

Das koranische Bild der Juden ist untrennbar mit dem Lebenslauf Muhammads verbunden. Die anfängliche muslimische Annäherung und die Suche nach Gemeinsamkeiten wurden zunehmend von einer theologischen Distanzierung und politischen Feindschaft abgelöst. Ein tieferes Verständnis für die Hintergründe einer solchen Entwicklung der muslimisch-jüdischen Beziehungen verspricht auch wertvolle Einsichten für die aktuellen Debatten um den heutigen Antisemitismus in der islamischen Welt und die Wechselwirkung politischer und religiöser Faktoren im Nahostkonflikt.

CARSTEN POLANZ

DIE ROLLE DER RELIGION IM MUSLIMISCH-JÜDISCHEN KONFLIKT

Mohammeds Beziehung zu den Juden aus koranischer Perspektive

Die jüdischen Stämme auf der arabischen Halbinsel um 600 n. Chr.

Insbesondere durch die großen Flüchtlingsströme nach den schweren jüdischen Niederlagen gegen die römische Besatzungsmacht 70 und 135 n. Chr. war die Zahl jüdischer Bewohner auf der arabischen Halbinsel gestiegen. Da sie wie ihre arabischen Nachbarn in Stämmen und Clans organisiert waren und zudem die arabische Sprache beherrschten, galten sie einerseits als weitestgehend assimiliert in der arabischen Gesellschaft; andererseits hoben sie sich durch ihre religiöse Praxis und ihre ethischen Werte von den polytheistischen Arabern ab und wurden als separate Gruppe wahrgenommen.¹ Die Bezeichnungen für die Juden variieren innerhalb des Koran. Der Ausdruck „Kinder

Israels“ („Banu Isra'il“) wird neutral gebraucht mit Bezug auf die von Muhammad aufgegriffenen Berichte des Alten Testaments und der weiteren jüdischen Tradition. Der Begriff „al-Yahud“ („die Juden“) ist dagegen eher negativ besetzt und kommt vor allem im Kontext der zunehmenden Konfrontation mit den jüdischen Stämmen in Medina vor. Die Juden werden im Koran darüber hinaus wie die Christen zur Gruppe der sogenannten Buchbesitzer („Ahl al-Kitab“) gezählt.²

Kronzeugen für die Wahrheit der islamischen Botschaft

In der frühen Phase seiner Verkündigung betonte Muhammad die Einheit der göttlichen Offenbarungen und suchte die Annäherung

an die Juden und Christen, die aus koranischer Perspektive bereits ein Buch von Gott empfangen hatten.³ Darin ging es, nach der frühen Verkündigung Muhammads zu urteilen, vor allem um Gott als den allmächtigen Schöpfer, die Notwendigkeit menschlicher Dankbarkeit gegenüber der göttlichen Fürsorge und die Androhung des Gerichts über alle Ungläubigen und Undankbaren. Seine Botschaft richtete sich primär gegen den Polytheismus der arabischen Stämme. Die koranische Offenbarung wird in dieser Zeit immer wieder als „Bestätigung dessen [dargestellt], was (an Offenbarung) vor ihr da war“ (siehe u. a. Suren 2,101; 6,92; 12,111). Insofern warb Muhammad in Mekka auch um die Anerkennung seiner Sendung bei Juden und Christen. Beide Gruppen sollten ihn in seinem Bemühen

um Überzeugung seiner polytheistischen Landsleute aktiv unterstützen. Erstaunlicherweise wird Muhammad in der mekkanischen Frühzeit selbst auf die Schriftbesitzer verwiesen, wenn es in Sure 10,94 heißt, dass er bei Zweifeln diejenigen fragen soll, „die die Schrift (bereits) lesen, (nachdem sie sie) vor dir (erhalten haben)“!

Vor diesem Hintergrund erscheint es nur folgerichtig, dass der Koran zahlreiche biblische Personen und zentrale Berichte insbesondere aus den ersten beiden Mosebüchern aufgreift und unter anderem die wundersame Befreiung Israels aus der ägyptischen Sklaverei und daran anschließend die göttliche Verheißung eines „heiligen Landes“ bestätigt.⁴

Dabei findet Muhammad aber vor allem seine eigene Lebensgeschichte in den Berichten der Propheten und Gesandten vor ihm wieder. Noah und Abraham erscheinen beispielsweise ebenso wie er als Gesandte, die ihr Volk zur Abkehr von ihren Götzen und zur Unterwerfung (arabisch: „Islam“) unter den einen Gott aufrufen und vor dem Tag des Gerichts warnen. Parallelen findet Muhammad auch in dem Widerstand und Spott, den die göttlichen Gesandten jeweils von einem Großteil des angesprochenen Volkes erfahren müssen. Auch die Vorwürfe der Zauberei und Besessenheit, die sich Muhammad von den heidnischen Mekkanern gefallen lassen muss, sind nach ko-

ranischer Darstellung bereits früheren Propheten wie Mose von ihren götzendienerischen Gegnern entgegengehalten worden.⁵ Jeweils nach Ablauf einer Frist zur Buße werden die Ungläubigen im Gericht vernichtet, und lediglich der Gesandte wird mit seiner Schar von Gläubigen gerettet.

Johan Bouman hat dabei anschaulich herausgearbeitet, wie Muhammad zwar einerseits an die biblischen Inhalte und vor allem an die jüdischen Kommentare des Talmuds und die Erzählliteratur des Midrasch anknüpft, andererseits aber den behandelten Stoff seinen Interessen und Bedürfnissen unterwirft. Diese Islamisierung jüdischer Tradition wird zum Beispiel daran deutlich, dass bestimmte altarabische Götter seiner Zeit kurzerhand in die Geschichte Noahs zurückverlegt werden.⁶ Wie in der Vergangenheit liegt aus Muhammads Perspektive auch in der Gegenwart die Rettung vor dem Gericht im Bekenntnis zu dem einen Gott und darin, sich ihm zu unterwerfen und seinem Gesandten zu gehorchen.

Muhammads Werben um die Juden

Muhammads frühe und wiederholte Feststellung, in Kontinuität mit den früheren Gesandten und Propheten zu stehen, mündete demzufolge zunächst stets in der

leidenschaftlichen Aufforderung auch an die Juden und Christen, an seine Botschaft zu glauben, Spaltungen zu vermeiden und sich daher ihm als „Siegel der [vorangegangenen] Propheten“ anzuschließen (u. a. 3,84). Zu dieser Zeit heißt es noch, dass seine Anhänger „mit den Leuten der Schrift nie anders als auf eine möglichst gute Art“ streiten sollen. Muhammad sieht sich dabei selbst in der Thora und im Evangelium angekündigt (wörtlich: verzeichnet). Vor allem Mose, Abraham und Jesus werden darüber hinaus im Koran ausdrückliche Ankündigungen seines prophetischen Wirkens in den Mund gelegt.⁷ Gott wird jedoch die letztendliche Entscheidung über die strittigen Punkte anvertraut: „Gott ist (gleichermaßen) unser und euer Herr. Uns kommen (bei der Abrechnung) unsere Werke zu, und euch die euren.“⁸

Das anfängliche Werben um die Juden als wichtige Verbündete in der Verkündigung seiner monotheistischen Botschaft geht nach Muhammads Ankunft in Medina einher mit der zeitweisen Übernahme bestimmter jüdischer Bräuche.⁹ So befiehlt er der muslimischen Gemeinde zunächst, sich ebenso wie die Juden im Gebet Richtung Jerusalem zu wenden. Auch die Entwicklung des islamischen



Feiertags am Freitag steht in enger Verbindung zur zeitgleichen jüdischen Vorbereitung auf den Sabbat. Muhammad schließt sich anfangs mit seiner wachsenden Gemeinde sogar dem jüdischen Fasten am Versöhnungstag an. An Letzterem lassen sich jedoch bereits bedeutende Gegensätze zwischen dem jüdischen und dem islamischen Glauben ablesen. Während das Fasten auch im Koran durchaus als Demütigung vor Gott und als eine besondere Zeit des Sündenbekenntnisses verstanden wird, bleiben zentrale Aspekte des jüdischen Versöhnungstages den Muslimen fremd. So vor allem die stellvertretend durch den Hohenpriester durchgeführte „Liturgie der Reinigung“, die „grundlegende Einheit der Berufung Israels“ und das Bekenntnis des Jahwe-Namens.¹⁰ Je mächtiger Muhammad später in Medina wird, desto deutlicher werden die Unterschiede in den Glaubensvorstellungen und desto gespannter die politischen Beziehungen zwischen Muhammad und den Juden.

Jüdische Skepsis und Ablehnung

Unter dem Druck zunehmender Feindseligkeiten der heidnischen Mekkaner wandert Muhammad 622 mit seinen Anhängern nach Medina aus. Angesichts der sowohl religiösen als auch politischen und militärischen Führungsrolle, die er dort erstaunlich schnell übernehmen kann, vermischen sich ab diesem Zeitpunkt in der Beziehung Muhammads zu den Juden politische und religiöse Aspekte zunehmend miteinander. Insbesondere die drei großen jüdischen Stämme in Medina stehen vor einem Dilemma: Sie sind bei der Ankunft Muhammads mit verschiedenen arabischen Stämmen verbündet. Muhammads wachsender Einfluss schwächt die mit den Juden verbündeten Stämme und die Verlässlichkeit ihrer Zusagen. In die sogenannte Gemeindeordnung von Medina nimmt Muhammad auch ein Bündnis mit den Juden auf,

das ihnen bestimmte Rechte und Pflichten auferlegt. Dort heißt es einerseits noch: „Die Juden sollen ihre Religion haben und die Muslime sollen ihre Religion haben.“¹¹ Andererseits erscheint Muhammad in zahlreichen Artikeln bereits als göttlich legitimierter Herrscher Medinas und oberster Richter in allen Streitfragen: „Wenn über eine Angelegenheit unter euch Uneinigkeit entsteht, dann soll sie vor Gott und Muhammad gebracht werden.“¹² Zudem werden die Juden verpflichtet, sich an den muslimischen Kriegen zu beteiligen und einen Teil der Kosten zu übernehmen. Die politische Rolle der Juden ist damit langfristig untrennbar mit der jüdischen Reaktion auf die islamische Botschaft Muhammads verbunden.¹³

Die jüdischen Reaktionen auf Muhammads prophetischen und politischen Anspruch lassen sich heute nur auf der Grundlage islamischer Quellen rekonstruieren, die teilweise einen legendären Charakter haben und der nachträglichen Rechtfertigung seines Vorgehens gegen die Juden dienen. Die jüdischen Vertreter in Medina begegnen dem prophetischen Anspruch Muhammads äußerst skeptisch.¹⁴ Sie sind daher bemüht, in ihren religiösen Diskussionen Muhammad Inkompetenz nachzuweisen. Vor allem aber verlangen sie von ihm ein ähnliches Beglaubigungswunder, wie es die Propheten vor ihm vollbracht haben. Muhammad interpretiert diese Forderung als für die jüdische Geschichte typischen Unglauben und verweist seine Kritiker auf den Koran als ausreichendes Wunder.¹⁵ Zudem strebte ein Prophet nach traditionell jüdischer Überzeugung nicht nach politischer Macht und folgte auch nicht – wie Muhammad es aus jüdischer Sicht verschiedentlich tat – seinen fleischlichen Gelüsten. Darüber hinaus mögen die schweren jüdischen Niederlagen 70 und 135 n. Chr. die Juden skeptischer gegenüber prophetischen Botschaften mit politischem Anspruch gemacht haben. Der Schwerpunkt des jüdischen



Glaubens lag nun stärker auf dem Studium von Thora und Talmud.¹⁶

Die Arabisierung des Islam

Muhammad erkannte in der jüdischen Reaktion folglich eine Wiederholung der Geschichte. Die oben erwähnten Berichte von den Gerichten Gottes bezieht er jetzt immer stärker auch auf die Juden. Verschiedene alt- und neutestamentliche Texte, nach denen die Juden ihre eigenen Propheten töteten, nehmen aus Muhammads Sicht die eigene Ablehnung durch die Juden voraus. Muhammad beginnt nun, die islamische Botschaft mehr und mehr vom jüdischen Glauben abzugrenzen und dem jüdischen Absolutheitsanspruch (2,111) mit dem eigenen zu begegnen. Ihre Schriften müssen sich fortan am Koran messen lassen: „Und wenn sie an das gleiche glauben wie ihr, sind sie rechtgeleitet. Wenn sie sich aber abwenden, sind sie eben in der Opposition“ (2,137). Weil sie ihn nicht als letzten Propheten anerkennen und seine vermeintliche Ankündigung in ihren Schriften leugnen, müssen die Juden einen Teil von der Schrift hinter sich gelassen haben, „wie wenn sie von nichts wüssten“ (2,101), oder die Schrift gar verdreht und verfälscht haben. In dieser Phase der gesteigerten Konfrontation nimmt die Umdeutung Abrahams zur islamischen Idealgestalt und Erneuerer des bereits von Adam erbauten Zentralheiligtums der Kaaba eine Schlüsselrolle ein. Am deutlichsten kommt die Verselbstständigung der islamischen Botschaft in Sure 3,67 zum Ausdruck: „Abraham war weder Jude noch Christ. Er war vielmehr ein (Gott) ergebener Hanif und kein Heide (w. keiner von denen, die [dem einen Gott andere Götter] beigesellen).“¹⁷ Im Zuge der Arabisierung des Islam sollen die Muslime sich fortan im Gebet nicht mehr Richtung Jerusalem, sondern Richtung Mekka wenden (siehe 2,142-150). Trotz dieser Verselbstständigung finden sich verschiedene jüdische

Elemente in der medinensischen Ausprägung des Islam wieder. Dazu zählen unter anderem das Konzept des göttlich inspirierten Gesetzes, die Bedeutung ritueller Reinheit beim Gebet sowie im rechtlichen Bereich bestimmte Vorschriften des Ehe- und Scheidungsrechts und die Steinigung von Ehebrechern.

Das Vorgehen Muhammads gegen die Juden

Die weitere Entwicklung des koranischen Judenbilds ist ganz eng mit den politischen Ereignissen in Medina verbunden. Nach einem überraschend deutlichen Sieg gegen die heidnischen Mekkaner 624 in der Schlacht von Badr wird Muhammad in seinem prophetischen Sendungsbewusstsein gestärkt, und er stellt den jüdischen Stamm der Banu Qaynuqa zunächst vor die Wahl, sich zum Islam zu bekehren oder vernichtet zu werden. Nach einer mäßigenden Intervention eines Vertrauten und vierzehntägiger Belagerung wird der gesamte Stamm schließlich nach Syrien verbannt.¹⁸

Nachdem die Muslime in der Schlacht von Uhud 625 eine schmerzliche Niederlage erlitten haben, entschließt sich Muhammad, auch gegen einen zweiten jüdischen Stamm (Banu Nadir) vorzugehen, der ihn in der verlorenen Schlacht gegen die Mekkaner nicht unterstützt hat und sich in der Ablehnung von Muhammads prophetischem Anspruch mit den mekkanischen Feinden einig ist. Die islamische Tradition hat freilich versucht, Muhammads Angriff auf die Banu Nadir mit einer offensichtlich legendären Geschichte eines missglückten Mordanschlags auf Muhammad zu rechtfertigen.¹⁹ Auch die Banu Nadir müssen Medina nach einer vierzehntägigen Belagerung schließlich verlassen. Alles, was sie nicht mit ihren 600 Kamele mitnehmen können, fällt den Muslimen zu. Sowohl der Koran als auch die später entstandenen Überlieferungen geben Muhammad

jeweils die Rechtfertigung für sein Vorgehen. Die Vertreibung erscheint in Sure 59,4 als die schwere Strafe Gottes dafür, dass die Banu Nadir „gegen Gott und seinen Gesandten Opposition getrieben haben“. Selbst der Bruch einer alten arabischen Tradition, keine Palmen niederzuhauen, wird im anschließenden Vers explizit göttlich legitimiert.²⁰

Am härtesten trifft es schließlich den letzten verbliebenen jüdischen Stamm in Medina (Banu Qurayza). Auch in diesem Fall dient in der islamischen Tradition ein direkter Auftrag des Engels Gabriel als Rechtfertigung für Muhammads Bestrafung der Banu Qurayza, die ihn in der sogenannten Grabenschlacht gegen Mekka nicht bis zum Ende ausreichend unterstützt haben. Muhammad lässt die bereits kapitulierenden 600–900 Männer des Stammes enthaupten, ihren Besitz konfiszieren und ihre Frauen und Kinder gefangen nehmen und versteigern. Eine göttliche Legitimation gibt es schließlich auch für Muhammads militärisches Vorgehen gegen die wohlhabenden Juden der Oase Khaybar nahe Mekka und ihre anschließende wirtschaftliche Ausbeutung.²¹

Immer wieder wird deutlich, wie Muhammad selbst von den Kriegen gegen die Juden profitiert, wenn er beispielsweise einzelne Frauen oder ei-

nen vergleichsweise großen Teil des eroberten Landes für sich selbst beansprucht. In erster Linie verfolgt er in seinen antijüdischen Feldzügen aber zwei Ziele: die Einheit der Umma und die Durchsetzung seines Anspruchs, Gottes (abschließender) Gesandter zu sein.²² Dabei entnimmt Muhammad die religiöse Berechtigung für eine Kollektivbestrafung der jüdischen Stämme ausgerechnet der jüdischen Tradition von den verschiedenen Gerichten Gottes über ein ungläubiges und frevelndes Volk.²³ Gott ist es nach Sure 48,28 derjenige, der „seinen Gesandten mit der Rechtleitung und der wahren Religion geschickt hat, um ihr (d. h. der wahren Religion = des Islam) zum Sieg zu verhelfen über alles, was es (sonst) an Religion gibt“. Die vollständige Vertreibung der Juden von der arabischen Halbinsel durch den zweiten Kalifen Umar konnte Muslimen daher als wichtiger Schritt zur Erfüllung dieser Verheißung gelten.

Das (abschließende) Urteil über die Juden

Der Koran fällt in seinen später entstandenen Versen ein scharfes Urteil über die Juden und wirft ihnen unter anderem Verlogenheit (5,41) und Wucherzins (4,161) vor. Ihr schwerstes Vergehen sind jedoch ihr Unglaube und ihre Widerspenstigkeit,

die sich in ihrer hartnäckigen Ablehnung Muhammads wie der vorangegangenen Propheten ausgedrückt hatten. Als Strafe dafür kam Erniedrigung und Verelendung über sie (2,61). Ihr Hochmut besteht aus koranischer Sicht unter anderem darin, dass sie die Gesandten Gottes der Lüge bezichtigten (2,87). Weitere Verse werfen den Juden zudem vor, die Gläubigen zu beneiden und sie vom Wege Gottes abhalten zu wollen. Aus koranischer Sicht begehen Juden und Christen sogar die größte Sünde der Vielgötterei, indem die Christen Jesus und die Juden (angeblich) Esra zum Sohn Gottes erklären (9,30). Die „Leute der Schrift“ werden mit Blick auf die vorgeworfene Vernachlässigung und Entstellung der Schrift (5,13) gefragt: „Was verdunkelt ihr die Wahrheit mit Lug und Trug (w. mit dem, was nichtig ist) und verheimlicht sie, wo ihr doch (um sie) wisst?“ (3,71). Weil sie sich der ihnen zugedachten Gnade Gottes unwürdig erwiesen haben, werden die Juden von Gott verflucht und haben eine schmerzhaft Strafe zu erwarten (2,41.174).²⁴ Laut Sure 5,60 werden einige Juden aufgrund ihrer Übertretungen sogar von Gott in Affen und Schweine verwandelt. Selbst bestimmte Speisegebote gelten Muhammad als göttliche Strafe für den Frevel der Juden (4,160).



Haben die Juden in der frühen Verkündigung Muhammads noch als Kronzeugen für die Wahrheit im Bemühen um die Überzeugung der polytheistischen Araber gedient, werden sie in der medinensischen Phase neben den Heiden zu den größten Feinden Gottes und der muslimischen Gemeinschaft erklärt (5,82).²⁵ In vielen weiteren Versen werden die Anhänger Muhammads daher zur Bekämpfung derer aufgerufen, die „das Licht Gottes ausblasen“ wollen (9,32) und „nicht verbieten (oder: für verboten erklären), was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der wahren Religion angehören“. Sie müssen bekämpft werden, „bis sie kleinlaut aus der Hand (?) Tribut entrichten“ (9,29).²⁶ Die hier angesprochene Kopfsteuer war eine von zahlreichen rechtlichen Benachteiligungen, mit denen sich Juden und Christen in den folgenden Jahrhunderten als „Schutzbefohlene“ („dhimmis“) der islamischen Gesellschaft abfinden mussten.²⁷

Der tragische Charakter der Beziehungen

Angehts des koranischen Befehls gab es für Muslime – laut Bouman – stets eine „doppelte Verhaltensmöglichkeit“ gegenüber den Juden.²⁸ Das erklärt, warum ihr Status und ihre Behandlung zu verschiedenen Zeiten und an unterschiedlichen Orten großen Schwankungen ausgesetzt waren und es zeitweise sogar große jüdische Gemeinden in Teilen Marokkos und des islamisch dominierten Spaniens sowie in Kairo, Bagdad, im tunesischen Djerba und im iranischen Isfahan gab.²⁹ Solange die Juden eine ungefährliche, machtlose Minderheit im islamischen Staat darstellten, genossen sie als „Schutzbefohlene“ („dhimmis“) im Mittelalter ein für die damalige Zeit relativ hohes Maß an religiöser Selbstbestimmung und teilweise auch gesellschaftlicher Partizipation. Jedoch in Zeiten gestiegenen Einflusses der Juden³⁰ und insbesondere im direkten Konflikt mit dem Staat Israel nach 1948 war der

Blick vieler muslimischer Führer, Gelehrten und Aktivisten auf die negativen Urteile des Koran gerichtet. Angesichts des sunnitischen Dogmas von der Unerschaffenheit des Koran verstehen heute viele islamische Prediger und Aktivisten die späten antijüdischen Passagen des Koran als zeitlos gültige Beschreibung des Juden an sich. Der historische Kontext der jeweiligen Aussagen spielt aus dieser Perspektive keine besondere Rolle mehr bei der Auslegung. Ein solches Koranverständnis begünstigt und verstärkt die zunehmende Rezeption und Verbreitung antisemitischer Stereotype und Verschwörungstheorien europäischer und insbesondere nationalsozialistischer Prägung seit der Mitte des 20. Jahrhunderts.

Da zudem bis heute muslimischen Theologen und Rechtsgelehrten Muhammads Lebenswandel als zeitlos gültiger Maßstab und in allen Belangen als nachahmenswertes Vorbild gilt, propagieren auch heute islamistische Gruppen eine ähnlich radikale Lösung des muslimisch-jüdischen Konflikts im Nahen Osten. Rückbesinnung auf die frühislamischen Wurzeln kann insofern auch Wiederbelebung des muslimisch-jüdischen Antagonismus von Medina bedeuten. Kompromisse, wie sie den Palästinensern in Friedensverhandlungen abverlangt würden, erscheinen aus dieser Perspektive als gefährlicher Verrat der islamischen Sache und feige Abweichung vom prophetischen Vorbild.

Der Artikel wurde zuerst abgedruckt in *Zeitschrift des Instituts für Islamfragen* (IfI), Nr. 2/2010 (10. Jg.), S. 5–12.

- 1 Vgl. Norman Stillman, „Yahud“ in: *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, Bd. 11, Leiden 2002, S. 239–242, hier S. 239.
- 2 Zur Häufigkeit der Verwendung einzelner Bezeichnungen siehe auch Stillman, S. 240.
- 3 Zu dieser frühen Verkündigung beachte auch Erläuterungen von Adel Theodor Khoury: *Der Koran*. Übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Gütersloh 2006, S. 31f.
- 4 Siehe hierzu Suren 5,21 u. 7,137.
- 5 Ausführliche Darstellungen von Parallelen im Koran zwischen Muhammad und Mose bei Bouman, *Der Koran und die Juden*. Die Geschichte einer Tragödie, Darmstadt 1990, S. 41ff.

- 6 Hierzu Bouman, S. 17 u. 33; vgl. Erklärungsansätze für diese Parallelen bei Mark R. Cohen, *Unter Kreuz und Halbmond*. Die Juden im Mittelalter, München 2005, S. 38f.
- 7 Bezüglich Abraham beachte beispielsweise Sure 2,129.
- 8 Auszug aus Sure 42,15; beachte zu dieser frühen Argumentation Khoury, S. 31f.
- 9 Vgl. auch Heribert Busse, *Die theologische Beziehung des Islams zu Judentum und Christentum*, Darmstadt 1988, S. 19.
- 10 Bouman, *Der Koran und die Juden*, S. 65.
- 11 Zitiert nach Cohen, S. 38.
- 12 Zitiert nach Bouman, S. 66.
- 13 In diesem Sinne auch Busse, S. 20.
- 14 Bzgl. möglicher jüdischer Einwände siehe auch Cohen, S. 39.
- 15 Beachte auch Khourys Kommentar zu Sure 29,46–51, S. 382f.
- 16 Zu diesen beiden Gründen ausführlicher Bouman, S. 70.
- 17 Zu den unterschiedlichen Positionen in der Debatte um die Entwicklungsstufen des koranischen Abrahambildes siehe Bouman, S. 45f.
- 18 Zum konkreten Anlass und den Rechtfertigungen dieses Vorgehens in der islamischen Überlieferung etwas ausführlicher Hartmut Bobzin, *Mohammed*, München 2006, S. 104f.
- 19 Im Detail Bouman, S. 78ff.
- 20 Beachte auch Bobzin, S. 105.
- 21 Ausführlicher zum Feldzug gegen die Oase Khaybar: Bouman, S. 91f.
- 22 So u. A. Bobzin, S. 106.
- 23 Siehe Bouman, S. 35.
- 24 Vgl. Auflistung relevanter Stellen bei Stillman, *Yahud*, S. 240.
- 25 Ausführlich zu dieser Wandlung des koranischen Judenbildes und seiner Ursachen: Bouman, S. 93.
- 26 Zur muslimischen Einsicht in die Unausweichlichkeit einer gewissen religiösen Pluralität in der islamischen Gesellschaft siehe Bobzin, S. 108.
- 27 Ausführlicher zur Funktion der Kopfsteuer und zum dhimmi-Status der Juden und Christen: Bernhard Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt – vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*, München 1987, S. 22f. u. 28f.
- 28 Bzgl. der „doppelten Verhaltensmöglichkeit“ beachte Bouman, S. 6.
- 29 Siehe Marco Schöller, *Judentum*, in: Ralf Elger (Hrsg.), *Islamlexikon*, S. 157f.; zur Wechselhaftigkeit jüdischer Stellung innerhalb islamischer Gesellschaften siehe auch Gudrun Krämer, *Anti-Semitism in the Muslim World – A Critical Review*, S. 248.
- 30 Beachte z. B. den jüdischen Einfluss im fatimidischen Ägypten: Stillmann, S. 241.



Carsten Polanz ist Dozent für Islamwissenschaft an der FTH Gießen und wissenschaftlicher Referent des Instituts für Islamfragen der Evangelischen Allianz.