

„Die Neutralität im islamischen Völkerrecht“ von Muhammad Hamidullah¹

Abstract

On account of his numerous publications in diverse languages and his teaching and research activities at different universities and institutions, primarily within the French-speaking world, the Indian polymath Muhammad Hamidullah (d. 2002) is widely recognised as a renowned Muslim theologian by many Muslims throughout the Islamic and Western world. However, Hamidullah's scholarly accomplishments do not only apply, in their entirety, to the field of theology, but are equally relevant to the field of Oriental Studies. In this regard, in 1933, Hamidullah earned his first doctoral degree from the University of Bonn in the field of philosophy, dealing in his thesis with the topic "Neutrality in Islamic International Law". In 1935, part of his doctoral thesis was published in the 89th issue of the journal of the *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* (ZDMG), the German Oriental Society. To start off a series of forthcoming republications of classical texts from the field of Oriental Studies that are, to this day, considered as foundational work in diverse areas of Islamic scholarship, this issue of the *Hikma* is republishing the aforementioned part of the work submitted by Hamidullah for obtaining his doctoral degree.

Keywords

Muhammad Hamidullah, Hyderabad, University of Bonn, Neutrality in International Islamic Law, journal of the *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* (ZDMG).

Der indische Gelehrte Muhammad Hamidullah (gest. 2002) wurde 1908 in Hyderabad geboren und wuchs in einer einflussreichen und gebildeten Familie auf.

1 Bei diesem Text handelt es sich um die Neuveröffentlichung eines Beitrags von Muhammad Hamidullah, welcher 1935 im 89. Band der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG) erschien, siehe: URL: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/dmg/periodical/structure/71316> (letzter Zugriff: 1.9.2019).

Zu den im Vorwort zu diesem Beitrag erwähnten biografischen und bibliographischen Daten siehe Amara Bamba, „Hamidullah, Muhammad“, in: Kate Fleet u.a. (Hg.), *Encyclopaedia of Islam. Three* (2017), abrufbar unter: URL: https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/hamidullah-muhammad-COM_30268?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-3&s.q=Hamidullah (letzter Zugriff: 1.9.2019).

In jungen Jahren erlangte er den Abschluss in islamischer Jurisprudenz (*fiqh*) an der Osmania-Universität in Hyderabad, welche damals zu den regionalen Universitäten mit modernem Bildungssystem zählte. Seine akademische Laufbahn führte ihn anschließend nach Deutschland, wo er 1933 an der Universität Bonn im Bereich Philosophie promovierte. Darin behandelte er das Thema „Die Neutralität im islamischen Völkerrecht“. Seine Doktorarbeit erschien 1935 in der 89. Ausgabe der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG) und erscheint nun originalgetreu² in dieser Hikma-Ausgabe als Auftakt zu einer Reihe von künftigen Wiederveröffentlichungen älterer Texte aus dem Gebiet der klassischen Orientalistik, die bis heute als wichtige Grundlagen zu diversen Bereichen der Islamforschung gelten.

An der Sorbonne-Universität in Paris absolvierte Hamidullah 1935 ein weiteres Promotionsstudium im Bereich des internationalen Rechts, um später als Dozent in seiner ehemaligen Osmania-Universität nach Hyderabad zurückzukehren. Diverse Ereignisse in den folgenden Jahren, darunter die Okkupation Hydrabads durch indische Truppen im Jahr 1948, verschlugen ihn um 1950 nach Paris, wo er sich langfristig bis 1996 niederließ. Seine letzten Lebensjahre verbrachte Hamidullah schließlich in den USA.

Hamidullahs Popularität in der Islamischen Welt sowie unter den westlichen Muslimen rührt nicht von seiner medialen Präsenz oder seinen öffentlichen Auftritten, die er weitgehend vermied, sondern von zahlreichen Veröffentlichungen in diversen Sprachen. Zudem rührt seine Bekanntheit von seinen Lehr- und Forschungsaktivitäten, welche er an verschiedenen (v.a. französischen) Universitäten und Institutionen vollzog. Hierunter fallen die wissenschaftlichen Bemühungen Hamidullahs zum Beweis dessen, dass die „*Ṣaḥīfat Hammām b. Munabbih*“ als älteste Hadith-Sammlung gelte, was zugleich ein Beleg dafür sei, dass Hadithe bereits von den Prophetengefährten niedergeschrieben worden seien. Ebenfalls fällt hierunter sein Werk „*Le Prophète de l’Islam*“, welches Ergebnisse jahrelanger Forschung im Bereich der Prophetenbiographie bietet.

Die Neutralität im islamischen Völkerrecht

Von Muh. Hamidullah-Hyderabad

Einführung.

Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, einen kleinen Abschnitt des islamischen Völkerrechts näher zu beleuchten. Als ich daranging, die Frage der Neu-

2 Ausgenommen sind die Nummerierungen der Fußnoten, die – abweichend vom Originaltext – fortlaufend gesetzt sind, die DMG-Transkriptionen für die Buchstaben *‘ayn* und *hamza*, die im Originaltext lediglich mit einfachen Schlusszeichen (‘) gekennzeichnet werden, die Form der *damma*-Nunation sowie der Verzicht auf die Hervorhebung der Direktzitate im Fließtext.

tralität in der islamischen Literatur zu untersuchen, wurde mir von mehreren Fachgelehrten entgegengehalten, daß der Begriff der Neutralität zu modern sei, als daß man sein Vorkommen in islamischen Quellen erwarten dürfte. Überdies besitze die arabische Sprache gar kein Wort, um diesen Begriff auszudrücken. Nichtsdestoweniger führte ich meine Untersuchung weiter, und die bis jetzt gezeitigten Resultate besitzen Wichtigkeit genug, um als selbständige Monographie veröffentlicht zu werden. Ich erlaube mir bei dieser Gelegenheit Herrn Prof. SNOUCK HURGRONJE, Leiden, für seine wertvollen Ratschläge zur philologischen Behandlung der Frage und überhaupt für das große Interesse, das er meiner Arbeit entgegengebracht hat, meinen herzlichen Dank auszusprechen.

I. Philologische Untersuchungen.

Der Begriff der Neutralität in einem Krieg ist wohl genau so alt wie das Nebeneinanderbestehen von mehr als zwei Staaten oder staatenähnlichen Gebilden. Für die sprachwissenschaftliche Untersuchung können wir jedem der großen Stämme der arabischen Halbinsel eine Art von territorialer Selbständigkeit bzw. eine gewisse Form des Staatslebens zuerkennen. Die beständigen blutigen Kämpfe zwischen den verschiedenen Stämmen lassen uns ohne geringste Bedenken glauben, daß es zuweilen geschah, daß sich ein Stamm oder eine Familie neutral verhielt. Um dieses Verhalten zu kennzeichnen, gebrauchten die arabischen Historiker und Schriftsteller neben verschiedenen periphrastischen Ausdrücken nicht selten das Wort *i'tizāl*. Ich stelle in den folgenden Abschnitten eine große Reihe von Beispielen für den Gebrauch dieses Wortes aus Qur'ān, Ḥadīṭ, Geschichts- und anderen Werken zusammen. Diese Beispiele lassen keinen Zweifel daran, daß die arabische Sprache nicht nur ein Wort für Neutralität besitzt, sondern daß dieses Wort, wenigstens in der älteren Zeit, sehr häufig ein staatsrechtlicher Terminus ist.

Das Resultat meiner Untersuchung begegnet sich mit dem eines Aufsatzes von Nallino, wenn auch seine Fragestellung eine völlig andere ist. Der Name der mu'tazilitischen Sekte – oder richtiger Schule – hat in alter und neuer Zeit zahlreiche Deutungen erhalten, unter denen jene, die in Mu'tazila die „Sezessionisten, die sich von der Orthodoxie Absondernden“ sieht, die bekannteste ist. Nallino weist nun nach, daß die Bezeichnung vielmehr jene politisch-religiöse Partei bezeichnet, die in den für die islamischen Gemeinden so folgenschweren Ereignissen nach der Schlacht bei Šiffīn in dem heftigen Streit zwischen Ḥārīgīten und Orthodoxen neutral geblieben ist. Ich gebe hier die Schlußfolgerung Nallino's wörtlich wieder:

„1. Nel campo teologico il nome d'al Mu'tazilah non ebbe origine dall'idea di secessione dalla ortodossia, e non fu quindi escogitato dagli ortodossi con implicito senso di biasimo o di dispregio come una dichiarazione di eterodossia; quel nome fu scelto, od almeno accolto, dai Mu'taziliti primitivi nel significato di ‚neutri‘, di ‚non parteggianti per nessuna delle due fazioni contrarie (ortodossi e Ḥārīgīti)‘ nella grave questione politico-religiosa del modo di considerare il *fāsiq*.

2. Poiché la questione suddetta riceveva la sua importanza dalle lotte politiche e dalle guerre civili del I se., è naturale che il nome di al-Mu'tazilah fosse desunto dal linguaggio politico del tempo; i nuovi Mu'taziliti dogmatici erano in origine i continuatori, nel campo teorico o speculativo, die Mu'taziliti politici o pratici³).

Die ausschließliche Verwendung des Wortes *i'tizāl* für die mu'tazilitische Schule hat bei den späteren Autoren das Wort als staatsrechtlichen Terminus aus dem Gebrauch verdrängt. Die Beispiele, die wir für diesen Gebrauch sammeln konnten, beziehen sich alle auf die vor- oder frühislamische Geschichte, und es ist wenig wahrscheinlich, daß sich auch für eine spätere Zeit Beispiele nachweisen lassen⁴). Im Vorbeigehen sei daran erinnert, daß in der neuarabischen Schriftsprache der Begriff Neutralität mit *hiġād* wiedergegeben wird.

II. Fälle von Neutralität in vorislamischer Zeit.

Wie schon gesagt, wird der Begriff der Neutralität in der arabischen Literatur verhältnismäßig selten behandelt. Ich stelle hier die interessantesten Angaben zusammen.

Muḥammad b. Ḥabīb (gest. 245 H.) schreibt in seinem *Kitāb al-muḥabbar* (Brit. Mus. ms. or. 2807) von einem Vertrag, der zwischen dem ġassānidischen Fürsten Ta'labā und dem römischen Kaiser Decius⁵) (gest. 251 n. Chr.) geschlossen worden ist: Vor der Ankunft der Ġassāniden herrschte in Syrien, als Vasall von Byzanz, der arabische Stamm der Duġ'umiten. Die einwandernden Ġassāniden verpflichteten sich vorerst den Duġ'umiten für das byzantinische Reich jährlich die Kopfsteuer zu zahlen, wofür sie die Erlaubnis erhielten, sich in Syrien anzusiedeln. Nach einiger Zeit verweigerten die Ġassāniden den Tribut, und es kam zu einem Krieg zwischen den beiden Stämmen, aus dem schließlich die Ġassāniden siegreich hervorgingen. Der Kaiser von Byzanz fürchtete, daß sich die Ġassāniden den Persern anschließen würden und schickte daher zu ihrem Chef folgende Botschaft:

„Ihr seid ein mächtiges und zahlreiches Volk, da ihr jenen arabischen Stamm geschlagen habt, der an Stärke und Zahl alle anderen übertraf. Ich bin bereit, euch an ihrer Stelle anzuerkennen und mit euch einen Vertrag zu schließen: Wenn euch irgendein arabischer Stamm angreift, will ich euch mit 40 000 römischen Soldaten samt Ausrüstung Hilfe leisten. Andererseits, wenn uns die Araber angreifen, sollt ihr 20 000 Mann stellen. Durch diesen Vertrag soll vermieden werden, daß ihr euch in die Auseinandersetzung zwischen Byzanz und Persien einmischet.“

3 RSO VII, 1916, S. 447f.

4 Vgl. Ṭabarī I, 1991, Z. 13f., 1995, Z. 3, 2187, Z. 3, 2187, Z. 1f., 3435. – Azraqī, *Aḥbār Makka*, S. 54. 56. Naubaḥtī, *Firaq aš-šī'a*, S. 4f. – Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad* I, 342. – Ibn Hišām 797.

5 Nach E J s. v. Ghassān soll es Kaiser Anastasius (gest. 518 n. Chr.) gewesen sein.

Ta'labā nahm an, und der Vertrag wurde geschlossen. Daraufhin ernannte der Kaiser Ta'labā zum König und krönte ihn.⁶

In der Darstellung des berühmten 40jährigen Krieges von Basūs zwischen den Taglibiten und Bakriten, wird des öfteren die Neutralität zwischen Stämmen erwähnt. Als Quelle diene eine anonyme Handschrift (Brit. Mus. ms. or. 6492; India Office, arab. 3830), die wahrscheinlich ein Werk von al-Kalbī zur Basis hat, und die eine ausführliche Beschreibung dieses Krieges gibt:

Als Kulaib, Fürst der Taglibiten, von einem jungen Bakriten getötet worden war, wurde an die Bakriten eine Deputation geschickt, die folgende Bedingungen stellte: Auslieferung des Mörders oder Auslieferung des Oberhauptes oder eines anderen Chefs der Bakriten. Widrigenfalls drohte die Deputation mit dem Rachekrieg. Da der Mörder auf der Flucht war, kehrte die Deputation unverrichteter Dinge zurück. Danach verschlimmerte sich, wie unser Verfasser nach Ibn Ishāq angibt, das Verhältnis zwischen den Taglibiten und Bakriten, und schließlich kam es zum Krieg, in dem die meisten Stämme von Rabī'a auf der Seite der Taglib kämpften. Mehrere bakritische Stämme verhielten sich jedoch neutral (*i 'tazalat*) und nahmen an dem Kampf ihres Volkes nicht teil; so die Stämme von Jaškur, 'Iḡl, Banū Ḥanīfa und Banū Qais b. Ta'labā. Insbesondere bewahrte al-Ḥārīt b. 'Abbād, Häuptling des letztgenannten Stammes, ein berühmter Ritter und Dichter, trotz der Vorwürfe seiner Verwandten, die Neutralität (*i 'tizāl*), und dies war der Grund, warum viele andere Familien sich vom Kriege zurückhielten. Sie sagten: „O, ihr Leute von Šaibān, ihr habt gegen eure Brüder (von Taglib) unrecht gehandelt und euren eigenen Fürsten (Kulaib) gemordet. Wir werden euch niemals helfen.“

Im weiteren Verlauf des Krieges gelang es einem der Stammeshäuptlinge der Bakriten, der selbst während des Krieges geboren worden war, die meisten neutral gebliebenen Stämme zur Teilnahme am Kriege zu überreden. Nur al-Ḥārīt b. 'Abbād hielt sich noch zurück. Erst als sein Sohn von Muhalhil, dem Bruder des ermordeten Kulaib, erschlagen wurde, sah er sich veranlaßt, seine Neutralität aufzugeben. Er soll bei dieser Gelegenheit gesagt haben:

6 سبب ملك غسان - كان سبب ملك غسان مع الروم ان الضجاعم - وهم بنو ضجعم بن خماسة بن سعد بن سليح بن عمرو بن الحاف بن قضاة - وكانوا الملوك بالشام قيل قدم غسان - وكانت سليح يجبون من نزل بساحتهم من مضر وغيره، للروم - فاقبلت غسان في جمع عظيم، يريدون الشام حتى نزلوا بهم فقالت سليح لهم: ان اقررتم بالخراج، وإلا قاتلناكم. فأبوا عليهم - فقالتهم سليح فهزموا غسان - و رئيس غسان يومئذ ثعلبة بن عمرو بن المجالد بن عمرو بن عدى بن عمرو بن مازن بن الأزد - فرضيت غسان بءاء الخراج اليهم - فكانوا يجبون لكل رأس دينار، ودينارا ونصفا، ودينارين في كل سنة على أقدارهم - فلبثوا يجبونهم ما شاء الله حتى قتل جذع بن عمرو الغساني جابي سليح: وهو سبيط بن المنذر بن عمرو بن عوف بن ضجعم بن خماسة - فتنادت سليح بشعارها وتنادت غسان بشعارها - فالتقوا بموضع يقال له المحقف [المخفق؟] - فأبادتهم غسان.

و خاف ملك الروم أن يميلوا مع فارس عليه - فأرسل الى ثعلبة فقال: انتم قوم لكم بأس شديد و عدد كثير وقد قتلتم هذا الحى وكانوا اشد حى في العرب و اكثرهم عده - و إني جاعلكم مكانهم و كاتب بيني و بينكم كتابا: إن دهمكم دهم من العرب، امددتمكم بأربعين الف مقاتل من الروم باداتهم وان دهمنا دهم من العرب، فعليكم عشرون الف مقاتل، على أن لا تدخلوا بيننا وبين فارس - فقبل ذلك ثعلبة و كتب الكتاب بينهم فملك ثعلبة و توجه. وكان ملك الروم يقال له ديقبوس [في الأصل: ديقبوس] - [كتاب المحبّر لمحمد بن حبيب ورق (١٣٠) وما بعده]

„Ich habe mich von den [Bakr-b.] Wā'il zurückgehalten, damit sie Vernunft annehmen; Aber die Taglibiten selbst wollten nicht, daß ich neutral bleibe“ (*i'tizālī*). Andererseits verhielten sich auch manche Stämme von Taglib, wie die Banū Taim, neutral, aber Muhalhil zwang sie, in den Krieg einzutreten. So nahmen schließlich alle Stämme von Bakr und Taglib am Kampf teil.

Eine andere Episode ist die folgende (vgl. *Kitāb al-Aġānī* XIII, 110): Als die Ḥuzā'iten aus Furcht vor dem erwarteten Dammbruch von Ma'rib nach dem Norden flüchteten, sandte ihr Häuptling 'Amr seinen Sohn zu den Einwohnern von Makka, indem er bat: „Erlaubt uns einen kurzen Aufenthalt in eurem Land, bis unsere Leute, die in Syrien und im Osten Weideland für uns suchen, zurückkehren.“ Die Ġurhumiten (damalige Einwohner von Makka und Umgebung) verweigerten dies, und es kam zum Krieg.

Ein ġurhumitischer Häuptling namens Muḏāḏ, hielt sich vom Krieg zurück (*i'tazala ḥarbahum*) und leistete seinem Volk keine Hilfe, indem er sich auf seine frühere Warnung berief. Er begab sich mit seinen Kindern und seiner Familie nach Qanūna und ließ sich dort nieder.

Als der Krieg mit dem Sieg der Ḥuzā'iten endete, kamen die ismā'īlitischen Familien, die sich in dem Krieg zwischen den Ġurhumiten und Ḥuzā'iten neutral verhalten und nicht teilgenommen hatten (*i'tazalū ḥarba Ġurhum wa Ḥuza'a talam jadḥulū fī dālik*), und baten die siegreichen Ḥuza'iten um die Erlaubnis, in und um ihre Ansiedlung zu wohnen. Die Ḥuzā'iten erlaubten es. Als der neutral gebliebene ġurhumitische Häuptling Muḏāḏ dies sah, sandte er ebenfalls eine Botschaft zu den Ḥuzā'iten, indem er ihnen in Erinnerung brachte, wie er seine Stammesgenossen vor dem Krieg gewarnt hatte und selbst neutral geblieben war (*i'tizālihi-l-ḥarba*). Aber die Ḥuzā'iten verweigerten ihm das Ansiedlungsrecht.

Ich schließe diesen Abschnitt mit einem ähnlichen Ereignis aus der Vorgeschichte der Familie des Propheten (vgl. Ibn Hišam, S. 84/85).

Quṣajj, der Urgroßvater des Propheten, hatte mit Hilfe der Quḏā'iten von Nordarabien – und wenn dem Bericht Ibn Qutaiba's (Ma'arif, S. 313) zu glauben ist, sogar mit Hilfe des byzantinischen Kaisers, – die Stadt Makka in Besitz genommen und sie als Stadtstaat organisiert. Nach seinem Tod gingen die verschiedenen Ämter, wie die Tempelverwaltung, das Amt des Kriegsfahnenträgers, des Gesandten-Sprechers und andere, auf seine Söhne über. An dem Rivalitätsstreit zwischen letzteren nahmen die meisten in Makka wohnenden Stämme Anteil, und die beiden sich befehdenden Parteien schlossen sich als *ḥilf al-fudūl* und *ḥilf al-muṭaijabīn* zusammen. Nur zwei Stämme blieben neutral, wie Ibn Hišam überliefert, indem sie sich von der Fehde fernhielten (*lam jakūnū ma'a wāḥidin min al-farīqain*).

Aus den angeführten Beispielen sehen wir, daß der Begriff der Neutralität den vorislamischen Arabern nicht ganz unbekannt gewesen ist. Zwar beruhte er auf keinen streng juristischen Prinzipien, aber das hat für jene Zeit auch von allen anderen völkerrechtlichen Beziehungen, wie Krieg und Frieden, zu gelten.

III. Erwähnung der Neutralität in der Ḥadīṭ-Literatur.

Auch die Ḥadīṭ-Literatur enthält einiges Interessante für meine These. Ich führe zwei Traditionen an, die dem Propheten beigelegt und von al-Buḥārī (*Manāqib* 25, ed. KREHL II, 405) und Muslim (Imāra 51, ed. Stambul 1329, VI, 20) aufgenommen worden sind. Sie gehören beide zu den sogenannten „Voraussagen“ des Propheten.

Nach der einen soll der Prophet gesagt haben, daß bald Bürgerkriege zwischen den Muslimen ausbrechen werden. Der gute Gläubige wird dann derjenige sein, der während der Unruhen zu Hause bleibt und sich von allen Parteien zurückhält⁷). Es heißt, daß dieser Ḥadīṭ der Grund war, warum viele Gruppen während des Krieges zwischen Mu‘āwija und ‘Alī neutral blieben.

Nach der anderen Tradition soll der Prophet gesagt haben, daß in der Endzeit ein verzweifelter Krieg zwischen den „Rechtgläubigen“ und den „Römern“ ausbrechen wird. Die „Römer“ werden zu einer Gruppe der Muslime sagen: „Laßt uns allein kämpfen mit denjenigen Muslimen, die unsere Frauen und Kinder gefangen genommen haben.“ Die Muslime werden sagen: „Bei Gott, nein! Wir können unsere Brüder nicht verlassen.“ Dieser Krieg wird das Ende der „römischen“ Macht besiegeln⁸).

IV. Die Neutralität in der frühislamischen Geschichte.

Die in den vorhergehenden Abschnitten genannten Fälle von Neutralität haben nicht viel mit dem islamischen Völkerrecht zu tun. Die Verfahrensweise des Propheten als Macht in Madīna und die Verträge der Frühzeit des Islams besitzen für uns eine größere Bedeutsamkeit.

Ich bespreche zuerst einige Fälle von Neutralität aus der Frühzeit des Islam und lasse darauf eine Reihe von diplomatischen Urkunden folgen, die die Frage der Neutralität behandeln.

Der jüdische Stamm der Banū-n-Naḍīr war mit dem arabischen Stamm der Ġaṭafān verbündet, und auch der jüdische Stamm der Banū Quraiza hatte ihm Hilfeleistung versprochen. Als die Banū-n-Naḍīr im Jahre 4 d. H., vertrauend auf die Hilfe ihrer Alliierten, sich weigerten, der Forderung des Propheten nachzukommen, wurden sie in ihren Quartieren belagert. Die Banū Quraiza beobachteten jedoch die Neutralität (*i‘tazalat*) und leisteten ihnen keine Hilfe; und dasselbe geschah von seiten der Ġaṭafān (vgl. Ibn Sa‘d 2/1, S. 41).

Gezwungen, Madīna zu verlassen, ließen sich die Banū-n-Naḍīr in Ḥaibar nieder und wurden daselbst erneut vom Propheten angegriffen. Unterwegs forderte der Prophet ihre Verbündeten von Ġaṭafān auf, an diesem Kriege nicht teilzunehmen. Diese antworteten, sie könnten ihre Verbündeten von Ḥaibar nicht im Stiche las-

7 Dem also der Rat gegeben wird: *i‘tazil tilka-l-firaqa kullāha*; vgl. auch *Miškāt* § fitan.

8 Vgl. *Miškāt* § *malāḥim* (nach Muslim).

sen. Die Taktik des Propheten zwang sie nichtsdestoweniger zu Hause zu bleiben und dem Propheten in seinem Plan gegen Ḥaibar freie Hand zu lassen (vgl. Ṭabarī I, S. 1575ff.; Ibn Hišām, S. 757ff.).

Während der Unruhe der „Apostasie“ (*ridḍa*) soll, wie Ṭabarī (I, S. 1990) erwähnt, ein Chef der Jamaniten Qais an Du-l-Kulā‘ und seine Gefährten folgende Botschaft gesandt haben:

„Die *Abnā‘* (d.h. in Jaman angesiedelten Perser) sind Eindringlinge in eurem Land und sind aus der Fremde zu euch gekommen. Wenn ihr sie [bei euch] laßt, werden sie euch immer beherrschen. Ich halte es für richtig, ihre Chefs zu töten und sie aus unserem Land zu vertreiben. – Jene aber weigerten sich und taten sich nicht mit ihm zusammen. Andererseits unterstützten sie auch nicht die *Abnā‘* und verhielten sich neutral (*i‘tazalū*). Sie sagten: Wir haben mit all dem nichts zu schaffen. Mach du deine Sache selbst mit ihnen aus.“

Ein anderes Ereignis teilt ebenfalls Ṭabarī mit (vgl. I, S. 1958ff.): Al-Ġārūd hatte sich in Madīna zum Islam bekehrt. Als nach dem Tode des Propheten sein Stamm, die ‘Abdal-Qais, abfallen wollten, ermahnte er sie. Infolgedessen blieben sie dem Islam treu und hielten sich von Ausschreitungen zurück. Sie überließen es den übrigen Stämmen von Rabī‘a, sich mit den Muslimen und Mundīr (dem muslimischen Statthalter von Baḥrain) auseinander zu setzen. Die Urkunden, die die Erwähnung von oder die Aufforderung zu Neutralität enthalten, sind zahlreich.

Mehrere Geschichtsschreiber, unter ihnen Ibn Sa‘d⁹), erwähnen den folgenden Vertrag zwischen dem Propheten und dem Stamm der Banū Ḍamra:

„Daß er (d.h. der Prophet) sie nicht angreife, noch auch, daß sie ihn angreifen; daß sie nicht gegen ihn ihre Truppen sammeln, noch auch, daß sie seinen Feinden Hilfe leisten.“

In den ersten Jahren nach der Hiġra schloß der Prophet Verträge mit verschiedenen Familien der Banū Ġifār, der Banū Ḍamra und den Juden von Madīna. In allen diesen Verträgen finden wir folgende Neutralitätsklausel:

a) „Sie haben ein Anrecht auf die Hilfe (des Propheten), wenn jemand sie sträflicherweise angreift. Ebenso sollen sie dem Propheten Hilfe leisten, wenn er sie dazu auffordert. Sie sind zur Hilfeleistung verpflichtet, ausgenommen den Fall, wo er – (wörtlich: wo man) – im Namen der Religion Krieg führt“ (d.h. zur Offensive übergeht; in diesem Fall können sie neutral bleiben) [Ibn Sa‘d I, 2, S. 26f.].

b) „Sie haben ein Anrecht auf die Hilfe (des Propheten), wenn jemand sie sträflicherweise angreift. Ebenso sollen sie dem Propheten Hilfe leisten, solange das Meer eine Wollflocke benetzt¹⁰). Ausgenommen den Fall, wo die [Muslime] im Namen der Religion Gottes Krieg führen“ (ibid. S. 27; vgl. auch den Vertrag mit den Banū Zur‘a, ibid. S. 24).

9 Ibn Sa‘d, II, 1, S. 3. – Vgl. ‘Alī-l-Qārī, *as-sīra al-kubrā* (ms. Istanbul, Sulaimānīja Bibl. Nr. 836), *faṣl al-yazawāt*. – Ibn Saijīd an-nās, ‘Ujūn al-aṭar (Ms. Istanbul, Köprülü, Nr. 1089), Bd. IV, f. 68 b.

10 S. Dozy, s.v. *ṣūf al-baḥr*.

c) „Die [Muslime und Juden von Madīna] sollen einander Hilfe leisten, wenn jemand Jaṭrib (d.h. Madīna) angreift. Wenn die (Juden) zu einem Friedensvertrag, den die [Muslime mit einem dritten] schließen und annehmen, aufgefordert werden, sollen auch sie diesen Friedensvertrag schließen und annehmen. Ebenso, wenn sie die Muslime zu einem Friedensvertrag auffordern, sind die Muslime verpflichtet, ihn anzunehmen. Ausgenommen, wenn die Muslime (wörtlich: wenn man) im Namen der Religion Krieg führen“ (Ibn Hišām, S. 343).

Der Vertrag, den der Prophet mit dem Stamm der Banū ‘Abd b. ‘Adī, wahrscheinlich im Jahre 5 d. H., geschlossen hat, enthält eine besonders interessante Klausel: „Der Bote Gottes empfing die Gesandtschaft der Banū ‘Abd b. ‘Adī ... Sie sagten: ‚O Muḥammad, wir sind die Einwohner des heiligen Gebietes (um Mekka) und die mächtigsten, die daselbst wohnen. Wir wünschen nicht den Krieg mit dir. Wenn du Krieg führst, aber nicht gegen die Quraiš, wollen wir mit dir kämpfen. Jedoch gegen die Quraiš können wir nicht Krieg führen“ (Ibn Sa‘d I, 2, S. 48).

Wir besitzen noch den berühmten Vertrag von Ḥudaibīja, in dem unter anderem bestimmt wurde, daß die Quraišiten weder gegen die Muslime Krieg führen noch den Feinden des Islam eine militärische Hilfe leisten dürften. Die in dieser Urkunde vorkommende Redensart „*la islāl*“ ist von den Lexikographen verschieden erklärt worden. Aber einige andere Verträge, die bei Ṭabarī (I, S. 2659, vgl. 2558) erhalten sind, beweisen zur Genüge, daß damit eine Aufforderung zur Neutralität gemeint ist. So heißt es in der Vertragsurkunde zwischen dem Statthalter von Ḥurāsān und dem muslimischen Kommandanten: *lā tasullūna lanā ilā ‘adūwin* „Ihr sollt nicht unseren Feinden heimliche Hilfe leisten¹¹“.

Der Vertrag von Hudaibīja sagt:

„Die beiden Parteien sind übereingekommen, für zehn Jahre jede Feindschaft zu unterlassen. Während dieser Zeit soll Sicherheit herrschen und gegenseitige Feinden unterbleiben ... Unsere Brust sei verschlossen (gegen böse Gedanken), kein heimliches Verhandeln (mit dem Feind), kein Vertragsbruch!“ (Ibn Hišām, S. 747.) Im Jahre 28 d. H. hatten die Muslime die Insel Cypern unterworfen. Der Friedensvertrag sagt unter anderem:

„Die Muslime werden die Einwohner von Cypern nicht angreifen, andererseits aber auch sie nicht verteidigen, wenn sie jemand angreift“ (Ṭab. I, 2826).

Eine ähnliche Bedingung findet sich in dem Vertrag mit dem König von Nubien, der im Jahre 31 d. H. geschlossen wurde:

„Wir (d.h. die Muslime) werden euch (d.h. die Nubier) nicht bekämpfen, euch nicht mit Krieg überziehen, noch euch angreifen, solange ihr die Bedingungen, die zwischen uns gelten, erfüllt ... Jedoch sind die Muslime nicht verpflichtet, einen Feind, der euch angreift, im Bezirk des Gebietes von ‘Ulwa bis Aswān, abzuwehren und zurückzuwerfen“ (Maqrīzī, *Hiṭaṭ* I, S. 200).

11 Vgl. auch *Lisān al-‘Arab*, s. v. *S-L-L*.

Ich schließe diesen Abschnitt mit zwei Briefen des Qais b. Sa'd, Statthalters von Ägypten, gerichtet an den Kalifen 'Alī im Jahre 36 d. H. und mit einem Schreiben des 'Alī an die Banū Nāğija:

a) „Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers. Hiermit: Ich teile dem Beherrscher der Gläubigen, dem Gott Gnade erweise, mit, daß es hier Leute gibt, die sich neutral verhalten (*mu' tazilīn*). Sie haben mich gebeten, sie zu schonen und in Frieden zu lassen, bis die Lage des Landes wieder ins richtige Geleise kommt, dann sollen wir und sie sich entscheiden. Ich habe es für richtig gehalten, sie zu schonen, ihre Bekämpfung nicht zu übereilen und bis dahin ihre Freundschaft zu gewinnen zu suchen. Hoffentlich wird Gott ihre Herzen umstimmen und sie bewegen, ihre Verwirrung aufzugeben“ (Tab. I, S. 3244).

b) „Hiermit: O Beherrscher der Gläubigen, ich staune über deinen Befehl. Soll das heißen, daß ich Leuten den Krieg erklären soll, die dich in Ruhe lassen und dir freie Hand geben, deine Feinde zu bekämpfen? Wenn du sie mit Krieg überziehst, werden sie sich zu deinen Feinden schlagen. Hör' auf mich, Beherrscher der Gläubigen, und verschone sie. Das einzig Richtige ist, sie in Frieden zu lassen“ (Tab. I, S. 3244).

c) „Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers. Von dem Diener Gottes, 'Alī, dem Beherrscher der Gläubigen, an alle Gläubigen und Gehorsamen¹²), Christen und Abtrünnige, denen dies mein Schreiben verlesen wird: Friede sei mit euch, und mit denen, die der Rechtleitung folgen und an Gott, seinen Gesandten, sein Buch und die Auferstehung glauben, die den Vertrag Gottes erfüllen und nicht betrügerisch handeln!

Hiermit: Ich fordere euch auf, euch entsprechend dem Buch Gottes und der Lebensführung (*sunna*) seines Propheten zu verhalten, und das Rechte zu tun, wie es Gott im Buch befohlen hat. Wer von euch nach Hause zurückkehrt, ruhig bleibt und sich gegenüber jenem Vernichter und Räuber (d.h. Mu'āwija), der gegen Gott, seinen Gesandten und die Muslime kämpfen will und versucht auf Erden Zerstörung anzurichten, neutral verhält, dem sei Schutz für seine Habe und sein Leben verbürgt. Wer aber sich ihm anschließt, uns bekämpft und den Gehorsam kündigt, gegen den erbitten wir Gottes Hilfe und rufen Gott als Zeugen zwischen uns und ihm an. Gott genügt als Helfer“ (Tab. I, S. 3435f.).

V. Erwähnung der Neutralität Im Qur'ān.

Ich habe mich bis jetzt auf die historischen Tatsachen beschränkt, von denen es schwer sein dürfte, irgendeine maßgebende Regel für die Geltung der Neutralität abzuleiten. Es hat sich jedenfalls feststellen lassen, daß der Begriff von Neutralität im frühen Islam nicht ganz unbekannt gewesen ist. Im folgenden stelle ich diejenigen Verse des Qur'ān zusammen, die für unsere Frage in Betracht kommen:

12 Der Gläubige (*mu'min*) im religiösen Sinn, und der Gehorsame (*muslim*) im politischen Sinn. Vgl. Quran 49,14.

„Hast du die Heuchler nicht beobachtet? Sie sagen zu ihren ungläubigen Brüdern, den Schriftbesitzern: Solltet ihr vertrieben werden, so werden wir mit euch auswandern, und wir versagen in betreff eurer jedem auf immer den Gehorsam; und wenn ihr bekämpft werdet, so wollen wir euch beistehen. – Gott ist aber Zeuge, daß sie Lügner sind. Wenn jene vertrieben werden, so werden sie nicht mit ihnen auswandern, und wenn jene bekämpft werden, so werden sie ihnen nicht beistehen, und wenn sie ihnen (überhaupt) Beistand leisten sollten, so werden sie doch den Rücken kehren, und so wird jenen nicht geholfen sein“ (59, 11-12).

In diesen Versen wird vorausgesagt, daß die Heuchler unter den Madīnensern ihren Freunden unter den „Schriftbesitzern“ (= Banū-n-Naḏīr, vgl. Ṭabarī, *Tafsīr*, Bd. 28, S. 29) nicht Hilfe leisten, sondern im Falle eines Krieges mit den Muslimen passiv und neutral bleiben werden.

Viel interessanter sind die Verse 9, 4; 8, 58-80; 60, 7-8; 4, 90-93. Sie ermahnen die Muslime, mit bestimmten politischen Gruppen, die in Kriegszeiten sich zurückgehalten und nicht den Feinden der Muslime Hilfe geleistet haben, den Vertrag aufrecht zu erhalten; andererseits stellen sie es den Muslimen frei, den Vertrag mit Leuten, die die Neutralität nicht beobachtet haben, zu verwerfen und gegen sie Krieg zu führen:

a) „Nur denjenigen Götzendienern, mit welchen ihr in ein Bündnis getreten seid, und die in keiner Weise ihr Bündnis gegen euch verletzen, sollt ihr das Bündnis treulich bis zur bestimmten Zeit bewahren, denn Gott liebt die, so ihn fürchten“ (9, 4; vgl. auch 8, 58-60).

b) „Was die betrifft, so euch der Religion wegen weder bekämpft noch vertrieben haben, so verbietet euch es Gott nicht, gegen diese freundlich und gerecht zu sein; denn Gott liebt die Gerechten. Wohl aber verbietet euch Gott, Freundschaft zu pflegen mit denen, welche der Religion wegen mit euch gekämpft und euch aus euren Wohnungen vertrieben und zu eurer Vertreibung Beistand geleistet haben; wer gegen diese Freundschaft heget, der ist ein Frevler“ (60, 7-8).

Am eindeutigsten sprechen von der Neutralität die Verse 3, 90-93, in denen sich sogar der Terminus „*i tizāl*“ wiederfindet:

„Warum seid ihr der Heuchler wegen in zwei Parteien geteilt? Hat sie doch Gott ihrer Vergehungen wegen verstoßen. Wollt ihr wohl den auf den rechten Weg bringen, welchen Gott dem Irrtum anheim gegeben? Für den, welchen Gott irreführt, findest du nie den rechten Weg. Sie wünschen, daß ihr Ungläubige werdet, so wie sie Ungläubige sind, und es keinen Unterschied mehr zwischen euch und ihnen gibt. Schließet daher mit ihnen nicht eher ein Freundschaftsbündnis, als bis sie für die Religion Gottes auswandern. Weichen sie aber ab, so ergreift und tötet sie, wo ihr sie auch finden möget und nehmet keine Freundschaft und Unterstützung von ihnen an; mit Ausnahme derer, die zu einem Volke fliehen, mit dem ihr einen Freundschaftsbund geschlossen, oder derer, die zu euch kommen, weil ihr Gewissen es ihnen verbietet, gegen euch oder gegen ihr eigenes Volk zu kämpfen. Denn so es Gott zugelassen hätte, so würden sie euch bekämpft und euch besiegt haben. Wenn sie sich euch gegenüber neutral verhalten (*i tazalūkum*)

und euch nicht bekämpfen, sondern euch Frieden anbieten, so erlaubt euch Gott nicht, sie anzugreifen. Es werden sich andere finden, welche wünschen, in ein Bündnis mit euch zu treten und gleichzeitig auch mit ihrem eigenen Volke verbunden zu bleiben; so oft diese aufrührerisch werden, sollen sie zugrunde gehen. Wenn sie sich euch gegenüber nicht neutral verhalten (*lam ja tazilūkum*) und euch keinen Frieden bieten, sondern ihre Hände gegen euch erheben, dann greiftet und tötet sie, wo ihr sie auch findet. Wir geben euch vollkommen Gewalt über sie.“

VI. Die Neutralität im islamischen Recht.

Von den muslimischen Juristen ist die Frage der Neutralität nirgends gesondert behandelt worden. Nichtsdestoweniger findet sich manches wertvolle Material in den dem Kriege gewidmeten Kapiteln der juristischen Werke. Leider lassen sich die Angaben, die ich habe ausfindig machen können, nicht zu einem Gesamtbild zusammenschließen, und ich begnüge mich daher damit, die folgenden Zitate ohne bestimmte Gruppierung aufeinander folgen zu lassen:

„Wenn die Bürger eines mit uns im Vertrag stehenden Staates nicht den islamischen Boden betreten haben und dann von einem dritten, ihnen feindlichen Staat in ihrem eigenen Gebiet angegriffen und gefangengenommen werden und danach jener Feind von den Muslimen besiegt wird und (die Gefangenen) zurückgeholt werden, so sind letztere Sklaven der Muslime. Denn sie sind nicht auf islamischem Boden (von den Feinden) ergriffen worden. Das Gebiet des mit uns im Vertrag stehenden Staates ist nämlich das eines fremden Staates und steht nicht unter der Obrigkeit der Muslime. Der Vertrag bestand zwar zwischen uns und ihnen, aber zwischen ihnen und jenem dritten Staat bestand kein Vertrag. Der siegreiche Feind hatte die Leute vollkommen in Sicherheit gebracht (d.h. hatte sie versklavt), um danach selbst von den Muslimen besiegt zu werden: Deswegen gelten jene als Sklaven der Muslime.

Wir haben schon festgestellt: wenn die Wehrmacht eines mit uns im Vertrag stehenden Staates mit unserer Erlaubnis auf unserem Boden steht und ein Gegner sie angreift und gefangennimmt, hat er das Recht, sie zu Sklaven zu machen. Befinden sie sich auf dem Boden ihres eigenen Gebietes und unter ihrem eigenen Schutz zur Zeit, da der Sieg der Feinde über sie stattfindet, ist dies noch viel mehr der Fall. Der Grund dafür ist, daß wir uns dem mit uns im Vertrag stehenden Staat gegenüber zwar verpflichtet haben, jeden Eingriff in seine Angelegenheiten zu unterlassen, aber nicht, ihm gegen seine Feinde zu helfen“ (*Šaraḥsī, Šarḥ as-sijar al-kabīr* IV, 134f.). II. „(Wenn sich ein muslimischer Bürger in einem fremden Staat befindet) und jener Staat von einem dritten fremden Staat Leute gefangennimmt, so hat jener Muslim das Recht, (diese Gefangenen) käuflich zu erwerben, weil (jene Gefangene) an gut geschützter Stelle in Sicherheit gebracht worden sind. Denn (beide Staaten) sind Räuber(staaten), zwischen denen es Brauch ist, daß einer vom anderen Menschen und Gut (raubt und) in Besitz nimmt. Der muslimische Bürger im fremden

Staat (*musta'min*) hat demnach das Recht, ihnen (ihre Gefangenen) genau so wie ihr anderes Besitztum abzukaufen.

Ebenso hat er, wenn die Bürger des (fremden) Staates, in dem er lebt, von einem dritten Staat gefangengenommen werden, das Recht, (diese Gefangenen) abzukaufen, weil (die Gefangenen) an gut geschützter Stelle in Sicherheit gebracht worden sind. In diesem Fall befinden sich (die Gefangenen) in einer Situation, die ihm erlaubt, sein Recht (sie zu kaufen) geltend zu machen. Er ist einzig und allein dazu verpflichtet, an (dem Staat, der ihm Gastrecht gegeben hat) keinen Verrat zu üben. Und unter den gegebenen Umständen übt er auch wirklich keinen Verrat.

Ein ähnlicher Fall liegt vor, wenn die Muslime mit einem fremden Staat einen Vertrag schließen und dieser Staat darauf von einem dritten angegriffen wird. Ein in dem fremden Staat wohnender muslimischer Bürger kann dann die vom dritten Staat gefangenen Bürger des Staates, in dem er wohnt, käuflich erwerben. Denn dadurch, daß sie (mit den Muslimen) einen Vertrag geschlossen haben, haben sie nicht aufgehört, ein fremder Staat zu sein. Die muslimischen Bürger sind nur dazu verpflichtet, an (dem Staat, der ihnen Gastrecht gegeben hat), keinen Verrat zu üben. (Die Bürger dieses Staates) sind nämlich dadurch, daß sie gefangen und in Sicherheit gebracht worden sind, Besitztum des (angreifenden Staates) geworden. Der muslimische Bürger hat also das Recht, sie ihren Besitzern genau so wie anderes Besitztum abzukaufen“ (Šaraḥsi, *Mabsūṭ* X, S. 97).

III. „Wenn eine Anzahl muslimischer Bürger in einem fremden Staat Gastrecht genießt und jener Staat von einem dritten Staat angegriffen wird, ist es jenen muslimischen Bürgern nicht erlaubt, sich am Kampf gegen jenen dritten Staat zu beteiligen ... außer wenn sie in Notwehr handeln. In diesem Fall spricht nichts dagegen, daß sie, um sich zu verteidigen, am Kampf teilnehmen“ (ibid. S. 97-98).

In allen behandelten Fällen ist der muslimische Staat als neutral zu betrachten. Dagegen spricht der folgende Text von Bürgern eines neutralen, nichtmuslimischen Staates:

IV. „Wenn eine Anzahl von Bürgern eines fremden Staates auf Grund einer Autorisation muslimischen Boden betreten und darauf in das Gebiet eines dritten Staates reisen wollen, um gemeinsam mit diesem den muslimischen Staat zu bekämpfen, sollen die Muslime ihnen das nicht gestatten.

Wenn es sich dagegen nur um einen oder zwei Leute handelt, möge man sie nicht daran hindern, in das Gebiet des dritten Staates (der mit dem muslimischen Staat Krieg führt) zu reisen, wenn sie die Absicht haben, (z.B.) mit seinen Bewohnern Handel zu treiben. Denn durch eine so geringe Anzahl wird die Kraft jenes dritten Staates nicht verstärkt, anders als wenn es sich um eine wehrhafte Truppe handelt“ (Šaraḥsī, *šarḥ as-sijar al-kabīr* IV, S. 121f.).

VII. Miscellanea.

Ich schließe diese Untersuchung mit einer kurzen Darstellung von Einrichtungen, die mit der Neutralität mehr oder weniger verwandt sind, wie Vermittlung, Schiedsspruch, „Neutralisation“, Pufferstaat und Handel mit dem Feind.

Was die Vermittlung anbetrifft, so haben die Juristen kaum etwas darüber geschrieben. Wir finden aber ein historisches Beispiel dafür im Leben des Propheten. Ibn-Hišām (S. 419) erwähnt, daß im Jahre 1 d. H. der Prophet einen Kriegszug unter Ḥamza gegen die Quraišiten sandte. Als aber die beiden Parteien bei dem Ort Sīf al-baḥr einander gegenüberstanden, wurde der Kampf durch die Vermittlung eines neutralen Dritten, des ḡurhamitischen Stammführers Maḡdī b. ‘Amr, der ein Verbündeter beider Parteien war, vermieden.

Der Schiedsspruch wird von den muslimischen Juristen genauer behandelt.

Al-Kāsanī sagt in seiner Darstellung der Frage (vgl. *Badā’i’ aṣ-ṣanā’i* VII, 108), daß sowohl ein Muslim als auch ein Nichtmuslim, beide Bürger des islamischen Staates, zum Schiedsrichter zwischen muslimischen und nichtmuslimischen Staaten gewählt werden dürfen. Ein Kind oder ein Sklave dürften nicht Schiedsrichter sein. Die Wahl der Schiedsrichter steht beiden Parteien zu, aber eine von ihnen kann auch auf ihr Recht, den Schiedsrichter zu wählen, verzichten und den von der anderen Partei vorgeschlagenen Schiedsrichter anerkennen; vgl. Abū Jūsuf, *Ḥarāğ*, S. 125f.

Das klassische Beispiel für den ersten Fall ist der bekannte Schiedsspruch zwischen ‘Alī und Mu‘āwija. Der Text des Übereinkommens, auf Grund dessen jeder von ihnen einen Schiedsrichter stellte, deren Urteil für beide Parteien bindend sein sollte, ist noch bei Dīnawarī (S. 196f., ed. Kairo) und Ṭabarī (I, S. 3336-38) erhalten.

Betreffs des nur von einer Partei gewählten Schiedsrichters erinnern wir an den Fall der Banū Quraiza, die mit dem Propheten dahin übereinkamen, daß sie einen Schiedsrichter wählen würden, dessen Urteil für beide Parteien bindend sein sollte (vgl. Ibn-Hišām, S. 688: Ṭab. I, S. 1485; Ibn-Sa‘d II, 1, S. 53f.).

Was wir in moderner Terminologie „Neutralisation“ nennen mögen, ist den muslimischen Juristen der ‘abbāsiden Periode nicht unbekannt. Im Abschnitt über den individuellen Schutz, den ein Muslim einem Nichtmuslim angedeihen läßt, führt Radī ad-Dīn as-Šarāḥsī folgendes aus [*Muḥīṭ* I, fol. 603 b, ms. Nr. 1356 der Walī ad-Dīn-Bibliothek in Istanbul]:

„(Im nichtislamischen Gebiet hat der muslimische Bürger kein Recht, diesen Schutz auszuüben.) Sobald aber ein solcher Muslim und sein Schutzbefohler (einen) Bezirk betreten, der zwischen den beiden Staaten liegt, und der Macht beider Staaten entzogen ist, haben sie die Jurisdiktion des nicht-islamischen Staates verlassen, und der Schutz des muslimischen Bürgers hat Geltung¹³).“

13 انهما لما وصلا الى موضع فاصل بين الدارين لا يد لأحد الدارين عليه فقد خرجا من منعة أهل الحرب فصخ أمان السلم

Pufferstaaten zwischen zwei großen Mächten sind manchmal eingerichtet, um die Gelegenheit zu feindlichen Beziehungen zu vermindern.

Ein Beispiel dieser Art in der islamischen Geschichte ist das des aġlabitischen Staates, der von Hārūn-ar-Rašīd in Nordafrika gegründet wurde¹⁴).

Wir besitzen noch eine wichtige Vertragsurkunde, die bestimmt, daß der Besitz eines Feindes, der sich im Schutze eines neutralen Staates befindet, unangetastet bleibt:

„Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers. Dies ist ein Sicherheitsbrief von Gott und Muḥammad dem Propheten, dem Boten Gottes, für Juḥanna-b.-Ru'ba und die Bewohner von Aila, für ihre Schiffe und ihre Kaufleute (*saijāra*, vgl. Dozy, vielleicht hat das Wort im Qur'ān 12, 18, die gleiche Bedeutung) zu Land und zu Meer. Sie und die bei ihnen befindlichen Syrer, Jamanier und überseeischen Leute haben den Schutz Gottes und des Propheten, wer aber von ihnen frevelt, dessen Vermögen wird nicht schützend vor sein Leben treten, es ist frei für jeden, der es nimmt.

Es darf ihnen kein Wasser verwehrt werden, wo sie schöpfen wollen und keine Straße, welche sie ziehen wollen zu Land oder zu Meer.

Dies ist das Schreiben des Ġuhaim b.-aṣ-Ṣalt und des Šurāḥbīl-b.-Ḥasana, auf Grund der ihnen vom Boten Gottes erteilten Vollmacht¹⁵).“

Dieser Vertrag datiert aus dem Jahr 9 d. H. zur Zeit des Zuges von Tabūk, als die Syrer zu den Muslimen in kriegerischen Beziehungen standen. Nichtsdestoweniger sagte ihnen der Prophet im Gebiete seines Vasallen zu Aila Sicherheit zu.

14 Vgl. Farid Rifā'ī, *ʿaṣr al-Ma'mūn*, I, S. 129.

15 Ibn-Sa'd, I, 2, S. 37. – Vgl. Ibn-Hišām, S. 902.