen Regelungen stehen.

Sure 2,226-228: „Diejenigen, die schwören, sich ihrer Frau zu enthalten, haben vier Monate zu warten. Wenn sie es aber zurücknehmen, so ist Gott voller Vergebung und barmherzig. Und wenn sie sich zur Entlassung entschliessen – siehe, Gott hört und weiss alles. Die entlassenen Frauen haben drei Perioden lang zu warten. Es ist ihnen nicht erlaubt, zu verschweigen, was Gott in ihrem Schoss erschaffen hat, so sie an Gott und den jüngsten Tag glauben. Ihre Gatten haben eher das Recht, sie während dieser Zeit zurückzunehmen, wenn sie eine Aussöhnung anstreben. Und sie haben Anspruch auf das Gleiche, was ihnen obliegt, und dies auf rechtliche Weise. Die Männer stehen eine Stufe über ihnen. Und Gott ist mächtig und weise.“

Der Hintergrund, um solche Verse zu verstehen und sachgemäss einzuordnen, ist natürlich die rechtliche Stellung der Frau in der vorislamischen Kultur der arabischen Halbinsel. In einer Stammesgesellschaft, wie wir sie in diesem Fall vorfinden, war die Frau das schwache Glied der Gesellschaft. An anderen Stellen kritisiert der Koran zum Beispiel (Sure 53,21-22) die in einer beduinischen Gesellschaft anzutreffende Haltung, die Geburt eines weiblichen Nachkommens als wirtschaftliche Last zu verschmähen. Zu Beginn der hiesigen Passage kritisiert der Koran die angebliche Praxis der Männer, über ihre Frauen willkürlich verfügen zu können. Hingegen wird hier ermahnt, dass der Mann nur eine zeitlich begrenzte Zeit hat, um sich zu entscheiden, ob er sich von seiner Frau scheiden lässt oder nicht. Eigentliche Hauptaussage dieser und anderer Verse ist also nicht eine bestimmte Regulierung, sondern die Tatsache, dass Mann und Frau als Träger und Trägerinnen von Rechten angesprochen werden können. Wie der letzte Abschnitt des Verses zeigt, bleibt das Verhältnis zwischen Mann und Frau dabei hierarchisch bestimmt, wie es aus dieser Zeit auch nicht anders zu erwarten ist, aber dieses hierarchische Verhältnis entbindet den Mann nicht von seinen Pflichten gegenüber der Frau, wie eine ähnliche Stelle aus Sure 4 zeigt:

Sure 4,34: „Die Männer haben Vollmacht und Verantwortung gegenüber den Frauen, weil Gott die einen vor den anderen bevorzugt hat und weil sie (die Männer) von ihrem Vermögen (für die Frauen) ausgeben [...] Ermahnt diejenigen, von denen ihr Widerspenstigkeit befürchtet und entfernt euch von ihnen in den Schlafgemächern und schlägt sie. Wenn sie euch gehorchen, dann wendet nichts Weiteres gegen sie an.“

Es sind gerade diese finanziellen Pflichten, die der Mann gegenüber der Frau hat, die unter anderem zur Konsequenz haben, dass die Frau die Hälfte von dem erben soll, was der Mann erbt, insofern der Mann eben für ihr Lebensunterhalt aufkommt. Natürlich eckt heute aber vor allem der zweite Teil des Verses an. Bevor wir das Auge zu schnell auf das letzte der angebotenen Massnahmen, nämlich das Schlagen, richten, würde man dem Text aber Unrecht tun, wenn man dabei ausser Acht lässt, dass eine Strategie der Konflikt-Regulierung angestrebt wird, indem dem Mann geboten wird soweit wie

möglich Spielraum für eine Verständigung zu lassen. Das ist auch der Grund, warum einige muslimische Theologen mit Hinblick auf diese umstrittene Passage heute die zwar nicht unbedingt wortgetreue aber sicher inhaltsgetreue Interpretation anbieten, dass das Wort für Schlagen hier eigentlich mit Trennen oder Scheidung zu übersetzen sei. Diese und weitere Passagen, die man heranzieht, um über die Stellung der Frau im Koran zu sprechen, sind also zuerst Mal als Versuch zu lesen, konkrete Rechtspraktiken der damals vorherrschenden Kultur neu zu gestalten. Gerade die Tatsache, dass nun Männer und Frauen auf ihre gemeinsame Zugehörigkeit zur *Umma* anzusprechen sind, hat dies ermöglicht.

VI) Mit Auswanderung nach Medina hat sich die Lage für die muslimische Gemeinde aber noch nicht beruhigt. Auf der einen Seite sahen sich die Mekkaner nun mit einem erstarkten Gegenspieler konfrontiert, der weiterhin als bedrohlich empfunden wurde, und auf der anderen Seite war es auch Muhammads Absicht, auch die Mekkaner für den Islam zu gewinnen, und dadurch auch die Heimat, aus der sie vertrieben wurden, wieder zurückzugewinnen, und das auch durch den Kampf. Im Licht der heutigen Debatten über den Islam ist man natürlich dazu geneigt, gerade an diesem Punkt entweder die militärische Komponente der islamischen Frühgeschichte als vermeintlicher Beweis zu verwenden, um den Islam als kriegerische Religion darzustellen, auch unter dem Eindruck von Fundamentalisten, deren missratene Ideologie diesen militärischen Aspekt der muslimischen Frühgeschichte verherrlicht. Auch der sicher gutgemeinte Versuch, die Feldzüge Muhammads als blosse Verteidigungskriege zu verstehen, ist nicht immer der beste Ansatz, um diesen Aspekt einzuordnen. Wie Hartmut Bobzin meint, kann man zum einen auf die Stammesstruktur der damaligen Zeit hinweisen. Obwohl der Glaube und nicht mehr die Abstammung für die Gemeinschaft verbindend war, blieb die *Umma* weiterhin eine Kampfgemeinschaft, so wie es der Bündnisvertrag in Medina auch vorsah.<sup>1</sup>

Die militärische Auseinandersetzung mit Mekka bestand sowohl aus kleinen Scharmützel als auch aus grösseren angelegten Kämpfen, die man hier nicht nachzeichnen muss. Vor allem drei grosse Schlachten werden in diesem Zusammenhang immer wieder genannt: Die Schlacht von Badr (624), bei welcher die Muslime als Sieger hervorgingen, die Schlacht am Berg Uhud (625), der für die Muslime mit einer Niederlage endete, und der sog. Grabenkrieg (627), der zwar unentschieden ausging, für die muslimische Gemeinde aber den Weg zur friedlichen Einnahme Mekkas (630) ebnete. Im Verlauf dieser Kriege kam es aber zum Bruch mit den drei wichtigsten jüdischen Stämmen Medinas, deren Mitglieder entweder vertrieben oder getötet wurden. Über diese Ereignisse halten sich die muslimischen Biographen lange auf. Deren Berichte über die Vertreibung der Juden aus

---

<sup>1</sup> Hartmut Bobzin, Moammed, München 2011 (4. Auflage), 96.



Medina folgen dabei einem wiederkehrendem Schema: Im Zusammenhang mit je einer der oben genannte Schlachten kam es zum Zerwürfnis mit einer der dort ansässigen jüdischen Stämme, die beschuldigt wurde, mit dem Feind gemeinsame Sache gemacht zu haben. Am Schlimmsten traf es dabei den Stamm der Banu Qurayza, dessen Mitglieder mit der Todesstrafe belegt wurden. Auch diese drakonischen Massnahmen haben insofern einen stammesrechtlichen Hintergrund, als sie jeweils einem bestimmten Stamm galten. Ein Blick in die nachfolgende Geschichte des Islams zeigt jedenfalls, dass aus diesen tragischen Ereignissen keinen grundsätzlichen Antijudaismus abgeleitet wurde und dass im Gegenteil die jüdischen Gemeinden in den folgenden Jahrhunderten sich zumeist frei entfalten konnten. Die offenkundigen anti-jüdische Ressentiments, die heute in der arabischen Welt anzutreffen sind, sind hingegen eine jüngere Erscheinung, die auch durch neuere politische Begleitumstände mitbedingt sind.