

Taqī ad-Dīn an-Nabhānī

**Das
Wirtschaftssystem
im Islam**

**Aus den Veröffentlichungen
von
Hizb-ut-Tahrir**

Taqī ad-Dīn an-Nabhānī

**Das
Wirtschaftssystem
im Islam**

**Aus den Veröffentlichungen
von
Hizb-ut-Tahrir**

6. Ausgabe
1425 n. H. – 2004 n. Chr.
(autorisierte Ausgabe)

Dār al-Umma
Druck – Veröffentlichung – Verteilung
P.O. Box 135190
Beirut – Libanon

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ
مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ
الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

*Und strebe in dem, was Allah dir
gegeben hat, das Jenseits an; vergiß
aber deinen Teil am Diesseits nicht;
und tue Gutes, wie Allah dir Gutes ge-
tan hat; und begehre kein Unheil auf
Erden; denn wahrlich, Allah liebt die
Unheilstifter nicht. (28:77)*

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung zum Wirtschaftssystem	14
Die Wirtschaft.....	79
Die Grundlage des Wirtschaftssystems	81
Die Sicht des Islam auf die Wirtschaft	84
Die Wirtschaftspolitik im Islam	88
Die allgemeinen Wirtschaftsprinzipien.....	104
Die Arten des Eigentums	110
Das Privateigentum.....	110
Die Definition des Privateigentums	112
Die Bedeutung von Eigentum	115
Die Eigentumsgründe für Güter	118
Der erste Eigentumsgrund	123
Die Arbeit (<i>al-‘amal</i>)	123
Die Nutzbarmachung brachliegenden Landes.....	124
Die Ausbeutung dessen, was in der Erde ist.....	126
Jagd und Fischerei.....	128
Handelsvertretertätigkeit (<i>as-simsara wa-d-dallāla</i>) ...	130
<i>Al-Muḍāraba</i>	132

Die Bewässerungspacht von Baumplantagen (<i>al-musāqāt</i>).....	135
Das Anheuern von Dienstnehmern	136
Die Tätigkeit eines Dienstnehmers.....	139
Die Festlegung der Tätigkeit.....	139
Die Tätigkeitsart	141
Die Arbeitszeit (Dienstdauer).....	146
Der Arbeitslohn (<i>al-ağr</i>).....	148
Die Arbeitsleistung.....	152
Der Rechtsspruch bezüglich verbotenen Nutzens.....	153
Der Rechtsspruch bezüglich der Anheuerung eines Nichtmuslims	157
Die Anheuerung für Gottesdienste und Tätigkeiten im öffentlichen Dienst.....	159
Der Dienstnehmer (<i>al-ağīr</i>)	167
Die Bemessungsgrundlage für den Arbeitslohn	169
Die Lohnbemessung für Dienstnehmer	174
Der zweite Eigentumsgrund.....	193
Die Erbschaft (<i>al-irt</i>).....	193
Der dritte Eigentumsgrund	196
Der Bedarf an Gütern, um zu überleben	196
Der vierte Eigentumsgrund.....	200

Staatliche Ausschüttungen an die Bürger	200
Der fünfte Eigentumsgrund	202
Vermögenswerte, die Personen ohne Gegenleistung an Gütern oder Arbeit erhalten	202
Die Verwendung des Vermögens	212
Das Recht auf Verwendung.....	212
Die Vermehrung des Eigentums	213
Die Rechtssprüche bezüglich der Böden.....	216
Die Nutzbarmachung brachliegenden Landes (<i>iḥyā' al-mawāt</i>).....	224
Die Verwendung des Bodens.....	232
Das Verbot der Landverpachtung	241
Handel und Auftragsfertigung	248
Der Handel (<i>al-bai'</i>).....	248
Die Auftragsfertigung (<i>al-istiṣnā'</i>)	252
Das Gesellschaftsrecht	256
Die Gesellschaft im Islam.....	256
Die <i>'inān</i>-Gesellschaft	260
Die reine Körpergesellschaft (<i>šarikat al-abdān</i>)	264
Die Kapital-Körper-Gesellschaft (<i>šarikat al-muḍāraba</i>).....	268
Die <i>wuḡūh</i>-Gesellschaft	272

Die <i>mufāwāḍa</i>-Gesellschaft	276
Die Auflösung der Gesellschaft.....	278
Die kapitalistischen Gesellschaften	280
Die Personengesellschaft.....	281
Die Aktiengesellschaften.....	283
Die Aktien der Aktiengesellschaften	304
Die Genossenschaften	310
Die Versicherung (<i>at-ta'mīn</i>)	315
Die verbotenen Methoden zur Eigentumsvermehrung ..	327
Glücksspiel (<i>al-qimār</i>)	328
Der Zins (<i>ar-ribā</i>).....	330
Die schwere Übervorteilung (<i>al-ġabn al-fāḥiṣ</i>)	335
Der Betrug (<i>at-tadlīs</i>) beim Verkauf	339
Die Monopolisierung (<i>al-iḥtikār</i>)	344
Die Preisfestlegung (<i>at-tas'īr</i>)	350
Das Recht, durch Unterhaltsleistung und Zuteilungen über das Eigentum zu verfügen	355
Armut (<i>al-faqr</i>).....	377
Das öffentliche Eigentum	390
Das Staatseigentum	399
Verstaatlichungen zählen weder zum öffentlichen noch zum Staatseigentum	402

Die Schutzzonen (<i>al-ḥimā</i>) gehören zu den öffentlichen Einrichtungen.....	405
Fabriken.....	410
Das Schatzhaus (<i>bait al-māl</i>)	412
Die Einnahmen des Schatzhauses	413
Die Ausgaben des Schatzhauses	416
Das Staatsbudget	421
Die <i>zakāt</i>	424
Die <i>ğizya</i>	429
Der <i>ḥarāğ</i>	432
Steuern (<i>ḍarā'ib</i>).....	435
Die Verteilung des Reichtums unter den Menschen	439
Das wirtschaftliche Gleichgewicht in der Gesellschaft	441
Das Verbot des Hortens von Gold und Silber	446
<i>Ar-Ribā</i> und <i>aş-şarf</i>.....	457
<i>Ar-Ribā</i>	459
Der Geldwechsel (<i>aş-şarf</i>).....	468
Die Wechselgeschäfte	476
Das Geld	484
Der Goldstandard.....	492
Die Vorteile des Goldstandards	494

Die Probleme des Goldstandards	497
Der Silberstandard	500
Das Metallgeld	501
Geldscheine	502
Die Ausgabe des Geldes.....	504
Der Wechselkurs	511
Der Außenhandel	524
Die Realität des Außenhandels.....	546
Die Handelsbilanz	547
Die Währungsbeziehung zwischen den Staaten.....	548
Die Außenhandelspolitik.....	550
1. Der freie Warentausch	552
2. Der Handelsschutz	553
3. Die nationale Volkswirtschaft	554
4. Die Politik der wirtschaftlichen Eigenständigkeit	557



Vorwort

Dieses Buch „Das Wirtschaftssystem im Islam“ ist ein wertvoller intellektueller islamischer Schatz, der seinesgleichen sucht. Es ist das erste Buch, das in der heutigen Zeit das Wirtschaftssystem im Islam klar und deutlich herauskristallisiert hat.

So hat es den Blickwinkel des Islam bezüglich der Wirtschaft und ihres Zweckes dargelegt. Es hat die Art und Weise verdeutlicht, wie das Vermögen erlangt und vergrößert wird, wie es auszugeben und wie damit umzugehen ist, wie das Vermögen auf die Einzelpersonen der Gesellschaft verteilt und wie ein Ausgleich in der Gesellschaft erzeugt wird.

Auch hat es die Arten des Eigentums beschrieben: das Individual- bzw. Privateigentum, das öffentliche Eigentum und das Staatseigentum. Es hat die dem islamischen Schatzhaus (*baitu māl al-muslimīn*) zustehenden Gelder und Vermögensansprüche erläutert und welchen Mündungen sie ausgabenseitig zugeführt werden müssen.

Es hat die islamischen Rechtssprüche bezüglich der Böden dargelegt, des *‘uṣr*- und des *ḥarāğ*-Bodens, was dafür an Zehntel bzw. an *ḥarāğ* zu entrichten ist, wie es bewirtschaftet und wie es *belebt* und fruchtbar gemacht wird. Auch wurde dargelegt, wie die Zuteilung der Böden und

ihre Eigentumsübertragung von einem Eigentümer auf den anderen zu erfolgen hat.

Das Buch hat sich auch den Geldern und ihren Arten gewidmet, welche *ribā*- und Tauschvarianten darin auftreten und welche *zakāt* dafür fällig wird.

Am Ende widmet es sich dem Außenhandel und seinen Gesetzmäßigkeiten. Die einzige Quelle, der es sich bei der Ableitung all dieser Rechtssprüche bediente, waren Koran und Sunna sowie Analogieschluss (*qiyās*) und Gefährtenkonsens (*iğmā‘ aṣ-ṣahāba*), die sich beide als Beleg aus den Offenbarungstexten ergeben. Das Buch zog keinerlei andere Quellen heran, um die wirtschaftlichen Rechtssprüche abzuleiten. Auch legt es eine Einleitung zur Realität des kapitalistischen und sozialistischen Wirtschaftssystems, zu dem auch das kommunistische zählt, vor. Es widerlegt diese Systeme und deren Wirtschaftstheorie und zeigt deren Falschheit und Widerspruch zum Wirtschaftssystem im Islam auf.

Vor dessen Neuauflage in der vorliegenden autorisierten Fassung wurde das Buch revidiert, berichtigt und einige wenige (inhaltliche) Korrekturen vorgenommen. Ein ganz besonderes Augenmerk wurde auf die Revision aller darin vorkommenden Hadithe gelegt, wobei deren Wortlaut entsprechend ihrer Tradierung in den Hadith-Büchern fixiert wurde.

Diesem Buch ist es in erster Linie zu verdanken, dass die Muslime der heutigen Zeit das Wirtschaftssystem im Islam begriffen haben. Wir bitten Allah, dass der Nutzen dieses Buches umfassend wird und dass Er die Muslime dazu befähigt, dessen Regelwerk in einem Staate umzusetzen und durchzuführen, der nach dem richtet, was Allah, der Erhabene, herabgesandt hat.

14. Rabī' al-Āḥir 1425 n. H.

02.06.2004 n. Chr.



Einleitung zum Wirtschaftssystem

In jeder Nation sind Ideen der bedeutendste Schatz, den es in seinem Dasein erlangen kann, wenn es sich um eine aufkeimende Nation handelt. Andererseits ist sie die größte Gabe, die eine Generation von der vorhergehenden erhalten kann, wenn die Nation im erleuchteten Denken eine lange Tradition besitzt.

Das materielle Vermögen hingegen, die wissenschaftlichen Entdeckungen, industriellen Erfindungen und Ähnliches haben einen weitaus geringeren Stellenwert als Ideen. Vielmehr hängt ihre Erlangung und Erhaltung von den Ideen ab.

Wenn der materielle Reichtum eines Volkes zerstört wird, kann es diesen schnell wiedererlangen, solange es seinen geistigen Reichtum bewahrt. Sollte aber der geistige Reichtum verschwinden und das Volk seinen materiellen Reichtum bewahren, so wird dieser schnell schrumpfen und das Volk schließlich in Armut verfallen. Die meisten der wissenschaftlichen Leistungen, die das Volk einst erzielte, können zurückgewonnen werden, solange es nicht seine Denkmethode verliert. Wenn dagegen die produktive Denkmethode verloren geht, würde es sich bald zurückentwickeln und seine Entdeckungen und Erfindungen ver-

lieren. Daher ist es notwendig, sich zuerst um die Ideen zu kümmern. Basierend auf diesen Ideen und gemäß der produktiven Denkweise wird materieller Wohlstand erzielt und die Erreichung wissenschaftlicher Entdeckungen, industrieller Erfindungen und dergleichen angestrebt.

Mit Ideen ist gemeint, dass im Volk ein Denkprozess bezüglich der Lebensereignisse existiert, sodass die Mehrheit der Menschen beim Wahrnehmen der Ereignisse die bei ihnen vorhandenen Informationen abrufen, um über diese Ereignisse ein Urteil zu fällen. Mit anderen Worten sind bei ihnen Ideen vorhanden, die sie in ihrem Leben kreativ einsetzen, und durch den wiederholten erfolgreichen Einsatz dieser Ideen entsteht bei ihnen eine produktive Denkweise.

Die islamische Umma hat Phasen durchlaufen, in denen ihre produktive Denkweise schwach wurde, bis sie ihr fast abhanden kam. Doch hat sie – Allah sei Dank – im Laufe der letzten Jahre viel von diesem schlimmen Zustand überwunden, nachdem die *da'wa* zur Wiederaufnahme des islamischen Lebens durch die Gründung des rechtgeleiteten Kalifatsstaates bei ihr aufgekommen ist. So ist die Hinwendung der Muslime zu ihrem Islam und zum Aufbau von Vertrauen in die islamischen Ideen und Rechtssprüche deutlich zutage getreten. Obwohl die Falschheit der kapitalistischen und sozialistischen Ideen, die früher ein Echo in den Ländern der Muslime fanden, offenkundig geworden und ihre Verdorbenheit klar zutage getreten ist, leidet die islamische

Umma weiterhin unter der Hegemonie der Ungläubigen und ihrer Handlanger. Sie arbeiten mit allen hinterhältigen Mitteln und irreführenden Vorgehensweisen, um ihre verdorbenen Ideen auszusmücken und in den islamischen Ländern zu verbreiten. Dazu zählen insbesondere jene, die mit den wirtschaftlichen Lösungen verbunden sind.

Folglich ist es für den Träger der islamischen *da'wa* notwendig, die Basis, auf der die kapitalistischen Gesetze und Lösungen gründen, zu entlarven, ihre Falschheit darzulegen und sie intellektuell zu vernichten. Er muss die verschiedenen neuen Fragen des Lebens angehen und die islamischen Lösungen für diese Probleme als Rechtssprüche aufzeigen, die befolgt werden müssen. Sie müssen befolgt werden, weil es sich um Rechtssprüche handelt, die aus dem Koran und der Sunna abgeleitet wurden, oder aus Belegen, auf die Koran und Sunna definitiv hinweisen¹, und nicht, weil sie für die heutige Zeit brauchbar sind oder nicht. D. h., ihre zwingende Annahme muss mit der islamischen *'aqīda* und nicht mit ihrem vermeintlichen Nutzen begründet werden. Also muss bei jedem Rechtsspruch der islamrechtliche Beweis, aus dem er abgeleitet wurde, erläutert werden. Oder es muss der Rechtsgrund (*'illa*) dargelegt werden, den der Offenbarungstext beinhaltet oder dessen adäquaten Rechtsgrund er beinhaltet.

¹ Damit sind ausschließlich der Gefährtenkonsens (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) und der Analogieschluss (*al-qiyās*) gemeint.

Die Ideen, die mit dem bestehenden Regierungs- und Wirtschaftssystem in Zusammenhang stehen, haben die Muslime am meisten fasziniert. Sie leiden in ihrem Leben aber auch am meisten unter ihnen. Diese Ideen zählen zu jenen, die den größten Zuspruch und Anklang bei den Muslimen fanden und die der Westen am stärksten versucht, praktisch auf die Muslime anzuwenden. Diese Anwendung wird von ihm auch ununterbrochen überwacht. Obwohl die Umma nur pro forma nach dem Bild des demokratischen Systems regiert wird, was vom kolonialistischen Ungläubigen absichtlich so arrangiert wurde, damit er sein System und seinen Kolonialismus schützen kann, so wird das kapitalistische Wirtschaftssystem in allen Bereichen des wirtschaftlichen Lebens tatsächlich und praktisch auf sie angewendet. Daher sind es die islamischen Wirtschaftsideen, die den meisten Einfluss auf das Wirtschaftsleben in der islamischen Welt haben, weil sie dieses auf den Kopf stellen werden. Diese Ideen sind es auch, die vom ungläubigen Kolonialisten, dessen Handlangern und denjenigen, die vom Westen fasziniert sind, am meisten bekämpft werden. Zu ihnen zählen die reaktionären Kräfte, die Machthaber und jene, die von säkularen Ideen dogmatisiert sind.

Daher ist es notwendig, ein klares Bild vom kapitalistischen Wirtschaftssystem zu geben, das die Grundideen, auf denen die politische Ökonomie im Westen aufbaut, klassifiziert, sodass die Liebhaber des westlichen Wirtschaftssystems die Verdorbenheit dieses Systems und dessen Wider-

spruch zum Islam begreifen. Dann sollen sie die Wirtschaftsideen des Islam vorgestellt bekommen, wie diese die Probleme des Wirtschaftslebens auf die richtige Art lösen, und daraus eine besondere Lebensweise formen, die der kapitalistischen Lebensweise in den Grundzügen und Ausführungen diametral widerspricht.

Wenn wir uns nun das Wirtschaftssystem im Kapitalismus vor Augen führen, so sehen wir, dass es die Bedürfnisse des Menschen und die Mittel zu deren Befriedigung behandelt. Es behandelt aber lediglich die materielle Seite des menschlichen Lebens und stützt sich auf drei Prinzipien:

1) Die relative Knappheit von Gütern und Dienstleistungen im Vergleich zum Bedarf. Mit anderen Worten reichen die Güter und Dienstleistungen nicht aus, um die ständig wachsenden Bedürfnisse des Menschen zu erfüllen. Das ist aus ihrer Sicht das wirtschaftliche Problem der Gesellschaft.

2) Der Wert eines Produkts. Er bildet die Grundlage ihrer wirtschaftlichen Forschungen und wurde am meisten untersucht.

3) Der Preis und seine Rolle bei Produktion, Konsum und Verteilung. Er bildet den Eckpfeiler im kapitalistischen Wirtschaftssystem.

Was die relative Knappheit der Güter und Dienstleistungen betrifft, so existiert sie, weil die Güter und Dienstleistungen jene Mittel sind, die die Bedürfnisse des Menschen

befriedigen. So sagen sie, dass der Mensch Bedürfnisse hat, die Befriedigung erfordern, also müssen Mittel existieren, um diese zu befriedigen. Diese Bedürfnisse sind rein materieller Natur; sie sind entweder greifbar, wie das Bedürfnis nach Nahrung oder Kleidung, oder es handelt sich um Bedürfnisse, die zwar wahrgenommen, aber nicht greifbar sind, wie das Bedürfnis nach Dienstleistungen von Ärzten und Lehrern. Was die immateriellen Bedürfnisse anbelangt, wie Stolz und Ehre, oder die spirituellen Bedürfnisse, wie Gottesdienst und Verehrung, so werden sie wirtschaftlich nicht anerkannt und nicht berücksichtigt und haben in den wirtschaftlichen Studien keinen Platz.

Die Mittel zur Befriedigung werden als Waren und Dienstleistungen bezeichnet. Während Waren die Mittel zur Befriedigung wahrgenommener und greifbarer Bedürfnisse darstellen, sind Dienstleistungen die Mittel zur Befriedigung wahrgenommener, aber nicht greifbarer Bedürfnisse. Was in den Waren und Dienstleistungen zur Befriedigung führt, ist aus ihrer Sicht der Nutzen, der in den Waren und Dienstleistungen steckt. Dieser Nutzen stellt eine Eigenschaft dar. Wenn sie in einer Sache vorhanden ist, versetzt sie diese in die Lage, ein Bedürfnis zu befriedigen. Da das Bedürfnis wirtschaftlich das Verlangen bedeutet, ist alles, wonach der Mensch ein Verlangen hat, wirtschaftlich nützlich, egal, ob es notwendig ist oder nicht oder es einige für nützlich und andere für schädlich halten. Es wird als wirtschaftlich nützlich betrachtet, solange es jemanden gibt, der ein Verlangen

danach hat. Das bringt sie dazu, Dinge aus wirtschaftlicher Sicht als nützlich zu betrachten, selbst wenn die öffentliche Meinung sie für unnützlich oder sogar schädlich hält. Daher sind Wein und Haschisch für Ökonomen nützliche Dinge, da es Menschen gibt, die ein Verlangen danach haben. Demgemäß betrachtet der Ökonom die Befriedigungsmittel, d. h. die Waren und Dienstleistungen, allein aus der Sicht, dass sie ein Bedürfnis befriedigen, ohne irgendeinen anderen Faktor in Betracht zu ziehen. Mit anderen Worten blickt er auf die Bedürfnisse und den Nutzen, *wie sie sind*, und nicht, *wie sie sein sollten*, d. h., er sieht den Nutzen allein als Befriedigung eines Bedürfnisses und geht über diese Sicht nicht hinaus. So betrachtet er Wein als etwas, das einen wirtschaftlichen Wert hat, weil es die Bedürfnisse einiger Menschen erfüllt, und er nimmt den Winzer als Person wahr, die eine Leistung erbringt. Er betrachtet diese Leistung als wirtschaftlich wertvoll, weil sie das Bedürfnis von Personen befriedigt.

Das ist die Natur der Bedürfnisse im Kapitalismus und die Natur der Mittel, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Der kapitalistische Ökonom kümmert sich nicht um die Gesellschaft, *wie sie sein soll*, sondern er kümmert sich um das *Wirtschaftsgut*, davon ausgehend, dass es ein Bedürfnis befriedigt. Daher ist es die Aufgabe des Ökonomen, Waren und Dienstleistungen zur Verfügung zu stellen, das heißt, für die Mittel zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse zu sorgen, unabhängig von jeglicher anderen Überle-

gung. Entsprechend ist der Ökonom bestrebt, die Mittel zur Befriedigung bereitzustellen. Da die Waren und Dienstleistungen, also die Befriedigungsmittel, begrenzt sind, reichen sie nicht aus, um alle menschlichen Bedürfnisse zu erfüllen, weil diese Bedürfnisse ihrer Ansicht nach unbegrenzt sind und ständig wachsen. Das liegt daran, dass es grundlegende Bedürfnisse gibt, die der Mensch als menschliches Wesen befriedigen muss, und Bedürfnisse, die stetig zunehmen, wenn der Mensch in seinem Zivilisationsgrad weiter voranschreitet. Diese Bedürfnisse vermehren und steigern sich und benötigen alle vollste Befriedigung. Das ist jedoch nicht möglich, egal wie zahlreich die Waren und Dienstleistungen sind. Und so ist im Kapitalismus die Grundlage des Wirtschaftsproblems entstanden: Den zahlreichen Bedürfnissen steht eine Knappheit der Befriedigungsmittel gegenüber. Das bedeutet, dass die Waren und Dienstleistungen nicht ausreichen, um alle menschlichen Bedürfnisse vollständig zu befriedigen. Somit steht die Gesellschaft vor einem wirtschaftlichen Problem, das in der relativen Knappheit von Waren und Dienstleistungen besteht. Die unvermeidliche Folge dieses Mangels ist die, dass einige Bedürfnisse entweder nur teilweise oder gar nicht befriedigt werden können. Da dies der Fall ist, ist es notwendig, dass die Individuen einer Gesellschaft Regeln vereinbaren, die darüber entscheiden, welche Bedürfnisse befriedigt werden und welche unbefriedigt bleiben. Mit anderen Worten ist es notwendig, eine Regel festzulegen, die über die Art und

Weise der Verteilung der begrenzten Ressourcen auf die unbegrenzten Bedürfnisse entscheidet. Aus ihrer Sicht sind das Problem die Ressourcen und Bedürfnisse und nicht der Mensch an sich. Anders ausgedrückt ist es die Gewährleistung der Ressourcen zur Befriedigung der Bedürfnisse und nicht die Befriedigung der Bedürfnisse jedes einzelnen Individuums. Daher ist es notwendig, dass die Regeln, die festgelegt werden, Regeln sind, die das Erreichen des höchstmöglichen Produktionsniveaus gewährleisten, um die Versorgung mit Ressourcen sicherzustellen, d. h. um die Waren und Dienstleistungen *dem Kollektiv* zur Verfügung zu stellen und nicht unbedingt jedem Einzelnen. Daher ist das Problem der Verteilung von Waren und Dienstleistungen eng mit dem Problem ihrer Produktion verbunden. Und das höchste Ziel wirtschaftlicher Studien und Forschungsarbeiten besteht darin, die Waren und Dienstleistungen zu vermehren, die vom Kollektiv konsumiert werden. Deshalb nimmt das Studium der Faktoren, die das Bruttonationalprodukt beeinflussen, den größten Stellenwert unter allen Wirtschaftsstudien ein. Denn die Untersuchungen zur Erhöhung des Bruttonationalprodukts zählen zu den wichtigsten Untersuchungen zur Lösung des Wirtschaftsproblems, das ja in der Knappheit der Waren und Dienstleistungen im Verhältnis zu den Bedürfnissen besteht. Denn sie glauben, dass Armut und Mittellosigkeit nur durch die Steigerung der Produktion gelöst werden können. So besteht die Lösung

des wirtschaftlichen Problems einer Gesellschaft nur in der Erhöhung der Produktion.

Der Wert eines Produktes bezeichnet den Grad seiner Wichtigkeit, entweder in Bezug auf eine bestimmte Person oder auf eine andere Sache. Im ersten Fall spricht man vom *Nutzwert*, im zweiten vom *Tauschwert*. Der Nutzwert einer Sache kann zusammengefasst werden als: *Der Nutzwert der Einheit einer Sache wird durch ihren Grenznutzen festgelegt, d. h. durch den Nutzen der Einheit, die das schwächste Bedürfnis befriedigt.* Sie nannten dies *die Theorie des End- oder Grenznutzens*. Dies bedeutet, dass der Nutzen nicht allein aus der Sicht des Herstellers beurteilt wird, d. h. auf Grundlage der Herstellungskosten, da in diesem Falle allein der Standpunkt des Angebots berücksichtigt wird. Er darf auch nicht allein aus der Sicht des Verbrauchers bewertet werden, indem der Wert einer Sache durch den Grad ihres Nutzens festgelegt wird und durch das Bedarfsgefühl nach diesem Nutzen unter Berücksichtigung des Aspekts der relativen Knappheit. Dies würde nämlich bedeuten, dass bei der Wertbemessung die Nachfrage ohne den Aspekt des Angebots berücksichtigt wurde. Vielmehr muss der Aspekt von Angebot und Nachfrage berücksichtigt werden, indem der Nutzen am letzten Punkt bewertet wird, bei dem ein Bedürfnis noch befriedigt wird, d. h. an der Befriedigungsgrenze. So wird der Wert eines Brotlaibs am Ende des Hungers, nicht an seinem Anfang bemessen. Und zu einem Zeitpunkt, an dem das Brot normalerweise auf dem Markt

verfügbar ist, nicht wenn Knappheit besteht. Das ist der Nutzwert. Was den Tauschwert anbelangt, so ist er spezifisch. Wenn er in einer Sache vorhanden ist, ist sie zum Tausch geeignet. Sie bezeichnen ihn als *Tauschkraft* einer Sache gegenüber einer anderen. So ist der Tauschwert des Weizens bezogen auf Mais die Menge an Mais, die man abtreten muss, um eine Einheit an Weizen zu erhalten. Der Nutzwert wird kurz als *Nutzen* bezeichnet und der Tauschwert abgekürzt als *Wert*.

Der Tausch erfolgt bei Existenz eines tauschfähigen Gutes für die Ware oder Dienstleistung, die ihr im Wert entspricht oder ihr nahekommt. Deshalb ist für den kapitalistischen Ökonomen die Untersuchung des Wertes notwendig, weil er die Tauschgrundlage bildet und die Eigenschaft, die bemessen werden kann. Auch ist er das Maß, mit dem Waren und Dienstleistungen bemessen und produktive von unproduktiven Tätigkeiten unterschieden werden können. Denn Produktion ist die Schaffung von Nutzen oder dessen Vermehrung. Und das wird durch Arbeit vollbracht. Um also Tätigkeiten als produktiv oder unproduktiv unterscheiden zu können, und um zu wissen, welche von ihnen produktiver und welche unproduktiver sind, bedarf es für die verschiedenen Produkte und Dienstleistungen eines genauen Maßes. Dieses Maß ist der Wert, den die verschiedenen Produkte und Dienstleistungen gesellschaftlich haben. Mit anderen Worten ist es die kollektive Bewertung der getätigten Arbeit bzw. der erbrachten Dienstleistung. Eine solche

Bewertung ist notwendig geworden, weil in den modernen Gemeinschaften die Produktion zum Zwecke des Tausches die Produktion zum Zwecke des eigenen Konsums ersetzt hat. So tauscht heute jede Person alles oder das meiste von dem, was sie selbst produziert, gegen zahlreiche andere Waren, die von anderen Personen produziert werden, um. Und der Tausch erfolgt durch das Vorhandensein eines tauschfähigen Gutes für die Ware oder Dienstleistung. Demzufolge muss der Wert der Ware bemessen werden, um sie tauschen zu können. Daher stellt die Kenntnis des Wertes in Bezug auf das, was er ist, einen wesentlichen Faktor für Produktion und Konsum dar, d. h. einen wesentlichen Faktor für die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse mit den entsprechenden Befriedigungsmitteln.

In der Moderne wurde der Tauschwert mit seinem Wert in einer bestimmten Einheit spezifiziert, die fortan die Tauschgeschäfte dominierte. So werden in den entwickelten Gemeinschaften die Werte der Waren nicht miteinander bemessen, sondern in einer ganz bestimmten Wareneinheit, die man Geld nennt. Das Tauschverhältnis einer Ware oder Dienstleistung mit Geld wird als Preis bezeichnet. Der Preis ist also der Tauschwert einer Ware oder Dienstleistung in Bezug auf Geld. Daher besteht der Unterschied zwischen Tauschwert und Preis darin, dass der Tauschwert das generelle Tauschverhältnis einer Sache mit einer anderen ist, egal ob es sich dabei um Geld, Waren oder Dienstleistungen handelt; während der Preis den

Tauschwert einer Sache dezidiert mit Geld verkörpert. Daraus ergibt sich, dass die Preise aller Waren gleichzeitig steigen bzw. fallen können, während es unmöglich ist, dass die Tauschwerte aller Waren im Verhältnis zueinander zur gleichen Zeit steigen oder fallen. Es ist auch möglich, dass sich die Preise der Waren verändern, ohne dass es zu einer Veränderung ihres Tauschwertes führt. Daher stellt der Preis einer Ware nur einen ihrer Werte dar; mit anderen Worten handelt es sich um den Wert einer Ware allein in Bezug auf Geld. Da der Preis einen der Werte verkörpert, ist es natürlich, dass er als Maßstab herangezogen wird, um eine Sache als nützlich oder unnützlich einzustufen und um den Grad ihres Nutzens zu bemessen. So wird eine Ware oder Dienstleistung als produktiv und nützlich erachtet, wenn die Gesellschaft dieser Ware oder Dienstleistung einen Preis zumisst. Der Grad des Nutzens dieser Ware oder Dienstleistung wird hingegen mit dem Preis bemessen, den das Kollektiv der Konsumenten bereit ist, für deren Erwerb zu bezahlen, sei es für eine Ware aus der Agrar- oder Industrieproduktion oder für eine Dienstleistung wie die des Händlers, Transportunternehmens, Arztes oder Ingenieurs.

Was die Rolle betrifft, die der Preis bei Produktion, Konsum und Verteilung einnimmt, so ist es der Preismechanismus, der darüber entscheidet, welcher der Hersteller innerhalb und welcher außerhalb des Herstellerkreises verbleibt, und zwar auf die gleiche Weise, wie er darüber entscheidet, welcher der Verbraucher seine Bedürfnisse

befriedigen kann und wessen Bedürfnisse unbefriedigt bleiben. Die Herstellungskosten einer Ware sind der Hauptfaktor, der ihre Verfügbarkeit auf dem Markt bestimmt. Und der Nutzen aus einer Ware ist seinerseits der Hauptfaktor, der ihre Nachfrage auf dem Markt festlegt. Beides wird durch den Preis bemessen. Deswegen stellen Angebot und Nachfrage bei den Kapitalisten zwei grundlegende Forschungsbereiche in der Wirtschaft dar. Mit Angebot ist das Marktangebot und mit Nachfrage die Marktnachfrage gemeint. Genauso wie man die Nachfrage ohne Erwähnung des Preises nicht bemessen kann, kann man auch das Angebot ohne Preiserwähnung nicht bemessen. Jedoch verändert sich die Nachfrage reziprok zum Preis: Steigt der Preis, so sinkt die Nachfrage. Sinkt der Preis, steigt die Nachfrage. Dies im Gegensatz zum Angebot, das sich proportional zum Preis entwickelt und in derselben Richtung: So steigt das Angebot mit Ansteigen des Preises und fällt mit dessen Verfall. In beiden Fällen übt der Preis den entscheidenden Einfluss auf Angebot und Nachfrage aus und somit den entscheidenden Einfluss auf Produktion und Konsum.

Der Preismechanismus ist für sie auch die optimale Methode, um Waren und Dienstleistungen auf die Individuen der Gesellschaft zu verteilen. Denn der Nutzen aus einer Sache ergibt sich aus dem Arbeitsaufwand, den der Mensch dafür erbringt. Wenn die Entlohnung nicht der Arbeit entspricht, wird das Produktionsniveau zweifellos sinken. Dem-

zufolge ist die optimale Methode, um Waren und Dienstleistungen auf die Einzelpersonen einer Gesellschaft zu verteilen, jene, die das Erreichen des höchstmöglichen Produktionsniveaus gewährleistet. Und diese Methode ist die Methode des Preises. Sie wird auch Preismechanismus bzw. Preisautomatismus genannt. Denn sie meinen, dass diese Methode das wirtschaftliche Gleichgewicht automatisch herstellt, weil sie darauf basiert, den Konsumenten die Freiheit zu überlassen, die Verteilung der Ressourcen, die eine Gesellschaft besitzt, auf die einzelnen Wirtschaftszweige selbst zu bestimmen, indem sie sich einigen Produkten zuwenden und sich von anderen abwenden. So geben sie ihr erworbenes Einkommen dafür aus, das zu kaufen, was sie benötigen oder wonach sie Verlangen haben. Folglich wird ein Konsument, der kein Verlangen nach Wein hat, diesen nicht kaufen und sein Einkommen für etwas anderes ausgeben. Wenn nun die Anzahl jener Konsumenten, die kein Verlangen nach Wein haben, steigt oder alle Menschen kein Verlangen mehr nach Wein haben, wird die Weinproduktion nicht mehr lukrativ sein, weil keine Nachfrage mehr besteht, und sie wird auf natürliche Art eingestellt. In gleicher Weise verhält es sich mit allen anderen Waren und Produkten. Es sind also die Konsumenten, die durch ihre freie Hinwendung und Abkehr Menge und Art der Produktion bestimmen. Der Preis ist hierbei das Mittel, über das die Verteilung der Waren und Dienstleistungen erfolgt, und zwar durch seine Verfügbarkeit oder Nichtverfügbarkeit bei

den Konsumenten und seine Aushändigung oder Nichtaushändigung an die Hersteller.

Der Preismechanismus treibt die Produktion an und reguliert die Verteilung. Er ist das Bindeglied zwischen Hersteller und Verbraucher. Mit anderen Worten stellt er das Gleichgewicht zwischen Produktion und Verbrauch her.

Er treibt die Produktion an, weil das Hauptmotiv des Menschen für die Erbringung irgendeines produktiven Einsatzes oder irgendeines Opfers die materielle Entlohnung ist, die er für diesen Einsatz oder dieses Opfer erhält. Die kapitalistischen Ökonomen schließen aus, dass der Mensch irgendeinen Einsatz aus ideellen oder spirituellen Motiven erbringt. Das moralische Motiv, das sie anerkennen, führen sie auf die materielle Belohnung zurück, die der Mensch dafür erhält. Sie sind der Meinung, dass der Einsatz, den ein Mensch aufbringt, ausschließlich der Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse und Begierden dient. Diese Befriedigung findet entweder über den Konsum der von ihm direkt hergestellten Waren statt oder über den Erhalt eines Entgeltes, das ihn dazu befähigt, Waren und Dienstleistungen zu erwerben, die von anderen hergestellt wurden.

Nachdem der Mensch bei der Befriedigung seiner meisten Bedürfnisse – wenn nicht aller – auf den Eintausch seiner Arbeit gegen die Arbeit anderer angewiesen ist, ist die Befriedigung der Bedürfnisse auf den Erhalt eines Entgeltes für die eigene Arbeit ausgerichtet, das ihn dazu befähigt,

Waren und Dienstleistungen (anderer) zu erwerben. Sie ist nicht mehr darauf ausgerichtet, selbstproduzierte Waren zu besitzen. Deswegen ist das Entgelt für die eigene Tätigkeit, d. h. der Preis bzw. (in diesem Zusammenhang) der Lohn, das eigentliche Produktionsmotiv für den Menschen. Es ist also der Preis, der die Hersteller dazu animiert, Produktionsanstrengungen zu unternehmen. Somit ist der Preis das grundlegende Produktionsmotiv.

Dass der Preis auch die Verteilung reguliert, ergibt sich aus der Tatsache, dass der Mensch danach trachtet, all seine Bedürfnisse vollkommen zu befriedigen. Deshalb ist er bestrebt, die Waren und Dienstleistungen zu erwerben, die diese Bedürfnisse befriedigen. Wenn dem Menschen die Freiheit gegeben würde, seine Bedürfnisse zu befriedigen, würde er nicht damit aufhören, nach Belieben Waren zu erwerben und zu konsumieren. Nachdem aber jeder Mensch dasselbe Ziel verfolgt, ist die Bedürfnisbefriedigung bei der Einzelperson zwangsweise durch ihre Fähigkeit begrenzt, die eigene Arbeit gegen die Arbeit anderer einzutauschen. Mit anderen Worten endet sie dort, wo das Entgelt, das die Person für ihre Arbeit erhält, verbraucht ist. D. h., sie endet an der Preisgrenze. Demzufolge ist der Preis die Einschränkung, die sich in natürlicher Weise einstellt und den Menschen bei Erwerb und Konsum an jener Stelle innehalten lässt, die seinem Einkommen entspricht. Die Existenz des Preises ist es also, die den Menschen nachdenken, abwägen und unter seinen konkurrierenden Bedürfnis-

sen, die eine Befriedigung erfordern, Präferenzen setzen lässt. Er nimmt sich das, was er als notwendig erachtet, und verzichtet auf das, was er als weniger notwendig ansieht. Es ist auch der Preis, der den Einzelnen dazu zwingt, sich bei der Befriedigung einiger seiner Bedürfnisse mit einer Teilbefriedigung zu begnügen, damit er andere Bedürfnisse befriedigen kann, die er als nicht weniger wichtig als jene erachtet, mit deren Teilbefriedigung er sich begnügt hat. Der Preis reguliert also die Verteilung der Bedürfnisse, die der Einzelne äußert. Er reguliert auch die Verteilung der beschränkt vorhandenen Nutzgüter auf die große Zahl an Verbrauchern, die diese Nutzgüter anstreben. Die Unterschiedlichkeit der Ressourcen der einzelnen Konsumenten reduziert den Konsum jedes Einzelnen auf das, was ihm seine Ressourcen erlauben. Der Konsum einiger Güter wird allgemein für alle Menschen möglich sein, die das Mindestmaß des Preises besitzen. Durch den hohen Preis für bestimmte Waren und den niedrigen für andere, durch das Vorhandensein eines entsprechenden Entgelts bei einigen Konsumenten und dessen Nichtvorhandensein bei anderen wird die Verteilung geregelt. Somit ist es der Preis, der die Verteilung der Nutzgüter auf die Konsumenten reguliert.

Der Preis gewährleistet auch ein Gleichgewicht zwischen Produktion und Konsum. Er ist somit das Bindeglied zwischen dem Hersteller (Produzent) und dem Verbraucher (Konsument). Denn der Hersteller, der die Bedürfnisse der Konsumenten erfüllt, wird dafür mit Profit belohnt. Der

Hersteller hingegen, dessen Produkte keine Akzeptanz bei den Konsumenten finden, wird zwangsweise Verluste machen. Und das Mittel, mit dem der Hersteller die Bedürfnisse der Konsumenten erkennen kann, ist der Preis. Durch den Preis kann er die Bedürfnisse der Konsumenten ablesen. Wenden sich die Konsumenten verstärkt dem Kauf einer bestimmten Ware zu, steigt ihr Preis auf dem Markt. In der Folge steigt auch die Produktion dieser Ware, um den Bedürfnissen der Konsumenten zu entsprechen. Wenden sich die Konsumenten vom Kauf einer bestimmten Ware ab, sinkt ihr Preis auf dem Markt. In der Folge sinkt auch die Produktion dieser Ware. Somit steigen die für die Produktion erstellten Ressourcen mit steigendem Preis und fallen mit ihm. Damit ist es der Preis, der das Gleichgewicht zwischen Produktion und Konsum herstellt. Er ist auch das Bindeglied zwischen Hersteller und Konsumenten. Dieser Prozess läuft automatisch ab. Aufgrund dessen ist der Preis das Fundament, auf dem die Wirtschaft aus Sicht der Kapitalisten aufbaut. Er ist der Eckpfeiler der Wirtschaft aus ihrer Sicht.

So stellt sich im Wesentlichen das Wirtschaftssystem in der kapitalistischen Ideologie dar. Es ist das, was sie als *politische Ökonomie* bezeichnen. Bei seiner Analyse und genauen Untersuchung wird die Falschheit des kapitalistischen Systems in mehreren Punkten deutlich:

Ökonomie ist bei ihnen die Untersuchung der Bedürfnisse des Menschen und ihrer Befriedigungsmittel. Sie machen die Herstellung der Waren und Dienstleistungen, die ja die Befriedigungsmittel verkörpern, und ihre Verteilung auf die Bedürfnisse des Menschen zu einer einzigen Untersuchung. Mit anderen Worten lassen sie die Bedürfnisse und ihre Befriedigungsmittel ineinandergreifen, sodass sie zu einer Sache und einer Untersuchung verschmelzen und nicht voneinander zu trennen sind. Vielmehr sind sie ineinander einbegriffen. So ist die Untersuchung der Verteilung der Waren und Dienstleistungen in der Untersuchung ihrer Herstellung bzw. Produktion einbegriffen. Demzufolge betrachten sie die Wirtschaft aus einem einzigen Gesichtspunkt, der sowohl das wirtschaftliche Gut an sich als auch die Art und Weise seines Erwerbs umfasst, ohne zwischen beiden zu trennen und ohne das eine vom anderen qualitativ zu unterscheiden. Mit anderen Worten betrachten sie die Wirtschaftswissenschaft und das Wirtschaftssystem als ein und dasselbe, ohne zwischen diesen zu differenzieren. Es gibt nämlich einen Unterschied zwischen dem Wirtschaftssystem und der Wirtschaftswissenschaft.² So legt das Wirtschaftssystem die Vermögensverteilung, den Vermögens-

² Dies gemäß Betrachtung der Realität und islamrechtlicher Feststellung, auch wenn es von westlichen Wissenschaftlern – wie dargelegt – anders gesehen und an den Universitäten auch anders gelehrt wird. Hier wird die westliche Definition der Begriffe *Wirtschaftssystem* und *Wirtschaftswissenschaft* infrage gestellt und eine grundlegende Differenzierung vorgenommen.

erwerb, wie mit Vermögen zu verfahren ist und Ähnliches dar. Bei dieser Darlegung geht das Wirtschaftssystem nach einer bestimmten Lebensanschauung vor. Deshalb unterscheidet sich das Wirtschaftssystem im Islam von jenem im Sozialismus und Kommunismus und ebenso von jenem im Kapitalismus. Denn jedes dieser Wirtschaftssysteme folgt der jeweiligen Lebensanschauung seiner Ideologie. Dies im Unterschied zur Wirtschaftswissenschaft, die die Produktion und ihre Verbesserung sowie die Zurverfügungstellung der Produktionsmittel und deren Verbesserung untersucht. Und diese gilt universell für alle Völker, ohne für eine Ideologie spezifisch zu gelten, wie es auch bei allen anderen Wissenschaftszweigen der Fall ist. So unterscheidet sich z. B. die Betrachtungsweise des Eigentums im kapitalistischen System von jener im sozialistischen oder kommunistischen System und ebenso von der Betrachtungsweise des Eigentums im Islam. Dies im Unterschied zur Produktionsverbesserung. Hier geht es allein um die Untersuchung der Realität. Ihre Betrachtungsweise ist rein wissenschaftlicher Natur. In diesem Sinne ist sie bei allen Menschen dieselbe, egal wie sehr ihr Verständnis (bzw. ihre Lebensanschauung) auseinandergeht.

Diese Verschmelzung zwischen Bedürfnissen und Befriedigungsmitteln, also zwischen Erzeugung des wirtschaftlichen Gutes und dessen Verteilung, und ihre Abstrahierung zu einer Sache und einer Untersuchung ist falsch und hat zu dieser Vermischung und Verschachtelung in den Wirt-

schaftsuntersuchungen bei den Kapitalisten geführt. Daher ist der fundamentale Aufbau der Wirtschaft in der kapitalistischen Ideologie ein falscher.

Auch ist die Behauptung, dass die Bedürfnisse, die eine Befriedigung erfordern, rein materieller Natur sind, falsch und widerspricht der Realität menschlicher Bedürfnisse. So existieren ideelle und spirituelle Bedürfnisse. Und beide erfordern eine Befriedigung gleich ihrem materiellen Pendant. Auch benötigen sie Waren und Dienstleistungen, um befriedigt werden zu können.

Die kapitalistischen Ökonomen betrachten nämlich die Bedürfnisse und Nutzgüter, *wie sie sind*, nicht im Hinblick darauf, *wie die Gesellschaft sein soll*. Diese Betrachtungsweise belegt, dass der kapitalistische Ökonom den Menschen als rein materielles Wesen betrachtet, frei von spirituellen Neigungen, moralischen Ideen und ideellen Bestrebungen. Er schert sich nicht um den Aspekt, dass die Gesellschaft eine ideelle Erhebung erreichen soll, indem die Tugenden zur Grundlage ihrer Beziehungen gemacht werden. Auch kümmert ihn nicht das Herrschen einer spirituellen Erhabenheit, indem das Begreifen der Verbindung zu Allah zum bestimmenden Faktor der gesellschaftlichen Beziehungen erhoben wird, um Sein Wohlgefallen zu erreichen. All das kümmert ihn nicht, vielmehr kümmert ihn das rein Materielle, das die materiellen Bedürfnisse befriedigt. So betrügt er nicht beim Verkauf, damit sein Handel profi-

tabel wird. Kann er aber durch Betrug Profite machen, wird der Betrug rechtens. Er speist die Armen nicht deswegen aus, weil Allah das Almosen befohlen hat, vielmehr speist er sie aus, damit sie ihn nicht bestehlen. Wenn aber das Aushungern der Armen sein Vermögen vermehrt, so ist er bereit, es zu tun. Somit beschränkt sich die Betrachtung des kapitalistischen Ökonomen auf den Nutzen in seiner Eigenschaft, dass er ein rein materielles Bedürfnis befriedigt. Eine Person, die aus der Betrachtung des Nutzens diese Sicht auf den Menschen hat und auf Basis dieser Sicht das Wirtschaftsleben aufbaut, zählt zu den gefährlichsten Personen für Mensch und Gesellschaft. Dies zum einen. Zum anderen strebt der Mensch Güter und Tätigkeiten an, die sie als Waren und Dienstleistungen bezeichnen, um daraus Nutzen zu ziehen. Ihr Austausch unter den Menschen lässt zwischen ihnen Beziehungen entstehen, gemäß denen sich die ganze Gesellschaft ausformt. Deswegen muss man bei der Betrachtung der Güter und Bedürfnisse den Sollzustand der Gesellschaft im Auge behalten, und zwar sowohl generell als auch spezifisch. Sich jedoch ausschließlich mit dem Wirtschaftsgut in seiner Eigenschaft zu beschäftigen, dass es ein Bedürfnis erfüllt, ohne dem Sollzustand der Gesellschaft Rechnung zu tragen, bedeutet die Trennung des wirtschaftlichen Gutes von den menschlichen Beziehungen, was unnatürlich ist. Denn dieses Wirtschaftsgut tauschen die Menschen untereinander aus und es entstehen Beziehungen zwischen ihnen. Diese Beziehungen formen die Gesell-

schaft aus. Deswegen muss der Sollzustand der Gesellschaft im Auge behalten werden, wenn man das wirtschaftliche Gut betrachtet. Daher ist es falsch, Dinge allein deshalb als nützlich zu betrachten, weil es Menschen gibt, die ein Verlangen danach haben, egal ob sie in Wahrheit schädlich oder nützlich sind, die menschlichen Beziehungen belasten oder nicht und ob sie nach der Glaubensüberzeugung der Menschen in der Gesellschaft verboten oder erlaubt sind. Vielmehr muss man die Dinge als nützlich betrachten, wenn sie mit Blick auf den Sollzustand der Gesellschaft tatsächlich nützlich sind. Daher ist es unzulässig, Haschisch, Opium und Ähnliches als nützliche Güter anzusehen und sie als Wirtschaftsgut einzustufen, nur weil es Leute gibt, die ein Verlangen danach haben. Man muss vielmehr den Effekt dieser Wirtschaftsgüter auf die Beziehungen berücksichtigen, wenn man ihren Nutzen untersucht, d. h., wenn man sie betrachtet, um sie als Wirtschaftsgut zu erachten oder nicht. Mit anderen Worten muss man bei der Betrachtung der Dinge den Sollzustand der Gesellschaft im Auge behalten. Es ist nicht zulässig, sich darauf zu beschränken, die Sache an sich zu betrachten, ohne den Sollzustand der Gesellschaft zu berücksichtigen.

Die Vermischung der Untersuchung der Bedürfnisbefriedigung mit der Untersuchung der Befriedigungsmittel und die Betrachtung der Befriedigungsmittel in ihrer alleinigen Eigenschaft, ein Bedürfnis zu erfüllen, ohne irgendetwas anderes in Betracht zu ziehen, ließ den Blick der kapitalisti-

schen Ökonomen eher auf die Produktion des Vermögens fokussieren als auf seine Umverteilung zur Befriedigung der Bedürfnisse. Der Blick auf die Umverteilung wurde sekundär. Demzufolge konzentriert sich das kapitalistische Wirtschaftssystem auf ein Ziel: den Reichtum eines Landes als Ganzes zu erhöhen. Es strebt das höchstmögliche Produktionsniveau an und macht die Erlangung des höchstmöglichen Wohlstands für die Individuen der Gesellschaft vom Anstieg des Bruttosozialprodukts und des Produktionsniveaus im Lande abhängig. Auf diese Weise will man ihnen den Erwerb des Vermögens ermöglichen. So wird ihnen die Freiheit, zu arbeiten, gewährt, um Vermögen zu produzieren und zu erwerben. Wirtschaft ist nach ihrer Sicht nicht vorhanden, um die Bedürfnisse der Einzelpersonen zu befriedigen und diese Befriedigung für jedes einzelne Individuum des Kollektivs zu gewährleisten, sie ist vielmehr auf die Bereitstellung dessen ausgerichtet, was die Bedürfnisse der Einzelnen befriedigt. Mit anderen Worten ist es auf die Bedürfnisse des Kollektivs ausgerichtet, indem das Produktionsniveau und das Bruttosozialprodukt des Landes angehoben werden. Durch die Verfügbarkeit des Bruttosozialprodukts wird dieses mittels der Eigentums- und Arbeitsfreiheit für die Einzelpersonen der Gesellschaft auf diese verteilt. Dem Einzelnen wird hierbei die Freiheit gewährt, von diesem Vermögen das zu erwerben, wozu er imstande ist. Jeder gemäß dem, was er an Produktionsfaktoren besitzt. Und zwar abgesehen davon, ob alle Einzelper-

sonen tatsächlich Befriedigung erlangen oder nur einige ohne die anderen. So stellt sich die sogenannte politische Ökonomie im Kapitalismus dar. Sie ist grundlegend falsch und widerspricht der Realität. Sie führt nicht zu einem Anstieg des Lebensstandards für alle Einzelpersonen und gewährleistet keinen Wohlstand für jedes Individuum. Der Fehler steckt in der Ignorierung der Tatsache, dass die Bedürfnisse, die als menschliche Bedürfnisse eine Befriedigung erfordern, *individuelle* Bedürfnisse sind. Es sind die Bedürfnisse eines Muḥammads, eines Şāliḥs und eines Ḥasans und nicht die Bedürfnisse eines Menschenkollektivs, Gemeinschafts- oder Volkskollektivs. Wer die Befriedigung seiner Bedürfnisse anstrebt, ist stets der Einzelne. Er kann sie direkt befriedigen, wie im Falle des Essens, oder es über die Befriedigung des Kollektivs tun, indem er die Gemeinschaft z. B. vor einem Angriff verteidigt. Deshalb basiert das Wirtschaftsproblem auf der Frage der Verteilung der Befriedigungsmittel auf die Einzelpersonen, d. h. der Verteilung des Vermögens und der Nutzgüter auf die einzelnen Individuen der Gemeinschaft oder des Volkes. Es basiert nicht auf den Bedürfnissen, die das Kollektiv der Umma oder des Volkes als Ganzes hat, ohne jeden Einzelnen darin zu betrachten. Mit anderen Worten ist das Problem die Entbehrung, die die Einzelperson trifft, und nicht die Entbehrung, die die *Summe des Landes* trifft. Und das Wirtschaftssystem sollte die Befriedigung der grundlegenden

Bedürfnisse jedes Einzelnen untersuchen, nicht die Produktion des Wirtschaftsgutes an sich.

Somit ist das Studium der Faktoren, die das Bruttosozialprodukt beeinflussen, nicht Gegenstand der Untersuchung, wenn es um die vollständige Befriedigung der grundlegenden Bedürfnisse jeder einzelnen Person geht. Gegenstand der Untersuchung ist hier vielmehr die Erforschung der grundlegenden Bedürfnisse des Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch und die Erforschung der Vermögensverteilung auf die Individuen der Gesellschaft, um die Befriedigung all ihrer grundlegenden Bedürfnisse vollständig zu gewährleisten. Dies sollte erfolgen und darauf sollte das Hauptaugenmerk gelegt werden. Denn die Behandlung der Armut eines Landes löst nicht das Armutsproblem jedes Einzelnen in diesem Land. Doch die Lösung des Armutsproblems der Einzelnen und die Umverteilung des Landesreichtums spornen das Kollektiv der Bevölkerung und die Einzelpersonen dazu an, das Bruttosozialprodukt des Landes zu erhöhen. Die Untersuchung der Faktoren, die das Produktionsvolumen beeinflussen und das Bruttosozialprodukt steigern, gehört ihrerseits zum Bereich der Wirtschaftswissenschaft, d. h. in den Untersuchungsbereich des Wirtschaftsgutes und seiner Vermehrung, nicht in die Untersuchung der Bedürfnisse, die vom Wirtschaftssystem geregelt werden.

Die Behauptung, dass die relative Knappheit der Waren und Dienstleistungen das Wirtschaftsproblem verkörpert, mit dem die Gesellschaft konfrontiert ist, ist falsch. Auch ist die Aussage falsch, dass die Grundlage des Wirtschaftsproblems die Unzahl an Bedürfnissen ist, der nur beschränkte Befriedigungsmittel gegenüberstehen, dass also die Waren und Dienstleistungen nicht ausreichen, um alle Bedürfnisse des Menschen vollständig zu befriedigen. Beides sind falsche Behauptungen, die der Realität widersprechen. Denn die Bedürfnisse, die eine unbedingte Befriedigung erfordern, sind die Grundbedürfnisse des Einzelnen in seiner Eigenschaft als Mensch und nicht die sekundären oder *luxuriösen* Bedürfnisse, auch wenn der Mensch ihre Befriedigung anstrebt und sich dafür einsetzt. Diese grundlegenden Bedürfnisse sind sehr wohl beschränkt. Und die Güter und Tätigkeiten, die kapitalistische Ökonomen als *Waren und Dienstleistungen* bezeichnen, sind in genügendem Maße auf der Welt vorhanden, um die grundlegenden Bedürfnisse der Menschen zu erfüllen. So ist es ohne Weiteres möglich, die Grundbedürfnisse für alle einzelnen Verbraucher vollständig zu befriedigen. Somit gibt es kein Problem, die Grundbedürfnisse betreffend, geschweige denn, dies zum grundlegenden Wirtschaftsproblem, dem die Gesellschaft gegenübersteht, zu erheben. Das wirtschaftliche Problem ist vielmehr die Verteilung der Waren und Dienstleistungen auf alle Einzelpersonen, damit diese alle ihre grundlegenden Bedürfnisse vollständig befriedigen können, sowie ihre

Unterstützung beim Streben nach Befriedigung ihrer sekundären Bedürfnisse.

Das Problem des Anstiegs der sich erneuernden (sekundären) Bedürfnisse hat nichts mit einem Anstieg der Grundbedürfnisse zu tun. Denn die Grundbedürfnisse des Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch vermehren sich nicht. Was sich vermehrt und erneuert, sind seine Sekundärbedürfnisse. Die sich einstellende Vermehrung der Bedürfnisse, wenn der Mensch in seinem zivilisatorischen Leben voranschreitet, betrifft also lediglich die Sekundär-, aber nicht die Grundbedürfnisse. Der Mensch strebt deren Befriedigung an, ihre Nichtbefriedigung führt aber zu keinem Problem. Was zu einem Problem führt, ist die Nichtbefriedigung der Grundbedürfnisse. Die Frage der sich vermehrenden Sekundärbedürfnisse ist eine andere, die das Kollektiv betrifft, das in einem bestimmten Lande lebt, und nicht jedes einzelne Individuum. Diese Frage löst sich durch den natürlichen Trieb im Menschen, seine Bedürfnisse zu befriedigen. Der Anstieg der sekundären Bedürfnisse treibt ihn zur Arbeit an, um seine Befriedigungsmittel zu mehren. Dies erfolgt entweder durch die gesteigerte Ausnutzung der Ressourcen seines Landes, durch die Arbeit in anderen Ländern oder durch die Ausdehnung und Eingliederung seines Landes in andere Länder. Diese Frage ist eine andere, die sich vom Problem der vollständigen Befriedigung der Grundbedürfnisse für jeden Einzelnen in der Gesellschaft unterscheidet. Denn das Problem der Verteilung des Reich-

tums auf alle Einzelpersonen, um die Befriedigung der Grundbedürfnisse jedes Einzelnen von ihnen vollständig zu gewährleisten und jeden Einzelnen bei der Befriedigung seiner Sekundärbedürfnisse zu unterstützen, ist ein Problem, das mit der Lebensanschauung in Zusammenhang steht und spezifisch für ein bestimmtes Volk und eine bestimmte Ideologie gilt. Dies im Unterschied zur Steigerung des Bruttoinlandsprodukts durch die Steigerung der Produktion. Diese hängt mit der konkreten Realität eines Landes zusammen, im Hinblick auf das Wissen um die Vermögenssteigerung durch bessere Ausbeutung der Ressourcen, durch Auswanderung, durch Ausdehnung oder Eingliederung in ein anderes Land. Sie entspricht den realen Gegebenheiten und wird von jedem Menschen in natürlicher Weise unternommen. Sie ist auch allgemeingültig und nicht mit einer bestimmten Lebensanschauung zusammenhängend. Sie gilt auch nicht spezifisch für eine bestimmte Volksgemeinschaft und nicht für eine bestimmte Ideologie.

Somit sind die aufzustellenden wirtschaftlichen Prinzipien jene, die die Verteilung des inneren und äußeren Vermögens eines Landes auf alle einzelnen Individuen der Gemeinschaft gewährleisten, sodass die vollständige Befriedigung aller Grundbedürfnisse für jeden Einzelnen garantiert wird und jeder Einzelne dazu befähigt wird, seine Sekundärbedürfnisse zu befriedigen. Das Anheben des Produktionsniveaus erfordert hingegen wissenschaftliche Untersuchungen. Seine Untersuchung innerhalb des Wirt-

schaftssystems löst das Wirtschaftsproblem, das sich ja als die vollständige Befriedigung der Grundbedürfnisse jeder Einzelperson darstellt, nicht. Denn die Steigerung der Produktion führt zum Anstieg des Landesvermögens, aber nicht zur vollständigen Befriedigung der Grundbedürfnisse aller Einzelpersonen. So kann ein Land mit den in ihm produzierten Gütern reich sein, wie der Irak oder Saudi-Arabien, trotzdem sind die Grundbedürfnisse für die meisten Individuen im Lande nicht vollkommen befriedigt. Somit löst der Anstieg der Produktion das Grundproblem, das sofort und vor allem anderen gelöst werden muss, nicht. Und dieses Grundproblem ist die vollständige Befriedigung aller Grundbedürfnisse für jede einzelne Person und ihre anschließende Unterstützung bei der Befriedigung ihrer sekundären Bedürfnisse. Demzufolge liegt das zu lösende Problem von Armut und Mittellosigkeit in der mangelnden Befriedigung der Grundbedürfnisse des Menschen in seiner Eigenschaft als Mensch, nicht in den sich erneuernden Bedürfnissen aufgrund des zivilisatorischen Fortschritts. Erforderlich ist auch, das Problem von Armut und Entbehrung für jedes einzelne Individuum in der Gesellschaft zu lösen, nicht die Armut und Mittellosigkeit eines Landes. Diese Armut und Mittellosigkeit der Einzelpersonen wird nicht durch die Steigerung der Produktion gelöst, sondern durch die Art und Weise, wie der Reichtum auf alle Einzelpersonen verteilt wird, indem jede Person alle seine Grundbedürfnisse

vollständig befriedigen kann und darin unterstützt wird, seine Sekundärbedürfnisse zu befriedigen.

Was den Wert eines Gutes betrifft, so kennt das kapitalistische Wirtschaftssystem nur dessen relativen Wert und nicht den tatsächlichen. Somit wird der Wert bei den Kapitalisten nach einem bestimmten Ermessen umstandsabhängig veranschlagt. Der (Nutz-)Wert einer Wolltuchelle beispielsweise ist ihr letzter Nutzen, wenn Wolle am Markt in genügendem Maße vorhanden ist. Sein (Tausch-)Wert wird dadurch bemessen, wie viel man dafür an anderen Waren und Dienstleistungen erwerben kann. Der (Tausch-)Wert wird zum Preis, wenn man im Tausch für das Wolltuch Geld erhält. Beide Wertarten sind bei den Kapitalisten voneinander getrennt und werden auch unterschiedlich bezeichnet. Den ersten bezeichnen sie als den Nutzen, den zweiten als den (Tausch-)Wert. Und diese Bedeutung des Wertes in dieser Unterteilung ist falsch. Denn der Wert irgendeiner Ware ist der sich darin befindliche Nutzen unter Beachtung des Seltenheitsfaktors. So wird bei der eigentlichen Betrachtung irgendeiner Ware ihr Nutzen unter Beachtung des Seltenheitsfaktors gesehen, ob sie der Mensch nun direkt erworben hat, wie im Falle der Jagd, oder durch Tausch, wie im Falle des Kaufes. Dabei ist irrelevant, ob sie im Hinblick auf die Person selbst oder eine andere Ware bewertet wird. Der Wert ist somit die Bezeichnung für eine bestimmte Eigenschaft mit einer fassbaren Wahrheit (*ḥaqīqa muṣaḥḥaṣa*). Er ist nicht die Bezeichnung für eine

relative, umstandsabhängige Veranschlagung (*taḥdīd i'tibārī*), die unter einer bestimmten Vorgabe auf eine Sache zutrifft, aber unter einer anderen nicht. Der Wert ist eine real fassbare und keine relative Sache. Demzufolge ist die Betrachtungsweise des Wertes bei den kapitalistischen Ökonomen von Grund auf falsch.

Was sie als *Grenzwert* bezeichnen, ist die Wertbemessung einer Ware, um die Produktion im Hinblick auf die Veräußerung der Ware auf den schlimmsten Fall einzustellen. Demnach wird der Wert einer Ware an seiner niedrigsten Grenze angesetzt, damit die Produktion auf sicherer Grundlage läuft. Der Grenzwert ist nicht der tatsächliche Wert einer Ware und auch nicht ihr Preis. Denn der Wert einer Ware wird mit dem Grad des Nutzens bemessen, der in ihr enthalten ist, unter Beachtung des Seltenheitsfaktors zu diesem Zeitpunkt. Er sinkt nicht, wenn es danach zu einem Preisverfall kommt. Auch steigt er nicht, wenn der Warenpreis daraufhin ansteigt. Denn der Wert der Ware wurde im Zuge ihrer Bemessung (nach realen Gegebenheiten) veranschlagt. Somit ist die sogenannte *Grenzwerttheorie* eine Theorie zur Festlegung des Preises, nicht aber des Wertes. Sogar bei den kapitalistischen Ökonomen gibt es einen Unterschied zwischen dem Preis und dem Wert einer Ware. So wird der Preis durch große Nachfrage und geringes Angebot gemeinsam bemessen. Eine Angelegenheit, die mit der Produktionserhöhung und nicht mit der Verteilung in Zusammenhang steht. Der Wert einer Ware wird hingegen

durch den Grad des Nutzens bemessen, der in ihr steckt, unter Beachtung ihres Seltenheitsfaktors, ohne dass dieser zu einem (Wesens-)Bestandteil der Bemessung erhoben wird. Angebot und Nachfrage beeinflussen die Wertbemessung also nicht in vollkommener Weise.

Demzufolge ist die Untersuchung des Wertes bei den kapitalistischen Ökonomen vom Ursprung her falsch. Somit ist alles, was sich daraus an Zweiguntersuchungen ableitet, ebenso falsch. Wenn der Wert einer Ware oder Dienstleistung nach ihrem (tatsächlichen) Nutzen bemessen wird, so ist die Bemessung grundsätzlich richtig und kurzfristig gesehen auch weitgehend stabil. Wird er hingegen nach ihrem Preis bemessen, so ist es eine umstandsabhängige Bemessung und keine tatsächliche. In diesem Fall ist sie – je nach Marktlage – eher Veränderungen unterworfen und hört auf, den Wert einer Ware zu verkörpern. Die Bezeichnung *Wert* trifft darauf nicht mehr zu. Sie ist nunmehr bloß ein Geldbeschaffungsmittel gemäß der Marktsituation, nicht gemäß dem Nutzen, der in der Ware steckt.

Auch behaupten die kapitalistischen Ökonomen, dass sich der Nutzen aus dem Arbeitsaufwand ergibt, den der Mensch unternimmt. Wenn der Lohn dem Aufwand nicht entspricht, wird das Produktionsniveau zweifellos sinken. Daraus leiten sie ab, dass der optimale Weg, den Reichtum auf die Einzelpersonen der Gesellschaft zu verteilen, jener ist, der das höchstmögliche Produktionsniveau gewährleis-

tet. Diese Behauptung ist vollkommen falsch. Denn die wahrnehmbare Realität belegt, dass die (Vermögens-)Ressourcen, die Allah im Universum erschaffen hat, die Grundlage für den Nutzen in den Waren darstellen. Die Ausgaben, die gemeinsam mit dem Arbeitseinsatz getätigt werden, um den Nutzen dieser Ware zu steigern bzw. diesen in der Ware zu erzeugen, haben die Ressource (lediglich) in eine Form gebracht, die einen bestimmten Nutzen erfüllt. Den Nutzen allein auf das Resultat des menschlichen Arbeitsaufwandes abzustellen ist falsch und widerspricht der Realität. Es eliminiert den Wert des Rohstoffs und der Ausgaben, die dafür getätigt wurden. Denn die Ausgaben können im Tausch für Rohstoffe und nicht für Arbeit erfolgen. Der Nutzen kann sich somit als Resultat der menschlichen Arbeit, des Vorhandenseins von Rohstoffen oder als Resultat beider einstellen. Auf alle Fälle ist er nicht das Resultat des Arbeitsaufwandes allein. Und das Sinken des Produktionsniveaus resultiert nicht nur aus der nichtäquivalenten Entlohnung der Arbeit. Sie kann auch aus dem Versiegen der Rohstoffquelle eines Landes herrühren oder das Ergebnis von Kriegen oder anderem sein. So war das Absinken des Produktionsniveaus in England und Frankreich nach dem Zweiten Weltkrieg keine Folge des Ungleichgewichts zwischen Arbeit und Entlohnung in diesen Ländern, sondern resultierte aus der Tatsache, dass beide die Kontrolle über ihre reichen Kolonien eingebüßt hatten. Auch ist es dem Krieg geschuldet, in den sich beide Länder stürzten.

Ebenso war der Rückgang der Produktion in den Vereinigten Staaten während des Zweiten Weltkriegs nicht das Ergebnis des Ungleichgewichts zwischen Arbeit und Entlohnung, sondern des Kriegseintritts der USA gegen Deutschland. Und der heutige Niedergang der Produktion in der islamischen Welt ist nicht das Ergebnis eines Ungleichgewichts zwischen Arbeit und Entlohnung, sondern ein Ergebnis des geistigen Niedergangs, in den die islamische Umma in ihrer Gesamtheit gestürzt ist. Demzufolge ist das Ungleichgewicht zwischen Arbeit und Entlohnung nicht der einzige Grund für den Niedergang der Produktion, um daraus abzuleiten, dass die optimale Methode zur Umverteilung jene ist, die das höchstmögliche Produktionsniveau gewährleistet. Das Erreichen des höchstmöglichen Produktionsniveaus steht in keiner Verbindung zur Umverteilung des Reichtums auf die Einzelpersonen.

Auch sagen die westlichen Ökonomen, dass der Preis der Antrieb bzw. Ansporn zur Produktion ist. Denn der Antrieb des Menschen, irgendeine Anstrengung zu unternehmen, liegt in der materiellen Entlohnung, die er dafür erhält. Diese Behauptung ist gleichermaßen falsch und widerspricht der Realität. So unternimmt der Mensch oftmals Anstrengungen, um eine ideelle Belohnung zu erhalten, wie Ehre und Ruhm, oder eine spirituelle, wie die Belohnung Allahs. Oder er tut es, um sich mit einer ethischen Eigenschaft zu schmücken, wie Treue. Auch können die Bedürfnisse des Menschen materieller Natur sein, wie materieller Profit,

spiritueller Natur, wie der Gottesdienst, oder ideeller Natur, wie das Streben nach Lob. Die Beschränkung der menschlichen Bedürfnisse allein auf die materiellen ist nicht richtig. So kann der Mensch zur Erfüllung eines spirituellen oder ideellen Bedürfnisses mehr Geld ausgeben, als er es für materielle Bedürfnisse tut. Dabei kann er sehr großzügig sein. Demzufolge ist nicht der Preis der einzige Antrieb zur Produktion. So kann der Preis der Antrieb sein oder etwas anderes. Könnte ein Steinmetz nicht Monate seiner Arbeit dafür aufwenden, um Steine für den Bau einer Moschee zu schneiden? Oder eine Fabrik ganze Produktionstage für die Verteilung ihrer Produkte an die Armen reservieren? Ein Volk kann auch seine gesamten Anstrengungen dafür aufwenden, Gräben zu bauen und alle Vorbereitungen für die Landesverteidigung zu treffen. Liegt bei diesen und ähnlichen Produktionsfällen der Antrieb im Preis? Auch beschränkt sich die materielle Entlohnung nicht auf den Preis. So kann sie auch in anderen Waren oder Dienstleistungen erfolgen. Den Preis zum alleinigen Produktionsantrieb zu erklären, ist somit unrichtig.

Zu den erstaunlichsten (und abenteuerlichsten) Lehrsätzen des kapitalistischen Wirtschaftssystems zählt der Grundsatz, dass der Preis als einziger die Umverteilung des Reichtums auf die Einzelpersonen der Gesellschaft ordnet. Der Preis stellt auch die Einschränkung dar, die den Menschen zwingt, bei Erwerb und Konsum an der Grenze seines Einkommens innezuhalten. Der Preis schränkt also den Kon-

sum jeder Person an deren Einkommensgrenze ein. Durch die hohen Preise für einige Waren und die niedrigen für andere, durch die Verfügbarkeit von Geld bei einigen Leuten und dessen Nichtverfügbarkeit bei anderen wird der Preis somit zum Regulator für die Verteilung des Reichtums auf die Konsumenten. Der Anteil jeder Einzelperson am Landesreichtum wird also nicht an ihren Grundbedürfnissen gemessen, sondern entspricht dem Gegenwert an Leistungen, die sie für die Produktion der Waren und Dienstleistungen erbracht hat. Mit anderen Worten entspricht er der Menge an Land oder Kapital, die sie besitzt, bzw. an Arbeit und Managementleistungen, die sie für das Landesvermögen erbracht hat.

Mit diesem Prinzip, dass nämlich der Preis der Verteilungsregulator ist, erklärt das kapitalistische Wirtschaftssystem offen heraus, dass nur derjenige Recht auf Leben hat, der in der Lage ist, sich an der Produktion von Waren und Dienstleistungen zu beteiligen. Wer dazu nicht in der Lage ist, weil er schwach erschaffen wurde oder ihn Schwäche befallen hat, hat kein Recht zu leben. Und zwar deshalb, weil er keinen Anspruch hat, vom Vermögen im Lande das zu beziehen, was seine Bedürfnisse befriedigt. Andererseits verdient derjenige ein Leben in Prunk und Überfluss, der es sich leisten kann. Auch kann er mit seinem Geld Kontrolle über andere gewinnen. Er wurde halt in seinem Körper oder Geist stärker erschaffen und ist somit zum Erwerb von Eigentum eher in der Lage als andere, mag dieser Erwerb

auf welche Weise auch immer erfolgen. Ebenso wird derjenige mehr Reichtum erwerben können, dessen materielle Neigungen stärker sind. Derjenige aber, der eher spirituelle Neigungen hat oder an ideelle Werte stärker gebunden ist, wird weniger von diesem Vermögen erwerben können, weil er beim materiellen Eigentumserwerb an das gebunden ist, was seine spirituellen Schranken ihm vorgeben oder seine ideellen, an deren Ideen er festhalten will. Somit wird der spirituelle und ethische Aspekt aus dem Leben entfernt und das Leben auf ein rein materielles Dasein reduziert, bei dem das materielle Ringen um den Erwerb der Befriedigungsmittel für die materiellen Bedürfnisse die Grundlage bildet. Dies ist auch tatsächlich die Realität in jenen Ländern, die das kapitalistische System verinnerlicht haben, und in denen, die es anwenden.

So sind in den kernkapitalistischen Ländern, die den Kapitalismus im Wirtschaftssystem verinnerlicht haben, kapitalistische Monopole aufgetreten, in denen Hersteller die Konsumenten nach Belieben kontrollieren. Eine kleine Gruppe von Leuten, wie die Inhaber großer Konzerne, wie Öl- und Autokonzerne, Konzerne der Schwerindustrie und andere, beherrscht das Gros der Konsumenten, kontrolliert sie und schreibt ihnen für die Waren bestimmte Preise vor. Dies hat zu Versuchen geführt, das Wirtschaftssystem durch kapitalismusfremde *Aufnäher* zu korrigieren. So gaben sie dem Staat das Recht, in bestimmten Situationen einzugreifen und die Preise festzulegen, um die Volkswirtschaft und

die Konsumenten zu schützen, den Konsum einiger Waren zu verringern und die Macht der Monopolisten einzugrenzen. Die Produktionsregulation haben sie zur öffentlichen Aufgabe erhoben, die der Staat übernimmt. Zu diesen *Aufnahmen* und ähnlichen Maßnahmen, die der Grundlage des Wirtschaftssystems – nämlich der Wirtschaftsfreiheit – widersprechen, greift man aber nur in bestimmten Situationen und bei bestimmten Umständen. Darüber hinaus gibt es viele Ökonomen, wie die Anhänger der *Individualismus-Schule*, die diese Maßnahmen negieren und ablehnen. Sie sagen, dass der Preismechanismus allein in der Lage ist, einen Ausgleich zwischen den Interessen der Produzenten und Konsumenten herzustellen, ohne dass irgendeine Überwachung seitens der Regierung notwendig wäre. Auch werden – wie gesagt – diese kapitalismusfremden *Aufnehmer*, die von den Anhängern des Interventionismus vertreten werden, nur in bestimmten Situationen und bei bestimmten Umständen eingesetzt. Trotzdem wird sogar in diesen Situationen und Umständen mit der Umverteilung des Reichtums auf die Einzelpersonen nicht die vollständige Befriedigung aller Grundbedürfnisse der Einzelnen gewährleistet. Deshalb blieb die schlechte Vermögensverteilung, die sich aus dem Prinzip der Eigentumsfreiheit und der Tatsache ergab, dass der Preis zum einzigen Mechanismus für die Umverteilung des Reichtums erhoben wurde, der beherrschende Faktor in jeder Gesellschaft, die das kapitalistische Wirtschaftssystem anwendet. Was nun in Amerika

beobachtet werden kann, dass jedes amerikanische Individuum vom Landesvermögen so viel erworben hat, dass es alle seine Grundbedürfnisse vollständig und sogar einige andere Bedürfnisse befriedigen konnte, so liegt dies am gewaltigen Reichtum dieses Landes, der in einem solchen Überfluss vorhanden ist, dass er jeder Einzelperson ermöglicht, alle ihre Grundbedürfnisse und einige ihrer anderen Bedürfnisse zu befriedigen. Es ist nicht auf das Prinzip zurückzuführen, dass der Anteil der Einzelperson am Vermögen dem Wert ihrer Leistung entspricht, mit der sie sich am Produktionsprozess beteiligt hat. Die Tatsache, dass der Preismechanismus zum entscheidenden Faktor erhoben wurde, der die Verteilung bestimmt, hat die kapitalistischen Monopolfirmen im Westen dazu veranlasst, auf der Suche nach Märkten zum Erwerb von Rohstoffen und zum Absatz ihrer Produkte sich auch in anderen Ländern auszubreiten. Worunter die Welt heute an Kolonialismus, geografischen Hegemonialansprüchen und Wirtschaftsinvasion leidet, ist nichts weiter als die Folge dieser Monopolkonzerne und des Umstands, dass der Reichtum über den Preis verteilt wird. Auf dieser Grundlage werden die Reichtümer der Welt gehortet, um in die Hände der kapitalistischen Monopolkonzerne zu gelangen. All das ist die Folge der schlechten Prinzipien, die das kapitalistische Wirtschaftssystem hervor gebracht hat.

So viel zum Aspekt des kapitalistischen Wirtschaftssystems. Was das sozialistische bzw. kommunistische Wirt-

schaftssystem anbelangt, so stellt es den Gegenpol zum kapitalistischen System dar. Auch wenn sein Einfluss auf der Weltbühne mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion verschwunden ist, so ist es für den Träger der islamischen Botschaft trotzdem wichtig, seine Ideen zu erkennen, zu widerlegen und ihre Falschheit aufzuzeigen. Denn es gibt noch Menschen, die diese oder einige dieser Ideen propagieren, auch wenn es sich in engem Rahmen bewegt.

Die meisten sozialistischen Ideen traten im 19. Jahrhundert auf. Die Sozialisten haben die Meinungen der freien Wirtschaftsschule, d. h. des kapitalistischen Wirtschaftssystems, hart und unerbittlich bekämpft. Das starke Auftreten des Sozialismus war das Resultat der Ungerechtigkeit, unter der die Gesellschaft im kapitalistischen Wirtschaftssystem zu leiden hatte, und der zahlreichen Fehler, die der Kapitalismus in seiner Wirtschaftstheorie aufwies. Nimmt man die sozialistischen Schulen genauer unter die Lupe, so zeigt sich, dass sie drei Grundsätze gemein haben, die sie von anderen Wirtschaftsschulen unterscheiden.

Erstens: Die Realisierung einer Art tatsächlicher Gleichstellung.

Zweitens: Die vollständige oder teilweise Aufhebung des Privateigentums.

Drittens: Die Regulierung von Produktion und Verteilung mittels des Kollektivs.

Trotz ihrer Übereinstimmung in diesen drei Dingen unterscheiden sich die sozialistischen Wirtschaftsschulen deutlich voneinander in mehreren Punkten, wobei die folgenden die wichtigsten sind:

Erstens: Sie unterscheiden sich in der Art der Gleichstellung, die sie erreichen wollen. Eine Gruppe von ihnen ruft zur arithmetischen Gleichstellung auf und meint damit die Gleichstellung in allem, was man benutzen kann. So wird der einen Person genauso viel gegeben wie der anderen. Eine andere vertritt den Grundsatz der *kommunalen Gleichstellung*, indem man bei der Verteilung der Arbeit die Fähigkeiten jeder Person und bei der Verteilung der Produktion die Bedürfnisse jeder Person berücksichtigt. Gleichstellung wird bei ihnen durch die Anwendung von folgendem Prinzip erreicht: *Von jedem, soviel er kann (gemeint ist die Arbeit, die er leisten kann) und für jeden, soviel er braucht (gemeint ist die Produktion, die verteilt wird)*. Eine dritte Gruppe vertritt die Ansicht der Gleichstellung in den Produktionsmitteln. So genügen ihrer Meinung nach realistisch gesehen die Dinge nicht zur Befriedigung der Bedürfnisse jeder Einzelperson, deshalb muss das Verteilungsprinzip folgendermaßen lauten: *Von jedem, soviel er kann (d. h. nach seinen Fähigkeiten) und für jeden, soviel er arbeitet*. Gleichstellung wird erreicht, wenn jeder Person die gleichen Produktionsmittel zur Verfügung gestellt werden wie der anderen.

Zweitens: Die sozialistischen Wirtschaftsschulen unterscheiden sich im Umfang dessen, was sie an Privateigentum verbieten wollen. Eine Gruppe ruft zur vollständigen Aufhebung des Privateigentums auf. Das ist der Kommunismus. Eine andere verlangt seine Aufhebung in Bezug auf das Produktionsvermögen, wie Land, Fabriken, Eisenbahnlinien, Minen und Ähnliches. Diese Dinge werden als *Kapital* bezeichnet. D. h., es wird das Privateigentum jeder Ware verboten, die etwas produzieren kann. So kann keiner ein Haus besitzen, das er vermietet, eine Fabrik, Agrarland oder Ähnliches. Sie erlauben aber das Privateigentum im Hinblick auf Konsumgüter. So dürfen Personen alles besitzen, was sie konsumieren. Sie können ein Haus besitzen und zwar nur, um darin zu wohnen, und dürfen auch das besitzen, was das Land oder die Fabrik an produzierten Gütern abwirft. Diese Schule nennt man den *Kapital-Sozialismus*. Eine andere Gruppe fordert die Aufhebung des Privateigentums allein bezüglich des landwirtschaftlichen Bodens. Diese werden als Agrarsozialisten bezeichnet. Eine andere wiederum sagt: Jeder Fall, in dem das Allgemeinwohl verlangt, dass das Privateigentum zugunsten des Allgemeineigentums geopfert wird, muss separat untersucht werden. Auch verlangt sie, dass das Privateigentum an vielen Stellen eingeschränkt wird, indem der Gesetzgeber einen Höchstwert für Zins und Miete sowie einen Mindestwert für Löhne festlegt. Darüber hinaus sollen die Arbeiter am (Firmen-)Kapital

beteiligt werden und Ähnliches. Diese Richtung wird Staatssozialismus genannt.

Drittens: Die sozialistischen Schulen unterscheiden sich in der Wahl der Mittel, um ihre Ziele zu erreichen. Die Revolutionären Gewerkschaften z. B. stützen sich bei der Befreiung der Arbeiter auf das, was sie als *direkte Aktion* bezeichnen. D. h., sie stützen sich auf die Aktionen der Arbeiter selbst, wie vermehrte Streikintervalle, Sabotage der Maschinen und die Verbreitung der Idee des Generalstreiks unter den Arbeitern. Sie halten sich für die Realisierung ihrer Ziele bereit, bis der Tag kommt, an dem sie ihre Forderungen durchsetzen können, indem der Wirtschaftskreislauf lahmgelegt wird und das bestehende Wirtschaftssystem zusammenbricht.

Die marxistischen Sozialisten hingegen glauben an das Evolutionsprinzip in der Gesellschaft. Sie meinen, dass dieses allein in der Lage ist, das bestehende System zu stürzen und es in ein anderes umzuwandeln, das auf dem sozialistischen Prinzip aufbaut.

Die Anhänger des Staatssozialismus hingegen stützen sich bei der Durchführung ihrer Ideen auf die Gesetzgebung. So kann man durch das Erlassen von Gesetzen das Allgemeininteresse in ausreichendem Maße schützen und die Situation der Arbeiter verbessern. Ebenso wird durch die Versteuerung des Einkommens, des Kapitals und der

Erbschaft, insbesondere deren gestaffelte Versteuerung, die Vermögensunterschiede in der Gesellschaft verringert.

Viertens: Die sozialistischen Wirtschaftsschulen unterscheiden sich auch in der Institution bzw. der Einrichtung, der die Leitung (und Umsetzung) der Konzepte im sozialistischen System übertragen werden soll. Die Anhänger des *Kapital-Sozialismus* wollen die Regulierung von Produktion und Verteilung dem Staat übertragen. Die Revolutionären Gewerkschafter hingegen wollen die Leitung organisierten Arbeitervereinen übertragen, an deren Spitze ihre Führungspersonen stehen.

Die bekanntesten und einflussreichsten sozialistischen Theorien sind jene des deutschen Karl Marx. Seine Theorien haben die sozialistische Welt beherrscht. Auf ihrer Grundlage entstanden die Kommunistische Partei und das Staatsapparat der Sowjetunion in Russland, das siebzig Jahre lang existierte, bis es vor rund zwanzig Jahren von der Bildfläche verschwand.

Zu den bekanntesten Theorien Karl Marx' zählt die Theorie des *Wertes*, die er von den kapitalistischen Ökonomen übernahm und sie gleichzeitig damit angriff. Denn Adam Smith, der als Führer der freien Wirtschaftsschule Englands gilt und den Grundstein für die politische Ökonomie, also für das kapitalistische Wirtschaftssystem, gelegt hat, hat den Wert folgendermaßen definiert: *Der Wert irgendeiner Ware ist die Menge an Arbeit, die für ihre Herstellung auf-*

gewendet wurde. So ist der Wert einer Ware, deren Herstellung zwei Stunden erfordert, doppelt so groß wie der Wert einer Ware, deren Herstellung nur eine Stunde erfordert. Nach ihm kam Ricardo, der darauf bedacht war, diese Theorie des Arbeitsaufwandes genauer auszuführen. So sagt er bei der Definition des Wertes: *Was den Wert einer Ware festlegt, ist nicht nur der Aufwand, den man zu ihrer direkten Herstellung aufbringen muss. Vielmehr muss jener Aufwand dazu gerechnet werden, der in der Vergangenheit aufgebracht wurde, um die Geräte und Mittel herzustellen, die im Produktionsprozess der Ware verwendet werden.* Ricardo war also der Meinung, dass der Wert einer Ware von ihren Produktionskosten abhängt. Diese Kosten hat er einem einzigen Faktor zugeschrieben, nämlich dem Faktor Arbeit.

Nach ihm kam Karl Marx, der die Theorie Ricardos für den Wert einer Ware im kapitalistischen Wirtschaftssystem heranzog, um sie als Waffe in seinem Angriff auf das Privateigentum und das kapitalistische Wirtschaftssystem im Allgemeinen einzusetzen. Er meinte, dass die einzige Quelle für die Bestimmung des Wertes einer Ware die Arbeit (bzw. der Aufwand) sei, die für ihre Herstellung aufgebracht wird. Der kapitalistische Unternehmer kauft die Arbeitskraft des Arbeiters um einen Lohn, der gerade so hoch ist, um ihn arbeitsfähig am Leben zu halten. Er nutzt diese Arbeitskraft, um Waren herzustellen, deren Wert um ein Vielfaches höher ist als das, was er dem Arbeiter bezahlt. Karl Marx

nannte die Differenz zwischen dem Wert, den der Arbeiter erzeugt, und dem, was ihm tatsächlich bezahlt wird, den Mehrwert. Er konstatierte, dass dies der Betrag sei, den die Eigentümer und Unternehmer im Namen von Profit, Gewinn und Kapitalzinsen von den Rechten der Arbeiter abzwicken. Natürlich erkannte er die Rechtmäßigkeit dieser Einnahmen nicht an.

Karl Marx war der Ansicht, dass die sozialistischen Schulen vor ihm sich bei der Durchsetzung ihrer Ideen darauf stützten, dass der Mensch von Natur aus gerechtigkeitsliebend sei und sich deshalb für denjenigen, dem Unrecht geschieht, einsetzt. Sie legten so neue Wege fest, von denen sie glaubten, dass sie auf die Gesellschaft angewendet werden können, und präsentierten diese den Herrschern, den potenziellen Finanziers und der aufgeklärten Oberschicht mit der Forderung, sie umzusetzen. Karl Marx baute seine Denkschule jedoch nicht darauf auf und folgte den Wegen seiner sozialistischen Vorgänger nicht. Er gründete seine Lehre auf dem philosophischen Prinzip, das als *Historischer Materialismus* bekannt ist und als Theorie der *Dialektik* bezeichnet wird. Er war der Ansicht, dass sich das neue System durch die Wirkung der ökonomischen (Natur-)Gesetze und infolge des Evolutionsprinzips automatisch in der Gesellschaft durchsetzen wird, ohne dass der Eingriff eines Gesetzgebers oder Reformators notwendig wäre. Der Sozialismus Karl Marx' wurde als *wissenschaftlicher Sozialismus* bezeichnet, um ihn von den ihm vorangegangenen

sozialistischen Richtungen zu unterscheiden, die man gemeinhin *utopischer Sozialismus* nennt. Karl Marx' sozialistische Theorie lässt sich wie folgt zusammenfassen:

Das Gesellschaftssystem, das zu irgendeiner Zeit vorhanden ist, ist das Ergebnis des (zu dieser Zeit) existierenden Wirtschaftszustandes. Und die Umwandlungen, die dieses System treffen, sind alle auf eine Ursache zurückzuführen, nämlich den Kampf der unterschiedlichen Gesellschaftsschichten (=Klassen) um ihre materielle (Lebens-)Situation zu verbessern. Die Geschichte lehrt uns, dass dieser Klassenkampf immer auf dieselbe Weise endet, nämlich mit dem Sieg der Klasse, die zahlenmäßig größer ist und der es materiell schlechter geht, über die reiche Klasse, die zahlenmäßig kleiner ist. Dies nennt er das gesellschaftliche Evolutionsgesetz. Dieses Gesetz lässt sich auf die Zukunft in gleicher Weise anwenden wie auf die Vergangenheit. In den vergangenen Epochen fand dieser Kampf zwischen den freien Menschen und den Sklaven statt. Dann zwischen den Edelleuten und dem gemeinen Volk. Anschließend war es der Kampf zwischen den Edelleuten und den Bauern und ebenso zwischen den Herrschern und der Aristokratie im Kastensystem. Dieser Kampf endete immer mit dem Sieg der unterdrückten, zahlenmäßig großen Klasse über die unterdrückende, zahlenmäßig kleine Klasse. Nach ihrem Sieg wird jedoch aus der unterdrückten Klasse eine reaktive, unterdrückende Klasse (um ihre Vormachtstellung zu behalten). Seit der Französischen Revolution wird dieser

Kampf zwischen der Mittelklasse, des sogenannten Bürgertums, und der Arbeiterklasse geführt. Erstere ist bei den Wirtschaftsprojekten federführend und ist Eigentümerin des Kapitals. Sie ist zur konservativ-reaktionären Klasse geworden. Ihr gegenüber steht die Arbeiterklasse, die kein Kapital besitzt, aber zahlenmäßig größer ist. Es gibt also einen Interessenkonflikt zwischen diesen beiden Klassen, der auf wirtschaftliche Gründe zurückzuführen ist.

Dies deswegen, weil das Eigentumssystem nicht mehr zum heutigen Produktionssystem passt. So läuft die Produktion nicht mehr individuell ab, indem eine einzige Person den gesamten Produktionsprozess durchführt, wie es früher der Fall war. Vielmehr läuft dieser Prozess gemeinschaftlich ab, indem mehrere Personen am Produktionsprozess teilnehmen. Das Eigentumssystem hat sich aber nicht dementsprechend geändert. So blieb das Privateigentum bestehen und ist nach wie vor das Fundament der heutigen Gesellschaft. Als Folge daraus ist die Arbeiterklasse, die ja an der Produktion teilnimmt, von der Teilhaberschaft am Kapital ausgeschlossen und den Kapitalisten ausgeliefert, die selbst am Produktionsprozess nicht teilnehmen. Sie nutzen die Arbeiter aus, indem sie ihnen an Lohn nur das zahlen, was sie am Leben hält. Wobei der Arbeiter gezwungen ist, diesen Lohn anzunehmen, weil er nur seine Arbeit anzubieten hat. Und aus der Differenz zwischen dem Wert des Produkts und dem Arbeitslohn – die Karl Marx als Mehrwert bezeichnet – setzt sich der Gewinn zusammen, den der Kapi-

talist für sich behält, obwohl die Gerechtigkeit verlangt, dass er dem Arbeiter zugesprochen wird. Der *Krieg* (d. h. die Auseinandersetzung) wird zwischen diesen beiden Klassen so lange *entfacht* bleiben, bis das Eigentumssystem dem Produktionssystem angepasst ist. D. h., bis das Privateigentum ins Kollektiv übergegangen ist. Dieser Kampf wird gemäß dem Evolutionsgesetz der Gesellschaft mit dem Sieg der Arbeiterklasse enden, da es die unterprivilegierte Klasse ist, die aber zahlenmäßig größer ist. Wie der Sieg der Arbeiterklasse erfolgen wird und welche Ursachen er hat, lässt sich aus dem Evolutionsgesetz der Gesellschaft ablesen. Das heutige Wirtschaftssystem trägt die Saat des zukünftigen Kollektivs bereits in sich. Durch die ökonomischen (Natur-)Gesetze, denen es unterworfen ist, ist es unweigerlich dem Untergang geweiht. So kam die Zeit, in der die Klasse des Bürgertums über die Klasse der Aristokratie den Sieg davontrug und in der Folge eine wichtige Rolle im Wirtschaftsleben spielte. Denn sie wurde zur Eigentümerin des Kapitals. Heute jedoch ist ihre Rolle beendet, und die Zeit ist gekommen, in der sie ihre Position der Arbeiterklasse überlässt. Das *Konzentrationsgesetz* und der Faktor der *freien (Markt-)Konkurrenz* machen es für sie unabdingbar. Durch das Konzentrationsgesetz nimmt die Zahl der Kapitaleigner stetig ab und die der lohnbeziehenden Arbeiter stetig zu. Und der freie Konkurrenzkampf hat zur Folge, dass die Produktion jede Grenze überschritten hat, sodass die Menge der produzierten Ware jene übertrifft, die die Konsumenten

der Arbeiterklasse zu konsumieren imstande sind, da ihre Löhne (für mehr Konsum) nicht ausreichen. Dies führt zu Krisen, die zur Folge haben, dass manche Personen ihr Kapital verlieren und in die Arbeiterklasse absteigen. Je länger das jetzige System fortbesteht, desto stärker wird die Krisenwirkung und desto häufiger finden Krisen statt. Je kleiner die Zahl der Kapitalisten wird, desto größer wird die Zahl der Arbeiter. Danach folgt eine Krise, die größer ist als alles bisher Dagewesene. Eine umfassende Katastrophe, die die Eckpfeiler des kapitalistischen Wirtschaftssystems zerstört. Aus den Trümmern des Kapitalismus wird das System des Sozialismus hervorgehen. Marx war der Meinung, dass der Sozialismus die letzte Stufe der historischen Entwicklung darstellt, denn mit der Zerstörung des Privateigentums gibt es keinen Anlass mehr für den Klassenkampf, da die Unterschiede zwischen den Klassen verschwunden sind.

Das Konzentrationsgesetz, auf das Karl Marx hinweist, ist dem kapitalistischen Wirtschaftssystem entnommen. Im Wesentlichen besagt es, dass sowohl bei der Arbeit als auch beim Kapital Verschiebungsprozesse von einigen Produktionsprojekten zu anderen stattfinden. So werden einige Produktionen größer und andere kleiner. All das sind Zustände, die auf eine Konzentration der Produktionsprozesse hinweisen. Wenn man die Anzahl dieser Projekte in einem bestimmten Industriezweig, wie der Schokoladenindustrie zum Beispiel, untersucht, so wird man feststellen, dass deren Anzahl gesunken ist, während der Durchschnitt dessen,

was an Produktionskraft in den einzelnen Projekten aufgewendet wird, gestiegen ist. Dies belegt, dass es in diesem Industriezweig zu einer Konzentration der Produktion gekommen ist. So hat die Großproduktion den Platz der Kleinproduktion eingenommen. Wenn beispielsweise die Zahl der Fabriken zehn betrug, werden daraus vier oder fünf große Fabriken und die restlichen verschwinden.

Was die *freie (Markt-)Konkurrenz* in den Ausführungen Karl Marx' betrifft, so ist damit das Prinzip der freien Arbeit gemeint. Es bedeutet, dass jede Person produzieren kann, was sie will und wie sie will.

Als Wirtschaftskrise wird nach seinen Worten jede plötzliche Erschütterung bezeichnet, die das wirtschaftliche Gleichgewicht trifft. Die spezifische Krise bezeichnet ihrerseits jede Art von Erschütterung, die einen bestimmten Produktionszweig aufgrund des Ungleichgewichts erfasst, das sich zwischen Produktion und Konsum einstellen kann. Dies kann entweder durch Überproduktion oder durch mangelnde Produktion geschehen oder durch übermäßigen oder auch mangelnden Konsum.

Die allgemeine zyklische Krise tritt in Form einer harten Erschütterung zutage, die die Fundamente des gesamten Wirtschaftssystems erschüttert. Sie ist der Scheitelpunkt, der zwischen einer wirtschaftlichen Aufschwungs- und Abschwungsphase trennt. Die Aufschwungsphase hält drei bis fünf Jahre an und die Abschwungsphase ebenso. Die allge-

meinen zyklischen Krisen haben bestimmte charakteristische Eigenschaften, von denen die folgenden drei die wesentlichsten sind: Ihr allgemeiner Charakter. So trifft sie in einem Lande alle oder zumindest die meisten Aspekte der wirtschaftlichen Aktivität. Auch tritt sie zuerst in einem Land auf und breitet sich dort aus. Von diesem ausgehend erstreckt sie sich auf andere Länder, die einen bestimmten Grad an wirtschaftlichem Fortschritt erlangt haben und miteinander durch fortwährende Wirtschaftsbeziehungen verbunden sind. Die zweite Eigenschaft ist ihr zyklischer Rhythmus. So tritt sie periodisch in einem bestimmten Zyklus auf. Die Zeitspanne (Phase), die eine Wirtschaftskrise von der nächsten trennt, liegt zwischen sieben und elf Jahren. Ihr Auftreten ist nicht an bestimmte Zeitpunkte gebunden, ist aber periodisch determiniert. Die dritte Eigenschaft ist die Überproduktion. So stellen sich den Unternehmern bei der Vermarktung ihrer Produkte große Schwierigkeiten entgegen. Die Folge ist das Ansteigen des Angebots für viele Produkte, was die Krise verursacht.

Karl Marx war also der Ansicht, dass diese Krisen dazu führen, dass manche Leute ihr Kapital verlieren, die Zahl der Kapitalhalter damit schrumpft und die der Arbeiter steigt. Dies führt zu einer großen Krise in der Gesellschaft, die schlussendlich das alte System zerstören wird.

So stellt sich im Wesentlichen der Sozialismus dar, wobei der Kommunismus eine seiner Arten ist. Aus dieser Zu-

sammenfassung wird deutlich, dass alle Sozialismusschulen samt dem dazugehörigen Kommunismus eine tatsächliche Gleichstellung unter allen Individuen anstreben. Entweder streben sie die Gleichstellung in den Nutzgütern oder in den Produktionsmitteln an oder sie streben die absolute Gleichstellung an. Jede Art dieser angestrebten Gleichstellung ist unmöglich zu erreichen und eine illusorische Hypothese. Denn die Gleichstellung per se ist unrealistisch und daher unpraktisch. Sie ist unrealistisch, weil sich die Menschen von Natur aus in ihren körperlichen und geistigen Fähigkeiten unterscheiden und ebenso in der Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Eine Gleichstellung unter ihnen ist unmöglich zu erreichen. Auch wenn man beim Erwerb der Waren und Dienstleistungen durch Gewalt und Zwangsherrschaft eine Gleichstellung erzwingt, so ist es unmöglich, dass die Menschen bei der Verwendung dieses Vermögens in der Produktion oder bei dessen anderweitiger Benutzung gleichartig vorgehen. Ebenso kann man bei ihren Bedürfnissen das Befriedigungsmaß nicht gleichsetzen.³ Gleichstellung unter den Menschen ist somit eine utopische Angelegenheit.

Auch wäre eine Gleichstellung unter den Menschen an sich im Hinblick auf ihre unterschiedlichen Kräfte und Fähigkeiten von Gerechtigkeit, die die Sozialisten ja behaupten anzustreben, weit entfernt. Die Differenzierung unter den Menschen und ihre Unterschiedlichkeit im Erwerb der

³ Weil manche Menschen für die Befriedigung mehr benötigen und die anderen weniger.

Nutzgüter und Produktionsmittel ist unabdingbar und von Natur aus vorhanden. Jeder Versuch einer Gleichstellung ist zum Scheitern verurteilt, da dies der naturgegebenen Verschiedenartigkeit widerspricht, die unter den einzelnen Menschen vorhanden ist.

Ebenso widerspricht die vollständige Aufhebung des Privateigentums der menschlichen Natur. Denn Eigentum bzw. dessen Erwerb ist eine Erscheinungsform des Selbsterhaltungsinstinkts und im Menschen determiniert. Sie stellt eine natürliche Veranlagung dar, ist Teil seiner Beschaffenheit und eine Erscheinungsform seiner natürlichen Tatkraft. Man kann sie nicht auslöschen, weil sie instinktiv vorhanden ist. Und alles, was instinktiv vorhanden ist, kann nicht aus dem Menschen herausgerissen werden, solange Leben in ihm pulsiert. Jeder Versuch, sie zu verbieten, stellt eine Unterdrückung des Menschen dar und führt zu Unbehagen. Deshalb ist es richtig und natürlich, diesen Instinkt zu regulieren, nicht zu verbieten. Was die teilweise Aufhebung des Privateigentums anbelangt, so muss dies weiter untersucht werden: Bedeutet es die Einschränkung der Menge an Waren, die man besitzen darf, mit einem bestimmten Maß, das man nicht überschreiten kann, so ist es eine quantitative Einschränkung, die unzulässig wäre, weil sie die Tatkraft des Menschen einschränken, seine Einsatzbereitschaft behindern und somit seine Produktivität vermindern würde. Wenn man dem Menschen verbietet, mehr zu erwerben, als er bereits erworben hat, werden ihm Schranken gesetzt,

die ihn am Fortsetzen seines Einsatzes hindern. In der Folge wird das Kollektiv daran gehindert, Nutzen aus diesem Einsatz zu ziehen.

Wird das Maß dessen, was der Mensch an Waren und Dienstleistungen besitzen darf, mit der Art und Weise des Erwerbs begrenzt, ohne die Quantität zu begrenzen, so ist dies zulässig, weil es die Tatkraft des Menschen nicht einschränkt. Auch stellt es eine Regulierung des Vermögenserwerbs der Einzelpersonen dar, was zum Einsatz anspornt und die Tatkraft des Menschen erhöht.

Legt die teilweise Aufhebung des Privateigentums gewisse Güterarten fest, deren Privatbesitz dem Einzelnen untersagt wird, wobei ihm der Erwerb anderer Güter ohne Mengeneinschränkung erlaubt ist, so muss auch dies näher untersucht werden: Lässt die Natur dieser Güter, die zur Nutznießung dient und in ihnen arteigen vorgegeben ist, es nicht zu, dass sie ein Einzelner erwirbt, ohne dabei das Kollektiv vom Nutzen auszuschließen, da sich die Menschen in natürlicherweise den Nutzen daran teilen, wie öffentliche Straßen, Plätze, Flüsse, Meere und Ähnliches, so ist das Verbot, sie privat zu besitzen, eine natürliche Sache, die von der Gegebenheit des Gutes selbst vorgeschrieben wird. Hier spricht einem Verbot des Privatbesitzes nichts entgegen. Schreibt die Natur des Gutes das nicht vor, muss Folgendes untersucht werden: Wenn das zu besitzende Gut dem angeschlossen ist, was nicht privat besessen werden kann, weil

das Kollektiv sonst ausgeschlossen wird, so ist das Verbot seines Privatbesitzes ebenso zulässig. Dazu zählen Vermögenswerte, die in ihrem Ursprung nicht gänzlich in Privatbesitz gelangen dürfen (weil auch hier das Kollektiv sonst ausgeschlossen wäre), wie beispielsweise Wasser und große Vorkommen an Bodenschätzen. Diese Vermögenswerte sind jenen angeschlossen, die von Natur aus so beschaffen sind, dass sie der Einzelne nicht besitzen kann, ohne das Kollektiv davon auszuschließen. Ist das Gut diesen Vermögensarten nicht angeschlossen, wie alle restlichen Güter, so ist es nicht erlaubt, der Einzelperson ihren Besitz zu verbieten. In diesem Falle wäre es nämlich eine Einschränkung des Vermögenserwerbs an sich, indem der Besitz einiger Vermögenswerte erlaubt und anderer verboten wird. Dies käme einer Einschränkung des Eigentums bei einem bestimmten Maße gleich und entspräche der quantitativen Einschränkung des Eigentums mit denselben Folgen: Es schränkt die Tatkraft des Menschen ein, verhindert seinen Einsatz, vermindert seine Produktivität und lässt ihn seine Arbeit unterbrechen, sobald er das für ihn zulässige Erwerbsmaß erreicht hat und ihm jeder darüber hinausgehende Vermögenserwerb verboten ist.

Die teilweise Aufhebung des Privateigentums im Sozialismus stellt eine quantitative, keine qualitative Einschränkung dar. Es ist das Verbot, einige Vermögenswerte zu besitzen, die von ihrer Natur und ursprünglichen Natur her privat besessen werden sollten. Denn entweder wird das

Eigentum mit einer gewissen Menge beschränkt, wie die Beschränkung des Landbesitzes mit einer bestimmten Fläche, oder mit bestimmten Güterarten, deren Privatbesitz verboten wird, wie z. B. die Einschränkung des Erwerbs von Produktionsmitteln, obwohl diese Güter von ihrer Natur her privat besessen werden sollten. Nun ist die Eigentumsbeschränkung im Sozialismus von dieser Art. Sie verbietet den Erwerb von Gütern, die von ihrer Natur her privat besessen werden sollten. Und das Verbot des Privatbesitzes solcher Güter schränkt die Tatkraft bzw. den Arbeitseinsatz des Menschen ein, ob diese Güter nun benannt werden, wie das Erbschaftsverbot und das Verbot des Besitzes von Minen, Eisenbahnlinien, Fabriken und Ähnlichem, oder dem Staat überlassen wird, Privatbesitz zu verbieten, immer wenn er zur Ansicht gelangt, dass das Allgemeininteresse ein Verbot erfordert. All das schränkt die Tatkraft des Einzelnen ein, solange es sich bei dem Verbot um Güter handelt, die von Natur aus privat besessen werden sollten.

Die Regulierung der Produktion und Verteilung durch das Kollektiv kann nicht durch das Schüren von Unruhen und Tumulten unter den Menschen erfolgen und auch nicht durch das Anfachen von Neid und Hass zwischen ihnen. Dies führt zum Chaos, nicht zur Regulierung. Auch erfolgt sie nicht auf natürliche Weise, indem man die Arbeiter die Ungerechtigkeit der Unternehmer spüren lässt. So können die Unternehmer von solcher Tüchtigkeit sein, dass sie alle Bedürfnisse ihrer Arbeiter befriedigen können, wie es bei

den Fabrikarbeitern in den Vereinigten Staaten der Fall ist. In so einer Situation haben diese nicht das Gefühl, dass ihnen Ungerechtigkeit in Form des Abzwackens der Früchte ihrer Arbeit widerfährt. Folglich wird auch hier keine Evolution stattfinden, die Produktion und Konsum reguliert. Deshalb muss die Regulierung durch die richtigen Gesetze und Problemlösungen erfolgen, die auf einem definitiven Fundament aufbauen und der Realität der Problemfälle entsprechen. Der Sozialismus hingegen stützt sich bei der Regulierung und Verteilung entweder auf das Schüren von Unruhen und Tumulten unter den Arbeitern oder auf das Evolutionsgesetz in der Gesellschaft oder auf positive, d. h. von Menschen gesetzte Rechtsprechungen und Gesetze, die auf keinem definitiven Fundament gründen. Deswegen ist seine Regulierungsweise von Grund auf falsch.

So viel zur Erläuterung der Falschheit des Sozialismus an sich. Die Falschheit des Sozialismus von Karl Marx im Besonderen ergibt sich aus drei Aspekten:

Erstens: Seine Meinung zur Theorie des Wertes ist falsch und widerspricht der Realität. Denn die Bemessung des Warenwertes allein auf Basis der Arbeit, die zur Herstellung der Ware aufgewendet wurde, steht im Widerspruch zur Realität. So ist die aufgewendete Arbeit ein Faktor bei der Bemessung des Warenwertes, aber nicht der einzige. Denn es gibt auch andere Dinge, die in die Wertbemessung eingehen, wie z. B. der Rohstoff, der verarbeitet wurde, oder

der Bedarf nach dem Nutzen dieser Ware. So kann der Wert des Rohstoffes größer sein als der Arbeitswert, der für seine Gewinnung aufgewendet wurde. Dies ist beispielsweise beim Fischfang oder bei der Jagd der Fall. Auch kann der Nutzen dieser Ware auf dem Markt nicht gefragt und keine Exporterlaubnis dafür vorhanden sein, wie beispielsweise Rauschgetränke bei den Muslimen. Den Arbeitsaufwand zur einzigen Quelle für die Wertbemessung zu erheben ist somit falsch und entspricht nicht der Realität der Ware an sich.

Zweitens: Seine Aussage, dass das Gesellschaftssystem, das in einer Epoche existiert, nichts weiter als das Ergebnis der wirtschaftlichen Situation in dieser Zeit ist, und die Veränderungen, die dieses System treffen, alle auf eine Ursache zurückzuführen sind, nämlich den gegenseitigen Kampf der gesellschaftlichen Schichten zur Verbesserung ihrer materiellen Lage, ist ebenso falsch und der Realität widersprechend. Auch baut sie auf einer präsumtiven, theoretischen Hypothese auf. Ihre Falschheit und ihr Widerspruch zur Realität sind sowohl historisch als auch in der heutigen Zeit klar erkennbar. Als das sowjetische Russland sozialistisch wurde, war dies nicht das Resultat einer materiellen Entwicklung und auch nicht eines Klassenkampfes, der zur Veränderung des Systems und dessen Substitution durch ein anderes führte. Vielmehr ist eine Gruppe durch eine blutige Revolution an die Macht gelangt, die die Herrschaft an sich riss. Sie fing an, ihre Ideen auf das Volk anzuwen-

den, und änderte das System. In gleicher Weise geschah es in China. Die Anwendung des Sozialismus in Ostdeutschland ohne Westdeutschland und in den Staaten Osteuropas ohne die Staaten Westeuropas geschah nicht als Folge irgendeines Klassenkampfes. Vielmehr geschah es, indem ein sozialistischer Staat sich dieser Länder bemächtigte und sein System auf sie anwandte. Dasselbe geschieht im kapitalistischen, im islamischen oder in irgendeinem anderen System. Aufgrund des kommunistischen Evolutionsprinzips müssten die Länder, deren System mittels des Klassenkampfes einer unabdingbaren Veränderung unterworfen ist, Deutschland, England und die Vereinigten Staaten sein. Es müssten nämlich kapitalistische Industrieländer sein, in denen die Gruppe der Kapitaleigentümer und Arbeiter groß ist, nicht das zaristische Russland und auch nicht China, die viel stärker landwirtschaftlich ausgerichtet waren als industriell und in denen die Klasse der Arbeiter bzw. der Kapitalisten eher klein war im Vergleich zu den westlichen Ländern. Obwohl die Klassen der Arbeiter und Kapitalisten in den westeuropäischen Staaten und in den USA existieren, sind diese Länder nicht zum Sozialismus übergegangen. Sie alle wenden nach wie vor das kapitalistische System an, ohne dass die Existenz der Arbeiterklasse und der Klasse der Kapitaleigentümer auf das System irgendeinen Einfluss hätte. Dies allein reicht aus, um die Theorie der Veränderung durch den Klassenkampf von Grund auf zu widerlegen.

Der dritte Aspekt, der die Falschheit der Theorien von Karl Marx offenlegt, ist seine Aussage bezüglich des gesellschaftlichen Evolutionsprinzips und dass das Wirtschaftssystem durch die ökonomischen Gesetze, denen es unterworfen ist, verschwinden muss. Dazu zählt auch seine Behauptung, es sei an der Zeit, dass die Mittelklasse, die über die Klasse der Aristokratie siegte und nun das Kapital besitzt, ihre Stellung der Arbeiterklasse überlässt. Das *Konzentrationsgesetz* mache diesen Schritt für sie unabdingbar. Die Falschheit dieser Aussage liegt in der Karl Marxschen Theorie vom Konzentrationsgesetz in der Gesellschaft, aufgrund dessen die Arbeiterzahl steigen und die Zahl der Kapitaleigentümer fallen muss. Und diese Theorie ist falsch. Es existiert nämlich eine Grenze für die Produktionskonzentration, die sie nicht überschreitet. Sie erreicht ein bestimmtes Maß an Konzentration und bleibt dort stehen. Darüber hinaus kommt die Produktionskonzentration im wichtigsten Produktionszweig, nämlich der Landwirtschaft, überhaupt nicht vor. Wie kann es dann zu einem Evolutionsgesetz in der Gesellschaft kommen? Auch glaubte Karl Marx, dass die Produktionskonzentration auch eine Konzentration der Reichtümer zur Folge hätte, was zu einer Verringerung der Vermögenden führt, die das Kapital allein besitzen, und zu einem Anstieg der Zahl der Arbeiter, die nichts besitzen. Und dies ist falsch, denn die Produktionskonzentration kann auch zu einem Anstieg der Zahl der Kapitalbesitzer führen. Auch kann sie dazu führen, dass Arbeiter zu Kapitalbesit-

zern werden, wie es bei Aktiengesellschaften der Fall ist. Denn bei Aktiengesellschaften, die ja zumeist von den Großkonzernen als Gesellschaftsform benutzt werden, sind oft die meisten der Aktionäre Konzernarbeiter. Wie kann es da zu einer Produktionskonzentration kommen? Zudem sind in den Fabriken Leute angestellt, die hohe Löhne beziehen, wie Ingenieure, Chemiker und Manager. Sie können einen großen Teil ihres Lohnes beiseitelegen und zu Vermögenden werden, ohne jemals ein eigenes Unternehmen gegründet zu haben. In diesem Fall trifft auf sie die Aussage Karl Marx' über die Arbeiter im Evolutionsprozess nicht zu.

Dies war ein kurzer, geraffter Überblick über die Grundlagen, auf denen das kapitalistische und das sozialistische Wirtschaftssystem, zu dem auch das kommunistische zählt, aufbauen. Er enthielt auch zusammengefasste Hinweise auf die Fehler und Mängel, die diese Grundlagen beinhalten. Dies zum einen. Zum anderen widersprechen diese Systeme (grundsätzlich) der Methode des Islam bei der Lösung von Problemen. Die islamische Methode zur Lösung von Wirtschaftsproblemen ist nämlich dieselbe wie zur Lösung irgendeines menschlichen Problems. So wird die Realität des wirtschaftlichen Problems untersucht und verstanden. Danach wird die Lösung des Problems aus den Offenbarungstexten abgeleitet, nachdem man die Texte studiert hat und sicher ist, dass sie auf das Problem zutreffen. Dies im Unterschied zu den Gesetzen und Wirtschaftslösungen im Kapitalismus und Sozialismus. Im Kapitalismus wird die Lö-

sung aus der Realität des Problems abgeleitet, nachdem das Problem untersucht wurde. Im Sozialismus wird die Lösung von theoretischen Hypothesen abgeleitet, die man sich im Problem vorgestellt hat. Die Lösung wird dann aufgrund dieser Hypothesen festgelegt. Jede dieser beiden Lösungsmethoden widerspricht der Methode des Islam. Somit ist es für den Muslim unzulässig, diese anzunehmen.

Der Widerspruch des kapitalistischen und sozialistischen Wirtschaftssystems, zu dem auch das kommunistische zählt, zum Wirtschaftssystem im Islam ergibt sich aus der Tatsache, dass der Islam seine Lösungen als islamische Rechtssprüche annimmt, die aus den Rechtsbelegen abgeleitet wurden. Die kapitalistischen und sozialistischen Wirtschaftslösungen hingegen sind keine islamischen Rechtssprüche. Sie entstammen einem System des Unglaubens. Sie als Gesetze auf Dinge anzuwenden bedeutet, nach etwas anderem zu richten als dem, was Allah herabgesandt hat. Einem Muslim ist es in keiner Weise erlaubt, solche Gesetze anzuwenden. Ihre Annahme ist frevelhaft (*fisq*), wenn der Annehmer nicht von ihrer Richtigkeit überzeugt ist. Ist er aber überzeugt, dass es sich um die richtigen Gesetze handelt und die Rechtssprüche des Islam für die moderne Zeit nicht geeignet sind und die modernen Wirtschaftsprobleme nicht lösen, so stellt dies einen klaren Unglauben (*kufir*) dar, möge Allah uns davor bewahren!



Die Wirtschaft

Der arabische Ausdruck *iqtiṣād* (Wirtschaft) ist von einem altgriechischen Wort abgeleitet und bedeutet die Verwaltung der Haushaltsangelegenheiten, indem die fähigen Haushaltsmitglieder sich gemeinsam um die Erzeugung der nützlichen Güter und den Vollzug von Dienstleistungen bemühen und alle Haushaltsmitglieder aus dem, was sie erwerben, Genuss ziehen. Später wurde der Haushaltsbegriff ausgedehnt, sodass damit das Kollektiv gemeint ist, das von einem Staat regiert wird.

Demzufolge ist mit dem Begriff *iqtiṣād* (Wirtschaft) hier nicht die sprachliche Bedeutung gemeint, nämlich sparen (arab. *iqtaṣada*), und auch nicht die Bedeutung von Vermögen (arab. *māl*) im Allgemeinen. Vielmehr meint man damit die konventionelle Bedeutung des Ausdrucks, nämlich das Verwalten der Vermögensangelegenheiten. Und zwar entweder durch die Vermehrung des Vermögens und die Gewährleistung seines Vorhandenseins, was die Wirtschaftswissenschaft untersucht, oder durch die Art und Weise seiner Verteilung, was im Wirtschaftssystem erörtert wird.

Obwohl Wirtschaftswissenschaft und Wirtschaftssystem beide die Wirtschaft untersuchen, stellen sie nichtsdestotrotz zwei unterschiedliche, voneinander abweichende Din-

ge dar. Das Verständnis des einen Begriffs unterscheidet sich von dem des anderen. So ändert sich das Wirtschaftssystem nicht durch die Größe oder Kleinheit des Reichtums und wird dadurch in keiner Weise beeinflusst. Auch wird die Größe oder Kleinheit des Reichtums selbst von der Form des Wirtschaftssystems nicht beeinflusst. Dies ist in keiner Weise der Fall. Demzufolge ist es ein großer Fehler, wenn man die Wirtschaft insgesamt als eine einzige Sache betrachtet, die als eine einzige Sache untersucht wird. Dies führt entweder zum Fehler im Verständnis der zu lösenden wirtschaftlichen Probleme oder zum Fehler im Verständnis der Faktoren, die das Vermögen bereitstellen, d. h. es im Lande entstehen lassen. Da die Verwaltung der Angelegenheiten des Kollektivs im Hinblick auf die Bereitstellung des Vermögens eine Sache ist und die Verwaltung der Angelegenheiten des Kollektivs im Hinblick auf die Verteilung des bereitgestellten Vermögens eine andere, muss die Untersuchung der Bereitstellung der Vermögenswerte von der Untersuchung ihrer Verteilung getrennt werden. Denn erstere hängt mit den Mitteln zusammen und letztere mit den Ideen. Deswegen muss das Wirtschaftssystem als Idee untersucht werden, die die Lebensanschauung beeinflusst und von ihr beeinflusst wird. Hingegen muss die Wirtschaftswissenschaft als Wissenschaft untersucht werden, die mit der Lebensanschauung nichts zu tun hat. Die wichtige Untersuchung von beiden ist die Untersuchung des Wirtschaftssystems, denn das wirtschaftliche Problem dreht sich um die

Bedürfnisse des Menschen, die Mittel zu deren Befriedigung und die Nutznießung dieser Mittel. Nachdem die Befriedigungsmittel auf der Welt vorhanden sind, stellt ihre Erzeugung kein grundlegendes Problem für die Bedürfnisbefriedigung dar. Im Gegenteil spornt das Streben nach Befriedigung der Bedürfnisse den Menschen dazu an, diese Mittel zu produzieren bzw. zu erzeugen. Das Problem, das sich in den Beziehungen zwischen den Menschen – d. h. in der Gesellschaft – einstellt, liegt vielmehr darin, den Menschen die Nutzung dieser Mittel zu ermöglichen oder nicht zu ermöglichen. Mit anderen Worten liegt es in der Frage des Erwerbs dieser Mittel durch die Einzelpersonen. Somit stellt diese Frage die Grundlage des wirtschaftlichen Problems dar. Sie ist es auch, die einer Lösung bedarf. Demzufolge hat das wirtschaftliche Problem seinen Ursprung in der Frage des *Nutzenerwerbs* und *nicht in der Produktion* der Mittel, die diesen Nutzen gewährleisten.

Die Grundlage des Wirtschaftssystems

Nutzen bedeutet die Eignung einer Sache, ein Bedürfnis des Menschen zu befriedigen. Er besteht aus zwei Dingen: Erstens: Der Grad des Verlangens, den der Mensch verspürt, um eine bestimmte Sache zu bekommen. Zweitens: Die Vorzüge, die der Sache selbst innewohnen, und ihre Eignung, ein Bedürfnis des Menschen generell zu befriedigen und nicht nur einer bestimmten Person. Dieser Nutzen ist entweder das Resultat einer menschlichen Arbeitsleis-

tung oder eines aufgegebenen Vermögens oder aber beider gemeinsam. Die menschliche Arbeitsleistung umfasst sowohl den geistigen als auch den körperlichen Einsatz, den der Mensch erbringt, um Vermögen oder Nutzen aus Vermögen zu generieren. Der Begriff Vermögensgüter (kurz: Güter oder Vermögen; arab. *al-māl*) umfasst alles, was man zum Erwerb von Nutzen durch Kauf, Anmietung oder Verleihung einsetzen kann. Entweder wird der Vermögensgegenstand selbst verzehrend aufgebraucht, wie z. B. ein Apfel, oder er wird nicht aufgebraucht, wie z. B. ein Auto, oder es wird bloß der Nutzen daraus gezogen, wobei der Gegenstand selbst erhalten bleibt, wie das Ausleihen eines Siebes oder das zu Wohnzwecken erfolgte Anmieten einer im Besitz eines anderen befindlichen Wohnung. Vermögen umfasst Zahlungsmittel wie Gold und Silber, Waren wie Kleider und Nahrungsmittel, Immobilien wie Häuser und Fabriken oder anderes, das man zum Erwerb von Nutzen einsetzen kann. Nachdem die Güter die Bedürfnisse des Menschen befriedigen und der Arbeitseinsatz des Menschen nur ein Mittel ist, um diese Güter selbst oder den Nutzen daraus zu erlangen, stellen die Güter die Grundlage des Nutzens dar. Der Arbeitsaufwand des Menschen zählt zu den Mitteln, die den Erwerb des Gutes ermöglichen. Deswegen strebt der Mensch von Natur aus nach Gütern, um sich diese anzueignen. Somit sind die Arbeit des Menschen und die Güter die Mittel, die zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse eingesetzt werden. Sie beide stellen das Vermögen dar,

dessen Erwerb der Mensch anstrebt. Vermögen bzw. Reichtum ist also die Summe aller Güter und Tätigkeiten.

Individuen erwerben Vermögen entweder von anderen Individuen, wie beim Erwerb von Vermögen durch Schenkung, oder nicht von Individuen, wie bei der direkten Ausbeutung von Rohstoffen. Entweder wird das Gut zum Konsum oder zur Nutznießung erworben, wie z. B. der Erwerb eines Apfels oder einer Eigentumswohnung, oder es wird der Nutzen des Gutes erworben, wie das Mieten einer Wohnung, oder der Nutzen, der aus der Tätigkeit eines Menschen resultiert, wie der Plan eines Hauses, der von einem Ingenieur erstellt wurde.

Diese Erwerbsarten mit allem, was darauf zutrifft, erfolgen entweder gegen ein Entgelt, wie es bei Kauf, Anmieten von Gütern oder Anheuern von Angestellten der Fall ist, oder ohne ein Entgelt dafür zu geben, wie bei Schenkungen, Erbschaft oder Entlehnung. Das wirtschaftliche Problem manifestiert sich somit im *Erwerb*, nicht in der Erzeugung des Vermögens. Sie entsteht aus der Betrachtungsweise des Erwerbs, d. h. des Eigentums, aus dem falschen Umgang mit diesem Eigentum und aus der schlechten Umverteilung des Vermögens unter den Menschen. Sie entsteht keinesfalls aus einem anderen Grund. Deswegen stellt die Lösung dieses Aspekts die Grundlage des Wirtschaftssystems dar.

Demzufolge baut die Grundlage, auf der das Wirtschaftssystem steht, auf drei Säulen auf: dem Eigentum, dem Um-

gang mit Eigentum und der Verteilung des Reichtums (bzw. Vermögens) auf die Menschen.

Die Sicht des Islam auf die Wirtschaft

Die Sicht des Islam auf den Vermögensgegenstand unterscheidet sich von seiner Sicht, Nutzen daraus zu ziehen. Die Mittel, die den Nutzen bereitstellen, sind im Islam eine Sache und der (tatsächliche) Erwerb des Nutzens eine andere. Die Güter und die Tatkraft des Menschen, d. h. seine Arbeitsleistung, stellen den Gegenstand des Vermögens dar. Sie sind auch die Mittel, die den Nutzen bereitstellen. Ihr Sachverhalt im Hinblick auf ihre Existenz auf der Welt und ihre Erzeugung ist aus Sicht des Islam ein anderer als der Sachverhalt, Nutzen aus ihnen zu ziehen. Er unterscheidet sich auch von der Art und Weise, wie dieser Nutzen erworben wird. In den Bereich der Nutznießung des Vermögens griff der Islam in deutlicher Weise ein. So verbot er die Nutznießung einiger Güter, wie Rauschgetränke oder Verendetes, und ebenso die Nutznießung einiger menschlicher Tätigkeiten, wie Tanz und Prostitution. Er verbot auch den Verkauf dessen, was an Gütern nicht verzehrt werden darf, und die Anheuerung von Tätigkeiten, die im eigenen Vollzug verboten wären. Dies im Hinblick auf die Nutznießung der Güter und der menschlichen Tätigkeit an sich. Was die Art und Weise ihres Erwerbs anbelangt, so hat der Islam zahlreiche Rechtssprüche zum Erwerb des Vermögens erlassen, wie die Gesetze bezüglich Jagd, Nutzbarmachung brachlie-

genden Bodens, Miet- und Pachtverträge, Fertigungsauftrag, Erbrecht, Schenkung und testamentarisches Vermächtnis.

All das belegt, dass der Islam deutlich in die Nutznießung des Vermögens und in die Art und Weise ihres Erwerbs eingegriffen hat. Was das Vermögensgut an sich im Hinblick auf seine Produktion betrifft, so hat der Islam zu dessen Herstellung angeregt. Er hat dazu angespornt, als er zum Erwerb in allgemeiner Weise angespornt hat. In die Art und Weise der Produktionssteigerung und ins Produktionsvolumen hat der Islam jedoch nicht eingegriffen und es den Menschen überlassen, hier nach Belieben vorzugehen. Was die Existenz der Güter betrifft, so sind sie in natürlicher Weise auf der Welt vorhanden. Allah, der Erhabene, hat sie erschaffen und für den Menschen dienstbar gemacht. Der Erhabene sagt:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾

Er ist es, Der für euch alles auf Erden erschuf. (2:29).
Auch sagt Er:

﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾

Allah ist es, Der euch das Meer dienstbar gemacht hat, auf dass die Schiffe darauf nach Seinem Geheiß fahren und auf dass ihr nach Seiner Gnadenfülle trachten möget. (45:12),

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾

Und Er hat für euch dienstbar gemacht, was in den Himmeln und auf Erden ist; alles ist von Ihm. (45:13),

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿١﴾ أَتَأْتُوا الْمَاءَ سَبًّا ﴿٢﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٣﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٤﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٥﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٦﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٧﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٨﴾ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾

So soll der Mensch doch seine Nahrung betrachten. Siehe, Wir gossen das Wasser in Fülle aus. Alsdann spalteten Wir die Erde kontinuierlich auf und ließen Korn in ihr wachsen und Reben und Gezweig und Ölbäume und Palmen und dicht bepflanzte Gartengehege und Obst und Futtergras als Versorgung für euch und euer Vieh. (80:24–32). Und Er sagt:

﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ﴾

Und Wir lehrten ihn das Verfertigen eurer Panzerhemden, auf dass sie euch in eurem Kampfe schützen mögen. (21:80),

﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾

Und Wir sandten das Eisen herab, worin Kraft zu gewaltigem Kriege wie auch zu vielerlei Nutzen für die Menschheit steckt. (57:25). So hat der Erhabene in diesen und ähnl-

lichen *āyāt* dargelegt, dass Er das Vermögen und die Tatkraft des Menschen erschuf. Auf weitere Ausführungen, die damit verbunden wären, ist Er nicht eingegangen. Das weist darauf hin, dass Er in das Vermögensgut selbst und die Tatkraft, d. h. die Arbeitsleistung des Menschen, nicht eingegriffen hat. Er hat sich mit der Darlegung begnügt, dass Er all diese Dinge erschuf, damit die Menschen daraus Nutzen ziehen. Auch hat Er in die Erzeugung des Vermögens nicht eingegriffen. Es existiert kein einziger Offenbarungstext, der belegt, dass der Islam in die Vermögenserzeugung bzw. -produktion eingegriffen hätte. Das Gegenteil ist der Fall. So findet man Texte, die belegen, dass der Islam die Frage der Vermögensschöpfung und der Verbesserung der Arbeitsleistung den Menschen überlassen hat. Muslim berichtet in vollständiger Tradierungskette über den Weg von ‘Ā’iṣa und Anas, dass der Gesandte Allahs ﷺ zur Frage der Palmenbestäubung sagte:

«أنتم أعلم بأمر دنياكم»

Ihr wisst über die Angelegenheiten eures Diesseits besser Bescheid. Auch pflegten die Menschen in der Zeit des Gesandten ﷺ, Dinge anfertigen zu lassen, und er ﷺ billigte es. Manche von ihnen stellten sogar Waffen her, wie z. B. Ḥabbāb ؓ, dessen Beruf in der Zeit der *ġāhiliya*⁴ die Herstellung von Schwertern war. Nach seiner Konversion zum

⁴ Vorislamische Zeit der Unwissenheit und des Heidentums.

Islam setzte er diese Tätigkeit fort. In der Prophetenbiografie (*sīra*) von Ibn Hišām wird berichtet, dass al-‘Āṣ ibn Wā’il as-Sahmī Schwerter von ihm kaufte. Als Ḥabbāb zu al-‘Āṣ ging, um sein Geld von ihm zu verlangen, sagte dieser spöttisch zu ihm: *Im Paradies werde ich dich entlohnen*. Das beweist, dass das islamische Recht die Produktion von Gütern den Menschen überlassen hat, die sie gemäß ihrem Wissen und ihrer Erfahrung erzeugen sollen.

Daraus geht hervor, dass sich der Islam mit dem Wirtschaftssystem beschäftigt, nicht mit der Wirtschaftswissenschaft. Er macht die Nutznießung des Vermögens und die Art und Weise des Erwerbs dieser Nutznießung zum Untersuchungsgegenstand. Die Vermögensproduktion hingegen hat er überhaupt nicht ins Auge gefasst, ebenso wenig die Mittel, die der Nutznießung dienen.

Die Wirtschaftspolitik im Islam

Die Wirtschaftspolitik ist das Ziel, das die Gesetze bezwecken, die die (Wirtschafts-)Angelegenheiten der Menschen regeln. Die Wirtschaftspolitik im Islam ist die Gewährleistung der vollständigen Befriedigung aller Grundbedürfnisse jedes Einzelnen. Gleichzeitig wird ihm ermöglicht, seine Sekundärbedürfnisse so gut er kann zu befriedigen, und zwar in Bezug auf die Tatsache, dass er in einer bestimmten Gesellschaft lebt, die eine spezifische Lebensweise hat. Der Islam richtet somit seinen Blick auf

jede Person im Einzelnen, nicht (bloß) auf das Kollektiv, das in einem Land lebt. Er richtet seinen Blick auf die einzelne Person, und zwar primär in ihrer Eigenschaft als Mensch, dem seine grundlegenden Bedürfnisse vollständig befriedigt werden müssen. Danach rückt ihre persönliche Individualität ins Blickfeld, indem man ihr ermöglicht, ihre sekundären Bedürfnisse so gut sie kann zu befriedigen. Gleichzeitig betrachtet der Islam die Einzelperson als Menschen, der mit anderen Menschen in bestimmten Beziehungen verbunden ist. Diese werden in einer bestimmten, charakteristischen Weise gesteuert. Demzufolge dient die Wirtschaftspolitik im Islam nicht bloß der Anhebung des Lebensstandards im Lande, ohne zu gewährleisten, dass jeder Einzelne an diesem Standard teilhat. Auch dient sie nicht nur der Schaffung von Wohlstand für die Menschen, indem man ihnen die Freiheit läßt, ihren Fähigkeiten entsprechend beliebige Vermögensmengen anzuhäufen, ohne dabei das Lebensrecht jedes einzelnen von ihnen, abgesehen von Religion und Herkunft, im Blick zu haben. Vielmehr bedeutet Wirtschaftspolitik im Islam, jedem Einzelnen seine Grundprobleme zu lösen, und zwar in seiner Eigenschaft als Mensch, der in bestimmten Beziehungen (zu seiner Umgebung) lebt. Gleichzeitig wird ihm ermöglicht, seinen Lebensstandard zu heben und einen Wohlstand gemäß einer spezifischen Lebensweise zu erreichen. Demnach unterscheidet sich Wirtschaftspolitik im Islam von der Wirtschaftspolitik anderer Ideologien.

Wenn der Islam wirtschaftliche Rechtsprüche für den Menschen erlässt, so richtet er seine Rechtsprechung an den Einzelnen. Während er danach trachtet, das Lebensrecht jedes Einzelnen zu gewährleisten und ihm gleichzeitig Wohlstand zu ermöglichen, lässt er dies in einer bestimmten Gesellschaft mit einer spezifischen Lebensweise geschehen. Er hat also den *Sollzustand der Gesellschaft* im Auge, wenn er auf die Gewährleistung des Lebensrechts und die Ermöglichung von Wohlstand blickt. Seine Vorstellung vom Sollzustand der Gesellschaft macht er zur Grundlage für seine Betrachtung von Leben und Wohlstand. Deswegen sieht man, dass die islamischen Rechtsprüche die vollständige Befriedigung aller Grundbedürfnisse jedes einzelnen Bürgers des Islamischen Staates gewährleisten, wozu Nahrung, Kleidung und Wohnstatt zählt. So schreiben sie dem fähigen Mann vor, zu arbeiten, damit er für sich und jene, für die er unterhaltspflichtig ist, die Grundbedürfnisse befriedigen kann. Und für den, dem ein Kind geboren wurde, ist ebenfalls Unterhaltspflicht festgelegt worden und ebenso für den Erben, wenn der Unterhaltsempfänger arbeitsunfähig ist. Am Ende schreibt der Islam die Unterhaltspflicht dem Schatzhaus (*bait al-māl*) der Muslime vor, wenn niemand vorhanden ist, dem die Unterhaltspflicht obliegt. Damit gewährleistet der Islam für jeden Einzelnen, dass er jene Bedürfnisse befriedigt, die der Mensch als Mensch befriedigen muss, nämlich Nahrung, Kleidung und Wohnstatt. Danach spornt er den Einzelnen an, aus den guten

Dingen Genuss zu ziehen und von der Zierde des Lebens so viel zu erwerben, wie er kann. Dem Staat verbot er, vom Vermögen des Einzelnen Steuern zu erheben, auch wenn es um Pflichtausgaben geht, die allen Muslimen obliegen. Es sei denn, der Einzelne besitzt Vermögen, das über seine Bedürfnisse, die er in seinem normalen Leben tatsächlich befriedigt, hinausgeht, auch wenn es sich um Sekundärbedürfnisse handelt. Damit gewährleistet der Islam das Recht auf Leben für jede einzelne Person und ermöglicht ihr ein Leben in Wohlstand. Gleichzeitig setzt der Islam dem Vermögenserwerb für diese Einzelperson zur Befriedigung ihrer Grund- und Sekundärbedürfnisse bestimmte Grenzen und gestaltet ihre Beziehungen in einer spezifischen Weise. So verbot er für jeden Muslim die Erzeugung und den Konsum von Rauschgetränken (*ḥamr*) und erachtet diese für ihn nicht als Wirtschaftsgut. Er verbot auch die Zinsnahme (*ar-ribā*) und den Handel mit Zinsen für alle, die die islamische Staatsangehörigkeit besitzen, seien es Muslime oder Nichtmuslime. Für sie alle stellt der Zins aus Sicht des Islam kein Wirtschaftsgut dar. Somit erhob er den Sollzustand der Gesellschaft zu einem fundamentalen Aspekt, wenn aus einem Wirtschaftsgut Nutzen gezogen werden soll.

Daraus geht hervor, dass der Islam das Individuum nicht von seiner Eigenschaft, Mensch zu sein, trennte. Auch hat er ihn als Mensch nicht von seiner Individualität getrennt. Ebenso hat er die Betrachtung des Sollzustandes der Gesellschaft nicht von der Gewährleistung der Befriedigung aller

Grundbedürfnisse des Einzelnen getrennt und ebenso nicht davon, den Einzelnen in die Lage zu versetzen, seine Sekundärbedürfnisse zu befriedigen. Vielmehr hat er die Bedürfnisbefriedigung und den Sollzustand der Gesellschaft zu zwei zusammengehörenden Dingen erhoben, die voneinander nicht zu trennen sind. Dabei bildet der Blick auf den Sollzustand der Gesellschaft die Grundlage für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse. Damit nun alle Grundbedürfnisse in vollständiger Weise befriedigt werden und der Einzelne befähigt wird, auch seine Sekundärbedürfnisse zu befriedigen, muss das wirtschaftliche Gut den Menschen zur Verfügung gestellt werden, um ihnen die Bedürfnisbefriedigung zu ermöglichen. Dieses kann ihnen aber nur dann zur Verfügung gestellt werden, wenn sie sich für dessen Erwerb einsetzen. Deswegen hat der Islam zum Erwerb von Gütern, zum Streben nach den göttlichen Gaben und zum Arbeitseinsatz angespornt. Er hat das Streben nach Gütererwerb, d. h. das Arbeiten, zur Pflicht erhoben. Und zwar für den arbeitsfähigen Mann, der es benötigt, um für sich und für diejenigen, für die er unterhaltspflichtig ist, zu sorgen. Der Erhabene sagt:

﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾

So ziehet durch ihre Gefilde und esset von Seinen Gaben. (67:15). Das bedeutet aber nicht, dass der Islam in die Produktion des Vermögens eingegriffen hätte bzw. in die Art und Weise der Produktionserhöhung oder in das Pro-

duktionsvolumen. Diese Frage betrifft ihn nämlich nicht. Er hat lediglich zur Arbeit und zum Vermögenserwerb angespornt. Auch sind viele Hadithe ergangen, die zum Vermögenserwerb anspornen. Dazu zählt die Aussage des Gesandten ﷺ:

«والذي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَيَّ ظَهْرَهُ؛
خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ، أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ»

Bei Dem, in dessen Hand meine Seele liegt: Dass einer von euch sein Seil nimmt, Holz sammelt und es auf seinem Rücken trägt, ist besser für ihn, als zu jemandem hinzugehen und ihn zu bitten – mag er ihm geben oder es verweigern. Bei al-Buḥārī in seinem „*Ṣaḥīḥ*“ von Abū Huraira tradiert. Ebenso berichtet al-Buḥārī über den Weg von al-Miqdām, dass der Prophet ﷺ sprach:

«ما أكل أحدٌ طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده»

Niemand aß je eine bessere Speise als von seiner Hände Arbeit. Auch wird berichtet, dass ‘Umar رضي الله عنه bei einer Gruppe von Rezitatoren vorbeiging. Er fand sie sitzend mit hängenden Köpfen vor. Er fragte: „Wer sind diese Leute?“ Man antwortete ihm: „Das sind jene, die auf Gott vertrauen.“ Doch ‘Umar sagte: „Nein! Es sind vielmehr die Schmarotzer. Sie schnorren vom Vermögen der Menschen. Soll ich euch vom wahrhaft Gottvertrauenden erzählen?“ Man antwortete ihm: „Ja!“ Da sagte er: „Es ist jener, der die Körner in den

Boden setzt und dann auf seinen Herrn, den Erhabenen, vertraut.“ Diesen Bericht erwähnt as-Saraḥsī im „al-Mabsūṭ“. Wir sehen also, dass die āyāt und Hadithe zum Einsatz für das Erlangen der Gaben Allahs und zur Arbeit für den Erwerb von Vermögen anspornen. Auch ermutigen sie zur Nutznießung des Vermögens. So sagt der Erhabene:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

Sprich: Wer hat die Zier Allahs verboten, die Er für Seine Diener hervorgebracht hat, und die guten Dinge der Versorgung? (7:32). Auch sagt Er:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۚ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

Und diejenigen, die mit dem geizen, was Allah (ihnen) von Seiner Huld gegeben hat, sollen ja nicht meinen, es sei besser für sie. Nein, zum Bösen soll es ihnen dienen. Als Halsband sollen sie am Tage der Auferstehung das tragen, womit sie geizig waren. (3:180). Der Erhabene sagt auch:

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

Esset von den guten Dingen, die Wir euch bereitet haben. (2:172). Des Weiteren sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾

Ihr, die ihr glaubt, spendet von dem Guten, das ihr erwarbt, und von dem, was Wir für euch aus der Erde hervorkommen ließen! (2:267). Auch sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt, erklärt die guten Dinge, die Allah euch erlaubt hat, nicht für verboten! (5:87). Und Er sagt:

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾

Und speiset von dem, was Allah euch bescherte an Erlaubtem, Gutem. (5:88). Diese *āyāt* und ähnliche belegen in deutlicher Weise, dass die islamischen Rechtssprüche, die mit der Wirtschaft verbunden sind, auf den Erwerb von Vermögen und die Nutznießung der guten Dinge abzielen. Der Islam ermutigt die Individuen zum Erwerb und befiehlt ihnen, aus dem Vermögen, das sie erwerben, Nutzen zu ziehen. Dies mit dem Zweck, einen wirtschaftlichen Fortschritt im Land zu erlangen, die Grundbedürfnisse jedes Einzelnen zu befriedigen und ihn zu befähigen, seine Sekundärbedürfnisse zu befriedigen. Und um zu gewährleisten, dass der Muslim Vermögen erwirbt, hat der Islam, als er die Rechtssprüche betreffend die Art und Weise des Vermögenserwerbs erließ, dafür gesorgt, dass diese Methode des Vermögenserwerbs nicht verkompliziert wird. Er hat sie sogar besonders einfach ausgestaltet. So hat er die Erwerbsgründe für Eigentum (*asbāb at-tamalluk*, kurz: Eigentumsgründe) festgelegt und die Vertragsarten, durch die

Eigentum getauscht werden kann. Dem Menschen überließ er es, in den Mitteln und Stilen kreativ zu sein, mittels derer er Eigentum erwirbt, indem er in die Erzeugung bzw. Produktion des Vermögens nicht eingriff. Auch hat er die Erwerbsgründe für Eigentum (Eigentumsgründe) sowie die Vertragsarten als generelle Richtlinien erlassen, die Rechtsprinzipien und Rechtssprüche beinhalten, die ihrerseits zahlreiche Rechtsfälle umfassen und Bemessungsgrundlagen für zahlreiche Analogieschlüsse (*qiyās*) bilden. So hat der Islam die Arbeit rechtlich vorgegeben und ihre Gesetzmäßigkeiten dargelegt. Dem Menschen überließ er es aber, als Tischler, Schuhmacher, Handwerker, Landwirt oder anderes zu arbeiten. Die Schenkung (*al-hadīya*) wurde im Islam so dargelegt, dass daraus Analogieschlüsse für andere Widmungsarten, wie z. B. Gaben (*al-ʿaṭīya*), gezogen werden können, indem sie zu einer prinzipiellen Erwerbsursache für Eigentum⁵ erhoben wurde. Auch das Dienstrecht (*al-iḡāra*)⁶ ist im Islam in einer Weise ergangen, die Rechtsanalogien zu anderen Dienstleistungsarten ermöglicht, wie zur Tätigkeit von Rechtsvertretern (*wakīl*), die ebenso ein Entgelt für ihre Leistung verdienen. Auf diese Weise sehen wir, dass der Gesetzgeber im Islam die Eigen-

⁵ Diese Erwerbsursache für Eigentum wird im Islam zusammengefasst unter dem Prinzip: Vermögen, das die Menschen ohne Gegenleistung erwerben.

⁶ Mit Dienstrecht ist hier jede Form der Anheuerung gemeint, sei es von Immobilien, Sachgegenständen oder Personen in einem Angestelltenverhältnis.

tumsgründe sowie das Vertragsrecht in allgemeinen Bedeutungen definiert und dargelegt hat, sodass sie alle neu aufkommenden Vorfälle (*al-ḥawādit*) umfassen, sich jedoch mit den neu entstehenden Rechtsbeziehungen (*al-mu'āmalāt*) nicht verändern, da sich die Menschen in den Rechtsbeziehungen an die Vorgaben des islamischen Rechts halten müssen. Andererseits treffen diese Rechtssprüche aber auf alle neu aufkommenden Vorfälle bzw. Ereignisse zu, egal wie zahlreich oder vielfältig sie sein mögen. Dadurch schreitet der Muslim im Vermögenserwerb entschlossen voran, ohne dass sich ihm Hindernisse in den Weg stellen, die ihn vom Erwerb abhalten. Gleichzeitig ist er aber bedacht darauf, dass sein Vermögenserwerb in guter und erlaubter Weise erfolgt. Somit werden für jeden Einzelnen Güter in genügendem Maße vorhanden sein, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Der Islam hat sich jedoch nicht damit begnügt, den Einzelnen zum Vermögenserwerb anzu-spornen. Auch hat er die Befriedigung nicht auf den Erwerb des Einzelnen beschränkt. Vielmehr hat er das Schatzhaus der Muslime (*baitu māl al-muslimīn*) in den Dienst aller Bürger gestellt, indem alle Vermögenswerte des Schatzhauses an sie ausgeschüttet werden. Den Unterhalt für den Erwerbsunfähigen hat er dem Staat als Pflicht auferlegt, ebenso die Bereitstellung aller Mittel, die die Umma zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse benötigt. Denn die Umma hat gegenüber dem Staat das Recht auf Betreuung. So be-

richtet al-Buḥārī von Ibn ‘Umar, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:*

«الإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته»

Der Imam, der den Menschen vorsteht, ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Damit der Staat in der Lage ist, seine islamrechtlichen Pflichten zu erfüllen, gab ihm der Islam die Autorität, bestimmte Gelder bzw. Vermögenswerte in permanenter Weise einzuholen, wie die *ḡizya* und den *ḥarāḡ* (Lehngeld). Auch die *zakāt*-Gelder sind dem Schatzhaus der Muslime zu übergeben. Er gab dem Staat auch das Recht, Gelder für Aufgaben einzutreiben, die allen Muslimen in verpflichtender Weise obliegen, wie z. B. die Reparatur von Straßen, der Bau von Krankenhäusern, das Ausspeisen von Hungernden und Ähnliches. Das gemeinnützige bzw. öffentliche Eigentum (*al-milkīya al-‘amma*) hat er unter seine Verwaltung gestellt. Den Einzelpersonen verbot er, die Verwaltung des öffentlichen Eigentums zu übernehmen. Ebenso verbot er dem Staat, Einzelpersonen öffentliches Eigentum zu übereignen oder ihnen dessen Verwaltung zu übertragen. Denn die allgemeine Betreuungspflicht obliegt dem Befehlshaber (*walī al-amr*), und einem einzelnen Bürger ist es nicht erlaubt, ohne Befugniserteilung durch den Befehlshaber diese Aufgabe zu übernehmen. Diese Vermögenswerte des öffentlichen Eigentums, wie Erdöl, Eisen, Blei und Ähnliches, sind Güter, die gefördert und nutzbar gemacht werden müssen, um

den wirtschaftlichen Fortschritt für die Umma zu gewährleisten. Es handelt sich nämlich um Vermögen der Umma, und der Staat übernimmt die Aufgabe, es zu verwalten und zu vermehren. Wenn der Staat die Güter bereitstellt, seiner Betreuungspflicht den Bürgern gegenüber nachkommt und jeder Einzelne Güter erwirbt und nach Gottes Gaben strebt, ist das Vermögen vorhanden, das ausreicht, um alle Grundbedürfnisse vollständig und auch die Sekundärbedürfnisse zu befriedigen. Dieser wirtschaftliche Fortschritt, der durch die Ermutigung des Einzelnen zum Vermögenserwerb, durch Schaffung von Einkommen für den Staat und durch Vermehrung des öffentlichen Eigentums erreicht wird, dient dazu, die Vermögenswerte als Mittel für die Befriedigung der Bedürfnisse zu verwenden. Es dient weder der Vermögenshortung noch der Prahlerei noch dessen Ausgeben für Sündhaftes noch der Prunksucht oder der Tyrannei. So sagt der Gesandte Allahs ﷺ:

«من طلب الدنيا حلالاً استعفاً عن المسألة، وسعياً على أهله، وتعطفاً على جاره، جاء يوم القيامة وجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلب الدنيا حلالاً، مفاخرأً، مكاثراً، مرئياً، لقي الله وهو عليه غضبان»

Wer das Diesseits in erlaubter Weise anstrebt, um der Bettelei zu entgehen, seine Familie zu erhalten und seinem Nachbarn in gnädiger Weise gütig zu sein, der kommt am Jüngsten Tage das Gesicht dem Vollmond gleich. Wer aber das Diesseits in erlaubter Weise anstrebt, um damit

zu prahlen, sich des Überflusses zu rühmen und um Augendienerei zu betreiben, der trifft auf Allah und Er ist zornig mit ihm. Im „*Muṣannaḥ*“ von Ibn Abī Šaiba über den Weg des Abū Huraira tradiert. Und Muslim berichtet von Muṭarrif über seinen Vater, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«..... وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفانيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»

O Sohn Ādams! Bleibt dir von deinem Vermögen denn etwas anderes als das, was du aßest und vertilgst oder anzogst und verbrauchtest oder als Almosen gabst und bewahrtest? Auch sagt der Erhabene:

﴿وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

Und schweifet nicht aus; wahrlich, Er liebt die Ausschweifenden nicht. (7:31). Der Islam hat nicht nur verlangt, dass der Vermögenserwerb dem Zwecke der Bedürfnisbefriedigung dient und nicht der Prahlerei, vielmehr hat er die Steuerung der gesamten Wirtschaft nach den Geboten und Verboten Allahs zu einer unabdingbaren Angelegenheit erhoben. Dem Muslim befahl er, in seinem Erwerb das Jenseits anzustreben, seinen Anteil am Diesseits aber nicht zu vergessen. So sagt der Erhabene:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنَ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾

**Und strebe in dem, was Allah dir gegeben hat, das Jen-
seits an; vergiss aber deinen Teil am Diesseits nicht; und
tue Gutes, wie Allah dir Gutes getan hat; und begehre kein
Unheil auf Erden!** (28:77). Somit hat der Islam die Steue-
rung der wirtschaftlichen Tätigkeiten mit den Ge- und Ver-
boten Allahs auf Basis des Erkennens der Verbindung zu
Allah zur ökonomischen Grundidee erhoben. Mit anderen
Worten hat er die Steuerung der wirtschaftlichen Tätigkei-
ten gemäß dem, was die islamischen Rechtssprüche in ihrer
Eigenschaft als Glaubensordnung (*dīn*) erfordern, zur
Grundidee erhoben, auf Basis derer der Muslim seine Le-
bensangelegenheiten in der Gesellschaft wahrnimmt. Eben-
so hat er die Angelegenheiten und wirtschaftlichen Tätigkei-
ten der restlichen Personen, die Bürger des Staates sind, an
die islamischen Rechtssprüche in ihrer Eigenschaft als Ge-
setzgebung gebunden. Er erlaubt ihnen das, was das islami-
sche Recht ihnen erlaubt hat, und bindet sie daran. Der
Erhabene sagt:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

**Und was der Gesandte euch gibt, das nehmet an; und
was er euch verwehrt, dessen enthaltet euch.** (59:7). Auch
sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾

Ihr Menschen! Nun ist eine Ermahnung von eurem Herrn zu euch gekommen und eine Heilung für das, was euch in der Brust bewegt. (10:57). Des Weiteren sagt Er:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

Und hüten sollen sich jene, die sich Seinem Befehle widersetzen, dass sie nicht Drangsal befallt oder eine schmerzliche Strafe treffe. (24:63). Und Er sagt:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

Und so richte unter ihnen nach dem, was Allah herabgesandt hat. (5:49). Der Islam gewährleistet auf zweierlei Art, dass sich Muslime und Nichtmuslime an diese Rechtsprüche halten: durch Belehrung und Anleitung, die Muslime dazu bringt, diese Politik aus Gottesfurcht durchzuführen, und durch die Rechtsprechung, die der Staat auf alle Menschen anwendet. Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Fürchtet Allah und lasset vom Rest an Zins ab, so ihr gläubig seid. (2:278). Auch sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾

Ihr die ihr glaubt! Wenn ihr euch mit einer Schuld auf einen benannten Termin verschuldet, so schreibet es auf [...], bis zu Seiner Aussage:

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾

[...] Ist aber die Ware verfügbar und geht sie von Hand zu Hand unter euch, so begeht ihr keinen Frevel, wenn ihr es nicht niederschreibt. (2:282). Der Islam hat also die Art und Weise dargelegt, wie diese Rechtssprüche umgesetzt werden und wie gewährleistet wird, dass diese Gesetze von den Menschen auch eingehalten werden.

So sieht man, dass die Wirtschaftspolitik im Islam auf dem Prinzip aufbaut, dass jedem Einzelnen in seiner Eigenschaft als Mensch, der in einer bestimmten Gesellschaft lebt, die Bedürfnisse befriedigt werden. Ebenso baut sie darauf auf, dass Vermögen erworben wird, um die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse bereitzustellen. Sie basiert im Grunde auf einer einzigen Idee, dass die Handlungen durch die islamischen Rechtssprüche gesteuert werden. Sie werden vom Einzelnen aus dem Motiv der Gottesfurcht heraus durchgeführt und seitens des Staates durch Instruktion und Rechtsprechung.

Die allgemeinen Wirtschaftsprinzipien

Bei Studium der islamischen Rechtssprüche, die die Wirtschaft betreffen, erkennt man, dass der Islam das Problem behandelt, die Menschen in die Lage zu versetzen, (durch entsprechenden Erwerb) Nutzen aus dem Vermögen zu ziehen. Dies ist aus seiner Sicht das wirtschaftliche Problem, dem jede Gesellschaft gegenübersteht. Wenn der Islam Wirtschaft untersucht, so untersucht er den Erwerb des Vermögens, den Umgang der Menschen damit und die Verteilung des Vermögens auf die Menschen. Somit bauen die Rechtssprüche, die die Wirtschaft betreffen, auf drei Prinzipien auf: das Eigentum, der Umgang mit Eigentum und die Verteilung des Vermögens auf die Menschen.

Das Eigentum an sich ist das Eigentum Allahs, denn Er ist der Herr der Welten. Auch hat Er festgehalten, dass das Vermögen das Seinige ist. So sagt der Erhabene:

﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾

Und gebt ihnen vom Gut Allahs, das Er euch gab. (24:33). Das Vermögen auf Erden ist also das Gut Allahs allein. Allerdings hat Allah, der Erhabene, den Menschen zum Statthalter über dieses Vermögen gemacht. Er hat ihn mit diesem ausgestattet und ihm das Recht gegeben, es zu besitzen. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾

Und spendet von dem, worüber Er euch zu Erben machte. (57:7). Und Er sagt:

﴿وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنِينٍ﴾

Und Er wird euch reichlich Gut und Söhne bescheren. (71:12). Daraus erkennt man, dass Allah, der Erhabene, wenn er den Ureigentümer der Güter meint, diese Sich Selbst zuschreibt. Er sagt dann:

﴿مَالِ اللَّهِ﴾

Das Gut Allahs. (24:33). Wenn Er aber die Übertragung des Eigentums an die Menschen beschreibt, dann weist Er das Eigentum ihnen zu. So sagt Er:

﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾

So händigt ihnen ihr Gut aus. (4:6),

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

Nimm von ihrem Gut (9:103),

﴿فَلََكُمْ رُدُّوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾

[...] dann steht euch euer Kapital zu. (2:279),

﴿وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا﴾

[...] und Gut, das ihr erworben habt [...] (9:24),

﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ﴾

Und nichts nützt ihm sein Reichtum [...] (92:11). Allerdings ist dieses Recht auf Eigentum, das mit der Statthalter-schaft einhergeht, in genereller Form für die gesamte Menschheit mit all ihren Individuen ergangen. Sie haben damit das *Recht* auf Eigentum erhalten, aber noch kein *tat-sächlich*es Eigentum erworben. Sie sind also Statthalter Allahs mit dem Recht auf Eigentumserwerb. Den tatsächlichen Eigentumserwerb für den Einzelnen hat der Islam an die Bedingung geknüpft, dass die (spezifische) Erlaubnis Allahs an den Einzelnen ergeht, ein bestimmtes Gut zu besitzen. Tatsächlich besitzt das Vermögen also derjenige, dem der Gesetzgeber die Erlaubnis zum Besitz des Gutes erteilt hat. Diese Erlaubnis ergeht als spezifischer Beleg, dass diese Einzelperson nun Eigentümer des Gutes ist. Die Übertragung des Eigentums an die Menschheit als Ganzes ist mit der allgemein übertragenen Statthalterschaft an sie ergangen. Sie bedeutet die Existenz des Rechts auf Eigentum. Die Übertragung des tatsächlichen Eigentums eines bestimmten Gutes an eine bestimmte Person ergeht hingegen mit einer spezifischen Erlaubnis zum Besitz des Gutes, die der Gesetzgeber der Person erteilt.

Das islamische Recht legt dar, dass es Privateigentum gibt. So kann jede Person durch einen der Eigentumsgründe Güter besitzen. Abū Dāwūd berichtet von Samura, dass der Prophet ﷺ sprach:

«من أحاط حائطاً على أرض فهي له»

Wer eine Mauer um ein Stück Land zieht, dem gehört es. Auch existiert öffentliches Eigentum, das der gesamten Umma gehört. So berichtet Aḥmad von einem Mann der *muhāğirūn*, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلاء والنار»

Die Muslime sind Teilhaber in dreien: im Wasser, im Weideland und im Feuer. Darüber hinaus gibt es das Staatseigentum. So wird das Vermögen jedes verstorbenen Muslims, der keine Erben hat, dem Schatzhaus der Muslime (als Staatseigentum) zugeteilt. Was an *ḥarāğ*⁷ (Lehns geld), *ğizya*⁸ und anderem eingenommen wird, geht auch (als Staatseigentum) ans Schatzhaus der Muslime. Der Staat hat das Recht, das Vermögen, das er besitzt, nach seinem Dafürhalten gemäß den islamischen Rechtssprüchen einzusetzen. Das islamische Recht hat die Gründe dargelegt, durch die der Einzelne Eigentum erwerben kann. Es hat auch die Situationen erläutert, in denen die Umma zum Eigentümer wird, ebenso wie die Gründe, durch die der Staat Eigentum

⁷ Abgabe auf landwirtschaftliche Böden außerhalb der Arabischen Halbinsel, die durch kriegerische Handlungen oder Verträge dem Islamischen Staat zugefallen sind.

⁸ Abgabe, die erwachsene, männliche, vermögende, nichtmuslimische Staatsbürger (Schutzbefohlene) an den Staat entrichten müssen.

erlangt. Jede andere Erwerbsform von Eigentum hat das islamische Recht verboten.

Wie mit Eigentum zu verfahren ist, hat der Islam ebenfalls geregelt. So hat er die Verfahrensweise für das öffentliche Eigentum ins Ermessen des Staates gelegt, weil dieser der Vertreter der Umma ist. Er hat ihm allerdings verboten, das öffentliche Eigentum durch Tausch oder Schenkung zu veräußern. Allerdings hat er ihm erlaubt, anderweitig mit dem öffentlichen Eigentum gemäß den Rechtssprüchen zu verfahren. Was das Staats- und Privateigentum anbelangt, so geht die diesbezügliche Verfahrensweise klar aus den Rechtssprüchen das islamische Schatzhaus betreffend sowie aus den Rechtssprüchen bezüglich der Geschäftsbeziehungen, wie Handelsrecht, Pfandrecht und anderes, hervor. Der Gesetzgeber hat sowohl dem Staat als auch der Einzelperson erlaubt, ihr Eigentum durch Tausch oder Schenkung zu veräußern oder mit diesem anderweitig gemäß den Gesetzen, die das islamische Recht dargelegt hat, zu verfahren. Was die Verteilung des Vermögens unter den Menschen anbelangt, so erfolgt dies durch die Eigentumsgründe und das Vertragsrecht in natürlicher Weise. Aufgrund der Unterschiedlichkeit der Menschen in ihren Kräften und Fähigkeiten sowie in ihrer Bedürfnisbefriedigung kann es jedoch zu einer Diskrepanz in der Vermögensverteilung unter ihnen kommen. Somit besteht die Möglichkeit einer fehlerhaften Verteilung, die zur Folge hat, dass sich das Vermögen in den Händen einer Gruppe konzentriert und einer anderen

Gruppe abhandenkommt. Auch hat dies zur Folge, dass das beständige Tauschmittel, nämlich Gold und Silber, in einigen Händen gehortet wird. Deshalb verbot das islamische Recht, dass das Vermögen nur unter den Reichen zirkuliert, und erhob es zur Pflicht, dass alle Menschen am Geldumlauf teilhaben. Auch hat es die Hortung von Gold und Silber verboten, selbst wenn die *zakāt* dafür entrichtet wird.

Die Arten des Eigentums

Das Privateigentum

Es gehört zur Natur des Menschen, dass er losprescht, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Deswegen gehört es auch zu seiner Natur, dass er zur Befriedigung seiner Bedürfnisse Vermögen erwirbt. Ebenso zählt es zu seiner Natur, dass er danach strebt, Vermögen zu erwerben. Denn die Befriedigung seiner Bedürfnisse ist für ihn eine unerlässliche Sache, von der er nicht Abstand nehmen kann. Aus diesem Grund ist der Erwerb von Gütern durch den Menschen, zusätzlich zur Tatsache, dass es zu seiner Natur gehört, ein unerlässlicher Akt, der unbedingt erfolgen muss. Deswegen widerspricht jeder Versuch, dem Menschen den Erwerb von Vermögen bzw. Gütern zu verbieten, der menschlichen Natur. Ebenso steht jeder Versuch, den Vermögenserwerb mit einem gewissen Maß zu begrenzen, im Widerspruch zur Natur des Menschen. Deshalb ist es nur natürlich, dass der Mensch weder am Vermögenserwerb noch am Streben nach Vermögenserwerb gehindert wird. Allerdings darf dieser Erwerb nicht dem Menschen überlassen werden, indem er dabei nach Belieben vorgeht und in jeder ihm genehmen Art danach strebt. Dies führt nämlich zu Chaos und Unruhe und verursacht Unheil und Verderben. Denn die Menschen unterscheiden sich in ihren Kräften und Befriedigungsbedürfnissen. Wenn sie sich selbst überlassen werden, so werden die Starken das Vermögen

erwerben und die Schwachen werden leer ausgehen. Kranke und Unmündige werden überhaupt untergehen, während jene, die ihren Begierden verfallen sind, im Überfluss schwelgen. Deswegen ist es notwendig, dass das Ermöglichen des Vermögenserwerbs für die Menschen und des Strebens danach in einer Weise abläuft, die die Befriedigung der Grundbedürfnisse für alle Menschen gewährleistet und ebenso sicherstellt, dass sie die Möglichkeit haben, zur Befriedigung ihrer nichtgrundlegenden Bedürfnisse zu gelangen. Aus diesem Grund ist die Bestimmung des Vermögenserwerbs in einer Weise, die die Einfachheit garantiert, erforderlich, damit der Erwerb des Vermögens allen Menschen mit ihren unterschiedlichen Fähigkeiten und Bedürfnissen zur Verfügung steht. Gleichzeitig muss diese Erwerbsweise aber der Natur des Menschen entsprechen, indem alle Grundbedürfnisse befriedigt werden und die Befriedigung der nichtessenziellen Bedürfnisse ermöglicht wird. Deswegen ist eine *qualitative* Beschränkung des Eigentums notwendig, bei gleichzeitiger Bekämpfung eines Eigentumsverbots, da dieses der menschlichen Natur entgegensteht. Auch muss eine quantitative Beschränkung des Eigentums bekämpft werden, da sie den Menschen in seinem Streben nach Vermögenserwerb einschränkt, was der menschlichen Natur ebenso widerspricht. In gleicher Weise muss die Eigentumsfreiheit bekämpft werden, weil sie zum Chaos in den Beziehungen zwischen den Menschen führt sowie Unheil und Verderben verursacht. Der Islam hat das

Privateigentum erlaubt und hat es qualitativ, nicht quantitativ beschränkt. Damit hat er der menschlichen Natur entsprochen, die Beziehungen zwischen den Menschen geordnet und dem Menschen ermöglicht, alle seine Bedürfnisse zu befriedigen.

Die Definition des Privateigentums

Privateigentum wird als islamischer Rechtsspruch definiert, der mit einer Sache oder einem Nutzen bemessen wird, und erfordert, dass derjenige, dem die Sache zugeteilt wird, die Möglichkeit hat, Nutzen aus ihr zu ziehen und ein Entgelt dafür zu erhalten. Beispiel dafür ist der Besitz eines Brotlaibs oder eines Hauses. Mit dem Besitz des Brotlaibs kann der Eigentümer ihn essen oder verkaufen und ein Entgelt dafür erhalten. Mit dem Besitz des Hauses kann er darin wohnen oder es verkaufen und den Preis dafür erhalten. Der Brotlaib und das Haus stellen beide Sachgegenstände dar. Der für beide Gegenstände bemessene islamische Rechtsspruch ist die vom Gesetzgeber ergangene Erlaubnis an den Menschen, durch Konsum, Nutznießung oder Tausch aus den Gegenständen Nutzen zu ziehen. Diese Erlaubnis zum Bezug von Nutzen erfordert, dass dem Eigentümer, dem die Erlaubnis erteilt wurde, das Essen des Brotlaibs und das Wohnen im Hause sowie der Verkauf beider Sachen ermöglicht wird. Im Falle des Brotlaibs wird der Rechtsspruch mit der Sache bemessen, und zwar mit der Erlaubnis, sie zu konsumieren. Im Falle des Hauses wird er

mit dem Nutzen bemessen, und zwar mit der Erlaubnis, darin zu wohnen. Demzufolge ist das Eigentum definiert als die Erlaubnis des Gesetzgebers, Nutzen aus einer Sache zu ziehen. Somit steht das Eigentum nur dann fest, wenn der Gesetzgeber es festgestellt und den Eigentumsgrund anerkannt hat. Daraus ergibt sich, dass das Eigentumsrecht an einer Sache weder aus der Sache selbst hervorgeht noch aus ihrer Natur, d. h., ob sie nützlich oder unnützlich ist. Vielmehr ergibt sich dieses Recht aus der (spezifischen) Erlaubnis des Gesetzgebers und daraus, dass er aus der Ursache, die das Eigentum einer Sache erlaubt, die Wirkung entstehen ließ, nämlich deren tatsächlichen, islamrechtlichen Erwerb im Eigentum. So hat der Gesetzgeber den Besitz einiger Dinge erlaubt und anderer Dinge verboten. Ebenso hat er einige Vertragsformen erlaubt und andere verboten. Z. B. hat er den Besitz von Rauschgetränken und Schweinen für den Muslim verboten und Gelder aus Zinsgeschäften und Glücksspiel für alle Bürger des Islamischen Staates. Er hat den Handel genehmigt und ihn für erlaubt erklärt, jedoch die Zinsnahme untersagt und sie für verboten erklärt. Die Gesellschaft gleichberechtigter Partner (*šarikat al-'inān*) hat er erlaubt, die Genossenschaften, Aktien- und Versicherungsgesellschaften hingegen verboten.

Der rechtmäßige Eigentumserwerb hat Bedingungen. Ebenso sind dem Umgang mit Eigentum Beschränkungen gesetzt, damit das Eigentum dem Gemeinschaftsinteresse und dem Interesse des Einzelnen in seiner Eigenschaft als

untrennbarer Teil der Gemeinschaft nicht entgegenwirkt. Auch darf es ihm in seiner Eigenschaft als Mensch, der in einer spezifischen Gesellschaft lebt, nicht entgegenwirken. Der Bezug von Nutzen aus einer Sache, die man besitzt, ist durch die Befugnis des Gesetzgebers erfolgt. Mit anderen Worten ist der Gesetzgeber der ursprüngliche Eigentümer. Er hat das Eigentum dem Einzelnen übertragen, und zwar als eine von Ihm festgelegte Folge aus einem islamrechtlichen Eigentumsgrund. Der Gesetzgeber *übereignet* also dem Einzelnen in der Gemeinschaft eine bestimmte Sache, die er ohne diese Übereignung nicht berechtigt wäre zu besitzen.

Das Eigentum einer bestimmten Sache umfasst das Eigentum der Sache selbst und das Eigentum ihres Nutzens. Es stellt nicht bloß das Eigentum des Nutzens dar. Der tatsächliche Zweck des Eigentums liegt hingegen in der Nutznießung des Gegenstandes in einer bestimmten Weise, die das islamische Recht dargelegt hat.

Im Lichte dieser Definition von Privateigentum versteht man, dass legitime Erwerbsgründe für Eigentum existieren und dass es bestimmte Fälle für den Umgang mit Eigentum gibt. Man versteht auch, dass eine bestimmte Art und Weise für das Beziehen von Nutzen aus dem Eigentum vorgegeben ist. Auch kann man daraus jene Handlungen verstehen, die als Angriff auf das Privateigentum erachtet werden. Somit kann man aus dieser Definition die wahre

Bedeutung des Vermögenserwerbs verstehen, den der Gesetzgeber erlaubt hat. Auch die Bedeutung des Strebens nach Vermögenserwerb und die Nutznießung aus dem Erworbenen werden daraus verständlich. Mit anderen Worten legt diese Definition die wahre Bedeutung des Eigentums dar.

Die Bedeutung von Eigentum

Das Recht auf Privateigentum ist islamrechtlich für den Einzelnen verbrieft. So hat er das Recht, bewegliche und unbewegliche Güter zu besitzen. Dieses Recht ist durch Rechtsprechung und Instruktion geschützt und festgelegt. Auch wenn dieses Eigentumsrecht ein Interesse mit einem finanziellen Wert verkörpert, den das islamische Recht dargelegt hat, so bedeutet es doch, dass mit Privateigentum der Umstand gemeint ist, dass der Einzelne in gleicher Weise die Verfügungsgewalt über sein Eigentum besitzt wie über seine frei wählbaren Handlungen. Deswegen ist die Beschränkung des Rechts auf Privateigentum innerhalb der Gebots- und Verbots Grenzen Allahs eine selbstverständliche Sache.

Diese Beschränkung des Eigentums manifestiert sich in den rechtmäßigen Eigentumsgründen, durch die allein der Anspruch auf ein spezifisches Eigentum ergeht. Auch manifestiert sich die Beschränkung in den Fällen, die eine Bestrafung bzw. keine Bestrafung nach sich ziehen. Dazu zählt

beispielsweise die Definition von Diebstahl und wann eine Entwendung als Diebstahl bezeichnet wird, die Definition von Raub, Usurpation etc. Diese Beschränkung tritt auch im Verfügungsrecht über das Eigentum zutage, und zwar durch die Verhaltensfälle im Umgang mit Eigentum – jene, die erlaubt, und jene, die verboten sind. Sie wird auch deutlich durch die Definition dieser Fälle und die Darlegung ihrer Situationskriterien. Denn als der Islam das Eigentum beschränkte, tat er es *nicht quantitativ*, sondern *qualitativ*. Diese qualitative Beschränkung wird aus folgenden Punkten deutlich:

1. Die Beschränkung des Eigentums durch die einzuhaltenden Gründe für den Erwerb und die Vermehrung von Eigentum, nicht aber durch die Menge der besessenen Güter.
2. Die Beschränkung des Verhaltens im Umgang mit Eigentum.
3. Indem das Ureigentum des *ḥarāğ*-Bodens (*raqabat al-ard*) dem Staat zufällt und nicht den Einzelnen.
4. Indem das Privateigentum in bestimmten Fällen zwangsweise zu öffentlichem Eigentum wird.
5. Indem demjenigen, dem die Mittel fehlen, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, so viel gegeben wird, dass diese Bedürfnisse in ihren Grenzen befriedigt werden.

Daraus wird deutlich, dass Privateigentum die Schaffung einer Befugnisgewalt für den Einzelnen über das von ihm besessene Gut bedeutet, und zwar in einer bestimmten, (in Grenzen) festgelegten Form, die das Eigentum zu einem Rechtsanspruch für den Einzelnen erhebt. Die islamische Rechtsprechung hat den Schutz des Rechts des Einzelnen auf Privateigentum zu einer Pflicht des Staates erklärt. Seine Respektierung und Wahrung sowie seine Unverletzlichkeit hat es zu einer unabdingbaren Sache gemacht. Deswegen hat das islamische Recht abschreckende Strafen für jeden festgelegt, der diesen Anspruch verletzt, sei es durch Diebstahl, Raub oder irgendeine andere unrechtmäßige Erwerbsmethode. So hat die Rechtsprechung für solche Personen abschreckende Strafen festgelegt und auch erzieherische Instruktionen gegeben, um die Seelen davon abzuhalten, nach Dingen zu trachten, auf die sie keinen Eigentumsanspruch haben und die zum Eigentumsbereich anderer gehören. Die Bedeutung von Eigentum (*milkiya*) trifft somit auf die erlaubten Güter zu. Verbotene Güter stellen jedoch kein Eigentum dar, auch trifft die Bedeutung von Eigentum auf sie nicht zu.

Die Eigentumsgründe für Güter

Al-Māl (das Gut bzw. das Vermögen) umfasst alles, was man im Tausch (gegen Waren oder Dienstleistungen) einsetzen kann. Mit dem Eigentumsgrund für das Gut ist der Grund bzw. die Ursache gemeint, wodurch das Eigentumsverhältnis zwischen dem Gut und der Person entstanden ist, das vorher nicht vorhanden war. Tauschgeschäfte in all ihren Formen stellen keine Eigentumsgründe für Vermögen (im generellen Sinne) dar. Vielmehr sind es Gründe für den Erwerb spezifischer Güter. So wird das Eigentum eines spezifischen Gutes im Tausch gegen ein anderes spezifisches Gut erworben. Eigentum ist also im Vorhinein bereits vorhanden, nur wurde das Eigentum eines Gutes gegen das andere eingetauscht. Ebenso wenig gehört die Vermögensvermehrung wie der Gewinn aus Handelsgeschäften, Immobilienmieten, Ernten und Ähnliches zu den Eigentumsgründen. Auch wenn in diesen Fällen neues Vermögen entsteht, so ist es doch aus anderem (bereits vorhandenem) Vermögen entstanden. Sie zählt vielmehr zu den Vermehrungsgründen für Eigentum und nicht zu den Erwerbsgründen für Eigentum an sich. Das Thema, um das es hier geht, ist aber das neu geschaffene Vermögenseigentum, mit anderen Worten der ursprüngliche Erwerb von Gütern. Der Unterschied zwischen den Eigentumsgründen und den Vermehrungsgründen von Eigentum ist der, dass im ersten Fall der neue Erwerb von Vermögen gemeint ist (nachdem es nicht vorhanden war), d. h. der Erwerb von ursprüngli-

chem Vermögen. Im zweiten Fall ist die Vermehrung des Vermögens gemeint, das bereits im Eigentum ist. Das Vermögen ist vorhanden, wurde aber vermehrt und vergrößert. Das islamische Recht hat sowohl für den (ursprünglichen) Eigentumserwerb als auch die Eigentumsvermehrung Rechtssprüche erlassen, die mit diesen verknüpft sind. So zählen Verträge wie Verkaufs- oder Mietverträge zu den Rechtssprüchen, die die Vermögensvermehrung betreffen. Hingegen zählt Arbeit, wie Jagd oder *muḍāraba*⁹, zu den Rechtssprüchen, die den (ursprünglichen) Eigentumserwerb betreffen. Eigentumsgründe sind also die Gründe (bzw. Ursachen) für den Erwerb des ursprünglichen Vermögens. Und die Vermehrungsgründe für Eigentum sind die Gründe für die Vermehrung des ursprünglichen Vermögens, das durch einen der Eigentumsgründe bereits erworben wurde.

Für den Erwerb von Gütereigentum sind islamrechtliche Gründe vorgesehen, die der Gesetzgeber eingrenzte und die nicht übertreten werden dürfen. Die Gründe für den Erwerb von Gütereigentum sind also darauf beschränkt, was das islamische Recht diesbezüglich darlegte. Die o. a. Definition von Eigentum als islamischer Rechtsspruch, der mit einer Sache oder einem Nutzen bemessen wird, macht es unabdingbar, dass die Erlaubnis des Gesetzgebers erge-

⁹ Islamrechtliche Gesellschaftsform, bei der einer der Gesellschafter mit seinem Arbeitseinsatz in die Gesellschaft eintritt und der andere nur mit seinem Vermögen (als stiller Partner); Arbeits-Vermögens-Vereinbarung.

hen muss, damit ein Erwerb von Eigentum stattfindet. Es müssen also Gründe vorhanden sein, die der Gesetzgeber erlaubt hat, damit sich Eigentum ergibt. Ist der islamrechtliche Grund vorhanden, ist auch das Eigentum des Gutes vorhanden. Ist der islamrechtliche Grund nicht vorhanden, dann ist auch das Eigentum des Gutes nicht vorhanden, auch wenn man über das Gut tatsächlich verfügt (und es auf irgendeine Art erworben hat). Denn Eigentum bedeutet den Erwerb von Gütern durch einen islamrechtlichen Grund, den der Gesetzgeber erlaubt hat. Und der Gesetzgeber hat die Eigentumsgründe auf spezifische Fälle beschränkt, die er in einer bestimmten Anzahl dargelegt und nicht der Beliebigkeit überlassen hat. Er hat sie als generelle, klare Richtlinien gestaltet, unter die zahlreiche Teilbereiche fallen, die Zweigfragen dieser Richtlinien bzw. Aspekte ihrer Rechtssprüche darstellen. Diese Richtlinien hat er aber nicht mit bestimmten, ganzheitlichen Rechtsgründen ursächlich begründet. Deshalb können aus ihnen keine Analogieschlüsse zu anderen ganzheitlichen Fragen gezogen werden. Denn was sich an Bedürfnissen erneuert, sind die neu entstehenden Güter, nicht die Rechtsbeziehungen an sich. D. h., nicht das System der Beziehung ändert sich, sondern ihr Gegenstand. Deshalb müssen die Rechtsbeziehungen auf bestimmte Rechtsfälle beschränkt bleiben, die auf die zahlreichen, sich erneuernden Bedürfnisse zutreffen, auf das Gut als Vermögenswert und auf die Arbeitsleistung an sich. Dies bedeutet die Einschränkung des Privateigentums

in einer Weise, die der menschlichen Natur entspricht und die das Eigentum reguliert, damit die Gesellschaft vor den Gefahren geschützt wird, die aus ungezügelter Eigentumsfreiheit resultieren. So stellt das Privateigentum eine Erscheinungsform des Selbsterhaltungsinstinkts dar, genauso wie das Heiraten eine Erscheinungsform des Arterhaltungsinstinkts und die gottesdienstlichen Handlungen eine Erscheinungsform des religiösen Instinkts verkörpern. Wenn diese Erscheinungsformen in ungezügelter Weise Befriedigung suchen, dann führt das zu Chaos, Unruhen und zu abnormer oder falscher Befriedigung. Deswegen muss die Art und Weise festgelegt werden, durch die der Mensch Vermögen erwerben kann, damit nicht einige Wenige durch Geld die ganze Umma kontrollieren, zahlreichen anderen aber die Befriedigung einiger ihrer Bedürfnisse verwehrt wird. Diese Regulierung muss auch deswegen erfolgen, damit das Vermögen nicht um des Vermögens willen angestrebt wird und der Mensch dadurch den Geschmack an einem erquicklichen Leben verliert. Auch wird verhindert, dass das Vermögen die Menschen erreicht und dann in den Speichern und Tresoren verschwindet. Daher ist es notwendig, die Eigentumsgründe festzulegen.

Nach Studium der islamischen Rechtsprüche, die den Erwerb eines Gutes im Eigentum nach sich ziehen, wird deutlich, dass die Eigentumsgründe auf fünf beschränkt sind. Dies sind die folgenden:

- a) Arbeit
- b) Erbschaft
- c) Der Bedarf an Gütern, um zu überleben
- d) Staatliche Ausschüttungen an die Bürger
- e) Vermögenswerte, die Personen ohne Gegenleistung an Gütern oder Arbeit erhalten.

Der erste Eigentumsgrund

Die Arbeit (*al-‘amal*)

Bei genauer Betrachtung irgendeines Gutes, sei es von Natur aus vorhanden wie Pilze, oder durch die Tätigkeit des Menschen entstanden wie ein Brotlaib oder ein Auto, wird deutlich, dass dessen Erwerb eine Arbeitsleistung erfordert.

Nachdem das Wort *Arbeit* ein weitläufiger Begriff ist und es viele Arten von Arbeit in unterschiedlichen Formen und mit verschiedenartigen Folgen gibt, hat der Gesetzgeber den Ausdruck *Arbeit* nicht unbestimmt belassen und nicht bloß in genereller Weise postuliert. Vielmehr hat er bestimmte, klar abgegrenzte Arbeiten festgelegt. In seinen Offenbarungstexten hat er diese dargelegt und ebenso die Arbeitsarten, die sich als Grund für den Erwerb von Eigentum eignen. Nach Studium der islamischen Rechtssprüche, die diese Arbeitsarten anführen, wird deutlich, dass die Arten legaler Arbeit, die Grund für den Erwerb von Eigentum sind, sich wie folgt auflisten lassen:

1. Nutzbarmachung brachliegenden Bodens (*iḥyā’ al-mawāt*)
2. Ausbeutung dessen, was sich in der Erde oder in der Luft befindet.
3. Jagd und Fischerei

4. Handelsvertretertätigkeit (*as-samsara wa-d-dilāla*)
5. Arbeitspartner in einer Kapital-Arbeit-Gesellschaft (*al-muḍāraba*)
6. Bewässerungspacht von Baumplantagen (*al-musāqāt*)
7. Die Arbeit für andere gegen Lohn

Die Nutzbarmachung brachliegenden Landes

Brachliegender Boden (*al-mawāt*) ist jedes Land, das keinen Eigentümer hat und aus dem niemand Nutzen zieht. Seine Nutzbarmachung erfolgt durch Bepflanzung, Anlegen von Baumplantagen bzw. Aufforstung oder Bebauung. Mit anderen Worten bedeutet es die Nutzbarmachung des Bodens in irgendeiner Form der Nutznießung, die seine *Belebung* deutlich werden lässt. Wird brachliegender Boden durch eine Person nutzbar gemacht, dann geht er in ihr Eigentum über. So sagt der Gesandte Allahs ﷺ:

«من أحيا أرضاً ميتة فهي له»

Wer ein brachliegendes Land belebt, so gehört es ihm. Von al-Buḥārī über den Weg ‘Umars tradiert. Auch sagt er ﷺ:

«من أحاط حائطاً على أرض فهي له»

Wer eine Mauer um ein Land zieht, so gehört es ihm.
Von Aḥmad überliefert. Und er ﷺ sagt:

«من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مُسلم فهو له»

Wer Erster bei etwas ist, bei dem ihm kein Muslim zuvorkam, so gehört es ihm. Von aṭ-Ṭabarānī im „*al-Kabīr*“ überliefert. Dabei existiert kein Unterschied zwischen einem Muslim und einem Schutzbefohlenen (*ḡimmī*), da die Hadithe in allgemeiner Form ergangen sind. Auch ist das, was sich ein Schutzbefohlener in den Tälern, auf Lichtungen und Bergspitzen aneignet, sein rechtmäßiges Eigentum, das ihm niemand wegnehmen darf. Brachliegendes Land darf er demnach mit besserem Grund besitzen. Dies gilt allgemein für jedes Land, ob es sich in einer Stätte des Islam oder des Unglaubens befindet und ob es sich um ‘uṣr- oder ḥarāğ-Boden handelt. Bedingung für den Eigentumserwerb ist aber, dass er das Land innerhalb von drei Jahren nach seiner Landnahme nutzbar macht und dass diese *Belebung* des Landes durch Nutzbarmachung fortbesteht. Wenn er es innerhalb von drei Jahren seit seiner Landnahme nicht nutzbar macht oder es später drei Jahre lang vernachlässigt, verliert er seinen Eigentumsanspruch darauf. So berichtet Abū Yūsuf in seinem Buch „*al-Ḥarāğ*“ von Sa‘īd ibn al-Musaiyab, dass ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb sagte: [...] *und ein Einzäuner hat keinen Anspruch nach drei Jahren.* Auch wird in den „*Sunan*“ al-Baihaqīs von ‘Amr ibn Šu‘aib berichtet, dass ‘Umar eine Umzäunung drei Jahre gelten ließ. Wenn sie

jemand belässt, bis drei Jahre vergehen, und dann ein anderer kommt, der den Boden belebt, so hat der andere mehr Anspruch darauf. **‘Umar hat dies vor den Augen und Ohren der Prophetengefährten ausgesprochen und danach gehandelt, ohne dass sie ihn dafür gerügt hätten. Somit handelt es sich dabei um einen Konsens der Prophetengefährten (*iğmā’ aṣ-ṣaḥāba*).**

Die Ausbeutung dessen, was in der Erde ist

Zu den (legalen) Arbeitsarten zählt auch die Ausbeutung dessen, was sich in der Erde befindet und nicht zu den Erfordernissen der Gemeinschaft zählt. Dies ist der sogenannte *rikāz*. Es handelt sich dabei um keine Ressource, auf welche die Allgemeinheit der Muslime Anspruch hätte, wie es in der juristischen Bezeichnung heißt. Demjenigen, der es herausholt, stehen Vierfünftel zu. Das restliche Fünftel muss an den Staat abgeführt werden. Handelt es sich aber um Güter bzw. Ressourcen, die für die Allgemeinheit notwendig sind, d. h. auf welche die Allgemeinheit der Muslime einen Anspruch hat, so fallen sie in den Bereich des öffentlichen Eigentums. Kriterium hierbei ist folgende Regel: Was durch die Hand eines Menschen in die Erde gelegt wurde oder von so begrenzter Menge ist, dass die Gemeinschaft kein Bedürfnis daran findet, gilt als *rikāz* (und darf privat besessen werden). Was von Natur aus vorhanden ist und die Gemeinschaft ein Bedürfnis danach hat, ist kein *rikāz*, sondern öffentliches Eigentum. Und was von Natur

aus vorhanden ist, die Gemeinschaft aber kein Bedürfnis danach hat, wie Steinbrüche, aus denen Steine für Gebäudebau und anderes abgebaut werden, zählt weder zum *rikāz* noch zum öffentlichen Eigentum, sondern zum Privateigentum. Die Eigentumserlaubnis für *rikāz* unter Abgabe eines Fünftels davon ist mit Hadithen belegt. So berichtet an-Nasā'ī von 'Amr ibn Šu'aib, von seinem Vater und Großvater, der sagte: *Der Gesandte Allahs ﷺ wurde nach dem Fundgegenstand gefragt. Er sagte:*

«ما كان في طريق مأتيّ، أو في قرية عامرة فعرفها سنة فإن جاء صاحبها
وإلا فلك، وما لم يكن في طريق مأتيّ ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز
الخمس»

Was auf einer begangenen Straße oder in einem bewohnten Dorf gefunden wird, so bringe es ein Jahr lang zur Kenntnis. Wenn sein Besitzer kommt (dann gib es ihm zurück), wenn nicht, dann gehört es dir. Was weder auf einer begangenen Straße noch in einem bewohnten Dorf gefunden wird, so ist dafür und für den *rikāz* das Fünftel zu entrichten. Den Güterarten, die man aus der Erde holt, wird das angeschlossen, was der Luft entnommen wird, wie Sauerstoff und Stickstoff. Ebenso zählt dazu die Ausbeutung von allem, was das islamische Recht von der Schöpfung Allahs erlaubt und dessen Nutzen Er uneingeschränkt genehmigt hat.

Jagd und Fischerei

Zu den (legalen) Arbeitsarten zählt die Jagd und Fischerei. So gehören die gefangenen Fische, gesammelten Perlen, Korallen, Schwämme und Anderes an Meeresfang demjenigen, der es fängt. In gleicher Weise verhält es sich mit erlegten Vögeln, Tieren und ähnlicher Jagdbeute, die zu Lande gemacht wird. Auch sie geht in das Eigentum dessen über, der sie erlegt hat. Der Erhabene sagt:

﴿أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۗ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ
الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾

Der Fang aus dem Meer und sein Genuss sind euch und den Reisenden als Versorgung erlaubt, doch verwehrt ist euch das Wild des Landes während der Pilgerweihe. (5:96). Und Er sagt:

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾

Und habt ihr die Pilgerweihe beendet, dann jaget! (5:2). Er sagt auch:

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۗ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۗ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ
مُكَلَّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۗ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ
اللَّهِ عَلَيْهِ﴾

Sie fragen dich, was ihnen erlaubt sei. Sprich: Alle guten Dinge sind euch erlaubt; und was ihr die Jagdtiere ge-

lehrt habt, indem ihr Hunde zur Jagd abrichtet und sie lehrt, was Allah euch gelehrt hat. Also esst von dem, was sie für euch fangen, und sprecht Allahs Namen darüber aus! (5:4). Auch berichtet Abū Ta'labā al-Ḥuṣānī, der sagte: *Ich kam zum Gesandten Allahs ﷺ und sprach: „O Gesandter Allahs. Wir leben in einem Jagdgebiet. Ich jage mit meinem Bogen, mit meinem abgerichteten und mit meinem nicht abgerichteten Hund. So sag mir, was mir dienlich¹⁰ ist.“ Der Prophet ﷺ antwortete:*

«أَمَّا مَا ذَكَرْتَ إِنَّكُمْ بِأَرْضٍ صَيْدٍ فَمَا صَدَتْ بِقَوْسِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صَدَتْ بِكَلْبِكَ الْمَعْلَمِ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صَدَتْ بِكَلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ بِمَعْلَمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ»

Was du erwähntest, dass ihr in einem Jagdgebiet lebt, (so gilt Folgendes): Was du mit deinem Bogen erlegst und den Namen Allahs darüber aussprichst, so esse es. Was du mit deinem abgerichteten Hund erlegst und den Namen Allahs darüber aussprichst, so esse es. Und was du mit deinem nicht abgerichteten Hund erlegst und dessen Schächtung noch erreichst, so esse es. Von an-Nasā'ī und Ibn Māğā überliefert.

¹⁰ D. h., was mir erlaubt und somit im Jenseits dienlich ist.

Handelsvertretertätigkeit (*as-simsara wa-d-dallāla*)

Handelsvertreter (*as-simsār*) ist jemand, der gegen Entlohnung für einen anderen Kauf- und Verkaufsgeschäfte tätig. Dies trifft auch auf den *dallāl* zu, das ist derjenigen, der Waren von anderen anpreist. Auch er arbeitet für jemanden anderen gegen Entlohnung im Kauf- und Verkaufsgeschäft. Diese Handelsvertretertätigkeit ist eine der Tätigkeitsarten, durch die Vermögenseigentum islamrechtlich erworben werden kann. So berichtet Abū Dāwūd von Qais ibn Abī Ġarza al-Kinānī, der sagte: *Zur Zeit des Gesandten Allahs ﷺ wurden wir samāsira genannt. Da kam der Gesandte Allahs ﷺ bei uns vorbei und bezeichnete uns mit einer besseren Bezeichnung. Er sagte:*

«يا معشر التجار إن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة»

Ihr Volk der Händler! Den Handel durchdringen Schwulst und Schwören. So verwischt es mit Almosengabe! Das bedeutet, dass der Händler bei der Beschreibung seiner Ware übertreibt, sodass er Dinge sagen kann, die Unwahrheit beinhalten. Er kann auch einen Schwur riskieren, um seine Ware zu bewerben. Hier ist es wünschenswert, dass er Almosen gibt, um die Spur dessen zu verwischen. Auch ist es notwendig, dass die Tätigkeit, zu der er für Kauf- und Verkaufsgeschäfte angeheuert wurde, bekannt ist. Entweder wird sie mit der Ware oder der Zeit

klargemacht. Wenn man jemanden z. B. anheuert, um ein bestimmtes Haus bzw. eine bestimmte Ware zu kaufen oder zu verkaufen, so ist dies zulässig. Ebenso ist es zulässig, wenn eine Person einen Tag lang bis zum Abend angeheuert wird, damit sie für jemanden Handel treibt. Wenn sie aber für eine nicht fixierte Tätigkeit angeheuert wird, so ist die Vereinbarung mangelhaft (*fāsid*).

Zur Handelsvertretertätigkeit zählt folgende Vorgehensweise nicht, die von manchen angemieteten Vertretern praktiziert wird: Der Händler schickt einen Vertreter, um Waren von jemand anderem zu kaufen. Der Verkäufer gibt dem Vertreter Geld, damit er die Ware von ihm kauft. Dieser zieht es nicht vom Preis ab, sondern steckt es als Händlerprovision ein. Sie bezeichnen diesen Betrag auch als Kommission. In Wahrheit ist er aber keine Provision. Denn der Vertreter vertritt den Händler, für den er die Ware kauft. Was vom Preis vermindert wird, gehört dem Käufer, nicht seinem Vertreter. Deswegen ist es dem Vertreter untersagt, diesen Betrag an sich zu nehmen, weil er seinem Auftraggeber zusteht, der ihn entsandt hat. Es sei denn, der Auftraggeber verzichtet darauf, dann ist es zulässig. Das gilt ebenso, wenn der Käufer seinen Diener oder Freund loschickt, um für ihn etwas zu kaufen, und der Verkäufer diesem Geld – *Kommission* – gibt, damit er die Ware von ihm kauft. Auch hier ist es dem Diener oder Freund nicht erlaubt, das Geld einzustecken, da es sich nicht um eine Provision handelt. In Wahrheit ist es Diebstahl vom Eigentum

des Käufers, der ihn entsandt hat. Denn dieser Betrag gehört dem Auftraggeber und nicht dem Auftragnehmer, der im Namen des Auftraggebers Ware kauft.

Al-Muḍāraba

Al-Muḍāraba ist eine Gesellschaftsform, bei der zwei Personen miteinander eine Handelstätigkeit vereinbaren, wobei das Kapital von einem der Teilhaber stammt und die Arbeit vom anderen geleistet wird. D. h., die physische Person des einen vergesellschaftet sich mit dem Kapital des anderen. Von dem einen stammt also die Arbeit und von dem anderen das Kapital. Sie vereinbaren untereinander einen gewissen Prozentsatz vom Gewinn, wie ein Drittel oder die Hälfte. Beispielsweise händigt der eine einen Betrag von Tausend aus, mit dem der andere arbeitet, wobei der Gewinn unter ihnen aufgeteilt wird. Es ist jedoch erforderlich, dass dem arbeitenden Teil der Kapitalbetrag ausgehändigt wird und er darüber selbstständig verfügen kann. Denn die *muḍāraba*-Vereinbarung erfordert, dass das Kapital dem Arbeitspartner ausgehändigt wird. Der Arbeitspartner kann vom Kapitalpartner das Drittel oder die Hälfte des Gewinns als Bedingung für die Gesellschaftsgründung fordern oder was sie eben untereinander ausmachen. Es muss aber anteilmäßig klar definiert und beiden bekannt gemacht werden. Der Arbeitspartner (*al-muḍārib*) verdient den Profit mit seinem Arbeitseinsatz. Somit ist es zulässig, dass sie viel oder wenig vereinbaren, wie beim Lohn eines

Angestellten oder dem Ernteteil bei einer Bewässerungspacht von Baumplantagen (*al-musāqāt*). *Al-Muḍāraba* ist also eine Art von Arbeit, die einen islamrechtlichen Grund für den Eigentumserwerb darstellt. Der Arbeitspartner erwirbt jenen Vermögensbetrag als Eigentum, den er durch seine Arbeitstätigkeit in der *muḍāraba*-Gesellschaft als Profit erwirtschaftet hat, und zwar gemäß ihrer Vereinbarung. *Al-Muḍāraba* ist eine Gesellschaftsform, da sie eine Arbeits-Kapital-Partnerschaft verkörpert. Und Gesellschaften zählen zu den Rechtsbeziehungen, die der Gesetzgeber für zulässig erklärt hat. So wird von Abū Huraira berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«إن الله يقول: أنا ثالث الشريكين، ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما»

Allah hat erklärt: „Ich bin der Dritte zweier Partner, solange einer den anderen nicht betrügt. Sobald einer den anderen betrügt, trete Ich aus ihrer Partnerschaft aus.“ Von Abū Dāwūd überliefert. Auch sagt der Gesandte ﷺ in einer Überlieferung bei ad-Dāraqūṭnī:

«يد الله على الشريكين، ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهما»

Die Hand Allahs liegt über den beiden Partnern, solange einer den anderen nicht betrügt. Sobald einer den an-

deren betrügt, zieht Er sie weg. Und aṭ-Ṭabarānī berichtet im „*al-Ausaṭ*“ von Ibn ‘Abbās, der sagte:

«كَانَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، إِذَا دَفَعَ مَالًا مُضَارَبَةً، اشْتَرَطَ عَلَى صَاحِبِهِ: لَا يَسْلُكُ بِهِ بَحْرًا، وَلَا يَنْزِلُ بِهِ وَادِيًا، وَلَا يَشْتَرِي بِهِ ذَاتَ كَبِدٍ رَطْبَةٍ، فَإِنْ فَعَلَ فَهُوَ ضَامِنٌ، فَرَفَعَ شَرْطَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجَازَهُ»

Wenn al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib einen Geldbetrag als *muḍāraba* einsetzte, machte er es seinem Arbeitspartner zur Bedingung, damit nicht in See zu stechen, durch kein Tal zu ziehen und nichts mit feuchter Leber zu kaufen. Tut er dies, so bürgt er. Al-‘Abbās trug seine Bedingungen dem Gesandten Allahs ﷺ vor und dieser billigte sie. Auch herrscht der Konsens der Prophetengefährten darüber, dass *al-muḍāraba* erlaubt ist. So hat ‘Umar ein Waisengeld in eine *muḍāraba*-Gesellschaft gesteckt, wie es im „*al-Muṣannaḥ*“ von Ibn Abī Šaiba erwähnt wird. Auch hat ‘Uṭmān einem Mann Vermögenswerte für eine *muḍāraba*-Tätigkeit ausgehändigt. In der *muḍāraba*-Tätigkeit erzeugt der Arbeitspartner durch seine Arbeit mit dem Gut eines anderen für sich ein Eigentum. Für den Arbeitspartner (*al-muḍārib*) ist die *muḍāraba*-Tätigkeit Arbeit und stellt einen Eigentumsgrund dar. Für den Kapitalgeber hingegen ist sie kein Eigentumsgrund, sondern ein Grund zur Eigentumsvermehrung.

Die Bewässerungspacht von Baumplantagen (*al-musāqāt*)

Zu den Arbeitsarten zählt die sogenannte Bewässerungspacht von Baumplantagen (*al-musāqāt*). Dabei stellt jemand einem anderen seine Baumplantage zur Verfügung, damit dieser sie für einen vereinbarten Teil der Ernte bewässert und alle weiteren erforderlichen Pflegearbeiten durchführt. Diese Vereinbarung wurde Bewässerungspacht genannt, weil die Bäume des Ḥiğāz (von allen Pflegearbeiten) die Bewässerung am meisten benötigen. Die Bewässerung erfolgt durch Brunnen, deswegen wurde sie so genannt. *Al-Musāqāt* gehört zu den Arbeiten, die das islamische Recht für zulässig erklärt hat. So berichtet Muslim von ‘Abdullāh ibn ‘Umar رضي الله عنه, der sagte:

«عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»

Der Gesandte Allahs ﷺ vereinbarte mit den Einwohnern Ḥaibars (für ihre Bewässerungsarbeit) die Hälfte dessen, was an Baumfrüchten oder Pflanzen geerntet wird. *Al-Musāqāt* ist zulässig bei Palmen, Weinstöcken und anderen Baumarten für einen vereinbarten, gegenseitig bekannten Ernteanteil, den der Arbeitende (für seine Bewässerungs- und Pfl egetätigkeiten) erhält. Das gilt aber nur für Bäume, die Früchte tragen. Bei fruchtlosen Bäumen wie Weiden oder Bäumen, deren Frucht mit der Ernte nicht beabsichtigt wird, wie Kiefern und Zedern, ist die Bewässerungspacht

nicht zulässig. Denn die Bewässerungspacht (*al-musāqāt*) wird mit einem Teil der Erntefrucht bemessen. Solche Bäume haben aber keine mit der Ernte beabsichtigte Frucht. Anders verhält es sich mit Baumgewächsen, deren Blätter oder Blüten mit der Ernte beabsichtigt sind, wie Maulbeeren oder Rosen. In diesen Fällen ist die Bewässerungspacht zulässig, da Blätter oder Blüten die Bedeutung der Frucht haben: Sie wachsen jedes Jahr nach, man kann sie ernten und eine Bewässerungspacht für einen Teil dieser Blätter und Blüten vereinbaren. Somit trifft der gleiche Rechtspruch auf sie zu.

Das Anheuern von Dienstnehmern

Der Islam hat es dem Einzelnen erlaubt, Dienstnehmer anzuheuern, die für ihn arbeiten. Der Erhabene sagt:

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۗ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا ۗ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾

Sind sie es, die die Barmherzigkeit deines Herrn verteilen? Wir Selbst verteilen unter ihnen ihren Lebensunterhalt im irdischen Leben und erhöhen einige von ihnen über andere um Stufen, auf dass die einen die anderen zu Diensten nehmen. (43:32). Und von Ibn Šihāb wird berichtet, der sagte: *‘Urwa ibn az-Zubair berichtete mir, dass ‘Ā’iša, die Mutter der Gläubigen, möge Allah mit ihr zufrieden sein, sprach:*

«استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدليل هادياً خريئاً وهو على دين كفار قريش فدفعاً إليه راحلتيهما، وواعدها غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صباح ثلاث»

Der Gesandte Allahs ﷺ und Abū Bakr mieteten einen Mann von den Banū ad-Dīl als Führer und Pfadkundigen an. Er folgte dem Glauben der ungläubigen Quraišiten. Sie händigten ihm ihre Reittiere aus und vereinbarten mit ihm einen Treffpunkt bei der Höhle von Ṭaur nach drei Nächten, auf dass er mit den Reittieren am Morgen der dritten dort eintreffe. Auch sagt der Erhabene:

﴿إِن أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾

Und wenn sie für euch stillen, so gebt ihnen ihren Lohn. (65:6). Und al-Buḥārī berichtet von Abū Huraira, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:*

«قال الله عز وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حُرّاً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»

Der Erhabene sagt: „Dreien bin ich am Tage der Auferstehung ein Gegner: Ein Mann, der in Meinem Namen ein Versprechen gibt und es bricht. Ein Mann, der einen Freien verkauft und seinen Preis einsteckt. Und ein Mann, der

einen Dienstnehmer anheuert, seinen Einsatz zur Gänze erlangt und ihm dann seinen Lohn verwehrt.“ Anheuerung (*al-iğāra*) bedeutet, dass der Dienstnehmer dem Dienstgeber (Anmieter) einen Nutzen und der Dienstgeber dem Dienstnehmer ein Gut übereignet. Somit ist es ein Nutzvertrag gegen Entgelt (*‘aḡḡun ‘alā manfa‘atin bi-‘iwaḡ*). Der Dienstvertrag beim Anheuern eines Dienstnehmers hat entweder den Nutzen der Arbeit, die der Dienstnehmer erbringt, oder den Dienstnehmer selbst zum Gegenstand. Im ersten Fall ist der Vertragsgegenstand der Nutzen, der sich aus der Arbeit ergibt, wie das Anheuern von Handwerkern und Facharbeitern für gewisse Tätigkeiten. Dazu zählt das Anheuern von Malern, Schmieden und Tischlern. Im zweiten Fall ist der Vertragsgegenstand der Nutzen, der sich aus der Person ergibt, wie das Anheuern von Dienern oder Arbeitern. Ein Dienstnehmer kann entweder für eine Person eine vereinbarte Zeit lang tätig sein, wie derjenige, der in einem Labor, einem Garten oder auf einer Plantage für einen bestimmten Lohn für jemanden tätig ist, dazu zählen auch die Staatsbediensteten in sämtlichen Behörden, oder er erfüllt für alle Menschen eine bestimmte Tätigkeit gegen einen bestimmten Lohn, den er für diese Tätigkeit erhält, wie ein Tischler, ein Schneider, ein Schuster und Ähnliche. Ersteren bezeichnet man als privaten Dienstnehmer (*ağīr ḥāṣṣ*) und letzteren als öffentlichen Dienstnehmer (*ağīr ‘āmm*).

Die Tätigkeit eines Dienstnehmers

Die Festlegung der Tätigkeit

Anmieten bedeutet, aus der Verwendbarkeit einer gemieteten Sache bzw. eines angeheuerten Dienstnehmers Nutzen zu ziehen. Bei einem Dienstnehmer ist es die Nutznießung seines Arbeitseinsatzes. Bei der Anheuerung eines Dienstnehmers ist es notwendig, die Tätigkeit, die Zeitspanne der Tätigkeit, den Lohn und den Arbeitsaufwand festzulegen. So muss die Tätigkeitsart dargelegt werden, damit sie nicht unbekannt ist. Denn das Anheuern bzw. Anmieten von etwas Unbekanntem wird islamrechtlich als mangelhaft (*fāsīd*) eingestuft. Auch muss die Dauer der Anheuerung festgelegt werden, z. B. die Anheuerung für einen Tag, einen Monat oder ein Jahr. Ebenso ist der Lohn festzulegen. Von Ibn Mas‘ūd wird berichtet, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«إِذَا اسْتَأْجَرَ أَحَدُكُمْ أَجِيرًا فَلْيُعَلِّمَهُ أَجْرَهُ»

Wenn jemand von euch einen Dienstnehmer anheuert, dann soll er ihm seinen Lohn bekanntgeben. Dieser Hadith wird im „*Kanz al-‘ummāl*“ von ad-Dāraquṭnī überliefert. Auch ist es notwendig, den Arbeitsaufwand, den der Dienstnehmer zu erbringen hat, festzulegen. So dürfen Arbeiter bzw. Angestellte nicht über Gebühr mit Arbeit belastet werden. Der Erhabene sagt:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

Nicht belastet Allah eine Seele über ihr Vermögen.
(2:286). Und der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«إِذَا أَمَرْتَكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»

Wenn ich euch etwas befehle, so verrichtet davon, was ihr vermögt. Von al-Buḥārī und Muslim über den Weg des Abū Huraira tradiert. So ist es nicht erlaubt, von einem Angestellten bzw. Arbeiter zu verlangen, mehr Einsatz zu erbringen, als es seine normale Kraft vermag. Nachdem Einsatzkraft nicht wirklich mit einem Maß bemessen werden kann, ist die Festlegung der Arbeitsstunden pro Tag das naheliegendste Bestimmungskriterium. Demzufolge müssen die Arbeitsstunden als Bestimmung für den Arbeitsaufwand festgelegt werden. Mit ihnen muss auch die Tätigkeitsart, wie das Aufgraben eines harten oder weichen Bodens, das Klopfen von Eisen, das Schneiden von Steinen, das Lenken eines Autos oder das Arbeiten in einem Bergwerk, bestimmt werden. Auch diese Festlegung ist ein Maß für den Arbeitsaufwand. Damit ist die Arbeit in ihrer Art, ihrer Zeitspanne, ihrem Lohn und ihrem entsprechenden Arbeitsaufwand bestimmt worden. Somit hat das islamische Recht, als es die Verwendung eines Arbeiters oder Angestellten erlaubte, bei der Bestimmung seiner Arbeit Vorkehrungen getroffen, und zwar in der Arbeitsart, der Arbeitszeit, des Arbeitslohns und des Arbeitsaufwandes. Der Lohn, den der

Dienstnehmer als Entgelt für seine Tätigkeit erhält, ist sein Eigentum im Gegenzug für die Arbeitsleistung, die er erbracht hat.

Die Tätigkeitsart

Für jede erlaubte Tätigkeit darf angeheuert werden. So dürfen für den Handel, die Landwirtschaft, die Fertigung, für Hausdienste, Vertretungen, die Übergabe der Antwort der gegnerischen Partei, sei sie Klägerin oder Beklagte, für das Erbringen der Beweislast und deren Übergabe an den Richter, für das Einfordern von Rechten, für das Richten unter den Menschen, das Graben von Brunnen, das Bauen von Gebäuden, das Lenken von Autos oder Flugzeugen, das Drucken von Büchern und das Erstellen von Abschriften des Korans, für den Transport von Passagieren und anderes Dienstnehmer angeheuert werden. Der Dienstvertrag betrifft entweder eine bestimmte, genau aufgezeigte Tätigkeit oder eine, die in ihrer Art beschrieben ist. Betrifft der Dienstvertrag eine genau aufgezeigte Tätigkeit oder eine genau bestimmte Person, z. B. wenn Ḥālid dezidiert Muḥammad anmietet, um dieses (bestimmte) Gewand zu nähen oder dieses (bestimmte) Auto zu fahren, so muss der Dienstnehmer selbst die Arbeit verrichten. Es ist ihm keinesfalls erlaubt, jemand anderen an seiner Stelle die Arbeit verrichten zu lassen. Wenn er krank wird oder unfähig ist, die Arbeit zu verrichten, darf niemand (automatisch) seinen Platz einnehmen, da der Dienstnehmer genau bezeichnet

wurde. Wenn das Gewand zerstört wird oder das Auto kaputtgeht, ist er nicht verpflichtet, die Arbeit mit einem anderen Gewand oder Auto zu verrichten, denn die Arbeit ist dezidiert (für ein bestimmtes Objekt) festgelegt worden. Betrifft der Dienstvertrag hingegen einen Gegenstand, der in seiner Art beschrieben wurde, oder einen (generell) beschriebenen Dienstnehmer, um eine bestimmte oder beschriebene Tätigkeit zu erfüllen, so ändert sich der Rechtspruch. In diesem Falle ist es erlaubt, dass der Dienstnehmer selbst die Arbeit verrichtet oder jemanden in seiner Vertretung die Arbeit verrichten lässt. Wenn er krank oder unfähig wird, ist er verpflichtet, jemanden einzusetzen, der die Arbeit durchführt. Ebenso ist er verpflichtet, irgendein Gewand zu nähen bzw. irgendein Auto zu fahren, das der Dienstgeber ihm bringt, solange die im Dienstvertrag vereinbarte Tätigkeitsbeschreibung darauf zutrifft. Denn die Festlegung geschah hier nicht für einen spezifischen Gegenstand, somit ist der Gegenstand selbst kein Einschränkungskriterium. Vielmehr wurde hier die Gegenstandsart festgelegt. Somit ist jeder Gegenstand gültig, auf den diese Art zutrifft. Seine Spezifizierung mit der Artbeschreibung und nicht mit dem Gegenstand selbst lässt dem Dienstgeber die Wahl offen, irgendeinen Gegenstand von derselben Art, die im Vertrag vereinbart wurde, zur Verfügung zu stellen. Die Bestimmung der Arbeitsart schließt die Bestimmung der Art des Angestellten bzw. Arbeiters, der die Arbeit verrichten soll, wie z. B. den Ingenieur, ebenso mit ein. Das dient vor

allem der Festlegung des Arbeitsaufwandes bzw. der Arbeitsleistung. Selbstverständlich muss zur Bemessung des Arbeitsaufwandes bzw. der Arbeitsleistung, die zu erbringen ist, auch die Tätigkeit selbst näher definiert werden, wie z. B. das Graben eines Brunnens. Demzufolge ist die Bestimmung der Tätigkeit durch Beschreibung genauso gültig wie ihre Bestimmung mit einem spezifischen Gegenstand. Es genügt also, die Tätigkeit mit ihren Merkmalen zu bestimmen, genau wie man sie auch mit einem spezifischen Gegenstand bestimmen kann. Auch genügt es, wenn der Gegenstand beschreibend erfasst wurde, selbst wenn er nicht greifbar vorhanden ist. Genauso wie es erlaubt ist, eine bestimmte Person als Ingenieur anzustellen, ist es auch erlaubt, (generell) einen Ingenieur mit bestimmten Qualifikationen anzustellen. Und ebenso wie es erlaubt ist, eine Person zum Nähen eines bestimmten Hemdes anzuheuern, ist es erlaubt, eine Person anzuheuern, um generell ein Hemd mit bestimmten Eigenschaften zu nähen.

Wenn jemand für eine Tätigkeit angeheuert wurde und diese an einen anderen für einen geringeren Preis übergibt, so ist das zulässig, ob er nun dem anderen bei der Durchführung der Tätigkeit hilft oder nicht. Denn es ist ihm erlaubt, für die Tätigkeit einen anderen zum gleichen, zu einem niedrigeren oder höheren Lohn anzustellen. Demzufolge ist die übliche Vorgehensweise der Zunftvertreter, wie Schneider, Tischler und ähnliche, dass sie Leute anmieten, die für sie arbeiten, islamrechtlich erlaubt. Gleich-

ches gilt für Bauunternehmer, die für in Auftrag genommene Bauarbeiten Arbeitskräfte anstellen. Dabei spielt es keine Rolle, ob sie ihnen den gleichen Betrag auszahlen, den sie erhalten haben, oder mehr oder auch weniger. Denn es handelt sich um eine Anheuerung – entweder für eine bestimmte Tätigkeit oder für eine bestimmte Zeit – und sie fällt in den Bereich der Anheuerung eines privaten Dienstnehmers, was islamrechtlich erlaubt ist.

Hingegen ist es unzulässig, wenn jemand Arbeiter anheuert und einen Teil ihres Lohns einsteckt oder ihnen eine Aufsichtsperson für einen Teil ihres Lohnes vorsetzt. In diesem Fall würde er ihnen einen Teil ihres Lohns abzwacken, den er ihnen zugemessen hat. So berichtet Abū Dāwūd von Abū Saʿīd al-Ḥudrī, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«إياكم والقسامة. قال: فقلنا: وما القسامة؟ قال: الشيء يكون بين الناس

فينتقص منه»

„Wehe euch vor der *qasāma*!“ Wir fragten: **„Und was ist die *qasāma*?“** Er antwortete: **„Wenn eine Sache zwischen den Menschen steht und davon abgezackt wird.“** In einer weiteren Überlieferung bei Abū Dāwūd, die ‘Aṭā’ berichtet, ergänzt der Prophet ﷺ:

«الرجل يكون على الفئام من الناس فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا»

Wenn ein Mann einer großen Personengruppe vorsteht und vom Anteil dieser und jener Person abzwackt. Nimmt man beispielsweise den Fall an, dass ein Bauunternehmer mit einer Person vereinbart, dass diese ihm hundert Arbeiter mit einem Lohn von einem Dinar je Arbeiter bereitstellt, die Person den Arbeitern aber weniger als einen Dinar aushändigt, so ist es unzulässig. Denn der mit dem Unternehmer vereinbarte Betrag stellt einen festgesetzten Lohn für jeden Arbeiter dar. Wenn der Vermittler etwas davon wegnimmt, hat er von deren Recht abgezackt. Vereinbart er mit dem Unternehmer hingegen, dass er ihm hundert Arbeiter bereitstellt, ohne einen Lohn für sie zu nennen, und er diesen dann einen geringeren Lohn als die Mittlerprovision auszahlt, so ist es zulässig, da er in diesem Fall nicht von dem für sie vereinbarten Lohn etwas abzwackt. Bei der Festlegung der Arbeitsart ist es Bedingung, dass diese jede Ungewissheit ausschließt, damit der Gegenstand des Dienstvertrages bekannt ist. Denn einen Dienstvertrag auf etwas Unbekanntes abzuschließen, ist islamrechtlich mangelhaft (*fāsid*). Wenn z. B. jemand einem anderen sagt: *Ich heuere Sie für zehn Dinare an, auf dass Sie mir diese Kisten mit Waren nach Ägypten transportieren*, so ist der Dienstvertrag korrekt. Ebenso ist es zulässig, wenn er ihm sagt: *Ich heuere Sie an, auf dass Sie mir diese Kisten, jede Tonne um einen Dinar, [...], oder er sagt ihm: [...], auf dass Sie mir die Kisten, eine Tonne um einen Dinar und was darüber hinausgeht um denselben Preis, nach Ägypten transportieren.*

Auch das ist zulässig. Gleiches gilt für jede Formulierung, die klarmacht, dass er sie alle transportiert haben will. Wenn er ihm aber sagt: [...], *auf dass Sie mir davon eine Tonne um einen Dinar transportieren, und was darüber hinausgeht um denselben Preis*, damit meinent: *Egal, wie viel Sie vom Rest transportieren, ich zahle für die Tonne einen Dinar*, so ist es unzulässig, da der Vertragsgegenstand in diesem Fall einen *unbekannten Teil* der Ware betrifft. Wenn er ihm aber sagt: *Sie transportieren mir jede Tonne (davon) für einen Dinar*, ist es zulässig. Dies entspräche einer Anheuerung für das Ausschöpfen von Wasser z. B., jeder Kubikmeter (davon) um einen Piaster, auch das wäre zulässig. Es gilt also die Bedingung, dass der Gegenstand des Dienstvertrages bekannt sein muss. Sobald Unbekanntes Einzug hält, ist es unzulässig.

Die Arbeitszeit (Dienstdauer)

Bei einigen Dienstverträgen ist es lediglich erforderlich, die Tätigkeit zu benennen, für die der Vertrag abgeschlossen wurde. Dies ist beispielsweise beim Nähen eines Gewandes oder dem Lenken eines Fahrzeuges zu einem bestimmten Ort der Fall. Hierbei wird die Arbeitszeit nicht erwähnt. Bei einigen Dienstverträgen ist es wiederum erforderlich, lediglich die Zeit der Anheuerung zu erwähnen. Der Arbeitsaufwand selbst bleibt dabei unerwähnt. Das tritt beispielsweise bei folgender Formulierung ein: *Ich miete Sie für einen Monat an, damit Sie mir einen Brunnen oder einen*

Kanal graben. Hier ist es nicht notwendig, dass ein Maß für den Arbeitsaufwand festgelegt wird. Der Dienstnehmer muss einen Monat lang graben, egal ob viel oder wenig. In manchen Fällen ist es jedoch erforderlich, dass sowohl Arbeitsdauer als auch Arbeitsaufwand genau bestimmt werden, beispielsweise beim Bau eines Hauses, einer Ölraffinerie oder Ähnlichem. Bei jeder Tätigkeit, die erst durch die Erwähnung der Arbeitsdauer bekannt wird, muss diese erwähnt werden. Denn der Gegenstand des Dienstvertrages muss vollständig bekannt sein. Durch die Nichterwähnung der Arbeitsdauer sind manche Tätigkeiten indeterminiert (unbekannt – *mağhūl*), es ist jedoch unzulässig, wenn ein Dienstvertrag indeterminiert ist oder Unbekanntes enthält. Wurde der Dienstvertrag auf eine bestimmte Zeit festgelegt, z. B. für einen Monat oder für ein Jahr, so hat keiner der Vertragspartner das Recht, den Vertrag vorzeitig aufzulösen, sondern erst mit Ende der Frist. Wenn sich die Zeitspanne der Anheuerung (Arbeitsdauer) ständig wiederholt, wie beispielsweise im Falle der Anstellung eines Arbeiters um zwanzig Dinar monatlich, verlängert sich die Vertragsbindung automatisch um einen Monat, sobald der Dienstnehmer im neu angebrochenen Monat mit der Tätigkeit, für die er angeheuert wurde, begonnen hat. Die Dienstzeit muss im Dienstvertrag erwähnt werden. Sie muss aber nicht unverzüglich mit Vertragsabschluss beginnen. So ist es zulässig, wenn ein Dienstnehmer einen Arbeitsvertrag für den Monat Rağab abschließt, obwohl man sich noch im

Monat Muḥarram befindet. Wird die Arbeitsdauer im Vertrag erwähnt bzw. ist ihre Erwähnung im Vertrag erforderlich, um Indeterminiertheit bzw. Unbekanntheit auszuschließen, muss die Arbeitsdauer in Zeiteinheiten festgelegt werden; z. B. Minuten, Stunden, Wochen, Monate oder Jahre.

Der Arbeitslohn (*al-ağr*)

Für den Dienstvertrag ist es eine Bedingung, dass der Arbeitslohn durch Beschreibung und Darstellung in einer Weise bekannt gemacht wird, die jede Unklarheit ausschließt. Der Prophet ﷺ sagte:

«إذا استأجر أحدكم أجيراً فليعلمه أجره»

Wenn jemand von euch einen Dienstnehmer anheuert, so soll er ihm seinen Lohn bekanntgeben. Die Entlohnung für die Arbeit kann entweder in Geld oder in etwas anderem erfolgen. Sie kann aus Gütern oder einem Nutzen bestehen. Denn alles, was als Preis zulässig ist, ist es auch als Entgelt. Bedingung ist jedoch, dass der Lohn beiden Vertragspartnern bekannt ist. Es wäre unzulässig, wenn er unbekannt bleibt. Wird z. B. jemand zur Einbringung der Ernte für einen unbekanntem Teil des Ernteertrages angeheuert, so ist es wegen der existierenden Unklarheit nicht zulässig. Anders verhält es sich, wenn man ihn für einen ṣā^{11} oder

¹¹ Hohlmaß, bei Weizen ergibt es ein Gewicht von 2176 g.

einen *mudd*¹² anheuert. Das wäre erlaubt. Auch ist es zulässig, einen Dienstnehmer für Kost und Kleidung anzuheuern oder ihm zusätzlich zu Kost und Kleidung einen Lohn festzulegen, da dies für die Stillende erlaubt ist. Der Erhabene sagt:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Und dem Vater soll ihre (der Stillenden) Versorgung und Kleidung nach Billigkeit obliegen. (2:233). So hat Er ihnen Versorgung und Kleidung im Gegenzug für das Stillen zugesprochen. Wenn das für die Stillende gilt, dann gilt es auch bei anderen Tätigkeiten, da es sich in allen Fällen um einen Dienstvertrag handelt. Folglich ist es eine Frage des Dienst- und Arbeitsrechts.

Der Lohn muss also in einer Weise bekannt gemacht werden, die jede Unklarheit ausschließt, damit ihn der Dienstnehmer ohne Streitigkeit einfordern kann. Denn sämtliche Verträge haben grundsätzlich den Zweck, Streitigkeiten unter den Menschen auszuschließen. Auch ist es erforderlich, den Lohn vor Arbeitsbeginn zu vereinbaren. Es gilt als unerwünscht (*makrūh*), den Dienstnehmer vor Vereinbarung des Lohnes zu beschäftigen. Wurde ein Dienstvertrag für eine Tätigkeit abgeschlossen, hat der Dienstnehmer mit Vertragsabschluss Anspruch auf seinen Lohn. Jedoch muss ihm dieser erst nach Verrichtung der Arbeit

¹² Hohlmaß, bei Weizen ergibt es 544 g.

ausbezahlt werden. Dann allerdings ist die Auszahlung des Lohnes sofort fällig, da der Gesandte ﷺ im folgenden *ḥadīṭ qudsī*¹³ erklärt:

«ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً
فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجييراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»

Dreien bin Ich am Tage der Auferstehung ein Gegner: Ein Mann, der in Meinem Namen ein Versprechen gibt und es bricht. Ein Mann, der einen Freien verkauft und seinen Preis einsteckt. Und ein Mann, der einen Dienstnehmer anheuert, seinen Einsatz zur Gänze erlangt und ihm den Lohn verwehrt. Von al-Buḥārī auf dem Wege des Abū Huraira überliefert. Wird jedoch eine Befristung der Entlohnung als Bedingung vereinbart, so wird sie mit Ende der Frist fällig. Vereinbart man den Lohn je nach Inanspruchnahme auf täglicher oder auf monatlicher Basis oder auf Basis einer längeren oder kürzeren Zeitspanne, so wird dieser je nach vereinbarter Frist fällig. Dabei ist es nicht erforderlich, dass der Dienstgeber den Nutzen vom Dienstnehmer tatsächlich einholt. Vielmehr genügt es, wenn ihm die Einholung des Nutzens ermöglicht wird, damit der Anspruch auf Lohnauszahlung besteht. Wenn jemand z. B. einen privaten Dienstnehmer anheuert, damit dieser ihn im

¹³ Damit wird ein Hadith bezeichnet, in dem der Gesandte ﷺ eine Aussage Allahs berichtet. Der Gesandte fasst die Aussage in seine Worte.

Hause bedient, die Person kommt und sich ihm zur Verfügung stellt, so hat sie Anspruch auf den Lohn, sobald die Zeit um ist, in der er Nutzen von ihr einholen konnte. Obwohl der Dienstvertrag den Nutzen zum Gegenstand hat und er diesen nicht in Anspruch nahm, reicht *die Ermöglichung* seiner Einholung bei Verzicht auf Inanspruchnahme aus, um den Lohn fällig werden zu lassen. Denn die Nichteinhaltung geschah seitens des Dienstgebers und nicht des Dienstnehmers. Was hingegen den öffentlichen Dienstnehmer anbelangt (*ağır āmm*), der für eine bestimmte Tätigkeit an einem Gegenstand angemietet wird, so sind dabei zwei Fälle zu unterscheiden: Im ersten Fall erfolgt die Tätigkeit nach Aushändigung der zu verarbeitenden Sache an den Dienstnehmer, wie z. B. der Stofffärber, der in seinem Geschäft die Stoffe einfärbt, oder der Schneider, der sie in seinem Laden näht. Deren Tätigkeit ist erst dann beendet, wenn sie dem Dienstgeber (Kunden) die Sache verarbeitet aushändigen, denn der Vertragsgegenstand befindet sich in Händen des Dienstnehmers. Er ist von seiner Verantwortung nicht entbunden, solange er ihn nicht an den Vertragspartner ausgehändigt hat. Vollzieht der Dienstnehmer die Tätigkeit hingegen im Eigentum des Dienstgebers (Anmieters), was den zweiten Fall verkörpert, so ist er von seiner Verantwortung entbunden und hat Anspruch auf Entlohnung, sobald er seine Arbeit in Angriff nimmt. Denn der Gegenstand befindet sich in Händen des Dienstgebers, wobei der Dienstnehmer seine Arbeit sukzessive abgeliefert. Dies

ist etwa der Fall, wenn der Dienstgeber den Dienstnehmer zu sich nach Hause holt, damit das Gewand dort genäht bzw. dort eingefärbt wird.

Die Arbeitsleistung

Vertragsgegenstand bei der Anheuerung eines Dienstnehmers ist der Nutzen, der sich aus der von ihm erbrachten Arbeitsleistung ergibt. Der Lohn wird folglich an dem sich ergebenden Nutzen bemessen. Der Arbeitsaufwand selbst ist hingegen weder das Maß für die Entlohnung noch für den Nutzen. Ansonsten wäre der Lohn eines Arbeiters im Steinbruch größer als der eines Ingenieurs, da sein Arbeitsaufwand größer ist. Das Gegenteil ist aber der Fall. Somit ist der Lohn das Entgelt für den Nutzen, nicht für den erbrachten Aufwand. Genauso wie sich der Lohn bei unterschiedlichen Tätigkeiten ändert, ändert er sich auch bei unterschiedlicher Qualität des Nutzens bei ein und derselben Tätigkeit. Der Unterschied im Aufwand, der dabei betrieben wird, spielt ebenso wenig eine Rolle. In beiden Fällen ist der Vertragsgegenstand der Nutzen des Dienstnehmers und nicht sein Aufwand. Kriterium ist somit der sich ergebende Nutzen, sei es der Nutzen verschiedener Dienstnehmer für verschiedene Tätigkeiten oder der Nutzen verschiedener Dienstnehmer für dieselbe Tätigkeit. Der Arbeitsaufwand wird dabei überhaupt nicht in Betracht gezogen. Es stimmt, dass der Nutzen, der sich aus der Tätigkeit ergibt, die Frucht des Arbeitsaufwandes ist, den der Arbeiter bzw. Angestellte

erbringt. Sei es bei verschiedenen Tätigkeiten oder bei derselben, wenn sie von verschiedenen Personen durchgeführt wird. Bezweckt wird aber stets der Nutzen der Tätigkeit, nicht bloß das Aufbringen einer Anstrengung, auch wenn die Anstrengung berücksichtigt wird. Wenn z. B. jemand einen Mann für eine Bautätigkeit anheuert, so muss die Anstellung zeitlich oder mit der zu erledigenden Arbeit bemessen werden. Wird sie mit der Arbeit bemessen, so wird der Nutzen aus der Darlegung des Bauorts, der Länge, Höhe und Breite des Gebäudes, der Wanddicke, des Baumaterials etc. deutlich. Wird sie mit der Zeit bemessen, so steigt der Nutzen normalerweise mit steigender Anstellungsdauer und fällt, wenn die Dauer der Anstellung entsprechend geringer ist. Die Beschreibung der Tätigkeit und die Erwähnung der Anstellungszeit sind somit Maßstäbe für den Nutzen. Wird der Aufwand mit der Zeit bemessen, muss der Dienstnehmer nicht mehr als seine normale Arbeitskraft leisten und darf nicht zu einer anormalen Anstrengung verpflichtet werden.

Der Rechtsspruch bezüglich verbotenen Nutzens

Für die Richtigkeit eines Dienstvertrages ist es Bedingung, dass der Nutzen, der sich aus der Vereinbarung ergibt, islamrechtlich erlaubt (*mubāh*) ist. Es ist nicht erlaubt, einen Dienstnehmer für einen verbotenen Nutzen anzuheuern. So ist es verboten, einen Dienstnehmer anzuheuern, um für jemanden die von ihm gekauften Rauschgeträn-

ke zu tragen. Ebenso ist es verboten, einen Dienstnehmer zum Pressen von Wein, zum Tragen von Schweinefleisch oder von Verendetem anzuheuern. So berichtet at-Tirmidī von Anas ibn Mālik, der sagte:

«لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيةها، وبائعها، وأكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتراة له»

Der Gesandte Allahs ﷺ verfluchte beim Rauschtrunk (*ḥamr*) zehn Dinge: den Presser des Rauschtrunks, denjenigen, der ihn pressen lässt, dessen Trinker, dessen Träger, denjenigen, zu dem der Trunk getragen wird, denjenigen, der ihn ausschenkt, denjenigen, der ihn verkauft, denjenigen, der seinen Preis einsteckt, denjenigen, der ihn kauft, und denjenigen, für den er gekauft wird. Ebenso ist es nicht erlaubt, einen Dienstvertrag für eine Zinstätigkeit abzuschließen, da es eine Anheuerung für einen verbotenen Nutzen bedeutet. Auch hat Ibn Māḡa auf dem Wege des Ibn Mas‘ūd vom Propheten ﷺ berichtet,

«أنه لعن أكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه»

dass er (der Prophet) den Zinsverzehr, Zinsanbieter, Zinszeugen und Zinsschreiber verflucht hat. Was die Bankangestellten betrifft sowie die Angestellten aller Behörden und Institutionen, die mit Zins arbeiten, so muss Folgendes

untersucht werden: Zählt die Tätigkeit, zu der sie angestellt bzw. angemietet wurden, zu einem Bereich der Zinsgeschäfte, egal ob der Zins aus ihrer Tätigkeit allein oder aus ihrer und der Tätigkeit anderer resultiert, so ist es für den Muslim verboten (*ḥarām*), solche Tätigkeiten durchzuführen. Dazu zählt z. B. die Tätigkeit des Bankdirektors, Buchhalters und Revisionisten sowie jede Tätigkeit, die einen mit dem Zins verbundenen Nutzen ergibt. Dabei spielt es keine Rolle, ob diese Verbindung direkter oder indirekter Natur ist. Andere Tätigkeiten hingegen, die weder direkt noch indirekt mit dem Zins verbunden sind, wie Pförtner, Wächter, Reinigungskraft und Ähnliches, sind islamrechtlich erlaubt, da es sich um eine Anheuerung für einen erlaubten Nutzen handelt. Auch trifft auf diese Tätigkeiten nicht zu, was auf den Zinsschreiber und -zeugen zutrifft. Was für Bankangestellte gilt, gilt ebenso für Staatsbedienstete, die im Bereich der Zinsgeschäfte tätig sind, wie Beamte, die die Zinskredite für Bauern vorbereiten, Finanzbeamte, die Zinstätigkeiten durchführen, oder Beamte der Waisenfonds, die Gelder für Zinsen verleihen. All das sind verbotene Anstellungen. Wer in diesen tätig ist, begeht im Islam eine Kapitalsünde (*kaḥīra*), da die Bezeichnung *Zinsschreiber* bzw. *Zinszeuge* aus dem Hadith auf ihn zutrifft. Gleichsam verhält es sich mit jeder Tätigkeit, die Allah, der Erhabene, verboten hat. Für den Muslim ist es verboten, als Dienstnehmer in solchen Bereichen zu arbeiten.

Was Tätigkeiten anbelangt, deren Profit verboten oder die Teilhaberschaft daran untersagt ist, weil es sich um islamrechtlich ungültige Rechtsbeziehungen handelt, wie Versicherungsgesellschaften, Aktiengesellschaften, Genossenschaften und Ähnliches, so ist es für den Muslim nicht erlaubt, ungültige (*bāṭil*) oder mangelhafte (*fāsid*) Verträge einzugehen und auch Tätigkeiten auszuüben, die sich daraus ergeben. Es ist ihm untersagt, einen Vertrag abzuschließen oder eine Handlung zu setzen, die dem islamischen Rechtsspruch widerspricht. Demzufolge ist es ihm auch untersagt, in solchen Fällen als Dienstnehmer tätig zu sein. Beispiel dafür ist ein Angestellter, der Versicherungsverträge verfasst, auch wenn er diese für sich nicht in Anspruch nimmt, oder jemand, der die Versicherungsbedingungen ausverhandelt oder die Versicherung annimmt. Dazu zählt auch ein Genossenschaftsangestellter, der die Gewinne der Genossenschaft gemäß den getätigten Einkäufen an die Mitglieder verteilt, oder ein Angestellter, der die Aktien von Gesellschaften verkauft oder im Bereich Anleihekonten tätig ist. In gleicher Weise zählt dazu ein Angestellter, der Werbung für Genossenschaftsgesellschaften macht und Ähnliches.

Für sämtliche Angestellte in bereits bestehenden Gesellschaften gilt die folgende Regel: Wenn es dem Angestellten islamrechtlich erlaubt ist, die Tätigkeit für sich auszuführen, dann ist es ihm auch erlaubt, dafür angestellt zu werden. Wenn es ihm aber islamrechtlich nicht erlaubt ist, die Tätig-

keit für sich auszuführen, dann ist es ihm auch nicht erlaubt, es als Angestellter zu tun. Was also an Handlungen zu tun verboten ist, dafür darf man nicht entlohnt bzw. als Dienstnehmer angestellt werden.

Der Rechtsspruch bezüglich der Anheuerung eines Nichtmuslims

Sowohl für den Dienstnehmer als auch für den Dienstgeber ist es keine Bedingung, dass sie Muslime sind oder dass einer von ihnen ein Muslim ist. Dem Muslim ist es uneingeschränkt erlaubt, einen Nichtmuslim anzuheuern. Es geht aus den Handlungen des Propheten ﷺ hervor und ebenso aus dem Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aš-ṣaḥāba*), dass man Nichtmuslime für erlaubte Tätigkeiten anheuern darf sowie für Tätigkeiten im Staatsapparat, für deren Bewältigung Personen angemietet werden dürfen. So hat der Gesandte Allahs ﷺ einen Juden als Schreiber angestellt und einen anderen Juden als Übersetzer. Auch erwähnt al-Buḥārī in seinem „*Ṣaḥīḥ*“-Werk, dass der Gesandte Allahs ﷺ einen Götzendiener als Führer angeheuert hat. Und Abū Bakr und 'Umar haben Christen für die Finanzbuchhaltung angeheuert. In gleicher Weise, wie es einem Muslim erlaubt ist, einen Nichtmuslim anzuheuern, ist es ihm auch erlaubt, sich von einem Nichtmuslim für eine nicht verbotene Tätigkeit anheuern zu lassen. Für eine verbotene Tätigkeit ist es jedoch unzulässig, ob der Anmieter ein Muslim ist oder nicht. Demzufolge ist es erlaubt, wenn

ein Muslim sich von einem Christen anheuern lässt, um für ihn zu arbeiten. Dies bedeutet nicht, dass der Ungläubige sich dadurch des Muslims bemächtigt, ihn festhält, um ihn zu erniedrigen. Vielmehr vermietet sich der Muslim an jemanden anderen, und das ist erlaubt. Der Islam ist dabei weder für den Anmieter noch für die anzumietende Person eine Bedingung. So berichtet at-Tirmidī, dass ‘Alī رضي الله عنه sich von einem Juden anheuern ließ, um für ihn Gießtätigkeiten durchzuführen, und zwar für den Lohn von einer Dattel pro Kanne. Er informierte den Propheten صلى الله عليه وسلم darüber und dieser rügte es nicht. Und da es sich um einen Entgeltvertrag (d. h. Entgelt für eine Leistung; arab. *‘aqd mu‘āwada*) handelt, beinhaltet er für einen Muslim auch keine Erniedrigung. Was hingegen Tätigkeiten anbelangt, mit denen man sich Allah nähert, so ist es Bedingung, dass der Dienstnehmer in solchen Fällen ein Muslim ist. Dazu zählen z. B. die Vorbereitertätigkeit in der Moschee, der Gebetsruf (*adān*), die Pilgerfahrt und das Lehren des Koran und der Hadithe. Diese Tätigkeiten sind nur von einem Muslim gültig, deswegen darf nur ein Muslim für ihre Ausführung angemietet werden. Der Rechtsgrund (*‘illa*) ist dabei die Tatsache, dass sie nur von einem Muslim gültig sind. Sind jedoch die Tätigkeiten, mit denen man sich Allah nähert, von der Art, die auch von einem Nichtmuslim ausgeführt werden kann, so darf dieser für ihre Ausführung angemietet werden. Zusammengefasst kann also gesagt werden, dass für jene Tätigkeiten, mit denen sich der Dienstgeber Allah nähert, aber nicht der

Dienstnehmer, Folgendes untersucht werden muss: Ist die Ausführung der Tätigkeit nur von einem Muslim gültig, wie das Richten, so ist es unzulässig, dass ein Nichtmuslim dafür angeheuert wird. Ist die Ausführung aber auch von einem Nichtmuslim gültig, wie das Kämpfen, dann darf der Nichtmuslim dafür angeheuert werden. Es ist also zulässig, den Nichtmuslim für den Krieg anzuheuern. Sein Lohn wird ihm vom Schatzhaus bezahlt.

Die Anheuerung für Gottesdienste und Tätigkeiten im öffentlichen Dienst

Die Definition des Dienstvertrages, dass es sich um einen Nutzvertrag gegen Entgelt handelt (*'aqdun 'alā manfa'atin bi-'iwaḍ*), unter der Bedingung, dass der Nutzen vom Dienstgeber bzw. Anmieter eingeholt werden kann, führt uns bei ihrer Anwendung auf die verschiedenen Fallkonstellationen zur Feststellung, dass die Anheuerung für jede Art von Nutzen, die der Dienstgeber vom Dienstnehmer einholen kann, zulässig ist. Dies gilt sowohl für den Nutzen aus der Person selbst, wie der Diener, als auch für den Nutzen aus deren Tätigkeit, wie z. B. der Handwerker, solange es für das Verbot dieses Nutzens keinen Rechtsbeweis gibt. Denn für Sachen gilt grundsätzlich, dass sie erlaubt sind. Und der Nutzen stellt eine Sache dar. Hier kann nicht gesagt werden, dass es sich um einen Vertrag oder eine Rechtsbeziehung handelt, für die grundsätzlich das Festhalten am Rechtspruch und nicht die Erlaubnis gilt. Denn beim Vertrag geht

es um die Anheuerung an sich und nicht um den Nutzen, der sich daraus ergibt. Der Nutzen ist die Sache, auf die die Rechtsbeziehung angewendet wird, und der Gegenstand, für den der Vertrag abgeschlossen wird. Er stellt nicht die Rechtsbeziehung oder den Vertrag selbst dar. Demzufolge ist es erlaubt, Dienstverträge für alle Arten von Nutzen, für die kein Verbot erfolgt ist, abzuschließen, egal ob ein Text mit deren Erlaubnis ergangen ist oder nicht. So ist es erlaubt, einen Mann oder eine Frau anzumieten, um eine bekannte Anzahl von Blättern für einen bekannten Lohn auf der Schreibmaschine abzutippen. Denn es handelt sich hier um eine Anheuerung für die Erlangung eines Nutzens, für den kein Verbot ergangen ist. Somit ist eine Anheuerung für diese Tätigkeit erlaubt, selbst wenn kein Text mit deren (spezifischer) Erlaubnis vorhanden ist. Auch ist es zulässig, einen Wiegemeister oder Maßnehmer für Gewichts- bzw. Volumenmessungen anzustellen, der eine bestimmte Tätigkeit für eine bestimmte Zeit ausführt. So wird im Hadith von Suwaid ibn Qais berichtet, dass der Gesandte Allahs ﷺ zu Fuß zu ihnen unterwegs war. Er handelte mit uns und wir verkauften ihm Ware. Dort befand sich ein Mann, der gegen Entlohnung abwog. Da sagte der Gesandte Allahs ﷺ:

«زن وأرجح»

Wiege ab und lasse die Waage zu seinen (des Verkäufers) Gunsten ausschlagen. Von Abū Dāwūd überliefert. Diese Anheuerung ist zulässig, da auch ein Textbeleg mit

ihrer Erlaubnis ergangen ist. Was die Gottesdienste (*al-‘ibādāt*) anbelangt, ob es sich nun um Pflichten oder wünschenswerte Tätigkeiten handelt, so muss Folgendes untersucht werden: Wenn ihr Nutzen über die Vollzugsperson selbst nicht hinausgeht (d. h., niemand sonst einen Nutzen davon hat), z. B. wenn man die Pilgerfahrt für sich vollzieht oder die *zakāt* für sich entrichtet, ist es unzulässig, dafür einen Lohn zu erhalten. Denn der Lohn ist ein Entgelt für einen Nutzen. In diesem Fall ist aber niemandem außer ihm selbst ein Nutzen entstanden. Aus diesem Grund ist seine Anheuerung für diese Tätigkeit nicht zulässig. Denn es handelt sich um eine Pflicht, die er selbst zu erfüllen hat. Wenn aber der Nutzen eines Gottesdiensts über die vollziehende Person selbst hinausgeht, so ist eine Anheuerung für diese Tätigkeit erlaubt. Beispiel dafür ist der Gebetsruf für andere, das Vorbeten für andere oder das Anmieten einer Person, die für einen Verstorbenen die Pilgerfahrt vollzieht oder die *zakāt* für ihn verteilt. All das ist erlaubt, da es sich um einen Nutzvertrag gegen Entgelt handelt (*‘aqdun ‘alā manfa‘atin bi-‘iwaḍ*). Der Lohn stellt hier das Entgelt für den Nutzen dar. Und der Nutzen ist hier für jemand anderen entstanden, somit ist der Dienstvertrag zulässig. Was in diesem Zusammenhang den Hadith betrifft, den at-Tirmiḍī von ‘Uṭmān ibn Abī al-‘Āṣ überliefert, der berichtet:

«إن من آخر ما عهد إلي النبي ﷺ أن أتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»

Zum Letzten, was der Prophet ﷺ mir ans Herz gelegt hat, zählt, dass ich mir einen Gebetsrufer nehmen soll, der keinen Lohn für seinen Gebetsruf verlangt, so ist Folgendes klarzustellen: In diesem Hadith untersagte der Gesandte ﷺ, einen Gebetsrufer zu *nehmen*, der für den Gebetsruf einen Lohn verlangt. Er hat aber *nicht* untersagt, dass man für den Gebetsruf grundsätzlich einen Lohn erhält. Der Hadith belegt, dass es zwei Arten von Gebetsrufern gibt: Eine Gruppe von ihnen verlangt einen Lohn und die andere nicht. Der Prophet hielt 'Uṭmān dazu an, keinen Gebetsrufer von jener Gruppe zu nehmen, die einen Lohn verlangt. Mit dieser Anweisung soll bei ihm eine Abneigung hervorgerufen werden (*tanfir*), einen Gebetsrufer mit Entlohnung zu nehmen. Das gibt das Gefühl, dass es unerwünscht ist (*makrūh*), einen Lohn für den Gebetsruf zu nehmen. Der Hadith belegt jedoch nicht, dass die Anheuerung für den Gebetsruf verboten sei, er belegt vielmehr, dass sie statthaft, aber unerwünscht ist.

Auch ist es erlaubt, dass jemand einen Lehrer anheuert, der seine Kinder oder ihn selbst unterrichtet, oder auch jemanden, den er unterrichtet haben möchte. Denn die Unterrichtung stellt einen erlaubten Nutzen dar, für den man ein Entgelt verlangen darf. Somit ist eine diesbezügliche Anheuerung zulässig. Das islamische Recht hat es auch erlaubt, für die Unterrichtung des Korans einen Lohn zu erhalten, demzufolge ist die Annahme eines Lohnes für etwas anderes als den Koran mit besserem Grunde zulässig.

So berichtet al-Buḥārī von Ibn ‘Abbās, dass der Prophet ﷺ sprach:

«أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله»

Der Lohn, auf den ihr den größten Anspruch habt, ist der für das Buch Allahs. Auch ist der Konsens der Prophe-
tengefährten darüber ergangen, dass es erlaubt ist, für die
Unterrichtung einen Unterhalt vom Schatzhaus der Musli-
me zu erhalten. Somit ist es auch erlaubt, einen Lohn dafür
zu erhalten. So wird auf dem Wege des Ibn Abī Šaiba von
Šadaqa ad-Dimašqī, von al-Wuḍya ibn ‘Aṭā berichtet, der
sagte:

(كان بالمدينة ثلاثة معلمين يعلمون الصبيان، فكان عمر بن الخطاب

يرزق كل واحد منهم خمسة عشر كل شهر)

**In Medina gab es drei Lehrer, die die Kinder unterrich-
teten. ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb gab jedem von ihnen fünfzehn
im Monat.** All das belegt die Erlaubnis, einen Lohn für die
Unterrichtung zu erhalten. Die Untersagungs-Hadithe, die
in diesem Bereich ergangen sind, betreffen alle die Unter-
sagung, einen Lohn für die Unterrichtung des Korans zu
erhalten, und nicht die (grundsätzliche) Untersagung, je-
manden für seine Unterrichtung anzuheuern. Sie alle bele-
gen, dass es unerwünscht ist, einen Lohn für die Unterrich-
tung des Korans zu nehmen. Sie sagen aber nicht, dass es
verboten sei, jemanden für seine Unterrichtung *anzuheu-*

ern. Dass es unerwünscht ist, einen Lohn zu nehmen, negiert nicht die Erlaubnis. So ist es zwar unerwünscht, einen Lohn für die Unterrichtung des Korans anzunehmen, aber erlaubt, jemanden dafür anzuheuern.

Auch die Anheuerung eines Arztes ist erlaubt. Denn es handelt sich um einen Nutzen, den der Anmieter (vom Arzt) einholen kann. Allerdings ist es nicht erlaubt, ihn zur Heilung anzumieten, denn es wäre eine Anheuerung für etwas Unbekanntes. Er kann den Arzt anheuern, damit er ihn untersucht, da es sich um einen bekannten (nachvollziehbaren) Nutzen handelt. Er kann ihn auch anheuern, um einige vereinbarte Tage lang in seinem Dienst zu stehen, da die Tätigkeit in diesem Fall beschränkt und festgelegt ist. Er kann ihn auch anheuern, damit er ihn behandelt, denn die Behandlung ist in einem Maße bekannt, das die Unklarheit aufhebt, auch wenn der Arzt die Krankheit nicht feststellen kann. Es reicht nämlich, wenn der Arzt weiß, dass der Patient krank ist. So ist es erlaubt, einen Arzt anzuheuern, weil die medizinische Behandlung einen Nutzen darstellt, den der Anmieter vom Arzt einholen kann. Demzufolge ist eine Anheuerung in diesem Falle gültig. Auch sind vom Propheten ﷺ Überlieferungen erwähnt, die die Erlaubnis zur Anheuerung für medizinische Behandlung belegen. So berichtet al-Buḥārī von Anas, der sagte:

«احتجم رسول الله ﷺ فحجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلّم

مواليه فخففوا عنه»

Der Gesandte Allahs ﷺ, ließ sich schröpfen. Abū Ṭaiba führte die Schröpfung durch. Er (der Gesandte) gab ihm dafür zwei ṣā¹⁴ an Nahrung und sprach mit seinen Herren, die ihm daraufhin Erleichterung (bei seinem Freikauf) gewährten. Der Aderlass zählte damals zu den Heilmethoden, mit denen man sich medizinisch behandeln ließ. Dass man dafür einen Lohn nehmen darf, belegt die Erlaubnis, einen Arzt anheuern zu dürfen. Was den Ausspruch des Gesandten ﷺ betrifft:

«كسب الحجام خبيث»

Der Gewinn des Schröpfers ist übel, den at-Tirmidī von Rāfi‘ ibn Ḥadīġ überliefert, so beweist er nicht, dass die Anheuerung des Schröpfers verboten wäre. Er beweist lediglich, dass das Geldverdienen mit Schröpfen unerwünscht ist, obwohl das Schröpfen an sich erlaubt ist. Beleg dafür ist auch die Tatsache, dass der Gesandte Allahs ﷺ

«سمى الثوم والبصل خبيثين مع إباحتهما»

Knoblauch und Zwiebel als „die beiden Üblen“ (*ḥabīṭain*) bezeichnete, obwohl sie erlaubt sind. Von Mus-

¹⁴ Ein ṣā‘ ergibt ca. 2,5 Liter.

lim über den Weg des Ma'dān ibn Abī Ṭalḥa tradiert. Dies gilt für den Dienstnehmer, der für einen privaten Nutzen angeheuert wird.

Was den Dienstnehmer betrifft, dessen Nutzen allgemeiner Natur ist, so stellen seine Dienste ein öffentliches Interesse (*maṣlaḥa*) dar, das der Staat den Menschen zur Verfügung stellen muss. Denn jeder Nutzen, der über die Einzelperson hinausgeht, das gesamte Kollektiv berührt und das Kollektiv Bedarf danach hat, zählt zum öffentlichen Interesse (*maṣlaḥa 'amma*), die das Schatzhaus der Muslime (*bait al-māl*) allen Menschen zur Verfügung stellen muss. Dazu zählt z. B. der Richter, den der Befehlshaber (*amīr*) für einen Monatslohn anheuert, damit er zwischen den Menschen richtet. Ebenso zählt dazu das Anheuern von Beamten für die Behörden und Verwaltungskreise oder von Gebetsrufern und Vorbetern. Zu den öffentlichen Interessen, für die der Staat Dienstnehmer anstellen muss, die allen Menschen zur Verfügung stehen, zählen auch Schulbildung und medizinische Versorgung. Dass Schulbildung zum öffentlichen Interesse zählt, geht auf den Konsens der Prophetengefährten (*iǧmā' aṣ-ṣaḥāba*) zurück, den Lehrern einen bestimmten Betrag vom Schatzhaus der Muslime als Lohn zu entrichten. **Auch hat der Gesandte Allahs als Loskauf für die Gefangenen der Ungläubigen das Unterrichten von zehn muslimischen Kindern angeordnet.** Das Entgelt für den Loskauf zählt zur Beute, die allen Muslimen gehört. Was die medizinische Versorgung betrifft, **so wurde dem**

Gesandten ﷺ ein Arzt geschenkt, den er allen Muslimen zur Verfügung stellte. Die Tatsache, dass der Prophet ein Geschenk erhielt, dieses aber nicht für sich beanspruchte und nicht privat veräußerte, sondern den Muslimen zur Verfügung stellte, ist ein Beleg dafür, dass dieses Geschenk allen Muslimen zusteht und nicht ihm allein. Denn wenn der Prophet ﷺ ein Geschenk erhält und es allen Muslimen zur Verfügung stellt, dann handelt es sich dabei um eine Sache, auf die alle Muslime Anspruch haben. Demzufolge obliegt der Unterhalt der Ärzte und Lehrer dem Schatzhaus der Muslime. Auch wenn es der Einzelperson erlaubt ist, einen Arzt oder Lehrer anzuheuern, ist es die Pflicht des Staates, medizinische Versorgung und Schulbildung allen Bürgern zur Verfügung zu stellen. Dabei existiert kein Unterschied zwischen einem Muslim und einem Schutzbefohlenen, einem Reichen oder Armen. Diese Dienste sind dem Gebetsruf und dem Richten gleichzusetzen. Denn es sind Dinge, deren Nutzen über die Einzelperson hinausgeht und die Menschen Bedarf danach haben. Somit zählen sie zu den öffentlichen Interessen und zu den Dingen, die den Bürgern zur Verfügung gestellt werden müssen. Demzufolge muss sie das Schatzhaus gewährleisten.

Der Dienstnehmer (*al-ağīr*)

Das islamische Recht meint mit Dienstnehmer (*ağīr*) jeden Menschen, der in einem Dienstverhältnis tätig ist, und zwar ungeachtet dessen, ob der Dienstgeber bzw. Anmieter

(*al-musta'ğir*) eine Einzelperson, eine Gemeinschaft oder der Staat ist. Der Begriff *Dienstnehmer* umfasst somit jeden Angestellten, der irgendeine Form von Arbeit verrichtet. Dabei gibt es vom islamischen Recht her keinen Unterschied zwischen einem staatlichen und einem privaten Dienstnehmer. Sowohl der Staatsangestellte als auch der Angestellte bei einer Personengruppe oder einer Einzelperson ist demnach ein Dienstnehmer und das islamische Arbeitsrecht trifft auf ihn zu. Mit anderen Worten ist jeder von ihnen ein Dienstnehmer, auf den das islamische Dienstrecht angewendet wird. So ist der Arbeiter in der Landwirtschaft ein Dienstnehmer, ebenso wie der Diener, der Fabrikarbeiter, die Schreibkräfte der Kaufleute und die Staatsbeamten. Sie alle sind Dienstnehmer, denn Gegenstand eines Dienst- oder Mietvertrages ist entweder der Nutzen aus Sachobjekten oder der Nutzen aus der Arbeit von Menschen oder aus den Menschen selbst. Wenn es um den Nutzen aus Sachobjekten geht, spielt die Untersuchung des Dienstnehmers keine Rolle, da er damit in keiner Verbindung steht. Geht es hingegen um den Nutzen aus der Arbeit, wie das Anheuern von Handwerkern oder Facharbeitern für bestimmte Tätigkeiten, oder um den Nutzen aus der Person selbst, wie das Anheuern von Dienern und Privatangestellten, so steht der Gegenstand dieser Untersuchung mit dem Dienstnehmerrecht in Zusammenhang.

Die Bemessungsgrundlage für den Arbeitslohn

Der Dienstvertrag ist ein Nutzvertrag gegen Entgelt (*'aqdun 'alā manfa'atin bi-'iwaḍ*). Bedingung für den Abschluss des Dienstvertrages ist die Rechtsfähigkeit beider Vertragspartner, sodass jeder von ihnen imstande ist, rational zu differenzieren (*mumaiyiz*). Auch ist Bedingung, dass der Arbeitslohn bekannt ist. So sagt der Gesandte ﷺ:

«إذا استأجر أحدكم أجيراً فليعلمه أجره»

Wenn jemand von euch einen Dienstnehmer anheuert, so soll er ihm seinen Lohn bekanntgeben. Ad-Dāraquṭnī überliefert diesen Hadith von Ibn Mas'ūd. Auch berichtet Aḥmad von Abū Sa'īd, dass der Gesandte Allahs

«نهى عن استئجار الأجير حتى يتبين له أجره»

das Anheuern eines Dienstnehmers untersagte, solange ihm der Arbeitslohn nicht bekanntgegeben wird. Allerdings ist der Dienstvertrag gültig und vollzogen, auch wenn der Lohn nicht bekannt ist. Ist man sich über die Höhe des Lohnes uneins, so greift man auf den Lohn für vergleichbare Dienstnehmer zurück. Wird der Lohn bei Abschluss des Dienstvertrages nicht genannt bzw. sind sich Dienstgeber und Dienstnehmer über den genannten Betrag uneinig, dient auch hier der Lohn für vergleichbare Dienstnehmer als Bemessungsgrundlage. Der Lohn vergleichbarer Dienstnehmer wird in diesem Fall analog zur Brautgabe (*mahr*)

herangezogen. Denn wenn bei Eheschließung die Brautgabe nicht genannt wird oder man sich über den genannten Betrag uneinig ist, geht man auf die Brautgabe für eine vergleichbare Person zurück. Dies geht aus einem bei an-Nasā'ī und at-Tirmidī tradierten Bericht hervor, den at-Tirmidī als *ḥasan ṣaḥīḥ* einstuft, und in dem es heißt:

«عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانَ الْأَشْجَعِيُّ فَقَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَرُوعَ بِنْتِ وَاشِقِ امْرَأَةٍ مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ»

Von Ibn Mas'ūd wird berichtet, dass er nach einem Mann gefragt wurde, der eine Frau ehelichte, ihr keine Brautgabe festlegte und keinen Verkehr mit ihr hatte, bis er starb. Da sagte Ibn Mas'ūd: „Ihr steht die Brautgabe von Frauen wie ihr zu, ohne Abzug oder Aufschlag. Sie hat die Frist des Eheverbots einzuhalten und ihr steht die Erbschaft zu.“ Da erhob sich Ma'qil ibn Sinān al-Ašġa'ī und sprach: „Der Gesandte Allahs ﷺ entschied bei Birwa' bint Wāsiq, einer Frau von uns, in gleicher Weise wie du.“ Und Ibn Mas'ūd freute sich darüber. Mit der *Brautgabe von Frauen wie ihr* ist die Brautgabe gemeint, die Frauen erhalten würden, die mit ihr vergleichbar sind. Somit hat der Gesetzgeber die Brautgabe einer vergleichbaren Person für

die Frau festgelegt, der kein Brautgeld genannt wurde. Gleiches gilt, wenn man über die genannte Brautgabe strittig ist. Nachdem die Brautgabe ein zwingendes Entgelt verkörpert, das sich aus dem Ehevertrag ergibt, kann davon ein Analogieschluss auf jedes zwingende Entgelt gezogen werden, das sich aus einem Vertrag ergibt, und zwar abgesehen von der Gegenleistung für dieses Entgelt, sei es ein Gut, wie beim Verkauf, oder ein Nutzen bzw. eine Arbeitsleistung, wie bei einem Dienstvertrag, oder eine freiwillige Morgengabe (*niḥla*), wie im Falle der Eheschließung. Demzufolge wird im Falle einer Streitigkeit zwischen dem Dienstgeber und dem Dienstnehmer über den genannten Lohn bzw. im Falle der Nichtnennung des Lohnes bei Vertragsabschluss entschieden, dass der vergleichbare Lohn ausbezahlt wird. Ist der Lohn bei Vertragsabschluss genannt worden, spricht man von einer bezeichneten Entlohnung (*ağr musammā*). Ist er nicht genannt worden bzw. ist man sich über die genannte Entlohnung uneinig, gilt der vergleichbare Lohn. Somit wird der Lohn in zwei Kategorien eingeteilt: genannter Lohn (*ağr musammā*) und vergleichbarer Lohn (*ağr al-miṭl*). Beim genannten Lohn ist die Billigung (*ar-riḏā*) beider Vertragspartner Bedingung für seine Gültigkeit. Haben zwei Vertragspartner einen bestimmten Lohn billigend akzeptiert, dann stellt dies den genannten Lohn dar. Weder darf der Dienstgeber genötigt werden, mehr zu bezahlen, noch der Dienstnehmer genötigt werden, weniger anzunehmen. Es ist vielmehr islamrechtlich verpflichtend zu bezah-

lende Lohn. Der vergleichbare Lohn wird aus dem Lohn für dieselbe Tätigkeit durch einen vergleichbaren Dienstnehmer ermittelt, wenn der Dienstvertrag den Nutzen aus der Arbeit betrifft. Betrifft er hingegen den Nutzen aus dem Dienstnehmer selbst, wird für die Ermittlung des vergleichbaren Lohnes nur der vergleichbare Dienstnehmer herangezogen.

Wer den Lohn für eine Tätigkeit festlegt, sind die Fachleute, die Erfahrung in der Bestimmung von Löhnen haben – nicht der Staat und auch nicht die Gepflogenheit der Ortseinwohner. Sie sind die Experten in der Bemessung des Lohns für die Arbeit, um die es geht, oder der Dienstnehmer, deren Entlohnung festgelegt werden soll.

Grundlage für die Bemessung des Lohns seitens der Fachleute ist der Nutzen, sei es der Nutzen aus der Arbeit oder aus dem Dienstnehmer selbst. Denn Gegenstand des Dienstvertrags ist der Nutzen (*al-manfa'a*). Somit ist er die Grundlage für die Bemessung des Lohns. Der Lohn wird also nicht nach der vom Dienstnehmer produzierten Ware bemessen und auch nicht nach dem geringsten Lebensstandard, den er in seiner Gemeinschaft benötigt. Weder die produzierte Ware des Dienstnehmers noch die Höhe des Lebensstandards haben mit der Lohnbemessung etwas zu tun. Vielmehr wird bei der Lohnbemessung der Nutzen herangezogen. Und je nach Schätzung der Fachleute für den Wert dieses Nutzens in der betreffenden Gesellschaft wird

der Arbeitslohn des Dienstnehmers bestimmt. Wenn die Fachleute den Lohn der Arbeit bzw. des Dienstnehmers bemessen, betrachten sie den Wert des Nutzens in der Gesellschaft. Sie bemessen ihn mit dem Wert, den der Dienstnehmer selbst oder seine Arbeit hervorgebracht hat. Wenn man sich über die Bemessung des Nutzwerts in der Gesellschaft uneinig ist, ist es nicht zulässig, diesen durch Beweisführung und Rechtsargument zu bemessen. Vielmehr muss man sich mit der Meinung der Fachleute begnügen, denn es geht um die Frage, den Wert eines Nutzens zu erfahren, nicht einen Beweis für seine Höhe aufzustellen.

Das ist die Grundlage, auf welcher die Lohnbemessung erfolgt: Der Nutzen gemäß Bewertung der Fachleute. Wenn nun die Fachleute den vergleichbaren Lohn bemessen – nicht den Lohn der Arbeit oder der Arbeitsperson allein –, dann müssen sie eine Person heranziehen, die dem Dienstnehmer für die besagte Tätigkeit wirklich entspricht. Sie müssen also die Arbeit und die Person, die die Tätigkeit ausführt, in Betracht ziehen. Gleichzeitig müssen sie auch den Zeitpunkt des Dienstvertrages und seinen Ort berücksichtigen, denn der Lohn ändert sich mit Änderung der Arbeit, der Arbeitsperson, der Zeit und des Ortes. Prinzipiell werden die Fachleute, die den Lohn bzw. den vergleichbaren Lohn ermitteln, von den Vertragspartnern, d. h. vom Dienstgeber und Dienstnehmer, gewählt. Wählen sie diese nicht oder sind sie sich darüber uneins, dann obliegt die

Befugnis zur Bestimmung der Fachleute dem Gericht bzw. dem Staat.

Die Lohnbemessung für Dienstnehmer

Der Mensch unternimmt in natürlicher Weise Anstrengungen, um die Güter zu erzeugen, mit denen er seine Bedürfnisse befriedigen kann. Nun sind diese Bedürfnisse zahlreich, und er kann sie nicht isoliert von anderen Menschen befriedigen. Deswegen ist das Leben des Menschen in einer Gesellschaft, in der er mit anderen das Resultat ihrer Anstrengungen austauscht, eine unabdingbare Sache. Somit unternimmt der Mensch, der in einer Gesellschaft lebt, Anstrengungen zur Erzeugung von Gütern, um diese entweder direkt zu konsumieren oder zu tauschen. Sein Einsatz dient also nicht nur dem direkten Konsum. Denn seine Bedürfnisse sind zahlreich, und er benötigt Güter, die bei ihm nicht vorhanden sind. Auch besteht für ihn die Notwendigkeit, von der Tätigkeit anderer direkt zu profitieren, wie im Falle der Schulbildung und der medizinischen Behandlung. Deshalb reichen die Güter, die er selbst erzeugt – egal wie verschiedenartig und zahlreich sie sein mögen –, nicht aus, um alle seine Bedürfnisse zu befriedigen, da er mit seiner eigenen Tätigkeit nicht in der Lage ist, all das zu erzeugen, was er zur Befriedigung all seiner Bedürfnisse benötigt. Vielmehr muss er sich auf die Tätigkeiten anderer stützen. Somit ist er darauf angewiesen, die von ihm benötigten Tätigkeiten anderer entweder gegen eine

Tätigkeit von ihm oder gegen Güter (die er besitzt) einzutauschen. Deshalb ist der Tausch von Tätigkeiten unter den Menschen notwendigerweise existent. Nachdem diese Tätigkeit entweder gegen eine andere Tätigkeit oder gegen Güter getauscht wird, ist ein Maßstab erforderlich, mit dem der Wert der erbrachten Leistungen im Verhältnis zueinander bestimmt wird, damit ihr Tausch tatsächlich erfolgen kann. Dieser Maßstab bestimmt auch den Wert der zur Befriedigung angestrebten Güter, damit sie gegen andere Güter oder Tätigkeiten eingetauscht werden können. Deswegen muss der Maßstab, der zur Festlegung des Werts der Tätigkeiten und auch der Güter herangezogen wird, ein einziger sein, damit Güter mit Gütern, Güter mit Tätigkeiten und Tätigkeiten mit Tätigkeiten getauscht werden können. Aus diesem Grund hat man sich auf die monetäre Vergütung geeinigt, die dem Menschen ermöglicht, die erforderlichen Güter und die erforderlichen Tätigkeiten für seine Befriedigung zu erwerben. Für ein Gut ist die Vergütung der Preis und für die Tätigkeit der Lohn. Denn beim Tausch von Waren ist der Preis das Entgelt für die Ware selbst und beim Tausch von Tätigkeiten das Entgelt für den Nutzen, der sich aus der Tätigkeit eines Menschen ergibt. Deswegen sind sowohl Handelstätigkeiten als auch Dienstleistungen für den Menschen unerlässlich. Allerdings gibt es keinen Zusammenhang zwischen Handelstätigkeiten und Dienstleistungen außer in der Tatsache, dass es sich um Rechtsbeziehungen zwischen zwei Menschen handelt. So ist eine

Dienstleistung nicht vom Handel und der Lohn nicht vom Preis abhängig. Deswegen ist die Bemessung des Lohnes etwas anderes als die Bemessung des Preises, und das eine steht mit dem anderen in keinem Zusammenhang. Denn der Preis ist das Entgelt für ein Gut. Es handelt sich also definitiv um den Tausch eines Gutes gegen ein anderes, egal ob das Gut mit dem Wert oder dem Preis bemessen wird. Der Lohn ist hingegen das Entgelt für eine erbrachte Leistung. Und diese muss nicht unbedingt Güter erzeugen. So kann sie Güter erzeugen oder auch nicht. Denn der Nutzen aus einer Leistung ist nicht nur auf die Erzeugung von Gütern beschränkt. Vielmehr gibt es auch Arten von Nutzen, die keine Güter hervorbringen. So erzeugt die Leistung, die in der Landwirtschaft, im Handel oder in der Industrie erbracht wird, zweifellos Güter, und zwar unabhängig von der Leistungsart und ihrem Ausmaß, sei sie groß oder klein. Das Vermögen des Landes wächst dadurch in direkter Weise an. Dienstleistungen hingegen, die von einem Arzt, einem Ingenieur, einem Rechtsanwalt, einem Lehrer oder ähnlichen Personen erbracht werden, erzeugen keine Güter, und das Vermögen einer Gemeinschaft wächst damit nicht direkt an. Wenn der Handwerker einen Lohn erhält, so erhält er ihn im Gegenzug für ein Gut, das er erzeugt hat. Wenn hingegen der Ingenieur einen Lohn erhält, so hat er ihn nicht als Entgelt für ein Gut erhalten, da er keine Güter erzeugt hat. Deswegen ist der Preis definitiv eine brauchbare Bemessung für das Entgelt, das für ein Gut zu entrichten

ist. Dies im Unterschied zur Bemessung des Nutzens aus einer Leistung, die nicht als Entgelt für ein Gut erfolgt, sondern als Entgelt für einen *Nutzen*, der ein Gut oder auch kein Gut hervorbringen kann. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Handelstätigkeit von der Anstellung eines Dienstnehmers. Auch unterscheidet sich der Preis in Bezug auf seine tatsächliche Bemessung von jener des Lohnes. Der Unterschied zwischen Handels- und Diensttätigkeit bzw. zwischen Preis und Lohn bedeutet aber nicht, dass keine Verbindung zwischen beiden besteht. Vielmehr bedeutet dieser Unterschied, dass man die Diensttätigkeit nicht auf dem Handel und den Handel nicht auf der Diensttätigkeit aufbauen darf. So darf der Preis nicht auf Basis des Lohns und der Lohn nicht auf Basis des Preises bemessen werden. Denn die Bemessung des einen auf Basis des anderen führt dazu, dass die Preise der vom Dienstnehmer erzeugten Waren den Lohn, den sie erhält, bestimmen, obwohl die Warenpreise im Grunde den Dienstgeber und nicht den Dienstnehmer beherrschen. Wenn man zulässt, dass sie den Dienstnehmer beherrschen, dann führt das dazu, dass der Dienstgeber den Dienstnehmer beherrscht. Er hebt und senkt den Lohn des Dienstnehmers, wann immer es ihm beliebt, und zwar unter dem Vorwand, dass die Preise gefallen oder gestiegen seien. Dies ist aber nicht zulässig. Denn der Lohn des Dienstnehmers ist ein Entgelt für den Nutzen aus seiner Arbeit. Er entspricht dem Wert seines Nutzens, nachdem der Lohn zwischen den Vertragspartnern bemes-

sen wurde. Somit darf der Lohn des Dienstnehmers nicht an die Preise der Waren, die er erzeugt, geknüpft werden. Hier darf man nicht einwenden, dass die Auszahlung des bemessenen Lohns im Falle eines Verfalls des Preises der Ware, die der Dienstgeber mit seinem Unternehmen produziert, zu Verlusten für ihn führt, was schlussendlich die Entlassung des Angestellten zur Folge hätte. Dieser Einwand ist deswegen nicht gültig, weil so etwas nur dann passiert, wenn der Warenpreis auf dem gesamten Markt einen Zusammenbruch erlebt. Dies obliegt jedoch der Einschätzung der Fachleute für den Nutzen des Angestellten (in dieser Situation) und nicht der Einschätzung des Arbeitgebers. Denn die Fachleute betrachten den gesamten Nutzen des Dienstnehmers in genereller Weise, nicht nur in einem spezifischen Fall. Deswegen darf die Bemessung des Lohnes nicht an den Warenpreis gebunden werden, sondern an die professionelle Einschätzung der Experten.

Darüber hinaus führt der Aufbau der Diensttätigkeit auf der Handelstätigkeit und der Handelstätigkeit auf der Diensttätigkeit dazu, dass die Preise für die menschlichen Bedürfnisse den Lohn des Dienstnehmers beherrschen. Dies, obwohl die Preise der Bedürfnisse das Auskommen des Dienstnehmers beherrschen sollten, nicht seinen Lohn. Lässt man es zu, dass die Preise der Bedürfnisse den Lohn des Dienstnehmers bestimmen, dann würde das dazu führen, dass *das Auskommen* des Dienstnehmers dem Dienstgeber obliegt und dieser ihm das Auskommen garantieren

müsste, obwohl das Auskommen jedes Menschen einen Teil seiner Angelegenheitenbetreuung darstellt, was zu den Aufgaben des Staates und nicht des Dienstgebers zählt. Deswegen ist es keinesfalls erlaubt, das Auskommen eines Dienstnehmers mit seinem Produktionsvolumen zu verknüpfen. Der Dienstnehmer kann nämlich schwach gebaut und nur imstande sein, wenig zu produzieren, was unter seinem Auskommen läge. Verknüpft man den Lohn mit dem, was er erzeugt, oder mit den Bedürfnissen, die er befriedigen möchte, würde ihm ein erquickliches Leben verwehrt bleiben, was unzulässig wäre. Das Recht auf (ein menschenwürdiges) Leben muss nämlich jedem Menschen als Bürger des Staates gewährleistet werden, mag er nun viel oder wenig produzieren, überhaupt zur Produktion imstande sein oder nicht. Sein Lohn wird mit dem Wert seines Nutzens bemessen, ob er nun seine Bedürfnisse deckt oder nicht. Demzufolge ist es falsch, den Lohn eines Arbeiters bzw. Angestellten an den Preisen der Waren, die er produziert, zu bemessen oder an den Preisen der Bedürfnisse, die er zu erfüllen hat. Somit ist es auch falsch, Diensttätigkeit auf Handelstätigkeit oder Handelstätigkeit auf Diensttätigkeit aufzubauen. Das eine darf nicht auf dem anderen aufgebaut werden. Deswegen ist es auch unzulässig, den Preis auf dem Lohn oder den Lohn auf dem Preis zu begründen. So ist die Bemessung des Lohnes eine Sache und die des Preises eine andere. Jede dieser Bewertungsarten hat gewisse Faktoren und spezifische Gegebenheiten, die die Be-

wertung bestimmen. So wird der Lohn mit dem Grad des Nutzens bemessen, der sich aus dem Einsatz bzw. der Leistung ergibt. Der Nutzen ist also das eigentliche Bewertungsmaß und nicht der Einsatz, auch wenn sich der Nutzen aus dem Einsatz ergibt, den eine Person erbringt. Und dieser Nutzen wird von den kundigen Fachleuten gemäß seines Nießbrauchs bewertet. Diese Bemessung ist nicht ewig gültig, sondern an die ausgemachte Zeitspanne oder Tätigkeit gebunden, deren Ausführung vereinbart wurde. Ist die Zeitspanne vorüber oder die Arbeit erledigt, wird eine neue Bemessung des Lohnes durchgeführt, entweder von den Vertragspartnern selbst oder von den Fachleuten durch Bestimmung des vergleichbaren Lohns. Die Zeitspanne kann auf täglicher, monatlicher oder jährlicher Basis festgelegt werden. Der Preis ist hingegen das Tauschverhältnis zwischen einer Geldmenge und der ihr entsprechenden Warenmenge. Er stellt also die Menge an Geld dar, die man zu einer bestimmten Zeit für die Einheit einer bestimmten Ware ausgeben muss. Seine Bemessung erfolgt durch die natürliche Vorgabe des Marktes für diese Ware im Hinblick auf das Bedürfnis der Menschen danach. Es kann sein, dass der Preis durch das Bedürfnis des Käufers nach dieser Ware bestimmt wird, sodass er sie um welchen Preis auch immer kaufen muss. Auch kann er nach dem Bedürfnis des Käufers festgelegt werden, sodass er die Ware um welchen Preis auch immer verkaufen muss. Das ist aber nicht zulässig. Es ist für die Gesellschaft gefährlich, darf nicht erlaubt werden

und verkörpert das, was man gängig als *gabn* (Übervorteilung) bezeichnet. Deshalb sind in diesem Fall die Käufer und die Verkäufer am Markt für die Preisbestimmung maßgebend, nicht der Käufer und der Verkäufer, die gerade einen konkreten Handel vertraglich abschließen. Mit anderen Worten ist der Preis das am Markt gemessene Maß für die Ware. So muss der Käufer den Marktpreis zwangsweise akzeptieren und ebenso der Verkäufer. Was den Preis festlegt und Käufer und Verkäufer gezwungen hat, sich diesem zu fügen, ist das Bedürfnis nach der Ware in der Gesellschaft, in der sie verkauft wird, und zwar abgesehen von ihren Produktionskosten. Deswegen unterscheidet sich die Bemessung des Preises von jener des Lohnes und beide stehen in keiner Verbindung zueinander. Demzufolge darf die Lohnbemessung nicht auf die Preisbemessung bezogen werden. Der Preis wird vielmehr durch das Bedürfnis nach der Ware festgelegt, wobei der Seltenheitsfaktor seine Bemessung beeinflusst. Auch kann der Preis nicht auf Basis der Produktionskosten bemessen werden. So kann es ohne Weiteres vorkommen, dass der Preis den Produktionskosten nicht entspricht; er kann höher oder auch niedriger sein, je nach den Umständen, die kurzfristig gelten. Auf lange Sicht pendelt sich ein Gleichgewicht zwischen Marktpreis und Produktionskosten auf natürliche Weise ein. Dies macht aber den Lohn nicht vom Warenpreis abhängig, denn sowohl kurzfristig als auch langfristig betrachtet beachten die Käufer beim Kauf einer Ware nicht deren Produktions-

kosten. Vielmehr bestimmt der Preis in beiden Fällen das Bedürfnis nach der Ware unter Beachtung des Seltenheitsfaktors.

Kapitalisten und Kommunisten waren bei der Bemessung des Arbeitslohnes dermaßen unterschiedlicher Auffassung, dass sie sich diametral widersprachen. Kapitalisten geben dem Arbeiter (bzw. Angestellten) den *natürlichen Lohn*. Der natürliche Lohn ist bei ihnen das, was der Arbeiter an Lebensunterhalt auf der untersten Stufe benötigt. Sie erhöhen den Lohn, wenn die Lebenskosten steigen, und reduzieren ihn, wenn diese fallen. Demzufolge wird der Arbeitslohn nach den Lebenskosten bemessen, und zwar abgesehen von dem Nutzen, den der Einsatz des Dienstnehmers dem Einzelnen und der Gesellschaft brachte. Was die Arbeiter und Angestellten in den kernkapitalistischen Ländern Europas und in den Vereinigten Staaten (an relativ hohen Löhnen) erhalten, stellt im Grunde eine Abwandlung des kapitalistischen Systems dar, indem dem Arbeiter bzw. Angestellten Rechte gegeben werden, die über das, was ihm (vom kapitalistischen Standpunkt her) zusteht und was ihm die Eigentumsfreiheit beschert, hinausgehen. Aber trotz dieser Abwandlung entspricht das Einkommen des Arbeiters bzw. Angestellten auch weiterhin nur dem geringsten Lebensstandard, der ihm ein Dasein ohne Unbehagen ermöglicht. Es entspricht keinesfalls dem Maß dessen, was er an Erzeugnissen herstellt. Auch ermöglicht der hohe Lebensstandard in den Gesellschaften Europas und Ameri-

kas einer Person an der unteren Einkommensgrenze, noch gut auszusehen, trotzdem erhält sie nicht das Maß dessen, was sie produziert. Auch wenn die Bemessung des Arbeitslohns in Europa und den USA den Arbeiter bzw. Angestellten im Vergleich zu uns¹⁵ nicht arm erscheinen lässt und ihm die Befriedigung seiner Grundbedürfnisse und einiger seiner Sekundärbedürfnisse ermöglicht, so hat er doch einen relativ niedrigen Lebensstandard verglichen mit dem Lebensstandard des Kollektivs, in dem er lebt. Auch wenn es sich verglichen mit uns um einen relativ hohen Lebensstandard handelt. Auf alle Fälle wird der Lohn in den USA und Europa und ebenso in allen kapitalistischen Ländern nach wie vor mit dem geringsten Lebensstandard in der Gesellschaft ermittelt, auch wenn der Lebensstandard der Arbeiter und Angestellten in diesen Ländern gehoben wurde.

Nun ist in jedem Fall Folgendes zu sagen: Nachdem die Lohnbemessung nach dem Mindeststandard erfolgt, den der Arbeiter fürs Leben benötigt, so folgt daraus, dass die Arbeiter und Angestellten nur über ein beschränktes Eigentum verfügen werden, und zwar in den Grenzen dessen, was sie – im Verhältnis zum Kollektiv, in dem sie leben – zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse an der untersten Grenze benötigen. Dies gilt sowohl für die rückschrittlichen Länder, wie die Länder in der islamischen Welt, in denen der Lohn

¹⁵ D. h. in der islamischen Welt.

gerade einmal ausreicht, um die Grundbedürfnisse der Arbeiter zu befriedigen, als auch für die fortschrittlichen Länder, wie die USA und Europa, in denen Grund- und z. T. Sekundärbedürfnisse der Arbeiter befriedigt werden. In beiden Fällen bleibt der Arbeiter in seinem Eigentumserwerb in den Grenzen des niedrigsten Lebensstandards beschränkt, der für die Gemeinschaft, in der er lebt, gilt. Und zwar abgesehen von der Unterschiedlichkeit des Lebensstandards, sei dieser hoch oder niedrig. Dies gilt für jede Gemeinschaft, solange die Bemessungsgrundlage das Mindesteinkommen ist, das der Arbeiter benötigt, um ein Leben an der untersten Grenze zu fristen.

Die Kommunisten sind ihrerseits der Ansicht, dass der Arbeitseinsatz des Arbeiters der wesentliche Faktor bei der Produktion und Fertigstellung der Ware ist und dass die Arbeit bzw. die Fähigkeit dazu bei der Produktion der Ware eine grundlegende Rolle spielt. Demzufolge ist der Kommunismus der Ansicht, dass die Arbeit des Arbeiters die Grundlage der Produktion verkörpert. Somit ist der Lohn des Arbeiters das, was er produziert. Denn alle Produktionskosten sind auf einen Aspekt zurückzuführen, nämlich den Aspekt der Arbeit. Dies widerspricht natürlich der Realität. Denn die wahrnehmbare Realität belegt, dass die Güter, die Allah im Universum erschaffen hat, die Grundlage des Warenwerts bilden. Und die getätigten Ausgaben, um den Nutzen eines Gutes zu erhöhen bzw. diesen in einem Gut herzustellen, haben – zusätzlich zur geleisteten Arbeit – das Gut in

eine Form gebracht, die einen bestimmten Nutzen erfüllt. Die Arbeit zur (einzigen) Grundlage der Wertbemessung zu erheben, ist somit falsch und widerspricht der Realität. Und die produzierte Ware dem Arbeiter als Lohn zu gewähren eliminiert den Wert des Rohstoffs und der anderen Ausgaben, die für die Herstellung der Ware getätigt wurden. So können diese Ausgaben als Lohn für den Arbeitsaufwand eines anderen Arbeiters ergangen sein, da der gegenwärtige Arbeiter die Ware nicht (allein) erzeugt hat. Deren Erzeugung allein seiner Arbeit zuzuschreiben, kann gar nicht in Betracht gezogen werden, um ihm daraufhin den gesamten Warenwert als Lohn zu bezahlen. Auch wenn wir annehmen würden, dass die Gattung Arbeit gemeint ist (d. h. die Arbeit aller am Produktionsprozess Beteiligten), so bleibt in diesem Fall trotzdem der Rohstoff unberücksichtigt. Dieser ist von Allah erschaffen worden. Er darf nicht eliminiert und aus der Wertberechnung ausgeschlossen werden. Darüber hinaus ist es falsch, den Arbeiter bei der Lohnbemessung lediglich als *Gattung* zu betrachten. Denn die Arbeiter sind ganz bestimmte Personen, und der Lohn wird diesen Einzelpersonen ausbezahlt. Den Arbeiter lediglich als Gattung zu betrachten, führt nicht zu einer Bemessung, sondern zur Eliminierung des Lohns und des Eigentums, was der Natur des Menschen widerspricht. Somit ist es eine falsche Idee, die keine wahrnehmbare Realität besitzt. Denn die wahrnehmbare Realität belegt, dass der Mensch losprescht, um seine Bedürfnisse zu befriedigen.

Dieses Lospreschen lässt ihn danach trachten, Befriedigung zu erlangen – entweder durch ein im Universum befindliches Gut oder durch einen anderen Menschen oder aber durch seinen Einsatz gepaart mit dem im Universum befindlichen Gut. Das Gut wird dabei in eine Form gebracht, die zur Befriedigung seines Bedürfnisses geeignet ist. Demzufolge ist die Theorie der Lohnbemessung bei den Kommunisten, dass der Lohn die vom Arbeiter produzierte Ware verkörpert, falsch. Ebenso wäre die Festlegung des Lohns aus der von ihm erzeugten Ware abzüglich der Rohstoffkosten falsch, denn die Geräte, die verwendet, und die Ausgaben, die getätigt wurden, haben bei der Herstellung der Ware mitgewirkt. Diese sind aber nicht Teil der Arbeitsleistung des Arbeiters. Werden sie trotzdem als Teil seiner Arbeit betrachtet, unter der Prämisse, dass es um die Gattung Arbeit geht, dann führt dies zur Eliminierung des Faktors Lohn, was aber aus den erwähnten Gründen falsch ist. Darüber hinaus ist der Arbeitslohn nicht mit der Ware verknüpft, weder mit ihrem Wert noch mit ihrem Preis. Er ist vielmehr mit dem Nutzen verbunden, den die Arbeitsleistung für den Einzelnen und die Gemeinschaft erbringt, sei der Nutzen im Rohstoff selbst vorhanden, wie beim Pilz oder beim Apfel, oder im Arbeitsaufwand des Arbeiters, wie im Falle der Dampflok. Die Bewertung des Arbeitsaufwandes bzw. der Leistung erfolgt also in jedem Fall über den Nutzen und nicht über die Ware, die der Dienstnehmer produziert hat. Deswegen ist die Festlegung des Arbeits-

lohns mit einem gewissen Limit, egal wie dieses Limit bemessen wird, falsch und widerspricht der wahrgenommenen Realität. Es reicht, wenn der Lohn bekannt ist, ohne ihn in einer bestimmten Höhe zu begrenzen. Demzufolge ist die Lohnbemessungstheorie bei den Kapitalisten, den Kommunisten und den Sozialisten falsch und der Realität widersprechend. Sie führt zum Verderben der Beziehungen, die aber unter den Menschen entstehen müssen, damit sie ihre Bedürfnisse befriedigen können.

Der Unterschied in der Bemessung des Arbeitslohns rührt von ihrem unterschiedlichen Verständnis über den Wert einer Ware her. Mit anderen Worten sind sie sich über die Bemessung des Warenwertes uneins. Einige Kapitalisten definierten den Wert als das, was die Herstellung einer Ware an Zeit, Arbeitsaufwand und Rohstoffen kostet. So ist zum Beispiel der Wert einer Dampflok größer als der eines Rades. Und dieser Wert wird bei ihnen nach der Seltenheit der Ware bestimmt. Andere meinten, der Wert einer Ware ist von ihrem Nutzen abhängig, d. h. von der Stärke ihres Bedürfnisbefriedigungspotenzials. Und andere wiederum waren der Ansicht, dass der Wert irgendeiner Ware von der Größe des Arbeitsaufwands abhängig ist, der für ihre Erzeugung aufgebracht wurde. Dem wird noch der Arbeitsaufwand hinzugerechnet, der für die Herstellung der Geräte und Produktionsmittel aufgebracht wurde, die beim Herstellungsprozess der Ware zum Einsatz kamen. Die moderne Theorie hingegen, die als *Grenzwerttheorie* bezeichnet

wird, betrachtet den Wert vom Standpunkt des Herstellers und Verbrauchers gemeinsam, d. h. vom Standpunkt des Angebots und der Nachfrage. Der Wert wird also von Angebot und Nachfrage abhängig gemacht. So bestimmt der Grenznutzen die Nachfrage. Mit anderen Worten verkörpert er das Ende des *Bedürfnisbefriedigungspotenzials* einer Ware, sodass nach dieser Grenze der Befriedigungsgrad abnimmt oder überhaupt schädlich wird. Die *Grenzproduktionskosten* kontrollieren ihrerseits das Angebot. Sie verkörpern *die Grenze des Arbeitsaufwandes* bei der Herstellung einer Ware, sodass ein weiterer Arbeitsaufwand bei der Herstellung einer Ware Verlust bedeutet. Und der Wert einer Ware ist genau der Scheitelpunkt, bei dem sich ein Gleichgewicht zwischen diesen beiden Phänomenen einstellt.

Was die Wertermittlung bei den Kommunisten anbelangt, so hat Karl Marx ausgeführt, dass die einzige Quelle für die Wertermittlung der Arbeitsaufwand sei, der für die Erzeugung einer Ware aufgebracht wurde. Der kapitalistische Unternehmer kauft die Arbeitskraft des Arbeiters mit einem Lohn, der nicht über das Notwendige hinausgeht, um ihn arbeitsfähig am Leben zu halten. Er nutzt dann diese Arbeitskraft aus, um Waren zu erzeugen, deren Wert um ein Vielfaches höher ist als der Lohn, den er dem Arbeiter bezahlt. Karl Marx bezeichnete die Differenz zwischen dem Wert, den der Arbeiter erzeugt, und dem Lohn, der ihm ausbezahlt wird, als *Mehrwert*. Er entschied, dass dieser

Mehrwert den Betrag darstellt, den die Kapitaleigner und Unternehmer im Namen von Profit, Gewinn und Kapitalzinsen vom Recht der Arbeiter abzwacken. Natürlich erkannte er die Rechtmäßigkeit dieser Einnahmen nicht an.

Die Wahrheit, die ja eine Idee mit wahrnehmbarer Realität verkörpert, stellt sich wie folgt dar: Der Wert irgendeiner Ware ist der Grad des Nutzens, der in ihr steckt, unter Beachtung des Seltenheitsfaktors. Obwohl die Arbeit ein Mittel darstellt, um diesen Nutzen zu erhalten oder die Ware überhaupt herzustellen, so wird sie nichtsdestotrotz weder beim Kauf der Ware noch bei ihrer Nutznießung in irgendeiner Weise berücksichtigt. Deswegen liegt die richtige Betrachtung irgendeiner Ware in der Betrachtung ihres Nutzens unter Beachtung des Seltenheitsfaktors. Dies gilt sowohl beim Ersterwerb einer Ware, wie im Falle der Fischerei, als auch bei ihrem Tauscherwerb, wie im Falle des Handels. Dabei gibt es ebenso keinen Unterschied zwischen der Gesellschaft in Moskau, in Paris oder in Medina. Denn überall auf der Welt bemisst der Mensch den Nutzen einer Ware unter Beachtung des Seltenheitsfaktors, wenn er irgendeine Ware erwerben möchte. Dies ist der Wert der Ware an sich, vom Standpunkt des Menschen aus betrachtet. Es stellt den wahren Wert einer Ware dar. Der effektive Wert einer Ware wird hingegen mit ihrer Tauschmenge gegen eine andere Ware oder gegen Geld bemessen. Der wahre Wert einer Ware bleibt fest, egal wie sehr sich Zeit, Ort und Umstände ändern. Der Preis einer Ware ist hinge-

gen das, was man für eine bestimmte Wareneinheit zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort und unter bestimmten Umständen an Geld entrichten muss. Er ändert sich natürlich mit Änderung der Zeit, des Ortes und der Umstände. Mit anderen Worten ist er das Tauschverhältnis zwischen einer Geldmenge und einer ihr entsprechenden Warenmenge.

Wenn beispielsweise ein Mann eine Frau heiratet und einen bestimmten, klar attribuierten Schrank als Brautgabe festlegt, er mitteilt, dass sein Wert fünfzig Dinar beträgt, und er ihr den Schrank tatsächlich aushändigt, so ist der Wert des Schrankes durch die Übergabe an sie festgelegt worden. Nimmt er ihr den Schrank dann weg und klagt sie ihn deswegen vor Gericht, so muss er ihr den Schrank selbst aushändigen, nicht dessen Preis. Wird die Zerstörung des Schrankes festgestellt oder behauptet er, dass dieser zerstört worden sei, muss er ihr die fünfzig Dinar bezahlen, da es der Wert des Schrankes ist. Und zwar abgesehen davon, ob ein vergleichbarer Schrank zur Zeit der Klageerhebung mehr oder weniger als fünfzig Dinar kostet. Denn es handelt sich dabei um den tatsächlich ermittelten Wert, nicht um den Preis eines vergleichbaren Schrankes. Anders sieht es aus, wenn er im Ehevertrag festschreibt, dass der Schrank einen *Preis* von fünfzig Dinar hat, er ihr den Schrank tatsächlich übergibt, ihn ihr dann wegnimmt und sie ihn dafür verklagt. In diesem Fall kann er ihr den Schrank zurückgeben, ihr fünfzig Dinar bezahlen oder ihr einen Schrank um

fünfzig Dinar kaufen. Egal, ob der (ursprüngliche) Schrank zum Klagezeitpunkt mehr oder weniger als fünfzig Dinar kostet. Er hat die Pflicht, ihr einen Schrank für fünfzig Dinar zu kaufen, und zwar zu jeder Zeit.

Denn der Wert einer Ware ändert sich nicht, der Preis aber schon. Der tatsächliche Wert einer Ware ist die Höhe ihres Tauscherts zur Zeit der Bemessung. Ihr Preis ist hingegen das, was dafür am Markt an Entgelt bezahlt wird. Diese Unterscheidung zwischen Wert und Preis findet beim Handel und bei sämtlichen Tauschgeschäften statt. Der Lohn eines Dienstnehmers hingegen ist das Maß, mit dem der Nutzen seiner Arbeit bei Abschluss des Dienstvertrages bemessen wird. Der Nutzen wird ein zweites Mal am Ende des Dienstverhältnisses bemessen. Daraus wird klar, dass es keine Verbindung zwischen dem Lohn eines Dienstnehmers und dem Wert einer Ware gibt. Auch gibt es keine Verbindung zwischen dem Lohn und den Produktionskosten oder dem Lohn und dem Lebensstandard. Es handelt sich um eine andere, davon unabhängige Sache. Denn der Lohn ist das Maß für den Grad des Nutzens, den der Dienstgeber vom Dienstnehmer einholt. Und die Bemessung dieses Nutzens geht nicht auf den Dienstgeber zurück, sondern auf den Bedarf nach diesem Nutzen. Somit ist der Nutzen in seiner konkreten Beschreibung die Bemessungseinheit für den Lohn des Dienstnehmers. Und dieser Lohn ändert sich mit der Art der verrichteten Arbeit und mit der unterschiedlichen Qualität bei Verrichtung derselben Tätigkeit. So un-

terscheiden sich der Lohn eines Ingenieurs von dem eines Tischlers und der Lohn eines sehr guten Tischlers von dem eines normalen. Denn je höher der Qualitätsgrad des Nutzens aus der erbrachten Leistung ist, desto höher wird der Lohn der Menschen für dieselbe Tätigkeit ausfallen. Dies stellt für sie keine Beförderung dar, sondern ist ihr rechtmäßiger Lohn, den sie sich durch den von ihnen verbesserten Nutzen verdient haben.

Der zweite Eigentumsgrund

Die Erbschaft (*al-irt*)

Zu den Eigentumsgründen von Vermögen zählt die Erbschaft (*al-irt*). Diese steht mit definitivem Korantext fest. Die Erbschaft hat bestimmte determinierte Rechtssprüche (*aḥkām mu'aiyana tauqīfiya*), die nicht begründet wurden. Auch wenn der Koran einige Teilbereiche der Erbschaft anführt, so sind diese Teilbereiche selbst als generelle Richtlinien ergangen. Wenn der Erhabene z. B. sagt:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾

Allah schreibt euch hinsichtlich eurer Kinder vor: Auf eines männlichen Geschlechts kommt (bei der Erbteilung) gleich viel wie auf zwei weiblichen Geschlechts. Sind es aber (nur) Frauen, mehr als zwei, sollen sie zwei Drittel der Hinterlassenschaft erhalten. (4:11), so verstehen wir aus dieser Aussage mehrere Rechtssprüche. Wir verstehen daraus, dass das männliche Kind das Doppelte eines weiblichen Kindes erhält. Ebenso verstehen wir daraus, dass der Sohn des Sohnes wie ein Sohn behandelt wird, wenn keine Söhne vorhanden sind. Denn die Kinder des Sohnes fallen im Arabischen unter den Begriff *aulād* (Kinder). Dies im Unterschied zum Sohn der Tochter, der im Falle des Nichtvorhandenseins von Söhnen nicht wie der Sohn des Sohnes

behandelt wird. Denn die Kinder der Tochter fallen im Arabischen nicht unter den Begriff *aulād*. Aus der *āya* verstehen wir aber auch, dass die Kinder, wenn es sich um Frauen handelt und deren Zahl größer als zwei ist, sich zwei Drittel der Hinterlassenschaft teilen. **Der Prophet ﷺ hat jedoch bei zwei Frauen den gleichen Rechtsspruch angewandt wie bei mehr als zwei Frauen. Auch erging der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aṣ-ṣaḥāba*) dazu.** Demgemäß steht zwei Töchtern bei der Erbschaft der gleiche Rechtsspruch zu wie bei mehr als zwei. Diese Rechtssprüche wurden aus der allgemeinen Bedeutung abgeleitet, die in der *āya* beinhaltet ist. Mit diesen Rechtssprüchen hat der Erbe Anspruch auf seinen Anteil an der Hinterlassenschaft. Somit zählt die Erbschaft zu den legitimen Eigentumsgründen gemäß den detailliert ergangenen Rechtssprüchen im Koran, in der Sunna und dem Konsens der Prophetengefährten.

Die Erbschaft ist auch ein Mittel zur Aufteilung des Vermögens, wobei die Aufteilung aber keinen Rechtsgrund (*'illa*) für sie darstellt. Denn das Vermögen, dessen Eigentum ja erlaubt ist, kann sich in Händen Einzelner zu ihren Lebzeiten anhäufen. Wenn sie sterben, teilt die Erbschaft ihr Vermögen auf, indem es auf die Erben verteilt wird. In der Realität wurde auch wahrgenommen, dass die natürliche Form zur Aufteilung des Vermögens die Erbschaft ist. Aus der eingehenden Untersuchung wird deutlich, dass drei Umstände das Aufteilen des Vermögens durch Erbschaft begleiten. Dies sind die folgenden:

- a) Im ersten Fall erhalten die Erben gemäß dem islamischen Erbrecht das gesamte Vermögen. Somit wird das ganze Vermögen auf sie aufgeteilt.
- b) Im zweiten Fall sind keine Erben vorhanden, die nach islamischem Erbrecht das gesamte Vermögen verbrauchen. Wenn z. B. jemand stirbt und nur eine Ehefrau hinterlässt oder eine Frau stirbt und nur einen Ehemann hinterlässt. In diesem Fall erhält die Ehefrau bloß ein Viertel. Der Rest des Erbes fällt dem Schatzhaus der Muslime zu. Im Falle des Ehemanns erhält dieser bloß die Hälfte und der Rest geht ans Schatzhaus.
- c) Es sind überhaupt keine Erben vorhanden. In diesem Fall geht das gesamte Vermögen an das islamische Schatzhaus, d. h. an den Staat.

Auf diese Weise wird das Vermögen aufgeteilt und auf die Erben übertragen. Somit wird der Gütertausch zwischen den Menschen im Wirtschaftskreislauf fortgesetzt und nicht in Händen einer Person, bei der sich die Reichtümer ansammeln, gehalten.

Erbschaft ist ein legaler Eigentumsgrund. Wer etwas erbt, der erwirbt es im rechtmäßigen Eigentum. Somit stellt die Erbschaft einen Eigentumsgrund dar, den das islamische Recht erlaubt hat.

Der dritte Eigentumsgrund

Der Bedarf an Gütern, um zu überleben

Zu den Eigentumsgründen zählt der Bedarf an Gütern, um überleben zu können. Denn das Leben stellt ein Grundrecht für jeden Menschen dar. Er erwirbt es als *Rechtsanspruch*, nicht durch milde Gabe und auch nicht durch Barmherzigkeit. Der Eigentumsgrund, der dem einzelnen Bürger im Islamischen Staat den Erwerb seines Auskommens gewährleistet, ist die Arbeit. Ist ihm die Arbeit nicht möglich, so obliegt es dem Staat, ihm sein Auskommen zur Verfügung zu stellen. Denn der Staat ist der Betreuer der Bürger und verantwortlich dafür, ihnen ihre Bedürfnisse zu erfüllen. Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:

«الإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته»

Der Imam, der den Menschen vorsteht, ist ein Hüter und für seine Bürger verantwortlich. Überliefert bei al-Buḥārī von Ibn ‘Umar. Wenn es nicht gelingt, eine Arbeit für ihn zu finden, oder er durch Krankheit, Alter oder irgendeinen Ohnmachtsgrund nicht in der Lage ist zu arbeiten, obliegt sein Lebensunterhalt demjenigen, der von Rechts wegen für ihn unterhaltungspflichtig ist. Gibt es niemanden, der für ihn unterhaltungspflichtig ist, bzw. ist er vorhanden, aber nicht imstande, Unterhalt zu leisten, so fällt die Unterhaltungspflicht dem Schatzhaus der Muslime, d. h. dem Staat, zu.

Darüber hinaus hat er noch einen weiteren Anspruch gegenüber dem Schatzhaus, nämlich die *zakāt*. Der Erhabene sagt:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

Und diejenigen, in deren Vermögen ein bekannter Anspruch bestimmt ist, für den Bittenden und den Unbemittelten. (70:24–25). Diesen Anspruch müssen die Wohlhabenden verpflichtend entrichten. So sagt der Erhabene im Vers 60 von Sure at-Tauba (9):

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmosen sind für die Mittellosen und die Armen ..., und schließt ihn mit der Wendung ab:

﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾

eine verpflichtende Vorschrift von Allah, d. h. ein vorgeschriebener Anspruch. Wenn der Staat seiner Pflicht nicht nachkommt und die Gemeinschaft der Muslime die Rechenschaftsforderung gegenüber dem Staat und die Versorgung der Bedürftigen vernachlässigt – wobei nicht anzunehmen ist, dass die Gemeinschaft der Muslime darin nachlässig wird –, so hat der Einzelne das Recht, sich das zu nehmen, was ihn am Leben hält, und zwar von irgendwoher, sei es vom Eigentum der Einzelnen oder des Staates. In diesem Fall ist es dem Hungernden nicht erlaubt, verende-

tes Fleisch zu verzehren, solange noch Essen bei irgendjemandem vorhanden ist. Denn hier besteht keine Not für ihn, Verendetes zu essen, nachdem noch Essbares bei einem Menschen vorhanden ist. Ist er jedoch nicht in der Lage, sich die Nahrung zu holen, dann darf er, um sein Leben zu retten, Fleisch von Verendetem verzehren. Nachdem das Recht auf Leben einen Grund zur Güteraneignung verkörpert, hat der Gesetzgeber die Entwendung von Nahrung im Hungerjahr nicht als Diebstahl, für den das Handabschlagen gilt, angesehen. Von Abū Umāma wird berichtet, dass der Prophet ﷺ sprach:

« لا قطع في زمن المجاع »

Kein Abschlagen in Zeiten des Hungers. Genauso wie der Gesetzgeber das Recht des Einzelnen auf Vermögenseigentum zum Zwecke des Überlebens gesetzlich gewährleistet hat, hat Er ihm dieses Recht auch durch beherrschende Anweisung sichergestellt. Imam Aḥmad berichtet vom Gesandten Allahs ﷺ, dass er sagte:

«أَيُّمَا أَهْلٍ عَرَضَتْ أَصْبَحَ فِيهِمْ أَمْرٌ جَائِعًا فَقَدْ بَرَأَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَبَارَكَ

وَتَعَالَى»

Von jedweden Bewohnern eines Platzes, unter denen einer hungrig weilt, hat Sich Allah, der Erhabene und Segenreiche, losgesagt. Auch berichtet al-Bazzār von Anas, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به»

Es glaubt nicht an mich, wer satt schlafen geht, sein Nachbar neben ihm hungrig ist und er es weiß.

Der vierte Eigentumsgrund

Staatliche Ausschüttungen an die Bürger

Zu den Eigentumsgründen zählen auch die staatlichen Ausschüttungen vom Vermögen des Schatzhauses an die Bürger, um ihre Bedürfnisse zu erfüllen oder um aus dem Eigentum Nutzen zu ziehen. Die Bedürfnisse, die der Staat mit diesen Ausschüttungen erfüllt, sind z. B. folgende: Ausschüttungen von Geldern an die Bauern, damit sie ihre Ackerböden bewirtschaften oder ihre Schulden tilgen können. So gab 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb den Bauern im Irak Gelder aus dem Schatzhaus, um sie bei der Bewirtschaftung ihres Landes zu unterstützen und ihnen ihre Bedürfnisse zu erfüllen. Er verlangte das Geld nicht von ihnen zurück.

Das Bedürfnis der Gemeinschaft, Nutzen aus dem Privateigentum zu ziehen, ist der zweite Ausschüttungszweck von Staatsvermögen. Dies erfolgt, indem der Staat Werte von seinem Vermögen und seinen Gütern, die ungenutzt sind, Einzelpersonen übereignet. Z. B. kann er Ackerland, das keinen Eigentümer hat, Personen übereignen. **So tat es der Gesandte Allahs ﷺ, als er in Medina eintraf. Er übertrug Abū Bakr und 'Umar Bodeneigentum. Auch teilte der Gesandte ﷺ az-Zubair ibn al-'Auwām ein ausgedehntes Land zu. Er übertrug ihm eine Landfläche im Brachland des Naqī' – so weit, wie sein Pferd zu rennen vermag. Auch übertrug er ihm eine Landfläche mit Bäumen und Palmen.**

Auch die Rechtgeleiteten Kalifen nach ihm übereigneten den Muslimen Ländereien. Was der Staat dem Einzelnen überträgt, geht mit dieser Übertragung in dessen Eigentum über. Denn die Gemeinschaft benötigt dieses Eigentum, um daraus Nutzen zu ziehen. Sie macht den Einzelnen für ihren Nutzen dienstbar; denn durch diese Eigentumsübertragung wird sein geistiges und körperliches Potenzial für die Gemeinschaft nutzbar gemacht. Der arabische Begriff *iqṭā'* (Zuteilung, Übereignung) wird hier in seiner rein sprachlichen bzw. juristischen Bedeutung verwendet. Er hat nichts mit dem System des Großgrundbesitzes (*an-niḏām al-iqṭā'ī*) gemein, das der Islam nicht kennt.

Den Gütern, die der Staat den Einzelpersonen übereignet, wird das Beutevermögen angeschlossen, das er an die Kämpfer verteilt bzw. das der Imam den Kämpfern erlaubt, an Ausrüstung, Kleidung und Fortbewegungsmitteln des in der Schlacht getöteten Gegners an sich zu nehmen.

Der fünfte Eigentumsgrund

Vermögenswerte, die Personen ohne Gegenleistung an Gütern oder Arbeit erhalten

Zu den Eigentumsgründen zählt der Erhalt von Vermögen ohne die Gegenleistung an Gütern oder Arbeit. Dies umfasst fünf Dinge:

1. Die Beziehungen der Menschen untereinander, seien es Beziehungen zu Lebzeiten, wie Geschenke (*hadīya*) und Widmungen (*hiba*), oder nach dem Tode, wie das testamentarische Vermächtnis (*al-waṣīya*). So berichten an-Nasā'ī und Ibn Ishāq in der *sīra* des Propheten von 'Amr ibn Šu'aib, seinem Vater und Großvater, dass die Delegation Hawāzins zum Gesandten Allahs ﷺ kam und ihn bat, ihnen die Güter, die er von ihnen erbeutet hatte, zurückzugeben. Malik berichtet von 'Aṭā' ibn Muslim 'Abdillāh al-Ḥurāsānī, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم»

Was mir und den Banū 'Abd al-Muṭṭalib gehört, ist euer. D. h., es ist eine Gabe von mir an euch. Und Ibn 'Asākir berichtet von Abū Huraira, der sagte: *Es sprach der Prophet* ﷺ:

«تَهَادُوا تَحَابُّوا»

Beschenkt einander und ihr liebt einander. Auch sagte der Gesandte Allahs ﷺ:

«ليس لنا مثَلُ السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه»

Das Gleichnis des Schlechten ist nicht das unsrige: Derjenige, der seine Gabe rückgängig macht, gleicht einem Hund, der sein Erbrochenes wieder verschlingt. Von al-Buḥārī über Ibn ‘Abbās tradiert. Bei Geschenken und Widmungen gibt es keinen Unterschied zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. So ist es erlaubt, einem Nichtmuslim etwas zu geben. Und die Annahme seiner Gabe gleicht der Annahme der Gabe eines Muslims. Muslim berichtet von Asmā’ bint Abī Bakr, die sagte: *Meine Mutter besuchte mich, als sie Götzendienerin war. Es war während des Friedensvertrages mit den Quraiṣ, nachdem er mit ihnen geschlossen wurde. Ich fragte den Gesandten Allahs ﷺ: „O Gesandter Allahs! Meine Mutter ist angekommen und wünscht (mich zu besuchen). Soll ich meine Bande zu ihr aufrechterhalten?“ Er antwortete:*

«نعم»

Ja! Auch berichtet al-Buḥārī von Abū Ḥamīd as-Sā‘idī, der sagte:

«أهدى ملك أئمة للنبي ﷺ بغلة بيضاء وكساه برداً»

Der König von Aila¹⁶ schenkte dem Propheten ﷺ ein weißes Maultier und ein gestreiftes Gewand. Ebenso wie Geschenk oder Widmung eine Vermögensspende zu Lebzeiten bedeuten, stellt das testamentarische Vermächtnis eine Vermögensspende nach dem Tode dar. Der Erhabene sagt:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ﴾

Vorgeschrieben ist euch, wenn einem von euch der Tod naht und er Gut hinterlässt, den Eltern und Verwandten ein Vermächtnis zu machen. (2:180). Und al-Buḥārī berichtet von Sa'd ibn Abī Waqqāṣ, der sagte:

«مرضت بمكة مرضاً، فأشفيت منه على الموت، فأتاني النبي ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله، إن لي مالاً كثيراً، وليس يرثني إلا ابنتي أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا. قال: قلت: فالشطر؟ قال: لا. قلت: الثلث؟ قال: الثلث كبير، إنك إن تركت ولدك أغنياء، خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس»

Ich erkrankte zu Mekka so stark, dass mich fast der Tod ereilte. Der Prophet ﷺ kam mich als Kranken besuchen und ich sagte: „O Gesandter Allahs! Ich habe viel Vermögen. Es wird mich aber nur meine Tochter beerben. Soll ich

¹⁶ Die heutige Stadt 'Aqaba am Roten Meer (Jordanien).

zwei Drittel meines Vermögens spenden?“ Der Prophet ﷺ antwortete: „Nein!“ Ich fragte: „Dann die Hälfte?“ Er antwortete: „Nein!“ Ich fragte: „Ein Drittel?“ Er antwortete: „Ein Drittel ist viel! Wenn du deine Kinder reich zurücklässt, ist es besser, als wenn du sie bedürftig zurücklässt, die Menschen anbettelnd.“ Aufgrund der Schenkung, der Widmung oder des Vermächnisses fällt der geschenkte, gewidmete oder vermachte Gegenstand ins Eigentum der Person, die ihn erhalten hat.

2. Der Anspruch auf Vermögen als Vergütung für einen Schaden, der einem widerfahren ist, wie z. B. das Blutgeld (*diyya*) für einen Getöteten oder das Wergeld für Verletzungen. Der Erhabene sagt:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾

Und wer einen Gläubigen aus Versehen tötet, so gilt die Befreiung eines gläubigen Sklaven und Blutgeld an seine Familie. (4:92). Und an-Nasā'ī berichtet, dass der Gesandte Allahs ﷺ an das Volk des Jemens einen Brief schrieb und 'Amr ibn Ḥazm mit diesem entsandte. Darin stand:

﴿وإن في النفس الدّية مائة من الإبل﴾

Und für die (getötete) Seele gilt das Blutgeld: hundert Kamele! Was das Blutgeld für Verletzungen betrifft, so berichtet an-Nasā'ī von az-Zuhrī von Abū Bakr ibn Muḥammad

von ‘Amr ibn Ḥazm von seinem Vater, von seinem Großvater, dass der Gesandte Allahs ﷺ ihm in einem Brief schrieb:

«وفي الأنف إذا أوعب جَدْعُهُ الدِّيَّة، وفي اللسان الدِّيَّة، وفي الشفتين الدِّيَّة، وفي البيضتين الدِّيَّة، وفي الذكر الدِّيَّة، وفي الصُّلب الدِّيَّة، وفي العينين الدِّيَّة، وفي الرجل الواحدة نصف الدِّيَّة، وفي المأمومة ثلث الدِّيَّة، وفي الجائفة ثلث الدِّيَّة، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل»

Für die Nase, die vollständig abgetrennt wurde, gilt das Blutgeld¹⁷, für die (abgeschnittene) Zunge das Blutgeld, für die Lippen das Blutgeld, für die beiden Hoden das Blutgeld, für das Glied das Blutgeld, für das Kreuz das Blutgeld, für beide Augen das Blutgeld, für ein Bein die Hälfte des Blutgelds, für die tiefe Kopfwunde bis zur Hirnhaut ein Drittel des Blutgelds, für die tiefe Wunde im Oberkörper durch den Brustkorb ein Drittel des Blutgelds und für die Bruchwunde fünfzehn Kamele.

Anspruch auf das Blutgeld des Getöteten haben seine Erben gegenüber dem Mörder im Falle des vorsätzlichen Mordes. So sprach der Gesandte Allahs ﷺ:

«لا يجني جانٍ إلا على نفسه»

¹⁷ D. h. das vollständige Blutgeld, das im Todesfall zu bezahlen wäre, also z. B. hundert Kamele oder Gold. Für andere im Hadith erwähnte Verletzungen fällt der genannte Teil der Gesamtsumme an: die Hälfte bzw. ein Drittel.

Der Gewaltverbrecher vergeht sich nur an sich selbst.

Von Ibn Māḡa auf dem Wege des ‘Amr ibn al-Aḡwaṣ tradiert. Im Falle der nicht vorsätzlichen Tötung, wie der teilvorsätzlichen oder irrtümlichen, haben die Erben des Getöteten Anspruch auf das Blutgeld gegenüber der Mannesverwandtschaft (*‘uṣba*) des Täters väterlicherseits. So berichtet al-Buḡārī von Abū Huraira, der sagte:

«اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غُرَّةٌ عبدٌ أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها»

Zwei Frauen vom Stamme der Huḡail kämpften miteinander. Da warf die eine einen Stein auf die andere und tötete sie samt ihrem Kind im Mutterleib. Der Streitfall wurde an den Propheten ﷺ herangetragen, und er entschied, dass das Blutgeld für das Ungeborene ein Sklave oder eine Sklavin sei, die ein Zehntel (oder Zwanzigstel) des Blutgeldes eines geborenen Menschen ausmachen, und dass das Blutgeld für die Frau von der Mannesverwandtschaft (*‘āqila*) der Täterin väterlicherseits aufzubringen sei. *Al-‘Āqila* sind jene Personen, die den *‘aql* – hier in der Bedeutung von Blutgeld – tragen. Die *‘āqila* ist die gesamte *‘uṣba*, d. h. die gesamte Mannesverwandtschaft väterlicherseits; dazu zählen die Brüder, die Onkel und von beiden die gesamte männliche Nachkommenschaft. Hat der Täter keine *‘āqila*, wird das Blutgeld aus dem Schatzhaus

der Muslime genommen. Denn der Prophet ﷺ zahlte das Blutgeld für den in Ḥaibar getöteten Mann der *anṣār* aus dem Schatzhaus. Auch wird berichtet, dass ein Mann in der Zeit von ‘Umar bei einem Gedränge ums Leben kam. Man wusste nicht, wer ihn getötet hatte. Da sagte ‘Alī zu ‘Umar: *O Führer der Gläubigen, das Blut eines Muslims darf nicht ungesühnt bleiben, so entrichte sein Blutgeld aus dem Schatzhaus.*

Im Falle des Blutgelds für Verletzungen, wie die Kopf- oder Gesichtswunde, das Abtrennen eines Körperteils oder Muskels, das Einbüßen eines Nutzens, wie das Sehen, das Hören oder den Verstand, gilt Folgendes: Stößt dem Menschen (durch andere) eine dieser Verletzungen zu, so hat er dafür Anspruch auf Blutgeld gemäß den detailliert ausgeführten Rechtssprüchen für jedes Körperteil und jeden Fall. Aufgrund des Rechtsspruches bezüglich des Blutgeldes erwirbt die Person ihren Anteil daran im Eigentum, wenn es sich um das Blutgeld eines Getöteten handelt, oder sie erhält das Blutgeld für einen zerstörten Körperteil oder einen eingebüßten Nutzen.

3. Der Anspruch auf die Brautgabe und die sich daraus ergebenden Folgen mit Abschluss des Ehevertrags. So geht dieses Vermögen ins Eigentum der Frau über, und zwar gemäß dem, was im Eherecht ausgeführt wird. Bei diesem Vermögen handelt es sich nicht um ein Entgelt für einen erworbenen Nutzen. Denn der Nutzen zwischen den Ehe-

partnern ist wechselseitig. Vielmehr ist der Anspruch darauf durch den Offenbarungstext ergangen. Der Erhabene sagt:

﴿وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾

Und gebt den Frauen ihre Morgengabe aus Wohlwollen (niḥla). (4:4). D. h., gebt sie ihnen aus Wohlwollen durch das Pflichtgebot, das Allah, der Erhabene, erlassen hat. *Niḥla* bedeutet die freiwillige Gabe, und zwar irgendeine freiwillige Gabe. Denn jeder der beiden Eheleute genießt seinen Partner. Aḥmad berichtet von Anas, der sagte:

«جاء عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران، فقال رسول الله ﷺ:

مَهْمِيمٌ؟ فقال: يا رسول الله، تزوجت امرأة، فقال: ما أصدققتها؟ قال: وزن

نواة من ذهب. قال: أُولِمَ ولو بشاة»

‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Auf näherte sich und ein Duft von Safran umgab ihn. Da fragte ihn der Gesandte Allahs ﷺ: „Was gibt es bei dir?“ Ibn ‘Auf antwortete: „O Gesandter Allahs, ich habe eine Frau geheiratet.“ Der Prophet ﷺ fragte: „Und was hast du ihr an Brautgabe gegeben?“ Er antwortete: „Das Gewicht einer *nawā*¹⁸ an Gold.“ Da sagte der Prophet: „Gib ein Essen aus, und sei es nur ein Schaf!“

4. Das Fundgut: Wenn jemand etwas findet, muss Folgendes untersucht werden: Wenn man es aufbewahren und

¹⁸ Entspricht dem Gewicht von 5 Dirham, also umgerechnet 14,875 g Gold.

bekannt machen kann, wie Gold, Silber, Edelsteine oder Kleidung, und wurde es nicht im *ḥarām* (d. h. bei der Ka'ba) gefunden, kann man es aufheben, um es sich (später) anzueignen. Dies geht auf einen Hadith zurück, den Abū Dāwūd von 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-Āṣ berichtet, dass der Prophet ﷺ nach dem Fundgegenstand gefragt wurde und sagte:

«ما كان منها في طريق الميتاء (أي المسلوكة) أو القرية الجامعة، فعرفها سنة، فإن جاء طالبها فادفعها إليه، وإن لم يأت فهي لك، وما كان في الخراب، يعني ففيها وفي الركاز الخمس»

Was auf einer begangenen Straße oder in einem bewohnten Dorf gefunden wird, so bringe es ein Jahr lang zur Kenntnis. Kommt derjenige, der es beansprucht, dann gib es ihm. Wenn nicht, dann gehört es dir. Was in den Ruinen gefunden wird, so ist dafür und für den *rikāz* das Fünftel zu entrichten. Von al-Buḥārī überliefert.

Handelt es sich bei dem Fundgegenstand um etwas, das nicht aufbewahrt werden kann, wie Essen, eine Wassermelone oder Ähnliches, so hat man die Wahl, es entweder zu essen und den Eigentümer, sollte er auftauchen, entgeltlich zu entschädigen oder es zu verkaufen und den Betrag ein Jahr lang aufzubewahren. Dies im Falle, dass es sich beim Fundgegenstand um etwas handelt, das normalerweise beansprucht wird, weil es einen Preis hat, den der Besitzer

nicht aufgibt, wenn er es verliert. Ist es hingegen eine geringfügige Sache, wie eine Dattel, ein Happen oder Ähnliches, so muss er es nicht bekannt machen, vielmehr geht es unverzüglich in sein Eigentum über.

5. Die Vergütung für den Kalifen und jene, deren Tätigkeit zur Regentschaft zählt. Sie gilt nicht als Entgelt für ihre Tätigkeit, sondern dafür, dass sie von ihrer Arbeit abgehalten werden. Diese Personen erwerben die Entschädigung als Eigentum, sobald sie ihnen ausgehändigt wird, denn Allah hat es ihnen erlaubt. **So hat Abū Bakr Geld erhalten als Entschädigung dafür, dass er vom Handeltreiben abgehalten wurde. Und die Gefährten haben dem zugestimmt.**

Diese fünf Vermögensarten: die Güter aus Beziehungen, die Vergütung für einen Schaden, die Brautgabe (*mahr*), die Fundsache und die Vergütung für Regenten stellen Vermögenswerte dar, die Menschen ohne Gegenleistung an Gütern oder Einsatz erhalten. Ihr Erhalt auf diese Art zählt zu den rechtmäßigen Eigentumsgründen, durch die der Einzelne sich das erhaltene Gut aneignen darf.

Die Verwendung des Vermögens

Das Recht auf Verwendung

Eigentum ist definiert worden als Rechtsspruch, der mit einem Gut oder einem Nutzen bemessen wird, und zur Folge hat, dass derjenige, dem das Gut übertragen wird, bemächtigt ist, daraus Nutzen zu ziehen oder eine Vergütung dafür zu erhalten. Demzufolge ist Eigentum ein islamischer Rechtsspruch, der mit einem Gut oder Nutzen bemessen wird. Mit anderen Worten ist es die Erlaubnis des Gesetzgebers. Somit ist das Verwendungsrecht das, was aus diesem Rechtsspruch hervorgeht, nämlich aus der Bemächtigungserlaubnis für den Eigentümer, Nutzen aus einer Sache zu ziehen und eine Vergütung dafür zu erhalten. Die Verwendung des Eigentums ist somit an die Erlaubnis des Gesetzgebers gebunden, denn das Eigentum ist die Erlaubnis des Gesetzgebers zur Nutznießung. Und Verwendung bedeutet ja die Nutznießung des Gutes. Nachdem das Vermögen Eigentum Allahs ist und Allah den Diener mit Seiner Erlaubnis zum Statthalter über dieses Vermögen gemacht hat, ist der Erwerb des Vermögens durch den Einzelnen am ehesten mit einem Auftrag zu vergleichen. Gemäß diesem zieht der Einzelne Nutzen aus dem Gut und vermehrt sein Eigentum damit. Denn wenn der Einzelne sich Güter aneignet, so tut er es, um daraus Nutzen zu ziehen. Dabei ist er an die Grenzen des islamischen Rechts gebunden und kann den Nutzen nicht beliebig gestalten. Zudem ist der Einsatz

des Gutes selbst nicht der Beliebigkeit überlassen, auch wenn er es per se im Eigentum hat. Denn wenn er dieses Gut in unrechter Weise benutzt, wie im Falle von Urteilschwäche (*safah*) oder durch Ausgeben für Verbotenes (*tabdīr*), so hat der Staat die Pflicht, ihm Schranken zu setzen und ihm diese Form der Verwendung zu verbieten. Er muss ihm die Bemächtigung entziehen, die Allah ihm gewährt hat. Demzufolge ist die Verwendung des Gutes und dessen Nutznießung die Bedeutung, die mit Eigentum gemeint ist. Mit anderen Worten ist es die Folge aus diesem Eigentum. Und das Recht auf Verwendung des besessenen Gutes umfasst das Recht auf Verwendung zur Vermehrung des Eigentums und zu dessen Ausgabe für zwischenmenschliche Beziehungen oder zur Unterhaltsleistung.

Die Vermehrung des Eigentums

Die Vermehrung der Güter an sich hängt von den Arbeitspraktiken (*asālib*) und -mitteln (*wasā'il*) ab, die bei ihrer Erzeugung verwendet werden. Die Vermehrung *des Eigentums* dieser Güter ist hingegen mit der Art und Weise verbunden, mit der der Einzelne diese Eigentumsvermehrung erwerben darf. Deswegen hat das Wirtschaftssystem mit der Gütervermehrung nichts zu tun, es greift aber bestimmend in die Gesetzmäßigkeiten der *Eigentumsvermehrung* ein. So hat der Islam in die Gütervermehrung nicht eingegriffen; er hat es vielmehr dem Menschen überlassen, die Güter mit jenen Stilen und Mitteln zu vermehren, die

seiner Ansicht nach zu ihrer Vermehrung führen. Der Islam hat sich jedoch eingehend der Vermehrung des Eigentums dieser Güter gewidmet und deren Gesetzmäßigkeiten dargestellt. Daher ist die Vermehrung des Eigentums an die Grenzen gebunden, die der Gesetzgeber dafür festgelegt hat. Es ist nicht erlaubt, diese zu übertreten. Der Gesetzgeber machte generelle Richtlinien für die Art und Weise klar, mit der das Eigentum vermehrt werden darf. Deren detaillierte Ausführung überließ er den ableitungskundigen Rechtsgelehrten (*muğtahidūn*), damit sie aus diesen generellen Richtlinien gemäß dem Verständnis der Rechtsfälle die entsprechenden Rechtssprüche ableiten. Er erwähnte auch bestimmte Vorgehensweisen, die er untersagte und für verboten erklärte. So legte er die Rechtsbeziehungen und Verträge dar, mit denen das Eigentum vermehrt werden kann. Gleichzeitig verbot er dem Einzelnen, sein Eigentum auf bestimmte Arten zu vermehren.

Bei Untersuchung der Güter, die im irdischen Leben vorhanden sind, erkennt man nach entsprechend eingehendem Studium, dass sie auf drei Arten beschränkt sind: 1. Der Boden. 2. Was aus dem Umtausch der Dinge resultiert. 3. Was aus der Veränderung der Form der Dinge von einem Zustand in einen anderen resultiert. Demzufolge sind die Bereiche, in denen der Mensch zum Erwerb oder zur Vermehrung von Gütern tätig ist, folgende: Landwirtschaft, Handel und Industrie. Somit muss die Art und Weise, mit der das Eigentum des Einzelnen für diese Güter vermehrt

wird, der Untersuchungsgegenstand des Wirtschaftssystems sein. Denn Landwirtschaft, Handel und Industrie sind die Arbeitsweisen (*asālib*) und Mittel, die zur Erzeugung der Güter verwendet werden. Und die Rechtssprüche, die mit Landwirtschaft, Handel und Industrie verbunden sind, erläutern die Art und Weise, mit der der Einzelne sein Eigentum von Gütern vermehren kann.

Mit der Darlegung der Rechtssprüche bezüglich des Bodens hat das islamische Recht auch die Gesetzmäßigkeiten der Landwirtschaft und alles damit Zusammenhängende erläutert. Ebenso hat es mit den Rechtssprüchen bezüglich des Verkaufs und der Gesellschaftsgründung auch die Gesetzmäßigkeiten des Handels mit all seinen Verknüpfungen dargelegt. Auch wurden die Gesetzmäßigkeiten der Industrietätigkeit mit den Rechtssprüchen bezüglich der Dienstnehmerschaft und der Auftragsfertigung (*istiṣnāʿ*) erklärt. Die Industrieproduktion hingegen, d. h. was sie an Produkten herstellt, ist ein Unterbereich des Handels. Somit ist die Vermehrung des Eigentums an die Rechtssprüche gebunden, die mit dem islamischen Recht ergangen sind. Es sind die Rechtssprüche bezüglich des Bodens und was damit verbunden ist, die Rechtssprüche bezüglich des Verkaufs, der Gesellschaftsgründung und aller damit verbundenen Fragen sowie die Rechtssprüche bezüglich der Dienstnehmerschaft und der Auftragsfertigung (*istiṣnāʿ*).

Die Rechtssprüche bezüglich der Böden

Jeder Boden hat ein Grundeigentum (*raqaba*) und einen Nutzen (*manfa'a*). Der Nutzen ist seine Verwendung für Landwirtschaft und anderes. Der Islam hat den Erwerb des Grundeigentums des Bodens ebenso erlaubt wie den Erwerb des Nutzens daraus. Für beide Aspekte hat er Rechtssprüche erlassen. Was das Grundeigentum betrifft, so gilt Folgendes: Wenn das Land, in dem der Boden sich befindet, durch Krieg eröffnet wurde, so gehört das Grundeigentum des Bodens dem Staat. Er gilt dann als *ḥarāğ*-Boden. Ausgenommen davon ist die Arabische Halbinsel.

Wenn das Land durch einen Vertrag eröffnet wurde, muss Folgendes untersucht werden: Steht im Vertragsabkommen, dass das Land uns gehört und wir die Eigentümer darauf belassen, auf dass sie einen *ḥarāğ* (Lehngeld) entrichten, dann bleibt dieser *ḥarāğ* für immer mit dem Land verbunden. Das Land bleibt bis zum jüngsten Tage ein *ḥarāğ*-Boden, auch wenn sein Eigentum durch Konversion, Kauf oder anderes an Muslime übergeht.

Wird jedoch im Vertrag vereinbart, dass das Land weiterhin ihnen gehört und sie gegen einen vereinbarten *ḥarāğ*, der ihnen auferlegt wird, darauf belassen werden, so erhält dieser *ḥarāğ* den Status der *ğizya*¹⁹: Er fällt mit ihrer

¹⁹ Tribut, den der nichtmuslimische, männliche, erwachsene und wohlhabende Bürger des Islamischen Staates dem Staat zu entrichten hat.

Konversion zum Islam oder durch Verkauf des Landes an einen Muslim. Verkaufen sie das Land hingegen an einen Nichtmuslim, so bleibt der *ḥarāğ* bestehen, denn der Nichtmuslim zählt zum Kreis von Personen, die *ḥarāğ* und *ğizya* zu entrichten haben. Sind die Einwohner des Landes Muslime geworden (ohne dass das Land kriegerisch eröffnet worden wäre), wie Indonesien, oder ist es Teil der Arabischen Halbinsel, dann gehört das Grundeigentum ihren Besitzern und es wird als *‘uřr*-Boden erachtet. Grund für diese Unterteilung ist, dass der Boden als Vermögensgut einzustufen ist und somit zur islamrechtlich zulässigen Beute zählt, die im Krieg gewonnen werden kann. Folglich ist der Boden Eigentum des islamischen Schatzhauses. So berichtet Ḥafş ibn Ġaiyāt von Abū Dī‘b von az-Zuhrī, der sprach:

«قبل رسول الله ﷺ الجزية من مجوس البحرين. قال الزهري: فمن أسلم منهم قُبِلَ إسلامه، وأحرز له إسلامه نفسه وماله إلا الأرض، فإنها فيء للمسلمين، من أجل أنه لم يسلم أول مرة وهو في منعة»

Der Gesandte Allahs ﷺ akzeptierte von den Anhängern des Mazda-Glaubens in Bahrain die *ğizya*. Az-Zuhrī sagte: „Wer von ihnen den Islam annahm, von dem wurde er akzeptiert. Sein Islam schützte sein Leben und sein Vermögen außer dem Land. Dieses galt als Beute für die Muslime, weil er den Islam nicht im geschützten Zustand angenommen hatte.“ Der Unterschied zwischen dem Boden

und anderen Beutegütern ist der, dass die anderen Güter aufgeteilt und ausgegeben werden. Sie werden an die Menschen verteilt. Das Grundeigentum des Bodens steht hingegen de jure unter der Verfügungsgewalt des Schatzhauses. Der Boden bleibt aber in Händen seiner Besitzer, sodass sie weiter Nutzen aus ihm ziehen können. Die Tatsache, dass das Land dem Schatzhaus bleibt und dessen Grundeigentum (*raqaba*) nicht aufgeteilt wird, sondern lediglich dessen Nutzung den Menschen ermöglicht wird, macht deutlich, dass es sich um eine allgemeine Beute für alle Muslime handelt; sowohl für diejenigen, die zur Zeit der Eröffnung lebten, als auch für jene, die nach ihnen kamen. Die gesamte Arabische Halbinsel ist hingegen *‘uṣr*-Boden. Denn der Prophet ﷺ hat Mekka mit Gewalt eröffnet, doch überließ er das Land seinen Einwohnern und hat keinen *ḥarāğ* darauf erhoben. Auch entspricht der *ḥarāğ* auf Boden der *ğizya* auf Personen. Er trifft deswegen ebenso wenig auf das Land der Araber zu wie die *ğizya*. Denn zu den Bedingungen für die Auferlegung des *ḥarāğ* zählt, dass die Besitzer des Landes ihren Glauben behalten und ihre religiösen Riten praktizieren dürfen, wie es beim *Schwarzland des Irak*²⁰ der Fall war. Die Götzendiener auf der Arabischen Halbinsel wurden hingegen vor die Wahl gestellt: entweder den Islam oder das Schwert. Der Erhabene sagt:

²⁰ Arab. *Sawād al-‘Irāq*, das fruchtbare Land zwischen Euphrat und Tigris, das wegen seiner dunklen Färbung im Arabischen als *Schwarzland* bezeichnet wird.

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا
سَبِيلَهُمْ﴾

**Sind die heiligen Monate verflossen, so tötet die Göt-
zendiener, wo ihr sie findet, und ergreift sie und belagert
sie und lauert ihnen aus jedem Hinterhalt auf. Wenn sie
aber bereuen, das Gebet verrichten und die zakāt entrich-
ten, dann lasst sie ihres Weges ziehen. (9:5).** Auch sagt Er:

﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

**Ihr werdet gegen ein Volk von starken Kriegern gerufen;
ihr kämpft gegen sie oder sie treten zum Islam über.**
(48:16). Nachdem von ihnen keine *ğizya* genommen wurde,
fällt für ihr Land auch kein *ħarāğ* an.

Demzufolge liegt in allen Ländern, die der Islam durch
Krieg eröffnet oder durch einen Friedensvertrag, bei dem
das Land uns zugesprochen wird, das Grundeigentum des
Bodens beim Staat. Der Boden gilt ab dann als *ħarāğ*-
Boden, sei er noch immer in der Hand der islamischen
Umma, wie Ägypten, der Irak und die Türkei, oder in der
Hand der Ungläubigen, wie Spanien, die Ukraine, die Krim,
Albanien, Indien, Jugoslawien und ähnliche Länder. Hinge-
gen ist jeder Boden, auf dem die Menschen den Islam an-
genommen haben, wie Indonesien zum Beispiel, und eben-

so jeder Boden auf der Arabischen Halbinsel Eigentum seiner Bewohner und gilt als *‘uṣr*-Boden.

Der Nutzen des Bodens zählt jedoch zum Privateigentum, sei es ein *ḥarāğ*- oder ein *‘uṣr*-Boden. Dies gilt sowohl im Falle seiner Übereignung seitens des Staates, eines gegenseitigen Tausches, einer primären Nutzbarmachung bzw. Belebung des Bodens als auch im Falle seiner Umzäunung. Das Nutzereigentum gibt demjenigen, der über das Land verfügt, dieselben Rechte wie dem Grundeigentümer. Er kann das Land verkaufen, verschenken oder vererben. Denn der Staat kann Einzelpersonen Ländereien übereignen (*iqṭā’*), sei es *‘uṣr*- oder *ḥarāğ*-Land. Im Falle des *ḥarāğ*-Landes wird jedoch das Nutzungsrecht übereignet, wobei das Grundeigentum des Bodens in Händen des Schatzhauses bleibt. Im Falle des *‘uṣr*-Landes werden sowohl Grundeigentum als auch Nutzungsrecht des Bodens übereignet.

Der Unterschied zwischen *‘uṣr* und *ḥarāğ* ist die Tatsache, dass der *‘uṣr* (wörtlich: das Zehntel) vom *Ertrag* des Bodens erhoben wird. Der Staat erhebt vom Bewirtschafter des Bodens ein Zehntel (*‘uṣr*) des tatsächlichen Bodenertrages. Dies im Falle seiner natürlichen Bewässerung durch Regenwasser. Er erhebt das *halbe Zehntel* (*niṣf al-‘uṣr*) – also ein Zwanzigstel – vom tatsächlichen Ertrag, wenn das Land durch ein Wasserrad oder Ähnliches künstlich bewässert wird. Muslim berichtet von Ğābir, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«فيما سقت الأنهار والغيم العُشور وفيما سقى بالسانية نصف العُشر»

Für das, was Flüsse oder Wolken bewässern, ist das Zehntel zu entrichten. Und für das, was mit dem Trägetier bewässert wird, das halbe Zehntel. Dieses Zehntel (*‘ušr*) ist *zakāt*-Geld. Es wird ins Schatzhaus gegeben und darf nur für die acht Ausgabearten aufgewendet werden, die in folgender *āya* erwähnt sind:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmsen sind nur für die Armen und die Mittellosen, und für die mit der Verwaltung (der Almsen) Beauftragten und für die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die (Befreiung von) Sklaven und für die Schuldner, für die Sache Allahs und für den Sohn des Weges; (dies ist) eine Vorschrift von Allah. Und Allah ist Allwissend, Allweise. (9:60). Al-Ḥākīm, al-Baihaqī und aṭ-Ṭabarānī tradieren den Bericht von Abū Mūsā und Mu‘āḍ, als der Prophet ﷺ sie in den Jemen entsandte, um den Menschen die Angelegenheiten ihrer Glaubensordnung zu lehren. Der Gesandte sprach:

«لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير، والحنطة، والزبيب،

والتمر»

Nehmt die *ṣadaqa (zakāt)* nur von vier Dingen: Gerste, Weizen, Rosinen und Datteln.

Im Falle des *ḥarāğ* hingegen nimmt der Staat vom Besitzer des Bodens einen bestimmten Betrag, den er gemäß dem geschätzten, durchschnittlichen Ertrag des Bodens bemisst und festlegt – nicht nach der tatsächlich abgeworfenen Ernte. Der *ḥarāğ* wird gemäß der Kapazität des Bodens bemessen, sodass weder der Landbesitzer noch das Schatzhaus übervorteilt werden. Er wird jedes Jahr vom Landbesitzer erhoben, egal ob der Boden bewirtschaftet wurde oder nicht und ob die Ernte reich oder kärglich ausgefallen ist. *So entsandte ‘Umar ﷺ ‘Uṭmān ibn Ḥanīf ins Grünland (des Irak) und befahl ihm, es zu erfassen. Dieser legte für jeden ġarīb²¹ an Ertrag eines bepflanzten oder brachliegenden Landes, das ihn vergleichbar abwerfen würde, einen Dirham²² und einen qafīz fest.* Von Abū Yūsuf im Buch „*al-Ḥarāğ*“ über ‘Amr ibn Maimūn und Ḥārīṭa ibn Muḍrib in vollständigem Tradentenstrang herausgegeben. Auch berichtet al-Ḥağğāğ ibn Arṭa’a von Ibn ‘Auf, *dass ‘Umar das Grünland bis zum Berg Ḥulwān erfassen ließ. Er legte auf jeden ġarīb an Ertrag eines bepflanzten oder brachliegenden Landes, das durch Eimer oder Anderes bewässert werden kann, egal ob es bepflanzt wird oder nicht, einen Dirham und einen qafīz fest.* Von Abū Yūsuf im Buch

²¹ Arabische Maßeinheit, sie entspricht 97,92 kg. 1 *ğarīb* = 4 *qafīz*. Hier als Maß für den geschätzten Ertrag einer Landfläche.

²² 1 Dirham-Münze = 2,975 g Silber.

„*al-Ḥarāğ*“ herausgegeben. Der *ḥarāğ* wird im Schatzhaus einer anderen Abteilung zugeordnet als die *zakāt*. Er wird – gleich den anderen eingenommenen Geldern (außer der *zakāt*) – für alle Ausgaben verwendet, die der Staat vor- sieht.

Der *ḥarāğ*, der auf ein durch Krieg eröffnetes Land erhoben wurde, bleibt bis in alle Ewigkeit bestehen. Auch wenn die Einwohner Muslime werden oder das Land an einen Muslim verkaufen, fällt der *ḥarāğ* nicht weg. Denn die Eigenschaft des Landes, dass es durch Krieg eröffnet wurde, bleibt bis zum Ende der Zeit bestehen. Sind die Eigentümer Muslime, müssen sie den *‘uṣr* und den *ḥarāğ* bezahlen. Denn der *ḥarāğ* ist ein Anspruch, der gegenüber dem Boden selbst besteht, während der *‘uṣr* einen Anspruch auf den *Ertrag* des Bodens eines Muslims verkörpert, der mit *āyāt* und Hadithen feststeht. Zwischen beiden Ansprüchen gibt es keinen Widerspruch, denn ihr Pflichtcharakter rührt aus unterschiedlichen Gründen her. Was den Hadith betrifft, den die Hanafiten als Beweis dafür anführen, dass *‘uṣr* und *ḥarāğ* nicht gleichzeitig entrichtet werden dürfen, und den sie vom Propheten ﷺ in folgendem Wortlaut berichten:

«لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم»

‘Uṣr und ḥarāğ fällt für das Land eines Muslims nicht zusammen, so ist es kein Hadith. Die Hadith-Gelehrten haben diesen nicht dem Propheten ﷺ zugeschrieben.

Man beginnt mit der Entrichtung des *ḥarāğ*. Wenn nach der Entrichtung des *ḥarāğ* so viel an Pflanzen oder Früchten übrig bleibt, dass das Mindestmaß (*niṣāb*), wofür *zakāt* anfällt, erreicht wird, dann muss die *zakāt* dafür entrichtet werden. Wird der *niṣāb* nicht erreicht, fällt keine *zakāt* an.

Die Nutzbarmachung brachliegenden Landes (*iḥyā' al-mawāt*)

Brachliegendes Land (*al-arḍ al-mawāt*) ist jedes Land, an dem nicht erkennbar ist, dass es jemand besitzt, sei es eine Einzelperson oder der Staat. So ist daran kein menschliches Einwirken durch Umzäunung, Bepflanzung, Bebauung oder Ähnliches erkennbar. Seine *Belebung* bedeutet, es fruchtbar zu machen. D. h., es unmittelbar für die Bepflanzung geeignet zu machen. So geht jedes brachliegende Land, das ein Mensch nutzbar macht, in sein Eigentum über. Das islamische Recht übereignet also dieses Land demjenigen, der es nutzbar gemacht hat. Al-Buḥārī berichtet von 'Ā'īša, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«من أعمَرَ أرضاً ليست لأحد فهو أحق»

Wer ein Land fruchtbar macht, das niemandem gehört, hat mehr Anspruch darauf. Auch berichtet Abū Dāwūd, dass der Prophet ﷺ sagte:

«من أحاط حائطاً على أرض فهي له»

Wer ein Land mit einer Mauer umgibt, dem gehört es.
Und al-Buḥārī berichtet von ‘Umar, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«من أحيا أرضاً ميتة فهي له»

Wer ein brachliegendes Land belebt, dem gehört es.
Dies gilt für einen Muslim und Schutzbefohlenen in gleicher Weise, weil die Hadithe in genereller Form ergangen sind.

Die Belebung bzw. Fruchtbarmachung (*iḥyā’*) ist nicht mit einer Zuteilung (*iqṭā’*) seitens des Staates gleichzusetzen. Der Unterschied liegt darin, dass die Belebung mit einem brachliegenden Boden verbunden ist, an dem man nicht die Spur menschlichen Besitztums erkennt, sei es von einer Einzelperson oder vom Staat. Es ist daran keine Fremdeinwirkung durch Umzäunung, Bepflanzung, Bebauung oder Ähnliches sichtbar. Die Belebung dieses Bodens bedeutet seine Bebauung in irgendeiner Form, die auf seine Bewirtschaftung hinweist.

Die Zuteilung (*al-iqṭā’*) erfolgt hingegen bei Ländereien, auf die der Staat seine Hand gelegt hat. Sie werden als staatliche Ländereien bezeichnet und umfassen folgende:

1. Fruchtbarer Boden, der für Pflanzen und Baumplantagen geeignet ist. Beispiel dafür ist das Land, das der Gesandte ﷺ az-Zubair in Ḥaibar und im Gebiet der Banū an-Naḍīr zuteilte. Bäume und Palmen befanden sich darin. Da-

runter fällt auch der fruchtbare Boden, von dem die Besitzer in den eröffneten Ländern fliehen.

2. Land, das früher bewirtschaftet wurde und später ungenutzt brachliegt. Dazu zählt das Baṭā'ih- und Sibāḥ-Land im Irak zwischen Kufa und Basra. So wird von Muḥammad ibn 'Ubaid at-Ṭaqafī berichtet, dass er sagte: *Ein Mann von den Einwohnern Basras, den man Nāfi' Abū 'Abdillāh nannte, bat 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb um Zuteilung eines Landes in Basra, das weder zum ḥarāğ-Land zählte noch dadurch einer der Muslime geschädigt würde, um es als Frischgras für seine Pferde zu verwenden. 'Umar schrieb an Abū Mūsā al-Aṣ'arī: „Wenn es so ist, wie er sagt, so teile es ihm zu!“* Auch teilte 'Uṭmān ibn 'Affān dem 'Uṭmān ibn Abī al-'Āṣ at-Ṭaqafī ein Land in Basra zu, das salzig und verwachsen war. Er reinigte es und machte es fruchtbar.

3. Brachliegender Boden, der niemals zuvor bepflanzt oder bewirtschaftet wurde. Der Staat nahm diesen Boden an sich, weil er zur Infrastruktur von Städten oder Dörfern zählt, wie Meeresstrände und Flussufer, die sich in ihrer Nähe befinden.

4. Böden, die von den Eigentümern länger als drei Jahre vernachlässigt wurden und der Staat sie von ihnen konfiszierte. Beispiel dafür ist das Land, das der Gesandte ﷺ Bilāl al-Muzanī zuteilte. 'Umar nahm von ihm nach drei Jahren jenen Teil zurück, den er vernachlässigte, und teilte ihn anderen Muslimen zu. Abū 'Ubaid berichtet in seinem Buch

„al-Amwāl“ von Bilāl ibn al-Ḥārīṭ al-Muzanī, dass der Gesandte Allahs ﷺ ihm das gesamte Land des ‘Aqīq zuteilte. Als ‘Umar Kalif wurde, sagte er zu Bilāl: „Der Gesandte Allahs ﷺ gab dir dieses Land nicht, um es den Menschen vorzuenthalten. Er gab es dir, damit du es bewirtschaftest. So nimm davon, was du zu bewirtschaften vermagst, und gib den Rest zurück.“ Auch ist der Konsens der Prophetengefährten (iğmā‘ aṣ-ṣaḥāba) darüber ergangen, dass demjenigen, der sein Land drei Jahre lang brachliegen lässt, das Land weggenommen und einem anderen gegeben wird.

Die Umzäunung bzw. Ummauerung eines Landes entspricht einer Belebung und wird ebenso anerkannt. Denn der Gesandte ﷺ sagt:

«من أحاط حائطاً على أرض فهي له»

Wer ein Land mit einer Mauer umgibt, dem gehört es.
Auch sagt er:

«من أحاط حائطاً على شيء فهو له»

Wer etwas mit einer Mauer umgibt, dem gehört es.
Und er sagt:

«من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به»

Wer Erster bei etwas ist, bei dem ihm kein Muslim zuvorkam, hat mehr Anrecht darauf. So hat der Einzäuner mit

Aussage der Hadithe das Recht, über das Land zu verfügen. Er hat auch das Recht, den, der es nach ihm beleben möchte, daran zu hindern. Wenn jemand vor Ende der Dreijahresfrist unter Zwang das Land belebt, das er umzäunt hat, dem gehört es nicht und es wird an den Umzäuner zurückgegeben. Fand die erzwungene Belebung nach der Dreijahresfrist statt, wird das Land nicht an den Umzäuner zurückgegeben und bleibt in Händen dessen, der es belebt hat. Auch entspricht die Umzäunung im Hinblick auf das geschäftliche Verfügungsrecht und die Verfügungsgewalt über das Land einer Belebung. Wenn der Umzäuner das Land, das er eingezäunt hat, z. B. verkauft, so gehört ihm der Geldbetrag, um den es verkauft wurde. Denn es handelt sich um einen Anspruch (*ḥaqq*) im Gegenzug für einen Vermögenswert, wofür ein Entgelt zulässig ist. Stirbt der Einzäuner, geht das Landeigentum – wie das restliche Eigentum – auf seine Erben über. Sie können darüber verfügen, nachdem es unter ihnen nach der islamrechtlichen Erbteilung ebenso aufgeteilt wurde, wie alle weiteren Vermögensgüter aufgeteilt werden. Mit Umzäunung (arab. *taḥḡīr*) ist nicht nur die wörtliche Umzäunung mit Steinen gemeint, sondern das Setzen irgendeines Zeichens, das darauf hinweist, dass jemand das Land an sich genommen hat, es also sein Eigentum ist. Die Umzäunung kann also mit Steinen an der Landgrenze erfolgen oder mit einem anderen Material, indem man beispielsweise trockene Äste an die Grenze setzt oder den Boden durch Verbrennen von darauf liegen-

dem Gestrüpp und Dornenzweigen reinigt. Er kann den Boden auch jäten und das gejätete Gras bzw. die entfernten Dornenzweige an die Landgrenze setzen, um den Menschen den Zutritt zu verwehren. Oder er gräbt Bewässerungskanäle, ohne das Land schon bewässert zu haben, oder Ähnliches. All das fällt unter den Begriff Umzäunung (*taḥḡīr*) (und bedeutet, dass das Land nun in seinem Eigentum ist).

Aus dem äußeren Wortsinn des Hadith geht hervor, dass die Umzäunung wie auch die Belebung nur für Ödland und nicht für andere Landarten gilt. Mit der Aussage 'Umars: *Ein Umzäuner hat kein Anrecht (mehr) nach drei Jahren*, ist der Umzäuner eines Ödlandes gemeint. Ein nichtödes Land kann hingegen weder durch Umzäunung noch durch Belebung in Besitz genommen werden. Vielmehr erfolgt die Aneignung in diesem Falle durch die Zuteilung des Imams. *Belebung* und *Umzäunung* sind nämlich im Zusammenhang mit ödem Land erwähnt worden. So sagt der Gesandte:

«من أحيا أرضاً ميتة»

Wer ein Ödland belebt [...] Das Wort *Öd* (*maita*) ist ein Attribut mit einem Sinngehalt (*mafhūm*), der hier zur Anwendung kommt und eine (einschränkende) Verknüpfung darstellt. Auch berichtet al-Baihaqī von 'Amr ibn Šu'aib, dass 'Umar die Umzäunung drei Jahre lang gelten ließ. *Wenn jemand das Land vernachlässigt, bis drei Jahre vergangen sind, und es dann ein anderer belebt, so hat dieser*

mehr Anrecht darauf. Das bedeutet, dass nichtödes Land durch Umzäunung oder Belebung nicht in Besitz genommen werden kann.

Diese Unterscheidung zwischen ödem und nicht ödem Land belegt, dass der Gesandte ﷺ es den Menschen erlaubt hat, sich Ödland durch Belebung oder Umzäunung anzueignen. Somit zählt es zu den erlaubten Dingen (*mubāḥāt*). Demzufolge benötigt eine Umzäunung oder Belebung brachliegenden Bodens keiner Erlaubnis des Imams, denn für erlaubte Dinge ist die Erlaubnis des Imams nicht erforderlich. Nichtödes Land kann hingegen nur durch Zuteilung bzw. Übertragung seitens des Imams ins Eigentum gelangen, da es nicht zu den erlaubten Dingen zählt, sondern unter der Verfügungsgewalt des Imams steht. Solche Landflächen werden als Staatsland bezeichnet. Beleg dafür ist die Tatsache, dass Bilāl al-Muzanī, der den Gesandten Allahs ﷺ um die Zuteilung von Land bat, sich dieses nicht aneignen konnte, bis der Gesandte ﷺ es ihm zugeteilt hatte. Könnte solches Land durch Belebung oder Umzäunung besessen werden, dann hätte er es lediglich mit einem Zeichen umzäunen müssen, das darauf hinweist, dass er es in Besitz genommen hat. Er hätte es sich angeeignet, ohne darum zu bitten, es zugeteilt zu bekommen.

Wer in einem *‘uṣr*-Boden Ödland belebt, der eignet sich dessen Stamm- (*raqaba*) und Nutzeigentum (*manfa‘a*) an, sei er Muslim oder Nichtmuslim. Der Muslim muss dafür

den *‘uṣr* als *zakāt* für jene Pflanzen- und Fruchtarten entrichten, für die eine *zakāt* zu entrichten ist, sollte die Ernte die Mindestmenge (*niṣāb*) für die *zakāt*-Fälligkeit erreichen. Der Nichtmuslim muss darauf den *ḥarāğ* und nicht den *‘uṣr* entrichten, da er nicht zu den Entrichtern der *zakāt* gehört, der Boden aber nicht frei von einer Abgabe sein darf, sei es *‘uṣr* oder *ḥarāğ*.

Wer in einem *ḥarāğ*-Land öden Boden belebt, auf den noch kein *ḥarāğ* erhoben wurde, eignet sich Stamm- und Nutzeigentum an, wenn er Muslim ist, und nur das Nutzeigentum, wenn es sich um einen Nichtmuslim handelt. Der Muslim entrichtet darauf nur den *‘uṣr* und keinen *ḥarāğ*, der Nichtmuslim nur den *ḥarāğ*. In gleicher Weise wurden nämlich die nichtmuslimischen Landeigner nach der Eröffnung ihres Landes auf ihren Ländereien belassen, auf dass sie einen *ḥarāğ* darauf entrichten.

Wer in einem *ḥarāğ*-Land öden Boden belebt, auf den bereits *ḥarāğ* erhoben wurde, bevor er sich in Ödland verwandelte, eignet sich nur den Nutzen des Bodens an, nicht dessen Stammeigentum. Das gilt sowohl für den Muslim als auch für den Nichtmuslim. Beide müssen dafür den *ḥarāğ* entrichten, denn es handelt sich um einen eröffneten Boden, der bereits mit *ḥarāğ* beaufschlagt wurde. Deshalb bleibt der *ḥarāğ* darauf für alle Zeit bestehen, egal ob sich ein Muslim oder Nichtmuslim das Land aneignet.

Dies für den Fall, dass die Belebung durch Bepflanzung geschieht. Wird sie hingegen zum Wohnen oder zur Errichtung von Industrieanlagen, Lagerräumen oder Ställen vorgenommen, so fällt darauf weder *ʿuṣr* noch *ḥarāğ* an. Das gilt für *ʿuṣr*- und *ḥarāğ*-Boden gleichermaßen. Denn die *ṣahāba*, als sie den Irak und Ägypten eröffneten, legten neue Städte an, wie Kufa, Basra und Fuṣṭāṭ²³. Sie und andere zogen dort in der Zeit ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb ein. Es wurde ihnen aber kein *ḥarāğ* auferlegt, auch zahlten sie dafür keine *zakāt*. Denn die *zakāt* fällt für Wohnhäuser und Gebäude nicht an.

Die Verwendung des Bodens

Jeder, der ein Land besitzt, wird gezwungen, es zu nutzen. Dem Bedürftigen wird aus dem Schatzhaus Geld gegeben, um ihm die Nutzung zu ermöglichen. Vernachlässigt es jemand drei Jahre lang, wird es ihm weggenommen und einem anderen gegeben. So sagt ʿUmar ibn al-Ḥaṭṭāb: *Ein Umzäuner hat nach drei Jahren kein Anrecht mehr*. Auch berichtet Yaḥyā ibn Ādam in vollem Tradentenstrang von ʿAmr ibn Šuʿaib, der sagte:

«أقطع رسول الله ﷺ أناساً من مزينة أو جهينة أرضاً فعطلوها، فجاء قوم فأحيوها، فقال عمر: لو كانت قطعة مني، أو من أبي بكر، لرددتها،

²³ In der Nähe des heutigen Kairo.

ولكن من رسول الله ﷺ. قال: وقال عمر: من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها، فجزاء غيره فعمرها فهي له»

Der Gesandte Allahs ﷺ teilte Leuten von Muzaina oder Ğuhaina Land zu, das sie jedoch brachliegen ließen. Andere Leute kamen und belebten es. Da sagte ‘Umar: „Wenn es eine Zuteilung von mir oder von Abū Bakr wäre, hätte ich es zurückgegeben. Es war aber eine Zuteilung des Gesandten Allahs ﷺ.“ ‘Amr fügte hinzu: ‘Umar sagte: „Wer ein Land drei Jahre brachliegen lässt, ohne es zu bewirtschaften, und dann ein anderer kommt, der es bewirtschaftet, so gehört es ihm.“ Mit der Aussage *Es war aber eine Zuteilung des Gesandten Allahs ﷺ* ist gemeint, dass mehr als drei Jahre vergangen sind. D. h., wenn es eine Zuteilung von Abū Bakr oder von mir wäre, wären keine drei Jahre vergangen. Es war aber eine Zuteilung des Gesandten Allahs ﷺ, also sind mehr als drei Jahre vergangen. Somit ist eine Rückgabe nicht mehr möglich. Auch brachte Abū ‘Ubaid in seinem Buch „*al-Amwāl*“ einen Bericht von Bilāl ibn al-Hārīt al-Muzanī heraus, in dem es heißt:

«أن رسول الله ﷺ أقطع العقيق أجمع، قال: فلما كان زمان عمر قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره على الناس، إنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عمارته، ورد الباقي»

Der Gesandte Allahs ﷺ teilte ihm das gesamte Land des ‘Aqīq zu. Als ‘Umar Kalif wurde, sagte er zu Bilāl: „Der Gesandte Allahs ﷺ gab dir dieses Land nicht, um es den Menschen vorzuenthalten. Er gab es dir, damit du es bewirtschaftest. So nimm davon, was du zu bewirtschaften vermagst, und gib den Rest zurück.“ Auch ist der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā‘ aṣ-ṣaḥāba*) darüber ergangen, dass demjenigen, der sein Land drei Jahre lang brach liegen lässt, das Land weggenommen und einem anderen gegeben wird.

Somit hat der Landeigentümer das Recht, sein Land mit seinen Maschinen, seiner Saat, seinen Tieren und seinen Arbeitern zu bewirtschaften. Er kann auch Leute anmieten, die für ihn darauf arbeiten. Ist er dazu nicht imstande, hilft ihm der Staat dabei. Wenn der Eigentümer es selbst nicht bewirtschaftet, kann er es jemand anderem zur Bepflanzung unentgeltlich zur Verfügung stellen. Tut er das nicht und hält er das Land zurück, wird ihm eine Frist von drei Jahren gegeben. Vernachlässigt er es drei Jahre lang, dann nimmt ihm der Staat das Land weg und teilt es jemand anderem zu. So berichtet Yūnus von Muḥammad ibn Ishāq von ‘Abdullāh ibn Abī Bakr, der sagte:

«جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه أرضاً، فأقطعها له طويلة عريضة، فلما وُلِّي عمر قال له: يا بلال، إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضاً طويلة عريضة فقطعها لك، وإن رسول الله ﷺ لم يكن يمنع

شيئاً يُسأله، وأنت لا تطيق ما في يديك. فقال: أجل. فقال: فانظر ما قويت عليها منها فأمسكه، وما لم تطق، وما لم تقوَ عليه، فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين. فقال: لا أفعل، والله شيئاً أقطعنيه رسول الله ﷺ. فقال عمر: والله لتفعلن. فأخذ منه ما عجز عن عمارته، فقسمه بين

المسلمين»

Bilāl ibn al-Ḥārīṭ al-Muzanī kam zum Gesandten Allahs ﷺ und bat ihn um die Zuteilung eines Landes. Der Gesandte Allahs teilte ihm ein Land, breit und ausgedehnt, zu. Als ‘Umar das Kalifat übernahm, sagte er zu ihm: „O Bilāl, du batest den Gesandten Allahs ﷺ um die Zuteilung eines breiten, ausgedehnten Landes und er teilte es dir zu. Der Gesandte Allahs ﷺ verwehrt niemals jemandem eine Bittte. Aber du bewältigst nicht, was in deiner Hand ist.“ Bilāl antwortete ihm: „Das stimmt.“ Da sagte ihm ‘Umar: „Dann schau, was du davon erträgst, und behalte es. Was du nicht erträgst und nicht bewältigen kannst, das gib an uns zurück, damit wir es unter den Muslimen verteilen.“ Doch Bilāl antwortete: „Das tue ich nicht, bei Allah, mit einer Sache, die der Gesandte Allahs ﷺ mir zugeteilt hat!“ Da sagte ‘Umar zu ihm: „Bei Allah, du wirst es tun!“ Er nahm ihm weg, was er nicht zu bewirtschaften vermochte, und verteilte es unter den Muslimen. Von Yaḥyā ibn Ādam im Buch „*al-Ḥarāğ*“ tradiert. Dies ist eine klare Aussage, dass der Boden, den sein Eigentümer nicht zu bewirtschaften

vermag und drei Jahre lang vernachlässigt, vom Staat konfisziert und jemandem anderen zugeteilt wird. So tat es 'Umar mit Bilāl al-Muzanī in den Ländereien der Ma'ādin al-Qibaliya.

Ein Land kann also durch Umzäunung und durch die Zuteilung des Kalifen besessen werden. Ebenso kann man es durch Belegung, Erbschaft oder Kauf besitzen. Die Texte, die mit der Konfiszierung des Bodens von demjenigen ergangen sind, der ihn drei Jahre lang brachliegen lässt, erwähnen den Umzäuner und denjenigen, dem der Kalif das Land zugeteilt hat. Sie erwähnen nicht die restlichen Landeigentümer, die es durch Erbschaft, Belegung oder Kauf erworben haben. Wird nun das Land von jedem Eigentümer konfisziert, der es drei Jahre lang brachliegen lässt, oder ist dieser Rechtsspruch auf den Umzäuner und denjenigen beschränkt, der es vom Kalifen zugeteilt bekam? Bei genauerer Betrachtung erkennt man, dass die Umzäunung des Bodens im Hinblick auf das Verfügungsrecht darüber mit allen anderen Eigentumsgründen, sei es Kauf, Erbschaft oder etwas anderes, gleichgestellt ist. Wenn der Umzäuner z. B. das umzäunte Land verkauft, dann gehört ihm der Verkaufserlös, da es sich um ein Anrecht (*ḥaqq*) im Gegenzug für einen Vermögenswert handelt, wofür ein Entgelt zulässig ist. Stirbt der Umzäuner, geht das Landeigentum an seine Erben über wie alle anderen Vermögenswerte auch. Sie können darüber verfügen, und es wird unter ihnen gemäß dem islamischen Erbrecht aufgeteilt. In gleicher Weise ver-

hält es sich mit demjenigen, dem der Kalif ein Land zugeteilt hat. Demnach zeichnet weder den Umzäuner noch denjenigen, dem das Land zugeteilt wurde, irgendeine spezifische Eigenschaft gegenüber den anderen Eigentümern aus, die das Land durch andere Eigentumsgründe erworben haben. Es existiert also kein Spezifikum, das die Landkonfiszierung nach dreijähriger Vernachlässigung nur für sie und nicht für andere Eigentümer gelten ließe oder den Umzäuner und denjenigen, dem es zugeteilt wird, zu einer Bedingung für die Konfiszierungszulässigkeit machen würde. Aus der Tatsache, dass die Texte nur diese beiden und nicht die anderen Landeigner erwähnen, kann kein einschränkendes Verknüpfungskriterium (*qaidīya*) abgeleitet werden, da es sich dabei um kein Kausalitätsmerkmal handelt (*waṣf muḥim li-l-illīya*), das indizieren würde, dass die Konfiszierung *deshalb* geschah, *weil* eine Umzäunung oder Zuteilung stattgefunden hat. Vielmehr wird einer der einzelnen Fälle erwähnt, in denen das Land von seinem Eigentümer konfisziert wird, wenn er es vernachlässigt. Der Text ist also in genereller Form ergangen. Die Erwähnung des Umzäuners bzw. desjenigen, dem das Land zugeteilt wird, ist die Erwähnung eines der (unterschiedlichen) Einzelfälle und keine Verknüpfung (*qaid*), die andere ausschließt. Darüber hinaus muss ein Text, der ein bestimmtes Ereignis behandelt, wie folgt untersucht werden. Beinhaltet er einen Rechtsgrund (*illa*), so gilt er allgemein für alles, was mit dem Rechtsgrund begründet wurde. Aus dem vorliegenden

Text lässt sich ein Rechtsgrund herauslesen, und zwar dass das Land deswegen nach drei Jahren konfisziert wurde, weil man es nicht bepflanzte. Somit ist die Vernachlässigung des Landes für die Dauer von drei Jahren der Rechtsgrund für dessen Konfiszierung. Demzufolge ist der Rechtsgrund für die Konfiszierung des Landes vom Umzäuner die Tatsache, dass er es drei Jahre lang brachliegen ließ, nicht der Umstand, dass er es umzäunt hat, und auch nicht der Umstand, dass ein Umzäuner es brachliegen ließ. Denn die Umzäunung des Bodens indiziert keinen Rechtsgrund für die Konfiszierung, weder für sich allein noch verknüpft mit der Brachlegung. Vielmehr indiziert die Brachlegung allein den Rechtsgrund für die Konfiszierung. Somit ist die Brachlegung des Bodens der Rechtsgrund, mit dem der sich daraus ergebende Rechtsspruch steht und fällt: Wo immer das Land von seinem Eigentümer für die Dauer von drei Jahren vernachlässigt wird, wird es ihm weggenommen, ob es nun durch Umzäunung, Zuteilung, Erbschaft oder durch andere Gründe in sein Eigentum gelangte. Wird es vom Umzäuner nicht drei Jahre lang vernachlässigt, wird es ihm auch nicht weggenommen. Darüber hinaus handelt es sich beim Begriff *Umzäunung* in der Aussage 'Umars: *Und ein Umzäuner hat keinen Anspruch* um eine Metonymie für das Eigentum. Denn es ist zur Gewohnheit der Landeigentümer geworden, ihr Land zu umzäunen, d. h., die Landgrenze mit Steinen oder Ähnlichem zu umgeben, damit man weiß, dass es ihnen gehört, und um es vom Eigentum anderer zu trennen.

Es ist auch keine Bedingung, dass er Steine an die Landgrenze setzt, um ihn als *muḥtağir* (Umzäuner) zu bezeichnen. Wenn er z. B. Pflanzen oder Bäume an die Landgrenze setzt oder einen Graben an der Grenze gräbt oder irgendeine Handlung setzt, die darauf hinweist, dass er das Land in Anspruch genommen hat, so wird das alles als *iḥtiğār* (Umzäunung) bezeichnet. Und derjenige, der dies tut, wird *muḥtağir* (Umzäuner) genannt. Deswegen sagt auch der Gesandte ﷺ in einem anderen Hadith:

«من أحاط حائطاً على أرض»

Wer ein Land mit einem Zaun umgibt [...]. Von Abū Dāwūd überliefert. Dass der Ausdruck *iḥtiğār* eine Metonymie für die Aneignung darstellt, wird durch die sprachliche Bedeutung seiner Verbform *iḥtağara* untermauert. Denn in der Sprache sagt man: *Iḥtağara aš-šai'a*, d. h. *er hat etwas in seinen Schoß gelegt bzw. es umschlossen*. *Iḥtağara l-arḍa* bedeutet also, *das Land zu umschließen* im Sinne von es sich anzueignen. Demzufolge bedeutet der Hadith: Niemand, der ein Land umschlossen hat, d. h. es besitzt, hat nach drei Jahren ein Recht darauf, ob er nun Steine an die Grenze gelegt, es eingezäunt oder etwas anderes getan hat, das auf seinen Besitz hinweist.

Dies zum Offenbarungstext selbst. Zur Vorgehensweise 'Umars, die alle restlichen Gefährten gebilligt haben, ist Folgendes zu sagen: Das Land, das der Gesandte Allahs ﷺ

Muzaina zugeteilt hatte und das andere fruchtbar machten, hat 'Umar jenen zugesprochen, die es fruchtbar gemacht haben, und Muzaina die Rücknahme untersagt. Er sagte dazu: *Wer ein Land drei Jahre lang brach liegen lässt, es nicht bewirtschaftet, sodann ein anderer kommt und es bewirtschaftet, so gehört es ihm.* Diese Aussage 'Umars ist genereller Natur. So sagt er: *Wer ein Land brachliegen lässt.* Zu Bilāl ibn al-Hārīt al-Muzanī sagte er:

«إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره على الناس، إنما أقطعك لتعمل،
فخذ منها ما قدرت على عمارته، ورد الباقي»

Der Gesandte Allahs ﷺ teilte dir das Land nicht zu, um es den Menschen vorzuenthalten. Er teilte es dir zu, damit du darauf arbeitest. So nimm davon, was du zu bewirtschaften vermagst, und gib den Rest zurück. Von Abū 'Ubaid im Buch „*al-Amwāl*“ überliefert. 'Umar nahm von Bilāl tatsächlich das weg, was er nicht zu bewirtschaften vermochte. Die allgemeine Gültigkeit der Aussage allein mit dem Umstand einzuschränken, dass das Land zugeteilt wurde, ohne einen klaren Einschränkungsbefehl dafür zu haben, ist nicht zulässig. Vielmehr bleibt die Allgemeingültigkeit der Aussage bestehen. Dass der Rechtsfall mit einem Eigentümer stattfand, dessen Eigentumsgrund die Zuteilung war, beschreibt einen konkreten Einzelfall, stellt aber keine Gültigkeitseinschränkung für den Rechtsfall dar.

Demzufolge wird jedem Eigentümer, der sein Land drei Jahre brachliegen lässt, das Land weggenommen und jemand anderem gegeben, egal mit welchem Eigentumsgrund er das Land erworben hat. Denn maßgebend ist die Brachlegung des Landes, nicht dessen Eigentumsgrund. Hier darf nicht eingewendet werden, dass dies eine ungerechtfertigte Besitznahme des Vermögens der Menschen sei. Denn das islamische Recht hat dem Landeigentum eine andere Bedeutung gegeben als dem Eigentum von beweglichen Gütern und wiederum eine andere Bedeutung als dem Eigentum von Immobilien. Es hat das Landeigentum gewährt, um das Land zu *bepflanzen*. Wenn es die Zeitspanne brachliegt, die das islamische Recht vorgesehen hat, dann ist die Bedeutung des Landeigentums abhandengekommen und auf den Eigentümer nicht mehr anwendbar. Das islamische Recht hat die Aneignung des Landes zur landwirtschaftlichen Nutzung durch Fruchtbarmachung, Zuteilung, Erbschaft, Kauf und andere Eigentumsgründe ermöglicht, andererseits aber im Falle der Vernachlässigung die Konfiszierung des Eigentums festgelegt. All das, damit der Boden dauerhaft bewirtschaftet und benutzt wird.

Das Verbot der Landverpachtung

Dem Landeigentümer ist es keinesfalls erlaubt, sein Land für den Ackerbau zu verpachten, sei er Grund- und Nutzeigentümer oder lediglich Nutzeigentümer. D. h., egal ob es sich um einen *‘uṣr-* oder *ḥarāğ-*Boden handelt und die

Pacht in Geld oder in anderen Gütern bezahlt wird. Ebenso ist es keinesfalls erlaubt, das Ackerland für einen Teil dessen zu verpachten, was der Boden erzeugt, seien es Nahrungsmittel oder Anderes. Denn all das sind Formen der Verpachtung. Und die Verpachtung von Land für den Ackerbau ist in keiner Weise erlaubt. So wird im „*Ṣaḥīḥ*“ von al-Buḥārī erwähnt, dass der Gesandte ﷺ sprach:

«من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder seinem Bruder gewähren. Wenn er das nicht will, dann soll er sein Land zurückhalten.²⁴ Und im „*Ṣaḥīḥ*“ von Muslim heißt es:

«نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ»

Der Gesandte Allahs ﷺ untersagte, dass man für das Land eine Pacht oder einen Ertrag nimmt. In den „*Sunan*“ von an-Nasā'ī wird der Hadith erwähnt:

«نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض. قلنا: يا رسول الله، إذن نكريها

بشيء من الحب، قال: لا. قال: وكنا نكريها بالتبن، فقال: لا. وكنا

نكريها بما على الربيع الساقى، قال: لا، ازرعها أو امنحها أخاك»

Der Gesandte Allahs ﷺ untersagte die Verpachtung des Landes. Wir sagten: „O Gesandter Allahs, dann verpachten

²⁴ D. h. ohne Bewirtschaftung. Aber eben für eine kürzere Dauer als drei Jahre, sonst verliert er es.

wir es für etwas Korn?“ Er antwortete: „Nein!“ Wir sagten: „Wir haben es für Stroh verpachtet.“ Er antwortete: „Nein!“ Da meinten wir: „Wir haben es auch für das verpachtet, was am Bewässerungsbach (*ar-rabī' as-sāqī*) wächst.“ Doch der Prophet antwortete: „Nein! Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder.“ *Ar-Rabī'* ist der Bach. D. h. wir haben es verpachtet für den Ertrag dessen, was auf den Uferseiten des Baches wächst. Auch wird in einer *ṣahīḥ*-Überlieferung vom Propheten ﷺ berichtet,

«أنه نهى عن أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ، وعن أن تكرى بثلث أو ربع»

dass er untersagte, für das Land eine Pacht oder die Ernte eines Flächenteils zu nehmen. Er untersagte auch, es für ein Drittel oder ein Viertel des Ertrages zu verpachten. Und Abū Dāwūd berichtet von Rāfi' ibn Ḥadīġ, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«من كانت له أرض فليزرعها، أو فليزرعها أخاه، ولا يكارئها بثلث، ولا
بربع، ولا بطعام مسمى»

Wer ein Land besitzt, der soll es anbauen oder es seinem Bruder zum Anbau gewähren. Er darf es nicht für ein Drittel oder ein Viertel (des Ertrages) und auch nicht für eine genannte Menge an Korn verpachten.“ Auch berichtet al-Buḥārī von Nāfi': *'Abdullāh ibn 'Umar wurde von Rāfi' ibn Ḥadīġ berichtet,*

«أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع»

dass der Prophet ﷺ die Verpachtung von Ackerland untersagte. *Ibn 'Umar ging daraufhin zu Rāfi' und ich (Nāfi') ging mit ihm, um ihn danach zu fragen. Rāfi' sagte:*

«نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع»

Der Prophet ﷺ untersagte die Verpachtung von Ackerland. Und al-Buḥārī berichtet auch von Sālim, dass 'Abdullāh ibn 'Umar von der Verpachtung des Landes abließ.

Diese Hadithe belegen deutlich, dass der Gesandte ﷺ die Landverpachtung untersagte. Auch wenn die Untersagung sprachlich lediglich eine Unterlassungsaufforderung bedeutet, die nicht unbedingt zwingender Natur ist, so existiert jedoch ein belegendes Indiz (*qarīna*) dafür, dass die Unterlassungsaufforderung zwingenden Charakter hat. So fragten sie den Gesandten: [...] *dann verpachten wir es für etwas Korn?* Er antwortete: **Nein!** Sie fragten erneut: *Wir verpachten es für Stroh.* Doch er antwortete: **Nein!** Sie fragten wieder: *Wir haben es auch für das verpachtet, was am Bewässerungsbach wächst.* Doch der Prophet antwortete: **Nein!** Danach untermauerte er die Untersagung mit den Worten:

«ازرعها، أو امنحها أخاك»

Baue es selbst an oder gewähre es deinem Bruder. Dies belegt deutlich die Bestimmtheit in der Untersagung, was den zwingenden Charakter unterstreicht. Darüber hinaus erfolgt die Untermauerung bzw. Unterstreichung im Arabischen entweder im Ausdruck durch Wortwiederholung oder inhaltlich durch entsprechende Wortwahl. Hier ist die Negation mehrmals wiederholt worden, was den apodiktischen Charakter belegt. Die Tatsache, dass der Gesandte ﷺ das Land von Ḥaibar für die Hälfte des Ertrages verpachtete, unterscheidet sich von dem hier untersuchten Fall. Denn das Land von Ḥaibar bestand aus Bäumen und nicht aus freiem Ackerboden. Beleg dafür ist der folgende Bericht Ibn Ishāqs in seiner Prophetenbiografie, den er von ‘Abdullāh ibn Abī Bakr tradiert:

«أن رسول الله ﷺ كان يبعث إلى أهل خيبر عبد الله بن رواحة خارصاً بين المسلمين ويهود، فيخرص عليهم... ثم أصيب عبد الله بن رواحة بمؤتة يرحمه الله فكان جبار بن صخر ابن أمية بن خنساء، أخو بني سلمة، هو الذي يخرص عليهم بعد عبد الله بن رواحة»

Der Gesandte Allahs ﷺ pflegte ‘Abdullāh ibn Rawāḥa zu den Bewohnern Ḥaibars zu schicken, um den *ḥarṣ* zwischen den Muslimen und den Juden vorzunehmen. [...] ‘Abdullāh ibn Rawāḥa fiel in Mu’ta, möge Allah ihm gnädig sein. Dann war es Ḡabbār ibn Ṣaḥr ibn Umaiya ibn Ḥansā’, der Anverwandte der Banū Salama, der nach ‘Abdullāh ibn

Rawāḥa den ḥarṣ vornahm. Mit *al-ḥarṣ* (Nominativform: *al-ḥāriṣ*) ist das Bemessen der Ernte gemeint, wenn die Früchte vor dem Pflücken noch an den Bäumen hängen. Dies ist ein klarer Beleg dafür, dass das Land von Ḥaibar aus Bäumen bestand, nicht aus Ackerboden. Was an Ackerbau betrieben wurde, war deutlich weniger als die Baumfläche und somit dieser untergeordnet. Demzufolge handelt es sich beim Land von Ḥaibar nicht um die Verpachtung von Ackerboden, sondern um eine sogenannte Bewässerungspacht für Baumplantagen (*al-musāqāt*). Und diese ist zulässig. Darüber hinaus **nahmen die Gefährten von der Landverpachtung Abstand, nachdem der Gesandte ﷺ es untersagt hatte, wie z. B. ‘Abdullāh ibn ‘Umar.** Auch das belegt, dass sie aus dem Hadith des Propheten ﷺ ein Verbot der Landverpachtung verstanden haben. Das Verbot der Landverpachtung gilt jedoch nur, wenn es dem Ackerbau dient. Wenn man das Land für einen anderen Zweck anmietet, dann ist es zulässig. So ist es erlaubt, ein Land anzumieten, um es als Vergnügungspark zu verwenden oder als Verladeplatz bzw. Lagerplatz von Waren oder um es in irgendeiner anderen Weise zu benutzen außer im Ackerbau. Denn das Verbot der Landverpachtung bezieht sich auf die Verpachtung für den Ackerbau, wie es den *ṣaḥīḥ*-Hadithen zu entnehmen ist. Diese Rechtssprüche bezüglich der Böden und die damit in Zusammenhang stehenden Fakten legen die Art und Weise dar, wie der Gesetzgeber den Mus-

lim bei seiner Tätigkeit zur Vermehrung seines Eigentums durch Ackerbau an bestimmte Vorgaben gebunden hat.

Handel und Auftragsfertigung

Der Handel (*al-bai'*)

Allah ﷻ hat die Vermögensgüter zu einem Grund für die Erfüllung der Interessen der Menschen im Diesseits gemacht. Gesetzlich gewährte er den Weg des Handels, um diese Interessen erfüllen zu können. Denn was jeder Einzelne benötigt, ist nicht einfach überall zu finden. Auch stellt die Aneignung der Güter durch Gewalt und Kampf ein Verderben dar. Deswegen muss ein System existieren, das jedem den Erwerb dessen, was er benötigt, ermöglicht, ohne auf Gewalt- oder Kampfmittel zurückgreifen zu müssen. Aus diesem Grund gibt es den Handel und die Rechtsprüche, die diesen regeln. Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Bringt euch nicht untereinander in betrügerischer Weise um euer Vermögen! Anders ist es, wenn es um einen Handel geht, den ihr in gegenseitigem Übereinkommen abschließt. (4:29). Es gibt zwei Arten von Handel: Die erste Art ist erlaubt und wird in der Rechtsprechung *bai'* (Kaufgeschäft) genannt. Die zweite ist verboten und heißt *ribā* (Mehraufschlag – Zins). Beides stellt aber eine Form des Handels dar. So hat Allah die Ungläubigen

erwähnt, die den Unterschied zwischen *bai'* und *ribā* rational negieren. Der Erhabene sagt:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾

Dies, weil sie sagen: „Kaufgeschäft ist dasselbe wie Zinsnehmen.“ (2:275). Danach unterschied Er zwischen beiden hinsichtlich Verbot und Erlaubnis. So sagt Er:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Doch Allah hat das Kaufgeschäft erlaubt und das Zinsnehmen verboten. (2:275). So wissen wir, dass beides eine Form des Handels ist und dass das Kaufgeschäft das Erlaubte von beiden, das islamrechtlich zulässig ist, verkörpert. Der vertragliche Abschluss eines Kaufgeschäfts ergeht durch zwei Formulierungen. Die erste weist auf die (Kauf-)Unterbreitung (*iğāb*) hin und die zweite auf die (Kauf-)Zustimmung (*qabūl*). Es sind dies die Formulierungen *Ich verkaufe* oder *Ich kaufe* bzw. ähnliche Ausdrücke oder Handlungen in derselben Bedeutung. Es ist zulässig, dass der Wareneigentümer selbst den Verkauf vornimmt oder einen Vertreter bzw. Entsandten für sich bestimmt, der den Verkauf (für ihn) vollzieht. Auch ist es erlaubt, dass er einen Dienstnehmer anheuert, der für ihn die Verkaufsgeschäfte durchführt. Der Lohn muss allerdings bekannt sein. Wenn er ihn für einen Anteil am Gewinn anheuert, dann ist er ein Arbeitspartner in einer Kapital-Arbeit-Gesellschaft (*al-muḍāraba*). In diesem Fall werden die Rechtssprüche be-

züglich des Arbeitspartners (*al-muḍārib*) einer Kapital-Arbeit-Gesellschaft auf ihn angewendet, nicht die des Dienstnehmers. Auch kann der Kaufmann die Güter selbst kaufen oder mittels seines Vertreters oder Entsandten. Er kann auch jemanden anheuern, der für ihn den Kauf vornimmt.

Zusammenfassend ist also zu sagen, dass der Handel erlaubt ist. Er zählt zu den Vermehrungsarten von Eigentum und ist in den Rechtssprüchen bezüglich der Kaufgeschäfte und der Gesellschaften klar dargelegt. Der Handel wurde auch im Koran und in den Hadithen erwähnt. Der Erhabene sagt:

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾

Es sei denn, es ist ein sogleich verfügbarer Warenhandel, der unter euch von Hand zu Hand geht; dann ist es kein Vergehen für euch, wenn ihr es nicht niederschreibt. (2:282). Und Rifā'a berichtet,

«أنه خرج مع النبي ﷺ إلى المصلى، فرأى الناس يتبايعون فقال: يا معشر التجار، فرفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه إجابة له فقال: إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق»

dass er mit dem Propheten ﷺ zum Gebetshaus ging. Der Prophet ﷺ sah die Menschen handeln. Da sagte er:

„Ihr Volk der Händler!“ Sie hoben ihre Köpfe und Blicke zu ihm, um ihm zuzuhören. Er fuhr fort: „Die Händler werden am Jüngsten Tage als Frevler auferstehen, bis auf jenen, der gottesfürchtig war, aufrecht und ehrlich. Und Abū Sa‘īd berichtet, dass Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»

Der ehrliche, lautere Händler ist mit den Propheten, den Wahrhaftigen und den Märtyrern. Beide Hadithe von at-Tirmidī herausgegeben.

Der Handel teilt sich weiter in zwei Bereiche auf: Innenhandel und Außenhandel. Innenhandel ist der normal zwischen den Menschen ablaufende Kauf und Verkauf von Gütern, die unter ihnen verfügbar sind, seien es einheimische Erzeugnisse, ob landwirtschaftlicher oder industrieller Natur, oder ausländische Produkte, die sich aber im Inland befinden und unter ihnen getauscht werden. Der Innenhandel ist frei und unterliegt keinen Beschränkungen, außer den Rechtssprüchen, die mit dem Handel an sich verknüpft sind. Was hingegen die Waren selbst betrifft, ihre Art und ihren Transport innerhalb des Landes von einem Ort zum anderen, so ist es jedem Menschen überlassen, gemäß den Gesetzmäßigkeiten des islamischen Rechts nach Belieben Handel zu treiben. In diesem Bereich hat der Staat lediglich ein Beaufsichtigungsrecht. Der Außenhandel verkörpert den Kauf von Waren aus dem Ausland und den Verkauf von

Waren in das Ausland, seien sie landwirtschaftlicher oder industrieller Natur. Der Außenhandel untersteht der direkten Kontrolle und Betreuung des Staates. Er betreut und überwacht die Einfuhr und Ausfuhr von Waren sowie die Händler aus kriegführenden Staaten und aus solchen, mit denen Verträge bestehen.

Die Auftragsfertigung (*al-istiṣnāʿ*)

Wenn jemand bei einem anderen ein Instrument, ein Auto oder irgendetwas fertigen lässt, was in den technischen Fabrikationsbereich fällt, dann wird das im Arabischen als *istiṣnāʿ* (Auftragsfertigung) bezeichnet. Auftragsfertigung ist erlaubt und steht mit der Sunna fest. So hat der Gesandte Allahs ﷺ einen Ring anfertigen lassen. Von Anas wird berichtet, dass er sagte:

«صنع النبي ﷺ خاتماً»

Der Prophet ﷺ ließ einen Ring anfertigen. Und von ‘Abdullāh ibn ‘Umar wird berichtet,

«أن النبي ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب»

dass der Prophet einen Ring aus Gold anfertigen ließ. Beide Hadithe von al-Buḥārī tradiert. Auch ließ der Gesandte ﷺ eine Kanzel anfertigen. Von Sahl wird berichtet, dass er sagte:

«بعث رسول الله ﷺ إلى امرأة أن مُري غلامك النجار يعمل لي أعواداً
أجلس عليهن»

Der Gesandte Allahs ﷺ schickte nach einer Frau mit der Botschaft: „Beauftrage deinen Sklaven, mir ein Brettergestell zu fertigen, auf dem ich sitzen kann.“ Von al-Buḥārī tradiert. **Die Menschen zur Zeit des Gesandten Allahs ﷺ ließen Dinge anfertigen und er schwieg dazu.** Das Schweigen des Gesandten ﷺ bedeutet die Billigung (*taqrīr*) der Auftragsfertigung. Die Billigung des Propheten ﷺ und sein Handeln stellen – gleich seinen Aussagen – islamische Rechtsbelege dar. Vertragsgegenstand ist in diesem Fall das zu fertigende Gut, d. h. der Ring, die Kanzel, der Schrank, das Auto oder Anderes. Von diesem Aspekt her handelt es sich um ein Kaufgeschäft (*bai'*) und nicht um einen Dienstvertrag. Wenn aber der Auftraggeber dem Handwerker das Rohmaterial besorgt und von ihm verlangt, daraus eine bestimmte Sache zu fertigen, dann handelt es sich um eine Anheuerung.

Die Fertigung stellt für sich betrachtet ein wichtiges Fundament im Wirtschaftsleben jedes Volkes, jeder Umma und jeder Gesellschaft dar. Früher war die Fertigung allein auf den Handwerksbetrieb beschränkt. Als der Mensch die Benutzung von Dampf zum Antrieb von Maschinen entdeckte, nahm die Maschinenfabrik sukzessive den Platz des Handwerksbetriebs ein. Und als die modernen Entdeckungen

kamen, fand eine atemberaubende industrielle Revolution statt; die Produktion steigerte sich in einer Weise, die niemandem vorher in den Sinn kam. Und die Maschinenfabrik (in all ihren Ausführungsformen) wurde zu einem Fundament des (modernen) Wirtschaftslebens.

Die Rechtssprüche bezüglich der Maschinenfabrik bzw. der manuellen Produktionsstätte fallen entweder in den Bereich des Gesellschaftsrechts, des Miet- und Arbeitsrechts oder des Innen- und Außenhandelsrechts. Bezüglich der Fabrikgründung kann das erforderliche Kapital von einer Person stammen, was äußerst selten ist. Viel eher wird das Kapital von mehreren Personen stammen, die sich an der Fabrikgründung beteiligen. In diesem Fall werden die Rechtssprüche des islamischen Gesellschaftsrechts angewendet. Was die Arbeit in der Fabrik betrifft, sei es im Management, in anderen Tätigkeiten, in der Produktion selbst oder in einem sonstigen Bereich, so werden darauf Rechtssprüche des islamischen Arbeits- und Angestelltenrechts angewandt. Die Vermarktung der Produktion fällt ihrerseits in den Bereich des Innen- bzw. Außenhandelsrechts. Betrug, Übervorteilung und Monopolbildung werden hier ebenso verboten wie staatliche Preisfestlegung. Auf die Beauftragung zur Fertigung kleiner oder großer Erzeugnisse vor deren Herstellung werden die Gesetzmäßigkeiten des islamischen Auftragsfertigungsrechts angewandt. Das islamische Gesetz wird zur Entscheidung herangezogen, ob der

Auftraggeber verpflichtet ist, die gefertigte Ware anzunehmen oder nicht.

Das Gesellschaftsrecht

Die Gesellschaft im Islam

Aš-Šarika (die Gesellschaft) bedeutet im Arabischen, zwei oder mehr Anteile miteinander zu vermischen, sodass keiner vom anderen unterschieden werden kann. Islamrechtlich bedeutet *aš-šarika* ein Vertrag zwischen zwei oder mehr Personen, in dem vereinbart wird, eine wirtschaftliche Tätigkeit zum Zwecke des Gewinns durchzuführen. Der Gesellschaftsvertrag erfordert, wie bei allen anderen Verträgen auch, dass eine Unterbreitung (*iğāb*) und Zustimmung (*qabūl*) gemeinsam stattfinden. Unterbreitung (*iğāb*) bedeutet, dass einer zum anderen sagt: *Ich gehe mit dir für diese Tätigkeit eine Partnerschaft ein*, und der andere antwortet: *Ich stimme zu*. Allerdings ist nicht die erwähnte Formulierung bindend, sondern die Bedeutung. D. h., in der Wortwahl der Unterbreitung und Zustimmung muss sinngemäß zum Ausdruck gebracht werden, dass der eine den anderen mündlich oder schriftlich mit der Partnerschaft in einer Tätigkeit anspricht und der andere dem zustimmt. So gilt die Vereinbarung zur bloßen Partnerschaft nicht als Vertrag und ebenso wenig die Vereinbarung zur Zahlung eines Geldbetrages für die Partnerschaft. Vielmehr muss die vertragliche Vereinbarung die Bedeutung der Partnerschaft für eine bestimmte Sache bzw. Tätigkeit beinhalten. Bedingung für die Richtigkeit (*ṣiḥḥa*) des Gesellschaftsvertrages ist, dass der Vertragsgegenstand (*al-ma'qūd 'alaihi*) eine Ge-

schäftshandlung (*taṣarruf*) beinhaltet und diese Geschäftshandlung, die den Vertragsgegenstand der Gesellschaft verkörpert, in Vertretung (*wakāla*) ausgeführt werden darf, damit der Nutzen aus diesem Handeln zwischen beiden Partnern geteilt werden kann.

Die Gesellschaftsvereinbarung ist erlaubt, denn als der Prophet ﷺ entsandt wurde, war sie unter den Menschen üblich und der Prophet billigte sie. Seine Billigung stellt einen islamischen Rechtsbeleg für die Erlaubnis dar.

Al-Buḥārī berichtet über Sulaimān ibn Abī Muslim, der sagte: *Ich fragte Abū al-Minhāl nach dem Wechselgeschäft (ṣarf) mit unmittelbarer gegenseitiger Aushändigung. Da sagte er: „Ich und ein Partner von mir kauften Güter mit unmittelbarer Bezahlung und mit Zahlungsaufschub.“ Al-Barrā' ibn 'Āzib kam zu uns und wir fragten ihn danach. Er sagte: „Ich und mein Partner Zaid ibn Arqam taten es und wir fragten den Propheten ﷺ danach.“ Er sprach:*

«ما كان يداً بيداً فخذوه وما كان نسيئةً فردوه»

Was mit unmittelbarer gegenseitiger Aushändigung erfolgte, könnt ihr behalten, was mit Zahlungsaufschub erging, so gebt es zurück.“ Dies belegt, dass die Muslime Gesellschaftspartnerschaften eingingen und der Gesandte ﷺ es billigte. Auch berichtet Abū Dāwūd von Abū Huraira, dass der Prophet ﷺ sprach:

«إن الله يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه
خرجت من بينهما»

Allah sagt: „Ich bin der Dritte zweier Partner, solange der eine den anderen nicht betrügt. Sobald einer den anderen betrügt, trete Ich aus ihrer Partnerschaft aus.“

Eine Gesellschaft zwischen Muslimen ist ebenso erlaubt wie zwischen Schutzbefohlenen (*dimmīyūn*). Auch ist eine Gesellschaft zwischen Muslimen und Schutzbefohlenen zulässig. So ist es erlaubt, dass ein Muslim eine Partnerschaft mit einem Christen, einem Anhänger des Mazda-Glaubens (*mağūs*) oder anderen Schutzbefohlenen eingeht. Muslim berichtet von ‘Abdullāh ibn ‘Umar, der sagte:

«عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر – وهم يهود – بشطر ما يخرج منها من ثمر
أوزع»

Der Gesandte Allahs ﷺ vereinbarte partnerschaftlich mit den Einwohnern Ḥaibars – es waren Juden – die Hälfte dessen, was an Früchten oder Pflanzen geerntet wird. Auch berichtet al-Buḥārī auf dem Wege der ‘Ā’iṣā,

«اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً ورهنه درعه»

dass der Gesandte Allahs ﷺ von einem Juden Nahrung kaufte und ihm dafür seinen Schild verpfändete. Und at-Tirmidī berichtet von Ibn ‘Abbās, der sagte:

«توفى النبي ﷺ ودرعه مرهونة بعشرين صاعاً من طعام أخذه لأهله»

Der Prophet ﷺ verstarb und sein Schild war noch um zwanzig ṣāʿ (ca. 40 kg) an Nahrung verpfändet, die er für seine Familie gekauft hatte. Auch berichtet at-Tirmidī von ʿĀʾiṣa,

«أن رسول الله ﷺ أرسل إلى يهودي يطلب منه ثوبين إلى الميسرة»

dass der Gesandte Allahs ﷺ nach einem Juden schickte und ihn um zwei Gewänder unter erleichtertem Zahlungsaufschub bat. Demzufolge sind Gesellschaftsgründungen mit Juden, Christen und anderen Schutzbefohlenen erlaubt, weil die Rechtsbeziehungen mit ihnen erlaubt sind. Schutzbefohlene dürfen jedoch nicht mit Rauschgetränken oder Schweinefleisch handeln, wenn sie mit Muslimen in einer (Handels-)Gesellschaft stehen. Hingegen darf der Ertrag dessen, was sie vor ihrer Partnerschaft mit einem Muslim an Rauschgetränken oder Schweinefleisch verkauft haben, in die Gesellschaft einfließen. Eine Gesellschaft darf nur von jemandem gegründet werden, der geschäftsfähig ist. Denn sie ist ein Partnerschaftsvertrag, um mit Vermögenswerten zu verkehren. Deshalb ist sie für jemanden unzulässig, der zum Rechtsverkehr mit Vermögen nicht berechtigt ist. Demzufolge darf ein Entmündigter kein Gesellschafter sein und ebenso jeder, dessen Rechtsverkehr unzulässig ist.

Die Gesellschaft kann entweder eine Eigentumsgesellschaft (*šarika amlāk*) oder eine Vertragsgesellschaft (*šarika ‘uqūd*) sein. Erstere ist die Teilhaberschaft im Eigentum einer Sache, wenn beispielsweise zwei Personen eine Sache gemeinsam erben, sie gemeinsam kaufen, jemand sie ihnen gemeinsam schenkt oder Ähnliches. Im Hinblick auf die Vermehrung des Eigentums ist die Vertragsgesellschaft bzw. -partnerschaft der Untersuchungsgegenstand. Wenn man die Vertragsgesellschaften im Islam studiert und ihnen nachgeht sowie die damit verknüpften Rechtssprüche und die diesbezüglich ergangenen Rechtsbelege verfolgt, so erkennt man, dass es fünf Arten sind:

1. Die *‘inān*-Gesellschaft (*šarikat al-‘inān*)
2. Die reine Körpergesellschaft (*šarikat al-abdān*)
3. Die Kapital-Körper-Gesellschaft (*šarikat al-muḍāraba*)
4. Die *wuḡūh*-Gesellschaft (*šarikat al-wuḡūh*)
5. Die *mufāwaḍa*-Gesellschaft (*šarikat al-mufāwaḍa*)

Ihre Rechtssprüche stellen sich zusammengefasst wie folgt dar:

Die *‘inān*-Gesellschaft


Bei der *‘inān*-Gesellschaft gehen zwei Personen mit ihrem Arbeitseinsatz (Körper) und ihrem Kapital eine Partnerschaft ein. D. h., zwei Personen bilden mit ihrem Kapital

eine Teilhaberschaft, auf dass sie beide mit diesem Kapital arbeiten. Der Gewinn wird zwischen ihnen geteilt. Sie wurde als *šarikat al-'inān* (wörtlich: Zügelgesellschaft) bezeichnet, weil beide Partner in gleicher Weise verfügungsberechtigt sind, wie zwei Reiter, die ihre Pferde nebeneinander auf Schritt halten. Die beiden Zügel sind dann auf gleicher Höhe. Diese Gesellschaftsform ist mit der Sunna und dem Konsens der Prophetengefährten zulässig. Seit der Zeit des Propheten ﷺ und seiner Gefährten gehen die Menschen diese Form der Gesellschaft ein.

Bei dieser Gesellschaftsart wird das Kapital in Geld fixiert, denn Geld ist die Bemessungsgrundlage für Vermögenswerte und stellt den Preis von verkaufter Ware dar. Mit Handelsware darf eine Gesellschaft nicht gegründet werden, es sei denn, sie wird bei Vertragsabschluss in Geld bewertet und ihr Wert als Kapital in die Gesellschaft eingetragen. Ebenso ist es Bedingung, dass das Kapital bekannt und unverzüglich verfügbar ist. Eine Gesellschaft mit unbekanntem Kapital ist nicht zulässig, ebenso wenig mit einem abwesenden Kapital oder mit einer Schuld. Denn bei Trennung muss der Zugriff auf das Kapital sofort möglich sein. Auch kann man über eine Schuld nicht unverzüglich verfügen, was aber der Zweck einer Gesellschaft darstellt. Es ist jedoch keine Voraussetzung, dass das Kapital beider Gesellschafter gleich hoch ist, auch muss es nicht von gleicher Art sein. Die Kapitalgüter müssen aber in einer Einheit bemessen werden, damit sie zu einem einzigen Gesellschaftskapi-

tal verschmelzen. So kann man eine Gesellschaft mit ägyptischem und syrischem Geld gründen, doch müssen diese Gelder in einer Einheit bemessen werden, die ihre Trennung aufhebt und sie zu einem Kapital verschmelzen lässt. Denn es stellt eine Bedingung dar, dass das Gesellschaftskapital einheitlich ist und allen Partnern in gleicher Weise zur Verfügung steht, sodass keiner der Gesellschafter sein Geld von dem des anderen unterscheiden kann. Ebenso ist es eine Bedingung, dass beide Gesellschafter in gleicher Weise über das Kapital verfügen können. Die *'inān*-Gesellschaft baut auf Vertretung (*wakāla*) und Treuhand (*amāna*) auf. Denn jeder der beiden Partner hat durch Aushängen seines Kapitals an den jeweils anderen diesen zu einem Treuhänder über sein Geld erhoben. Und durch die ihm gewährte Erlaubnis, darüber zu verfügen, ihn auch zu seinem Vertreter gemacht. Nach Abschluss der Gesellschaft ist diese zu einer einheitlichen Sache geworden. Nun ist es Pflicht der Gesellschafter, die Arbeit selbst in Angriff zu nehmen, denn die Gesellschaft wurde auf ihre *Körper*, d. h. auf ihren persönlichen Arbeitseinsatz, abgeschlossen. Es ist für keinen der Gesellschafter zulässig, jemanden als seinen Vertreter zu ernennen, der mit seinem Körper an seiner Stelle in der Gesellschaft tätig wird. Vielmehr kann die Gesellschaft *als Ganzes*, wen sie will, anheuern und nach Belieben die Arbeitskraft von Dienstnehmern für sich – nicht für einen der Gesellschafter allein – heranziehen.

Jedem der Gesellschafter ist es erlaubt, auf die Art zu kaufen und zu verkaufen, die nach seinem Ermessen im Interesse der Gesellschaft steht. Er kann den Preis oder die Einkaufsware entgegennehmen, eine Schuld einklagen und sie einfordern, er darf Zahlungen weiterleiten und Zahlungen können an ihn weitergeleitet werden, er kann auch Waren aus Mängeln zurückweisen. Er kann vom Gesellschaftskapital Leute anmieten und selbst vermieten, da der Nutzen dem Gut gleichgestellt ist und somit dem Kauf und Verkauf entspricht. Er kann also die Ware verkaufen, wie ein Auto z. B., oder die Ware als Gut, das zum Verkauf ansteht, auch vermieten. Der Nutzen einer Ware für die Gesellschaft ist also der Ware selbst gleichgestellt und wird in gleicher Weise behandelt. Auch ist es keine Bedingung, dass beide Gesellschafter mit gleich hohem Kapital vertreten sind. Bedingung ist jedoch, dass beide in gleicher Weise darüber verfügen können. Was das Kapital betrifft, so können sie in unterschiedlicher oder in gleicher Höhe beteiligt sein. Der Gewinn wird unter ihnen nach Vereinbarung aufgeteilt. So ist es zulässig, dass sie gleiche oder auch unterschiedliche Gewinnanteile vereinbaren. ‘Alī ﷺ pflegte zu sagen: *Der Gewinn gilt gemäß ihrer Vereinbarung.* Von ‘Abd ar-Razzāq im „*al-Ġāmi*“ berichtet. Der Verlust in der ‘inān-Gesellschaft wird hingegen allein gemäß den Kapitalanteilen aufgeteilt. Wenn die Partner zu gleichen Kapitalanteilen beteiligt sind, dann trägt jeder von ihnen die Hälfte des Verlusts. Liegt das Beteiligungsverhältnis bei zwei Dritteln zu

einem Drittel, so wird der Verlust zwischen ihnen mit zwei Dritteln zu einem Drittel aufgeteilt. Haben sie eine andere Verlustteilung vereinbart, so hat diese keinen Wert, und die islamrechtliche Verlustteilung wird angesetzt, ohne ihre Vereinbarung zu berücksichtigen. Diese besagt nämlich, dass der Verlust gemäß dem Kapitaleinsatz aufzuteilen ist. Denn der Körper verliert kein Geld, sondern nur, was er an Arbeitseinsatz erbracht hat. Somit bleibt der Verlust am Kapital hängen und wird gemäß den Kapitalanteilen der Gesellschafter aufgeteilt. Denn die gesellschaftliche Partnerschaft ist im Grunde eine Vertretung (*wakāla*). Und der Rechtsspruch bezüglich der *wakāla* ist der, dass der Vertreter (*wakīl*) nicht bürgt und der Verlust auf das Vermögen des Vertretenen (*muwakkil*) fällt. ‘Abd ar-Razzāq berichtet im „*al-Ġāmi*“ von ‘Alī , der sprach: *Der Verlust fällt auf das Kapital und der Gewinn wird gemäß ihrer Vereinbarung aufgeteilt.*

Die reine Körpergesellschaft (*šarikat al-abdān*)

Dies ist der Fall, wenn zwei oder mehr Personen nur mit ihrem Arbeitseinsatz (*Körper*), ohne ihr Vermögen eine Gesellschaft eingehen. D. h., sie gründen eine Partnerschaft bezüglich dem, was sie mit *ihrer Hände Arbeit*, d. h. mit ihrem Arbeitseinsatz, in einer bestimmten Tätigkeit erwirtschaften, sei die Tätigkeit geistiger oder körperlicher Natur. Beispiel dafür sind die Handwerker, die eine Partnerschaft in ihrem Handwerk eingehen. Was sie verdienen, teilen sie

untereinander auf. Gleiches gilt für Ingenieure, Ärzte, Fischer, Träger, Tischler, Kraftwagenfahrer und ähnliche. Hierbei ist es keine Bedingung, dass die Gesellschafter zur selben Zunft gehören. Auch müssen sie nicht alle Handwerker sein. Wenn Handwerker verschiedener Zünfte sich zusammenschließen, ist es zulässig, da sie sich für einen erlaubten Gewinn zusammenschließen, was islamrechtlich genauso gültig ist wie wenn sie derselben Zunft angehörten. Genau so wäre eine Gesellschaft zulässig, wenn sich verschiedene Personen zu einer Tätigkeit zusammenschließen, wobei einer von ihnen die Firmenleitung übernimmt, der andere als Kassier tätig ist, der abrechnet, und der dritte die handwerkliche Arbeit durchführt. Demzufolge ist es erlaubt, wenn Arbeiter Gesellschaftspartner in einer Fabrik werden, ob sie nun alle die technische Fertigung beherrschen oder nur einige von ihnen und die anderen nicht. Sie können alle als Techniker, Arbeiter, Schreibkräfte und Wächter Gesellschafter in der Fabrik sein. Bedingung ist nur, dass die Tätigkeit, zu der sie sich mit der Absicht des Profits zusammengeschlossen haben, eine erlaubte Tätigkeit verkörpert. Ist die Tätigkeit hingegen verboten, so ist eine diesbezügliche Gesellschaftsgründung untersagt.

Der Gewinn in der reinen Körpergesellschaft wird gemäß der gemeinsamen Vereinbarung aufgeteilt, entweder zu gleichen oder zu unterschiedlichen Teilen. Denn durch ihre Arbeit haben die Partner in der Gesellschaft Anspruch auf den Gewinn. Nun ist es zulässig, dass sich die Arbeitsquali-

tät der Partner unterscheidet. Somit darf auch der sich daraus ergebende Gewinn unterschiedlich aufgeteilt werden. Jeder der Gesellschafter darf den gesamten Lohn von der Person einfordern, die sie angemietet hat, und ebenso den Preis des Erzeugnisses, das sie für einen Käufer hergestellt haben. Der Anmieter der Körpergesellschaft bzw. der Käufer des Erzeugnisses, das die Gesellschaft für ihn hergestellt hat, kann den gesamten Lohn der Gesellschafter bzw. den gesamten Preis des Erzeugnisses an irgendeinen der Gesellschafter auszahlen. Sobald er ihn an irgendeinen von ihnen ausgezahlt hat, ist seine Schuld beglichen. Wenn einer der Gesellschafter ohne die anderen arbeitet, so wird der Gewinn trotzdem auf alle aufgeteilt, denn sie gewährleisten gemeinsam die Erledigung der Arbeit. Durch ihren Zusammenschluss dafür wird der Lohn fällig. Somit steht er ihnen allen zu, ebenso wie die Gewährleistung ihnen allen oblag. Und keiner von ihnen darf sich von jemandem anderen als Körper in der Gesellschaft vertreten lassen. Auch darf keiner von ihnen jemanden anheuern, der an seiner Statt als Gesellschafter mit seinem Arbeitseinsatz tätig ist. Denn der Gesellschaftsvertrag ist auf die Person der Gesellschafter abgeschlossen worden. Deshalb müssen sie auch *persönlich* die Tätigkeit in Angriff nehmen. Partner in der Gesellschaft sind nämlich *ihre Körper*, d. h., ihr *persönlicher* Arbeitseinsatz ist für die Gesellschaft aufzubringen. Es ist jedoch erlaubt, wenn einer der Gesellschafter Dienstnehmer anheuert. Die Anheuerung erfolgt jedoch in diesem Fall im Namen

der Gesellschaft und für die Gesellschaft, auch wenn nur einer der Gesellschafter die Anheuerung vornimmt. Der Dienstnehmer ist jedoch kein persönlicher Vertreter von ihm, er ist auch nicht sein Beauftragter und nicht sein angeheuerter Sekretär. Das Handeln jedes Gesellschafters gilt somit als Handeln der ganzen Gesellschaft. Für jeden von ihnen sind alle Tätigkeiten bindend, die einer der Gesellschafter vorgenommen hat.

Diese Gesellschaftsform ist aufgrund eines Berichts erlaubt, den Abū Dāwūd und al-Aṭram in vollständigem Tradentenstrang von Abū ‘Ubaida und dieser von seinem Vater ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd überliefert, der sagte:

«اشتركت أنا وعمار بن ياسر، وسعد بن أبي وقاص، فيما نصيب يوم بدر،
فجاء سعد بأسيرين ولم أجيئ أنا وعمار بشيء»

Ich, ‘Ammār ibn Yāsir und Sa‘d ibn Abī Waqqāṣ vereinbarten eine Teilhaberschaft in dem, was wir am Tag (der Schlacht) von Badr erbeuten. Sa‘d kam mit zwei Gefangenen, ich und ‘Ammār kamen mit keinem. Der Gesandte ﷺ billigte ihnen dies zu. So erwähnt Aḥmad ibn Ḥanbal in diesem Zusammenhang:

«أشرك بينهم النبي ﷺ»

Der Prophet ﷺ machte sie zu Teilhabern. Das ist ein klarer Hadith, der belegt, dass eine Gruppe von Prophetenge-

fährten eine Körpergesellschaft in Bezug auf eine Tätigkeit gründete, die sie gemeinsam durchführten. Die gemeinsame Tätigkeit war das Bekämpfen der Feinde, wobei sie die erbeuteten Güter untereinander aufteilen wollten, sollten sie siegreich aus der Schlacht hervorgehen. Was nun von manchen eingeworfen wird, dass der Rechtsspruch die Beute betreffend dieser Gesellschaftsform widerspricht, so ist er auf diesen Hadith nicht anwendbar. Denn der Rechtsspruch bezüglich der Beute ist *nach* der hier erwähnten Schlacht von Badr ergangen. Als diese Körpergesellschaft zwischen ihnen gegründet wurde, war der Rechtsspruch bezüglich der Beute noch nicht vorhanden. Der Rechtsspruch, der danach ergangen ist, hebt die gegründete Gesellschaft nicht auf. Er legt nur die Beuteanteile der Kämpfer dar, der Rechtsspruch der Körpergesellschaft bleibt aber mit diesem Hadith bestehen.

Die Kapital-Körper-Gesellschaft (*šarikat al-muḏāraba*)

Sie wird auch *qirāḍ* genannt. Bei dieser Gesellschaftsform schließen sich zwei Personen, eine mit ihrem Arbeits-einsatz (Körper) und die andere mit ihrem Kapital, zusammen. Der Kapitalpartner händigt das Kapital dem Arbeitspartner aus, damit dieser für ihn Handel treibt. Der Gewinn wird unter ihnen gemäß Vereinbarung geteilt. Hin-gegen ist der Verlust nicht ihrer Vereinbarung, sondern dem islamischen Recht unterworfen. Und dieses besagt, dass der Verlust in der *muḏāraba*-Gesellschaft allein vom Kapital

getragen wird. Der Arbeitspartner in der Gesellschaft (*al-muḍārib*) trägt davon nichts. Auch wenn sie untereinander vereinbaren, dass Gewinn und Verlust zwischen ihnen geteilt werden, wird der Gewinn zwischen ihnen geteilt, der Verlust aber nur dem Kapital aufgetragen. Denn bei einer Gesellschaft handelt es sich im Grunde um eine Vertretungsvereinbarung (*wakāla*). Und der Rechtsspruch bezüglich des Vertreters (*wakīl*) besagt, dass dieser nicht bürgt und der Verlust allein vom Vertretenden (*muwakkil*) getragen wird. ‘Abd ar-Razzāq berichtet im „*al-Ġāmi*“ von ‘Alī عليه السلام, der sagte: *Der Verlust fällt auf das Kapital und der Gewinn wird gemäß ihrer Vereinbarung aufgeteilt.* Der Körper (d. h. der Arbeitspartner) verliert kein Geld, er verliert lediglich seinen Arbeitseinsatz und der Verlust bleibt am Kapitalgeber hängen.

Die *muḍāraba*-Gesellschaft ist erst gültig, wenn dem Arbeitspartner das Kapital überreicht wird und er darüber verfügen kann. Denn die *muḍāraba* erfordert, dass das Gut (Kapital) dem Arbeitspartner (*muḍārib*) überreicht wird. Es ist auch erforderlich, dass der Gewinnanteil des Arbeitspartners bestimmt wird und die Kapitalmenge, mit der die *muḍāraba*-Tätigkeit erfolgen soll, bekannt ist. Jedoch ist es nicht zulässig, dass der Kapitalgeber mit dem Arbeitspartner zusammenarbeitet. Auch wenn er es zur Bedingung erhebt, ist es nicht gültig. Denn der Kapitalgeber hat in der *muḍāraba*-Gesellschaft kein Recht, über das Kapital, das jetzt der Gesellschaft gehört, zu verfügen. Der Kapitalgeber

hat überhaupt kein Verfügungsrecht über die Gesellschaft. Vielmehr ist der Arbeitspartner der Verfügungsberechtigte. Er ist es auch, der in der Gesellschaft tätig ist und das Verfügungsrecht über das Kapital besitzt. Denn der Gesellschaftsvertrag ist auf den Körper (d. h. den Arbeitseinsatz) des Arbeitspartners und das Kapital des Kapitalgebers abgeschlossen worden, nicht auf den Körper des Kapitalgebers. Somit steht er (in seiner Person) wie ein Fremder zur Gesellschaft, der kein Recht hat, über irgendetwas zu verfügen. Allerdings ist der Arbeitspartner in seiner Verfügungsgewalt über das Kapital an das gebunden, was ihm der Kapitalgeber erlaubt hat. Er darf dem nicht zuwiderhandeln. Denn er ist mit Erlaubnis des Kapitalgebers verfügungsberechtigt. Wenn ihm dieser nur erlaubt, mit Wolle zu handeln oder die Ware nicht zu verschiffen, so hat er das Recht dazu. Das bedeutet aber nicht, dass der Kapitalgeber Verfügungsrecht über die Gesellschaft hat. Es bedeutet vielmehr, dass der Arbeitspartner an die Grenzen dessen gebunden ist, was ihm der Kapitalgeber an Tätigkeiten erlaubt hat. Nichtsdestotrotz ist das Verfügungsrecht in der Gesellschaft allein auf den Arbeitspartner beschränkt. Der Kapitalgeber hat darin keinerlei Verfügungsbefugnis.

Zur *muḍāraba* zählt auch, wenn zwei Kapitalgeber sich zusammenschließen und einer von beiden auch mit seinem Körper, d. h. mit seiner Arbeitskraft, in die Gesellschaft eintritt. Wenn z. B. zwischen zwei Personen ein Betrag von dreitausend besteht: dem einen gehören tausend und dem

anderen zweitausend davon. Der Eigentümer der Zweitausend erlaubt dem Eigentümer der Tausend, mit dem Gesamtkapital zu arbeiten, wobei der Gewinn zwischen beiden halbiert wird. In dieser Konstellation ist die Gesellschaft gültig. Der Arbeitende ist in diesem Fall Arbeitspartner (*muḍārib*) des Kapitalgebers und gleichzeitig sein Teilhaber (am Kapital). Eine *muḍāraba* wäre es auch, wenn zwei Kapitalgeber mit einer dritten Person als Arbeitspartner eine Gesellschaft gründen. All das fällt unter den Titel der *muḍāraba*.

Die *muḍāraba* ist islamrechtlich erlaubt. So wird berichtet,

«أن العباس بن عبد المطلب كان يدفع مال المضاربة، ويشترط على المضارب شروطاً معينة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فاستحسنه»

dass al-‘Abbās ibn ‘Abd al-Muṭṭalib Geld als *muḍāraba*-Kapital einsetzte. Dem *muḍārib* machte er gewisse Bedingungen. Der Prophet ﷺ hörte davon und hieß es gut. Auch ist der Konsens der Prophetengefährten (*iğmā‘ aṣ-ṣaḥāba*) über die Zulässigkeit der *muḍāraba* ergangen. So berichtet Ibn Abī Šaiba von ‘Abdullāh ibn Ḥamīd, dieser von seinem Vater und Großvater, dass *‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb diesem das Vermögen einer Waisen als muḍāraba-Kapital überreichte. Er setzte es ein und war erfolgreich. Den Überschuss teilte ‘Umar zwischen ihm und der Waisen auf.* Und Ibn Qudāma erwähnt in seinem Werk „*al-Muğnī*“ von Mālik ibn al-‘Alā’

ibn ʿAbd ar-Raḥmān von seinem Vater und Großvater, *dass ʿUṭmān ihm Geld zur muḍāraba überreichte*. Auch wird von Ibn Masʿūd und Ḥakīm ibn Ḥizām berichtet, *dass sie Geld zur muḍāraba einsetzten*. Dies geschah unter den Augen der *ṣaḥāba*. Es wird nicht berichtet, dass irgendeiner von ihnen davon abwich oder es anprangerte. Somit ist ihr Konsens über die Gültigkeit der *muḍāraba* ergangen.

Die *wuḡūh*-Gesellschaft

Bei der *wuḡūh*-Gesellschaft gründen zwei Körper – d. h. zwei Personen – durch ihren Arbeitseinsatz mit dem Kapital eines Dritten eine Gesellschaft. Anders ausgedrückt überreicht einer an zwei oder mehr Personen sein Kapital als *muḍāraba*. Die beiden Arbeitspartner sind Teilhaber am Gewinn mit dem Kapital eines Dritten. Sie können vereinbaren, dass der Gewinn unter allen gedrittelt wird. Für jeden der beiden Arbeitspartner jeweils ein Drittel und für den Kapitalgeber ebenfalls ein Drittel. Auch kann vereinbart werden, dass der Gewinn geviertelt wird: für das Kapital ein Viertel, für einen Arbeitspartner ebenso ein Viertel und für den anderen die Hälfte. Es können auch andere Gewinnteilungen vereinbart werden. Mit diesen zulässigen Vereinbarungen sind unterschiedliche Gewinneinnahmen für die Arbeitspartner zulässig. Diese Unterschiedlichkeit in der Gewinnteilung kann auf das Ansehen des einen Arbeitspartners oder beider zurückzuführen sein, und zwar entweder wegen besonderer Arbeitsfertigkeit oder guter Ma-

nagementqualitäten, obwohl das juristische Verfügungsrecht über das Kapital für beide dasselbe ist. Deswegen wurde diese Gesellschaftsform in eine andere Kategorie gesetzt als die *muḍāraba*-Gesellschaft, obwohl sie im Grunde auf diese zurückzuführen ist.

Zu der *wuḡūh*-Gesellschaft zählt auch, wenn sich zwei oder mehr Personen als Teilhaber zusammenschließen, um auf Basis des Vertrauens, das sie bei den Händlern genießen, und ihres Ansehens, das auf diesem Vertrauen basiert, Waren von diesen zu kaufen. Und zwar ohne dass sie über ein eigenes Kapital verfügen. Sie können vereinbaren, dass ihre Anteile an der gekauften Ware die Hälfte, ein Drittel, ein Viertel oder andere Teilverhältnisse ausmachen. Was sie an Gewinn erhalten, kann zwischen ihnen halbiert, gedrittelt, geviertelt oder andersartig geteilt werden, und zwar gemäß ihrer Vereinbarung zur Gewinnteilung, nicht gemäß ihrem Anteil an der gekauften Ware. Die Verlustaufteilung erfolgt hingegen gemäß ihrem jeweiligen Anteil an der gekauften Ware, da dieser den Platz ihres Kapitals einnimmt. Sie wird nicht gemäß einer möglicherweise vereinbarten Verlustteilung und auch nicht gemäß der Gewinnaufteilung vorgenommen. Dies gilt sowohl für den Fall, dass der Gewinn gemäß ihres Anteils am Warenkauf oder abweichend davon festgelegt wird.

Die *wuḡūh*-Gesellschaft in ihren beiden Ausformungen ist erlaubt. Denn wenn sich die Partner mit dem Kapital von

Dritten zusammenschließen, dann ist es im Grunde eine *muḍāraba*-Gesellschaft, die mit Sunna und Gefährtenkonsens feststeht. Wenn sie sich auf Basis dessen zusammenschließen, was sie mit ihrem Ansehen und dem Vertrauen der Händler kaufen können, dann handelt es sich im Grunde um eine Körpergesellschaft (*šarika abdān*), die mit der Sunna feststeht. Somit steht die *wuǧūh*-Gesellschaft mit der Sunna und dem Gefährtenkonsens fest.

Man muss jedoch wissen, dass mit Vertrauen hier das Zahlungsvertrauen gemeint ist, d. h. das Vertrauen in die Zahlung der Schuld, nicht Prestige und Würde. Denn wenn der Begriff *Vertrauen* in Handels- bzw. Gesellschaftsfragen und Ähnlichem verwendet wird, dann ist damit das Vertrauen in die Zahlung der Schuld gemeint, d. h. das finanzielle bzw. das Geschäftsvertrauen. Demzufolge kann eine Person würdevoll sein, aber kein Vertrauen zur Schuldentilgung, d. h. kein Geschäftsvertrauen genießen. In diesem Fall verfügt er über kein Vertrauen, das im Handels- und Gesellschaftsbereich relevant wäre. So kann er ein Minister, wohlhabend oder ein großer Händler sein, aber kein Geschäftsvertrauen genießen. Somit verfügt er über kein finanzielles Vertrauen und Kapital wird ihm nicht anvertraut. Er kann auf dem Markt keine Ware kaufen, ohne sie sofort zu bezahlen. Jemand anderer kann arm sein, aber die Händler vertrauen ihm und seiner Bereitschaft, seine Schuld zu tilgen. So jemand kann Waren kaufen, ohne sie sofort zu bezahlen. Demzufolge gründet die *wuǧūh*-Gesellschaft auf

das Zahlungsvertrauen, nicht auf Prestige oder Würde. Somit zählt das Gebaren einiger Firmen, einen Minister als Gesellschafter aufzunehmen und ihm einen bestimmten Teil des Gewinns zuzusprechen, ohne dass er irgendein Kapital beiträgt oder irgendeinen Arbeitseinsatz für die Gesellschaft aufbringt, nicht zur *wuğūh*-Gesellschaft. Auch trifft darauf die Definition der Gesellschaft im Islam nicht zu. Denn seine Aufnahme ist nur aufgrund seiner Position im Lande erfolgt, um der Firma ihre Rechtsabwicklungen zu erleichtern. Diese Art der Teilhaberschaft ist unzulässig. So eine Person gilt nicht als Gesellschafter, es ist ihr nicht erlaubt, etwas von der Gesellschaft zu nehmen.

Was in einigen Ländern, wie Saudi-Arabien und Kuwait, praktiziert wird, nämlich dass dem Ausländer keine Handels- oder Arbeitszulassung gewährt wird und er deswegen gezwungen ist, einen Saudi-Araber oder Kuwaiti mit einem Gewinnanteil in die Firma aufzunehmen, ohne dass dieser irgendein Kapital beiträgt oder die Gesellschaft auf seinen Körper, d. h. auf seinen Arbeitseinsatz, abgeschlossen wurde, sondern nur weil die Zulassung in seinem Namen erfolgt und ihm dafür ein Gewinnanteil zugesprochen wird, so zählt dies ebenfalls nicht zu der *wuğūh*-Gesellschaft und ist auch keine islamrechtlich erlaubte Gesellschaftsform. Dieser Saudi-Araber bzw. Kuwaiti ist nicht als Gesellschafter anzusehen und es ist ihm nicht erlaubt, einen Betrag von dieser Gesellschaft zu nehmen. Denn die Bedingungen, die das islamische Recht für den Gesellschafter verpflichtend auf-

gestellt hat, damit er islamrechtlich als Gesellschafter gilt, treffen auf ihn nicht zu. So hat er sich weder mit Kapital beteiligt noch ist er mit seinem Arbeitseinsatz in die Gesellschaft eingetreten noch mit dem Zahlungsvertrauen, das er genießt, damit er mit Waren, die er durch dieses Vertrauen erhält, selbst handeln kann.

Die *mufāwāḍa*-Gesellschaft

In der *mufāwāḍa*-Gesellschaft gehen zwei (oder mehr) Partner all die erwähnten Gesellschaftsarten gemeinsam ein, indem sie eine *ʿinān*-, *abdān*-, *muḍāraba*- und *wuḡūh*-Gesellschaft auf einmal gründen. Dies ist der Fall, wenn beispielsweise eine Person an zwei Ingenieure ein Kapital aushändigt, damit sie gemeinsam mit ihrem eigenen Kapital ein Gebäude errichten, um es zu verkaufen und damit Handel zu treiben. Sie vereinbaren auch, dass sie mit mehr Kapital arbeiten, als zwischen ihren Händen verfügbar ist. So kaufen sie Ware, ohne diese sofort zu bezahlen, und zwar aufgrund des Geschäftsvertrauens, das sie bei den Händlern genießen. Die Arbeitspartnerschaft der Ingenieure aufgrund ihrer Fachkenntnisse stellt eine *abdān*-Gesellschaft dar. Ihr beidseitiger Kapitaleinsatz, um damit zu arbeiten, verkörpert eine *ʿinān*-Gesellschaft. Ihre Annahme des Kapitals eines Dritten als *muḍāraba* ist eine *muḍāraba*-Gesellschaft. Und ihre Teilhaberschaft an der Ware, die sie aufgrund des Zahlungsvertrauens der Händler erwerben, stellt ihrerseits eine *wuḡūh*-Gesellschaft dar. Somit hat diese Gesellschaft

alle islamischen Gesellschaftsformen in sich vereint, was zulässig ist. Denn jede dieser Formen ist für sich betrachtet gültig, demzufolge ist sie auch in Kombination mit anderen als gültig zu betrachten. Der Gewinn wird gemäß ihrer Vereinbarung aufgeteilt. Er kann gemäß ihrer Kapitalanteile gewichtet werden oder zu gleichen Teilen bei unterschiedlichem Kapitaleinsatz oder zu unterschiedlichen Teilen bei gleichem Kapitaleinsatz.

Diese Form der *mufāwāḍa*-Gesellschaft ist erlaubt, da ein Textbeleg dafür ergangen ist. Was hingegen einige Rechtsgelehrte an weiteren Arten von *mufāwāḍa*-Gesellschaften anführen, dass z. B. zwei Personen zusammengehen, sich in ihrem Vermögen, ihrer Verfügungsgewalt darüber und in ihrer Schuld gleichstellen und jeder von beiden dem anderen eine Generalvollmacht überträgt, so ist dies keinesfalls zulässig. Denn es ist kein Text als Rechtsbeleg dafür ergangen. Die Hadithe, die sie diesbezüglich anführen, wie:

«إذا تفاوضتم فاحسنوا المفاوضة»

Wenn ihr euch gegenseitig bevollmächtigt, so seid gütig in der Vollmacht, oder:

«فاوضوا فإنه أعظم للبركة»

Bevollmächtigt euch gegenseitig, denn es vergrößert den Segen, sind nicht als richtig (*ṣaḥīḥ*) eingestuft worden.

Weder in diesem Wortlaut noch in ihrer Bedeutung, wenn man die Richtigkeit ihres Inhalts voraussetzt. Auch wäre es ein gesellschaftlicher Zusammenschluss mit unbekanntem (*mağhūl*) Vermögen und unbekannter Tätigkeit. Dies allein reicht aus, um die Ungültigkeit dieser Gesellschaftsform festzustellen. Darüber hinaus würde zu ihrem Vermögen auch die Erbschaft zählen, die ihnen nach dem Tod eines Anverwandten zukäme. Einer der Gesellschaftspartner könnte aber ein Schutzbefohler (*dimmī*) sein. Wie kann man ihm hierbei einen Anteil an der Erbschaft zukommen lassen? Ebenso beinhaltet jede Gesellschaft in ihrer Bedeutung eine Vertretungsbefugnis (*wakāla*). Und die Vertretungsbefugnis für eine Sache unbekannter Gattung (*mağhūl al-ğins*) ist unzulässig. All das belegt, dass diese Art der *mufāwaḍa*-Gesellschaft nicht gültig ist.

Die Auflösung der Gesellschaft

Die Gesellschaft zählt zu den islamrechtlich erlaubten Rechtsverträgen. Sie endet mit dem Tod eines der beiden Gesellschafter, mit dem Verlust seines Verstandes, mit seiner Entmündigung wegen Urteilsunfähigkeit oder mit der Gesellschaftsauflösung durch einen der Gesellschafter. Dies für den Fall, dass die Gesellschaft aus zwei Personen besteht. Denn sie stellt einen zulässigen Vertrag dar und dieser wird mit Eintritt eines dieser Fälle ungültig. Wenn einer der Gesellschafter stirbt und einen mündigen Erben hat, so kann dieser die Gesellschaft fortbestehen lassen und der

Gesellschaftspartner ihm die Handlungserlaubnis geben. Er kann aber auch die Aufteilung des Gesellschaftsvermögens fordern. Wenn einer der Gesellschafter die Auflösung fordert, muss der andere Partner diesem Wunsch entsprechen. Sind mehrere Gesellschafter beteiligt und verlangt einer die Auflösung, während die anderen mit ihrer Fortsetzung einverstanden sind, wird die bestehende Gesellschaft aufgelöst und zwischen den restlichen Gesellschaftern erneuert. Allerdings wird bei Auflösung zwischen der *muḍāraba*-Gesellschaft und den anderen Gesellschaftsformen ein Unterschied gemacht. Wenn der Arbeitspartner in der *muḍāraba*-Gesellschaft den Verkauf verlangt und der Kapitalpartner die Güterteilung, wird dem Wunsch des Arbeitspartners entsprochen. Denn sein rechtmäßiger Anteil am Gewinn wird erst sichtbar, wenn die Waren verkauft werden. Wenn hingegen bei den anderen Gesellschaftsarten ein Partner die Güterteilung und der andere den Verkauf verlangt, wird dem Wunsch der Güterteilung Vorrang gegeben.

Die kapitalistischen Gesellschaften

Die Gesellschaft im kapitalistischen System ist ein Vertrag, gemäß dem zwei oder mehr Personen sich verpflichten, durch den Einsatz von Kapital oder Arbeit an einem wirtschaftlichen Projekt teilzunehmen, um das, was aus diesem Projekt an Gewinn oder Verlust entsteht, untereinander aufzuteilen. Sie teilt sich in zwei Kategorien auf: die Personengesellschaft und die Kapitalgesellschaft.

In der Personengesellschaft ist die personelle Komponente vorhanden und hat sowohl auf die Gesellschaft als auch auf die darin vorhandenen Anteile einen Einfluss. Dazu zählt z. B. die generelle Haftungsgesellschaft (*šarikat at-taḍāmun*) oder die Kommanditgesellschaft (*šarikat at-taušīya al-basīṭa*). Dies im Unterschied zur Kapitalgesellschaft, wo die Personenkomponente überhaupt nicht vorhanden ist. Sie wird in keiner Weise berücksichtigt und hat keinerlei Einfluss. Sie gründet vielmehr auf dem Nichtvorhandensein der personellen Komponente und baut allein auf der Kapitalkomponente auf, aus der die Gesellschaft besteht und von der sie geleitet wird. Beispiel dafür sind die Aktiengesellschaften und die Gesellschaft mit beschränkter Haftung.

Die Personengesellschaft

Die Personengesellschaft²⁵ ist ein Vertrag zwischen zwei oder mehr Personen, in dem vereinbart wird, gemeinsam unter einem bestimmten Titel Handel zu treiben. Alle Gesellschafter haften gemeinsam und uneingeschränkt mit ihrem Privatvermögen für die Verluste der Gesellschaft. Deswegen darf ein Gesellschafter nur mit Erlaubnis der restlichen Gesellschafter seine Gesellschaftsrechte an einen anderen abtreten. Die Gesellschaft löst sich mit dem Tod eines Gesellschafters, seiner Entmündigung oder seinem Konkurs auf, solange es vertraglich nicht anders geregelt ist. Die Partner in dieser Gesellschaftsform stehen gegenüber Dritten in der Erfüllung aller Verpflichtungen der Gesellschaft füreinander ein. Ihre diesbezügliche Haftung gilt uneingeschränkt. Jeder der Gesellschafter ist gefordert, alle Gesellschaftsschulden zu tilgen, und zwar nicht nur aus dem Gesellschaftsvermögen, sondern auch aus seinem Privatvermögen. Von seinem privaten Geld muss er jene Firmenschulden decken, die durch das Firmengeld nicht mehr bezahlt werden können. Diese Gesellschaftsform erlaubt nicht die Ausdehnung ihres Projekts. Sie wird von wenigen Personen, die sich gegenseitig vertrauen und einander gut kennen, gegründet. Die wichtigste Rolle kommt hierbei der

²⁵ Im angelsächsischen Wirtschaftsraum ist diese Gesellschaftsform als *General Partnership* bekannt und verbreitet, im deutschen und österreichischen Wirtschaftsraum eher weniger, weil bei allen gängigen Gesellschaftsarten die Haftung beschränkt wird.

Persönlichkeit des Gesellschafters zu. Nicht nur durch seinen Körper, d. h. von seinem Arbeitseinsatz her, sondern auch durch seine Stellung und seinen Einfluss in der Gemeinschaft.

Diese Gesellschaftsform ist islamrechtlich mangelhaft (*fāsīd*), weil ihre Bedingungen den Bedingungen der Gesellschaften im Islam widersprechen. So setzt das islamische Recht lediglich voraus, dass der Gesellschafter rechtsfähig ist. Die Gesellschaft kann ihre Tätigkeiten auch ausdehnen. Wenn die Gesellschafter beispielsweise vereinbaren, das Tätigkeitsfeld der Gesellschaft auszudehnen, entweder durch Erhöhung ihrer Kapitalanteile oder durch die Aufnahme neuer Gesellschafter, so haben sie das volle Recht dazu und dürfen nach Belieben vorgehen. Auch haftet der Gesellschaftspartner nur im Verhältnis seines Anteils, den er in die Gesellschaft eingebracht hat. Ebenso hat er das Recht, jederzeit aus der Gesellschaft auszutreten, ohne dass dafür das Einverständnis der restlichen Gesellschafter notwendig wäre. Die Gesellschaft wird auch nicht mit dem Tod eines Gesellschafters oder seiner Entmündigung automatisch aufgelöst. Vielmehr wird lediglich die Partnerschaft dieses Gesellschafters beendet, während die Partnerschaft der restlichen Gesellschafter bestehen bleibt, wenn die Gesellschaft aus mehr als zwei Gesellschaftern besteht. Dies sind die islamrechtlichen Bedingungen. Die Bedingungen der Haftungsgesellschaft weichen von diesen ab, sie widersprechen ihnen sogar. Es handelt sich somit um eine

mangelhafte Gesellschaft (*šarika fāsida*), in die man islamrechtlich nicht eintreten darf.

Die Aktiengesellschaften

Die Aktiengesellschaft besteht aus Teilhabern, die in der Öffentlichkeit unbekannt sind. Gründer der Aktiengesellschaft ist jeder, der den Gründungsvertrag der Gesellschaft unterschreibt. Denn dieser Gründungsvertrag stellt unter jenen Personen, die ihn unterschreiben, die Verpflichtung her, für die Erreichung des gemeinsamen Zieles, nämlich der Gesellschaft, tätig zu werden. Die Eintragung in die Aktiengesellschaft erfolgt mit der Verpflichtung der Person, eine oder mehr Aktien in diesem Gesellschaftsprojekt für ihren Nennwert zu kaufen. Sie ist eine Form der einseitigen Willenshandlung. D. h., es reicht, wenn jemand Aktien kauft, um Gesellschafter zu werden, egal ob die anderen Gesellschafter damit einverstanden sind oder nicht. Die Eintragung erfolgt auf zwei Arten: Bei der ersten behalten die Gesellschaftsgründer die Aktien für sich. Sie teilen diese untereinander auf, ohne sie der Öffentlichkeit anzubieten. Sie stellen das Ordnungsgesetz der Gesellschaft mit dem Regelwerk zusammen, nach dem die Gesellschaft arbeiten soll. Danach wird dieses von ihnen unterschrieben. Jeder, der dieses Ordnungsgesetz unterschreibt, gilt als Gründer und Teilhaber. Wenn alle unterschrieben haben, ist die Gesellschaft gegründet. Bei der zweiten Eintragungsart einer Aktiengesellschaft, die heute auf der Welt verbreitet ist,

nehmen einige Personen die Gründung der Gesellschaft vor. Sie legen ihre Ordnung fest und bieten dann die Aktien direkt der Öffentlichkeit zur allgemeinen Eintragung an. Ist die Eintragsfrist verstrichen, wird die Hauptversammlung einberufen, um über die Gesellschaftsordnung abzustimmen und einen Vorstand für die Gesellschaft zu ernennen. Jeder Aktionär – egal wie viele Aktien er besitzt – darf an der Hauptversammlung teilnehmen, auch wenn er lediglich Besitzer einer einzigen Aktie ist. Die Gesellschaft beginnt ihre Tätigkeit, sobald die Eintragsfrist für die Gesellschaftsgründung verstrichen ist.

Beide Gründungsarten stellen im Grunde *eine* Form dar, nämlich das Einzahlen von Kapital. Im ersten Fall gilt die Gesellschaft erst dann als gegründet, wenn alle Gesellschafter das Gründungspapier unterschrieben haben. Im zweiten Fall mit Ende der Eintragsfrist. In beiden Fällen ist der Gesellschaftsvertrag ein reiner Kapitalvertrag. Die Personenkomponente ist in keiner Weise vorhanden. So haben die Kapitalanteile an der Gesellschaft teilgenommen, nicht deren Eigentümer. Diese Kapitalanteile haben miteinander die Gesellschaft gegründet, ohne dass irgendeine Person vorhanden wäre. Deswegen hat kein Gesellschafter das Recht – egal wie viele Aktien er besitzt –, in seiner Eigenschaft als *Gesellschafter* Firmentätigkeiten zu übernehmen. In seiner Eigenschaft als Gesellschafter hat er kein Recht, in der Firma tätig zu werden oder irgendeine ihrer Arbeiten zu führen. Wer die Gesellschaftstätigkeiten übernimmt, in der

Gesellschaft arbeitet, sie leitet und alle Tätigkeiten betreuend überwacht, ist der sogenannte Vorstandsvorsitzende, der die Befugnisse vom Vorstand übertragen bekommt. Dieser Vorstand wird von der Generalversammlung gewählt. Dabei hat jede Person so viele Stimmen, wie sie in der Gesellschaft an Aktien besitzt, und nicht im Maße ihrer Persönlichkeit. Denn Teilhaber an der Gesellschaft ist das Kapital. Und dieses legt die Stimmenanzahl fest. So hat jede *Aktie* eine Stimme, nicht jede Person. Der Person des Aktionärs kommt in der Aktiengesellschaft keinerlei Bedeutung zu. Bedeutung haben *allein* die Kapitalanteile. Die Aktiengesellschaft ist von dauerhafter Natur. Sie ist nicht an das Leben der Personen gebunden. So kann der Aktionär sterben, die Gesellschaft bleibt aber bestehen. Er kann entmündigt werden, bleibt aber in der Gesellschaft Teilhaber. Das Kapital wird auf eine Anzahl gleichwertiger Anteile aufgeteilt, die man Aktien nennt. Die persönlichen Eigenschaften des Aktionärs werden in keiner Weise untersucht oder ausgeforscht. Seine Verantwortung in der Gesellschaft ist auch mit der Höhe seines Kapitalanteils beschränkt. Somit tragen die Gesellschafter von den Verlusten nur so viel, wie sie an Aktien besitzen. Der Kapitalanteil, d. h. das Aktienpaket des Gesellschafters, kann frei gehandelt werden. Er kann es verkaufen oder andere daran teilhaben lassen, ohne das Einverständnis der restlichen Gesellschafter zu benötigen. Die Aktien, die jeder Aktionär besitzt, sind Wertpapiere, die Kapitalanteile verkörpern. Es können Nenn- oder Stückak-

tien sein, die ihrem Träger gehören. Ihr Eigentum kann von einer Person an eine andere übertragen werden. Der Käufer, der für Aktien registriert ist, ist lediglich verpflichtet, ihren Nennwert zu bezahlen. Die Aktie ist also Teil des *Gesellschaftskonstrukts* an sich und kann nicht geteilt werden. Sie ist nicht nur ein Teil des Kapitals der Gesellschaft. Die Aktienpapiere entsprechen im Grunde einem Eintragungsbrief mit dem entsprechenden Gesellschaftsanteil. Ihr Wert steht nicht fest. Vielmehr ändert er sich gemäß dem erwirtschafteten Gewinn oder den Verlusten der Gesellschaft. Dieser Gewinn bzw. Verlust ist über die Jahre nicht gleichbleibend. Er kann sich ändern bzw. variieren. Die Aktien stellen also nicht das bezahlte Kapital bei Gesellschaftsgründung dar, sondern das Gesellschaftskapital zum Zeitpunkt des Verkaufs. D. h., es ist der Firmenwert zu einer bestimmten Zeit. Sie entspricht einem Geldschein, ihr Wert sinkt, wenn die Aktienbörse eine Talfahrt erlebt, und steigt, wenn sie einen entsprechenden Höhenflug macht. Auch fällt der Aktienwert, wenn die Gesellschaft Verluste schreibt, und steigt mit ihren Gewinnen. Nachdem die Gesellschaft ihre Tätigkeit beginnt, hört die Aktie somit auf, (ein Maß für das Gesellschafts-)Kapital zu sein. Sie ist nunmehr zu einem Geldpapier geworden, das einen bestimmten Wert hat, der auf dem Markt steigt und fällt, je nach Gewinnen oder Verlusten der Gesellschaft und je nach Zulauf der Menschen zum Kauf der Aktie oder ihrer Abkehr davon. Die Aktie ist somit zu einer Ware geworden, die An-

gebot und Nachfrage unterworfen ist. Aktien, die auf keinen Namen registriert sind, wechseln den Besitzer, wie es Wertpapiere tun, ohne dass irgendwelche schriftlichen Eintragungen ins Firmenbuch notwendig wären. Sind die Aktien auf einen Namen registriert, werden Eintragungen ins Firmenbuch vorgenommen.

Die Gesellschaft gilt als gewinnbringend, wenn ihre Aktiva in der Jahresbilanz größer als ihre Passiva sind. Die Differenz zwischen Aktiva und Passiva wird allgemein als Gewinn bezeichnet. Die Gewinne werden jährlich mit Abschluss des Wirtschaftsjahres ausgeschüttet. Wenn die Aktiva der Firma wegen plötzlicher Umstände steigen, ohne dass tatsächliche Gewinne angefallen sind, so ist nichts dagegen einzuwenden, diesen Überschuss auszuschütten. Wenn aber das Gegenteil passiert und der Wert der Aktiva sinkt, die Firma jedoch Gewinne schreibt, die allerdings bei Zurechnung zu den Aktiva nicht höher als die Passiva ausfallen, so gibt es keinen Spielraum für Gewinnausschüttungen. Bei Ausschüttung der Gewinne wird ein Teil davon für Rücklagen verwendet und der Rest auf die Aktionäre verteilt. Die Aktiengesellschaft gilt als juristische Person. Sie kann Rechtsansprüche einfordern und es können Rechtsansprüche ihr gegenüber geltend gemacht werden. Sie hat einen eigenen Firmensitz und eine Nationalität. Keiner der Aktionäre, auch kein Vorstandsmitglied in seiner Eigenschaft als Gesellschafter oder in seiner persönlichen Eigenschaft, darf die Firma vertreten. Vielmehr hat derjenige das Recht dazu,

der autorisiert wird, im Namen der Firma zu sprechen. Dieser Verfügungsberechtigte ist die Firma, er verkörpert die juristische Person und nicht sich selbst.

So stellt sich die Aktiengesellschaft dar. Islamrechtlich ist sie ungültig (*bāṭil*), ihre Rechtsbeziehungen dürfen von einem Muslim nicht durchgeführt werden. Der Aspekt ihrer Ungültigkeit und des Verbots, an ihr teilzunehmen, wird aus Folgendem deutlich:

1. Die Definition der Gesellschaft im Islam ist wie folgt: Ein Vertrag zwischen zwei oder mehr Personen, in dem vereinbart wird, eine Wirtschaftstätigkeit zum Zwecke des Gewinns durchzuführen. Sie stellt also einen Vertrag zwischen zwei oder mehr Personen dar. Das einseitige Einverständnis, d. h. die einseitige Willensäußerung, ist somit nicht zulässig. Das Einverständnis muss vielmehr von zwei oder mehr Seiten erfolgen. Auch muss der Gegenstand des Vertrages die Durchführung einer Wirtschaftstätigkeit zum Zwecke des Gewinns beinhalten. Er darf nicht bloß auf die Zahlung eines Geldbetrages abgestellt sein. Auch reicht es nicht, wenn der Zweck allein der Zusammenschluss ist. Die Durchführung einer wirtschaftlichen Tätigkeit bildet nämlich die Grundlage der Gesellschaft. Sie wird entweder von beiden Vertragspartnern durchgeführt oder von einem, während der andere das Kapital beisteuert. Es kann nicht sein, dass zwischen beiden ein Vertrag existiert, der besagt, dass andere die Wirtschaftstätigkeit durchführen. In diesem Falle

wäre es kein Vertrag und niemand wäre daran gebunden. Denn ein Vertrag muss von den Vertragspartnern eingehalten werden. Er hat *ihr* Handeln zum Gegenstand, nicht das anderer. Somit ist es unabdingbar, dass der Vollzug von Wirtschaftstätigkeit auf die Vertragspartner beschränkt ist, entweder auf beide gemeinsam oder auf einen von beiden, wobei der andere das Kapital beisteuert. Nachdem der Vollzug einer wirtschaftlichen Tätigkeit von einem der Vertragspartner für die Gründung und Existenz der Gesellschaft unabdingbar ist, ist es folglich ebenso unabdingbar, dass in der Gesellschaft eine Körperkomponente (d. h. Arbeitskomponente) existiert, auf die der Vertrag abgeschlossen wird. Somit ist es im Islam eine Voraussetzung, dass die Gesellschaft einen Körper beinhaltet. Er stellt eine grundlegende Komponente dar, damit die Gesellschaft vertraglich vollzogen wird. Ist der Körper vorhanden, kann die Gesellschaft vertraglich entstehen. Ist er nicht vorhanden, kann die Gesellschaft vertraglich nicht zustande kommen.

Die Kapitalisten definierten die Aktiengesellschaft als einen Vertrag, gemäß dem zwei oder mehr Personen sich verpflichten, durch den Einsatz von Kapital an einem wirtschaftlichen Projekt teilzunehmen, um das, was aus diesem Projekt an Gewinn oder Verlust entsteht, unter sich aufzuteilen. Aus dieser Definition und aus der Realität der Gesellschaftsgründung in beiden erwähnten Formen wird deutlich, dass die Aktiengesellschaft kein Vertrag zwischen zwei oder mehr Personen gemäß den Gesetzen des islamischen

Rechts ist. Denn ein Vertrag stellt islamrechtlich eine Vertragsunterbreitung (*iğāb*) und Vertragszustimmung (*qabūl*) zwischen zwei Seiten dar. Das sind mindestens zwei Personen oder mehr. D. h., es muss zwei Seiten beim Vertragsabschluss geben: Eine übernimmt die Vertragsunterbreitung, indem sie mit der Anbietung des Vertrages beginnt. Sie sagt z. B.: *Ich eheliche dich [...], Ich verkaufe dir [...], Ich vermiete dir [...], Ich nehme dich als Teilhaber [...], Ich widme dir [...]*, oder Ähnliches. Die andere Seite übernimmt die Vertragszustimmung, indem sie antwortet: *Ich nehme an, Ich stimme zu*, oder Ähnliches. Fehlen beim Vertrag die beiden Vertragsseiten bzw. fehlen Unterbreitung und Zustimmung, dann ist der Vertrag nicht abgeschlossen worden. Islamrechtlich wird er nicht als Vertrag (*'aqd*) bezeichnet. Bei der Aktiengesellschaft hingegen vereinbaren die Gründer die Teilnahmebedingungen. Sie nehmen aber nicht *teil* an der Gesellschaft, während sie die Gesellschaftsbedingungen vereinbaren. Vielmehr verhandeln sie und vereinbaren lediglich die Bedingungen. Dann legen sie eine Vertragsurkunde mit den Gesellschaftsbedingungen fest. Danach wird diese Urkunde von jedem unterzeichnet, der teilnehmen möchte. Die Unterzeichnung stellt aber lediglich eine Zustimmung dar. Der Unterzeichner gilt nunmehr als Gründer und Teilhaber. D. h., seine Teilhaberschaft erfolgt mit der Unterschrift bzw. mit Ende der Eintragsfrist. Dies macht deutlich, dass keine zwei Seiten existieren, die den Vertrag *gemeinsam* abgeschlossen haben. Es existiert auch keine

Vertragsunterbreitung (*iğāb*) und keine Vertragszustimmung (*qabūl*). Vielmehr existiert nur eine Seite, die den Bedingungen zustimmt und mit dieser Zustimmung Teilhaber wird. Die Aktiengesellschaft ist also keine Vereinbarung zwischen zwei Personen, sondern eine Zustimmung seitens einer Person zu den Gesellschaftsbedingungen. Deswegen sagen die kapitalistischen Ökonomen und die Gelehrten der westlichen Gesetzgebung, dass die Einbindung in eine Aktiengesellschaft eine der Formen einseitiger Willenshandlung (*at-taṣarruf bi-l-irādat al-munfarida*) verkörpert. Mit einseitiger Willenshandlung bzw. Willenserklärung ist die Handlung einer Person gemeint, die gegenüber der Gemeinschaft bzw. einer anderen Person eine Verpflichtung eingeht, und zwar abgesehen von der Zustimmung oder Ablehnung der Gemeinschaft oder der anderen Person. Beispiel dafür ist das Versprechen, einen Preis zu gewinnen. Bei der Aktiengesellschaft verpflichtet sich in Wahrheit der Aktionär, der Gründer oder irgendjemand, der die Gesellschaftsurkunde unterschreibt, die Bedingungen einzuhalten, die die Urkunde beinhaltet, und zwar ganz abgesehen davon, ob jemand anderer damit einverstanden ist oder nicht. Deswegen betrachten sie selbst es als eine der Formen einseitiger Willenshandlung. Demzufolge ist der Vertrag einer Aktiengesellschaft mit seiner einseitigen Willenshandlung islamrechtlich ungültig. Denn ein Vertrag bedeutet islamrechtlich die Verknüpfung der Unterbreitung, die von einem der Vertragspartner geäußert wird, mit

der Zustimmung des anderen, und zwar in einer Weise, die eine Wirkung auf den Vertragsgegenstand hat. Beim Vertrag einer Aktiengesellschaft findet das nicht statt. So hat keine verpflichtende Vereinbarung zwischen zwei oder mehr Personen stattgefunden, sondern es hat sich eine Person dazu verpflichtet, an einer Wirtschaftstätigkeit zu partizipieren. Egal wie groß die Zahl der Personen bzw. Teilhaber ist, die diese Verpflichtung eingehen, es ist stets die einseitige Verpflichtung seitens einer Person. Nun kann man einwenden, dass die Gesellschafter sich untereinander auf die Gesellschaftsbedingungen geeinigt hätten, ihre Einigung im Grunde eine Unterbreitung und Zustimmung darstelle und das Verfassen der Urkunde eine Formsache sei, um den vereinbarten Vertrag zu registrieren. Warum könne das nicht als Vertrag bezeichnet werden?

Darauf ist wie folgt zu antworten: Die Gesellschafter haben sich untereinander auf die Gesellschaftsbedingungen geeinigt, sie betrachten sich aber – gemäß ihrer Vereinbarung – nicht tatsächlich als Gesellschafter. Mit dieser Vereinbarung sind sie auch an keinerlei Bedingung gebunden. Jeder von ihnen kann davon ablassen und nach Vereinbarung der Bedingungen und Verfassen der Urkunde nicht an der Gesellschaft teilnehmen. Gemäß ihrer Konvention und Vereinbarung ist man erst dann an die Vertragsbedingungen gebunden, wenn man die Urkunde unterschrieben hat. Sobald man die Urkunde unterschrieben hat, ist man die Verpflichtung eingegangen. Davor ist man weder zu etwas

verpflichtet noch an etwas gebunden. Somit stellt die Vereinbarung der Bedingungen vor Urkundenunterzeichnung nach ihrem Verständnis keinen Vertrag dar. Auch islamrechtlich ist kein Vertrag zustande gekommen. Denn die Vereinbarungen der Teilnahmebedingungen und der Teilnahme stellen keinen Gesellschaftsvertrag dar. Auch sind sie nach ihrer eigenen Vereinbarung vor Unterzeichnung an nichts gebunden. Ein Vertrag ist aber das, wozu sich die beiden Vertragspartner verpflichtet haben. Deswegen kann die Vereinbarung der Gesellschaftsbedingungen und der Teilnahme nicht als Vertragsunterbreitung und -zustimmung angesehen werden, abgesehen davon, dass es bei ihnen selbst nicht als Vertragsabschluss angesehen wird.

Es kann auch behauptet werden, dass die Zustimmung des Gesellschafters durch seine Vertragsunterzeichnung eine Unterbreitung von seiner Seite an andere darstelle. Die Unterzeichnung von jenen, die nach ihm folgen, bedeute eine Zustimmung. Warum kann dann nicht das Anbieten der Urkunde als Unterbreitung und die Unterschrift als Zustimmung betrachtet werden? Darauf ist zu antworten, dass jeder Gesellschafter, der unterschreibt, nur zugestimmt hat. Es handelt sich also lediglich um eine Zustimmung. Das Angebot ist hingegen nicht von einer bestimmten Person erfolgt. Mit anderen Worten ist die Unterbreitung von keiner bestimmten Person ergangen. Somit gibt es keinen Anbieter, weder sind es die Gründer noch der erste Unterzeichner. Vielmehr existiert eine Zu-

stimmung von jedem Teilhaber. Der Unterzeichner akzeptiert die Bedingungen und bindet sich daran, ohne dass sie ihm von irgendjemandem als Vertragsbeziehung angeboten worden wären. D. h., ohne dass ihm jemand gesagt hätte: *Ich nehme dich zum Teilhaber [...]*. Die Tatsache, dass ihm die Urkunde zur Unterschrift vorgelegt wurde, gilt nicht als Angebot zu einer Vertragsbeziehung. Demzufolge ist die Realität der Aktiengesellschaft die, dass jeder Gesellschafter nur zustimmt. Zustimmung und Zustimmung bedeuten islamrechtlich aber keinen Vertragsabschluss. Vielmehr muss die Unterbreitung mit einer Formulierung erfolgen, die auf die Unterbreitung, nicht auf die Zustimmung hinweist. Danach erfolgt die Zustimmung mit einer Formulierung, die die Zustimmung belegt. Demzufolge gilt keiner, der die Urkunde der Aktiengesellschaft unterschreibt, als Unterbreiter (*mūğib*). Vielmehr gelten sie alle als Zustimmungmer (*qābil*). In der Aktiengesellschaft ist also nur eine Zustimmung ohne Unterbreitung erfolgt, somit ist sie vertraglich nicht vollzogen worden.

Die Kapitalisten nennen die Gesellschaftsurkunde, d. h. ihr Organisationsgesetz, Vertrag und sagen: *Er hat den Vertrag unterzeichnet*. Islamrechtlich gilt diese Urkunde jedoch nicht als Vertrag. Denn der Vertrag ist die Unterbreitung und Zustimmung von zwei Seiten. Deshalb stellt die Aktiengesellschaft islamrechtlich keinen Vertrag dar.

Darüber hinaus ist in diesem *Vertrag* nicht die Durchführung einer Wirtschaftstätigkeit zum Zwecke des Profits vereinbart worden. Vielmehr hat sich der Gründer bzw. Unterzeichner einverstanden erklärt, einen Geldbetrag für ein Wirtschaftsprojekt zu bezahlen. Somit fehlt die Komponente der Einigung auf Durchführung einer Tätigkeit. Es existiert lediglich die einseitige Verpflichtung seitens einer Person, einen Geldbetrag zu entrichten, ohne dass die Tätigkeit bei der Verpflichtung irgendeine Berücksichtigung fände. Nachdem die Durchführung einer wirtschaftlichen Tätigkeit den Zweck einer Gesellschaft bildet und nicht die bloße Teilhaberschaft, macht das Fehlen einer Tätigkeitsvereinbarung den Vertrag ungültig. Demzufolge existiert die Gesellschaft durch die bloße Zustimmung zur Entrichtung eines Geldbetrages nicht, da die Vereinbarung zur Durchführung einer wirtschaftlichen Tätigkeit fehlt. Auch von diesem Aspekt her ist die Aktiengesellschaft ungültig.

Nun kann man behaupten, die Urkunde der Gesellschaft beinhalte die Art der Tätigkeit, die diese durchführen soll, wie die Errichtung einer Zuckerfabrik, das Treiben von Handel oder Ähnliches. Somit ist eine Vereinbarung zur Durchführung einer wirtschaftlichen Tätigkeit ergangen. Dem ist zu entgegnen, dass die Tätigkeitsart, die erwähnt wird, die Tätigkeit der Gesellschaft darstellt. Es ist jedoch keine Vereinbarung zur Durchführung dieser Tätigkeit seitens der Gesellschafter (als *Personen*) ergangen. Vielmehr ist lediglich eine Vereinbarung zur Teilhaberschaft und zur Akzep-

tanz der Firmenbedingungen ergangen. Die Durchführung der Tätigkeit ist der juristischen Person überlassen worden, die die Gesellschaft nach ihrer Gründung einnehmen wird. Demzufolge ist keine Vereinbarung zwischen den Gesellschaftern ergangen, dass sie eine Wirtschaftstätigkeit durchführen.

Darüber hinaus ist es für eine Gesellschaft im Islam Bedingung, dass als Teil von ihr ein *Körper* existiert, d. h. die geschäftlich handelnde Person. Denn mit dem Begriff *Körper* in einer Gesellschaft, in der Handelstätigkeit, im Miet- und Arbeitsrecht sowie bei allen anderen Verträgen ist die geschäftlich handelnde *Person* gemeint, nicht der Körper oder der Arbeitseinsatz an sich. Die Existenz des Körpers ist somit eine grundlegende Komponente für den Gesellschaftsabschluss. Existiert der Körper, so ist die Gesellschaft vertraglich abgeschlossen. Existiert er nicht, ist die Gesellschaft vertraglich nicht abgeschlossen worden und von Grund auf nicht vorhanden. In der Aktiengesellschaft ist die Körperkomponente überhaupt nicht vorhanden. Vielmehr ist sie absichtlich aus dem Gesellschaftsvertrag eliminiert worden und wird in keiner Weise berücksichtigt. Denn der Vertrag der Aktiengesellschaft ist ein Vertrag nur zwischen Geldern. Die persönliche Komponente ist grundsätzlich nicht vorhanden. Es sind die Kapitalanteile, die sich zu einer Gesellschaft zusammengeschlossen haben, nicht ihre Besitzer. Und diese Kapitalanteile haben sich miteinander vergesellschaftet, ohne dass ein Körper mit ihnen Partner wäre.

Das Nichtvorhandensein der Körperkomponente lässt die Gesellschaft vertraglich nicht zustande kommen. Islamrechtlich ist sie somit ungültig. Denn der Körper ist es, der geschäftlich mit dem Kapital handelt. Auf ihn allein stützt sich die geschäftliche Handlungsbefugnis mit dem Kapital. Ist der Körper nicht vorhanden, dann ist auch das geschäftliche Handeln islamrechtlich nicht vorhanden.

Die Tatsache, dass die Kapitaleigner als Personen die Zustimmung zur Kapitalinvestition in die Aktiengesellschaft geben und dass sie es sind, die den Vorstand wählen, der die Tätigkeit in der Gesellschaft übernimmt, beweist nicht, dass ein Körper in der Gesellschaft existiert. Denn ihre Zustimmung ist dahingehend ergangen, das Kapital (die Aktie) als Gesellschafter aufzunehmen, nicht dass sie selbst als Personen zu Gesellschaftern werden. Das Kapital ist also der Teilhaber, *nicht* sein Eigentümer. Der Umstand, dass sie den Vorstand wählen, bedeutet nicht, dass sie Vertreter für sich aufgestellt haben. Vielmehr haben sie für ihr Kapital, d. h. für ihre Gelder, Vertreter ernannt, nicht für sich selbst. Beleg dafür ist die Tatsache, dass jeder Aktionär so viele Stimmanteile hat, wie er an Aktien besitzt. Wer eine Aktie besitzt, hat eine Stimme, d. h. einen Vertreter. Und wer tausend Aktien besitzt, hat tausend Stimmen, d. h. tausend Vertreter. Die Vertretung ist also eine Vertretung des Geldes, nicht der Person. Dies beweist, dass die Körperkomponente in der Aktiengesellschaft nicht vorhanden ist und dass sie ausschließlich aus der Kapitalkomponente besteht.

Demnach belegt die Definition der Aktiengesellschaft, dass ihr die Voraussetzungen fehlen, die notwendig wären, damit die Gesellschaft islamrechtlich vollzogen wird. So ist es zu keiner Vereinbarung zwischen zwei oder mehr Personen gekommen, sondern zu einer einseitigen Verpflichtung durch eine einseitige Willenserklärung. Auch ist nicht die Durchführung einer Tätigkeit vereinbart worden, sondern eine Person hat sich selbst dazu verpflichtet, einen Geldbetrag zu entrichten. Ebenso existiert kein Körper, der selbst in seiner persönlichen Eigenschaft in der Gesellschaft geschäftlich handelt. Vielmehr existiert nur Kapital, ohne dass irgendein Körper vorhanden wäre. Demzufolge ist der Vertrag der Aktiengesellschaft von diesem Aspekt her islamrechtlich ungültig (*bāṭil*). Somit ist die Aktiengesellschaft ungültig, da sie als Gesellschaft vertraglich nicht vollzogen wurde und die Definition der Gesellschaft im Islam auf sie nicht zutrifft.

2. Die Gesellschaft ist ein Vertrag, der darauf ausgerichtet ist, dass man mit Geld geschäftlich handelt. Die Vermögensvermehrung durch die gesellschaftliche Tätigkeit bedeutet die Vermehrung des Eigentums. Und die Eigentumsvermehrung ist eine islamische Rechtshandlung (*taṣarruf ṣarī*, hier im Sinne von geschäftlichem Handeln). Und die Rechtshandlungen sind Handlungen, die durch Worte ergehen. Diese werden aber ausschließlich von Personen, nicht von Kapital, geäußert. Somit muss die Eigentumsvermehrung durch jemanden erfolgen, der Rechts-

handlungen setzen kann, d. h. durch eine *Person*, nicht durch Kapital. Die Aktiengesellschaft lässt aber das Geld von allein wachsen, ohne den Körper eines Gesellschafters und ohne die Rechtshandlung einer Person, die das Recht zur geschäftlichen Handlung besitzt. Sie überträgt die Befugnis zur Rechtshandlung den Geldern. Denn die Aktiengesellschaft besteht aus Geldern, die zusammengekommen sind und nun die Macht zur Rechtshandlung haben. Deswegen wird die Aktiengesellschaft als juristische Person betrachtet, die allein berechtigt ist, Rechtshandlungen wie Kauf, Verkauf, industrielle Fertigung, Klage und Anderes durchzuführen. Die Gesellschafter haben ihrerseits keinerlei Befugnis zu irgendeiner Rechtshandlung (im Namen der Gesellschaft). Vielmehr ist die Befugnis zur Rechtshandlung auf die Rechtsperson der Gesellschaft beschränkt. Hingegen werden in der Gesellschaft im Islam die Rechtshandlungen ausschließlich von den Gesellschaftern durchgeführt. Der eine von ihnen handelt mit Erlaubnis des anderen. Die Gelder bzw. die Kapitalanteile der Gesellschafter bilden in ihrer Summe keinerlei Realität, aus der eine Rechtshandlungsbefugnis (im Islam) hervorgeht. Vielmehr ist die gesamte Befugnis zur Rechtshandlung auf die Person des Gesellschafters beschränkt. Demzufolge sind die Geschäftshandlungen, die von einer Gesellschaft in ihrer Eigenschaft als juristische Person ausgehen, islamrechtlich ungültig. Denn die Rechtshandlungen müssen von einer bestimmten (natürlichen) Person, d. h. von einem personifizierten Menschen, ausge-

hen. Und diese Person muss die Befugnis zur Rechtshandlung besitzen. In einer Aktiengesellschaft ist dies aber nicht der Fall. Hier kann nicht gesagt werden, dass diejenigen, die in der Gesellschaft arbeiten, bei den Kapitaleigentümern, den Aktionären, angestellte Arbeitspersonen seien. Und diejenigen, die Leitung und Rechtshandlungen übernehmen, der Vorstand und der Vorstandsvorsitzende seien, die als geschäftliche Vertreter der Aktionäre fungierten. Diese Behauptung ist deswegen ungültig, weil der Gesellschafter (im Islam) dezidiert in seiner *Person* der Gesellschaft beiträgt. Der Gesellschaftsvertrag ist auch auf seine Person abgeschlossen worden. Deshalb ist es nicht zulässig, dass er irgendjemand anderen als Vertreter ernennt, der an seiner Stelle die Geschäftstätigkeiten der Firma übernimmt. Er darf auch niemanden anmieten, der an seiner Stelle die Geschäftstätigkeiten durchführt. Vielmehr ist es zwingend, dass er selbst die Geschäftstätigkeiten der Gesellschaft übernimmt. Den Gesellschaftern ist es nicht erlaubt, Leute anzumieten, die an ihrer Statt tätig werden, oder einen Vorstand zu beauftragen, der an ihrer Stelle die Leitung übernimmt. Auch vertritt der Vorstand der Aktiengesellschaft nicht die Aktionäre als Personen, sondern er vertritt ihr Kapital. Denn was das Vorstandsmitglied in seine Position bringt, ist die Anzahl der Stimmen, die es bei der Wahl erhält. Und diese werden nach der Anzahl der Aktien bestimmt, d. h. nach der Größe des investierten Kapitals, nicht nach der Anzahl der Gesellschafter. Darüber hinaus haben

Vorstandsvorsitzender und Vorstand nicht wirklich das Verfügungsrecht über die Gesellschaft aus drei Gründen:

Erstens: Sie handeln als Vertreter der Aktionäre, d. h. der Gesellschafter, nachdem sie von diesen gewählt wurden. Wie gesagt, darf der Gesellschafter (im Islam) aber niemanden als Vertreter für sich bestellen, weil die Gesellschaft auf seine Person abgeschlossen wurde. Genauso wie es unzulässig ist, dass er jemanden als Vertreter einsetzt, der für ihn heiratet – vielmehr kann er jemanden als Vertreter einsetzen, der für ihn den Heiratsvertrag abschließt –, ist es ebenso unzulässig, dass er jemanden als Vertreter mandatiert, der für ihn Gesellschafter wird. Er darf jemanden bestellen, der für ihn den Gesellschaftsvertrag abschließt, nicht aber Gesellschafter für ihn ist.

Zweitens: Die Aktionäre, d. h. die Gesellschafter, ernennen Vertreter für ihr Kapital, nicht für sich selbst. Das belegt die Tatsache, dass die Wahlstimmen für die Bestimmung der Vertreter maßgeblich sind. Und diese werden nach dem Kapital gewichtet, nicht nach den Personen. Somit ist es eine Vertretung für ihr Kapital, nicht für sie als Personen.

Drittens: Die Aktionäre sind reine Kapitalpartner und keine Körperpartner. Der Kapitalpartner hat aber keinerlei Handlungsrecht in der Gesellschaft. Somit ist es unzulässig, dass er einen Vertreter ernennt, der in seinem Namen in der Gesellschaft tätig wird.

Demzufolge ist die Geschäftstätigkeit des Vorstandsvorsitzenden und des Vorstandes in der Gesellschaft islamrechtlich ungültig.

3. Die Tatsache, dass die Aktiengesellschaft einen dauerhaften Charakter hat, widerspricht dem islamischen Recht. Eine Gesellschaft zählt zu den islamrechtlich zulässigen Verträgen, die mit dem Tod eines der beiden Gesellschafter, mit dem Verlust seines Verstandes, mit seiner Entmündigung oder mit der Auflösung seitens eines der beiden Vertragspartner ihre Gültigkeit verlieren. Dies für den Fall, dass die Gesellschaft aus zwei Partnern besteht. Besteht sie aus mehr als zwei Teilhabern, wird die Teilhaberschaft dessen aufgelöst, der verstorben ist, den Verstand verloren hat oder entmündigt wurde. Wenn einer der Gesellschafter verstirbt und einen Erben hat, muss Folgendes untersucht werden: Ist der Erbe unmündig, darf er nicht in der Gesellschaft verbleiben. Ist er mündig, darf er die Gesellschaft fortbestehen lassen und sein Partner ihm die Erlaubnis zum Geschäftshandeln geben. Er darf aber auch die Aufteilung bzw. Auszahlung fordern. Wird der Gesellschafter entmündigt, muss die Gesellschaft aufgelöst werden. Denn der Gesellschafter muss rechtsfähig sein. Die Tatsache, dass die Aktiengesellschaft von dauerhafter Natur ist und fortbesteht, auch wenn einer der Gesellschafter stirbt oder entmündigt wird, macht sie von diesem Aspekt her mangelhaft (*fāsid*), da sie eine unzulässige Bedingung beinhaltet, die mit dem Wesen der Gesellschaft und ihrer Vertragsbeschaf-

fenheit verknüpft ist. Zusammenfassend kann also festgestellt werden, dass die Aktiengesellschaft vertraglich als Gesellschaft gar nicht vollzogen wurde, da nur Kapitalpartner, aber kein Körperteilhaber vorhanden ist, obwohl der Körperteilhaber eine fundamentale Bedingung darstellt. Denn mit ihm wird eine Gesellschaft vertraglich als Gesellschaft vollzogen und ohne ihn findet ein Abschluss als Gesellschaft nicht statt. Sie ist im Grunde überhaupt nicht vorhanden. Auch nimmt man in einer Aktiengesellschaft ausschließlich als Kapitalpartner teil. Die Gesellschaft beginnt zu arbeiten und nimmt Geschäftstätigkeiten in Angriff, ohne dass ein Körperpartner in der Gesellschaft existiert oder ihm irgendeine Bedeutung zukommt. Somit ist sie eine ungültige Gesellschaftsform, da sie islamrechtlich als Gesellschaft gar nicht vollzogen wurde. Diejenigen, die in der Gesellschaft die Geschäftstätigkeiten bzw. Rechtshandlungen durchführen, sind die Vorstandsmitglieder. Sie sind Vertreter der Aktionäre, d. h. der Kapitalpartner. Islamrechtlich ist es jedoch nicht erlaubt, dass der Partner in einer Gesellschaft einen Vertreter aufstellt, der in seinem Namen Rechtshandlungen durchführt, sei er Kapital- oder Arbeitspartner. Denn der Gesellschaftsvertrag ist dezidiert auf seine Person abgeschlossen worden, somit muss er persönlich die Rechtshandlungen vornehmen. Es ist unzulässig, dass er jemanden dafür als Vertreter aufstellt oder jemanden anmietet, der für ihn Tätigkeiten und Rechtshandlungen in der Gesellschaft durchführt. Darüber hinaus hat der Kapital-

partner islamrechtlich gar keine Befugnis, Rechtshandlungen in der Gesellschaft durchzuführen. Er darf als Partner in der Gesellschaft überhaupt nicht tätig werden. Auch wird die Aktiengesellschaft nach ihrer Gründung zu einer juristischen Person (*šahṣīya ma'nawīya*), die befugt ist, Rechtshandlungen auszuführen. Rechtshandlungen sind aber islamrechtlich nur von einer natürlichen Person zulässig, die dazu berechtigt ist, indem sie geschlechtsreif und zurechnungsfähig oder unterscheidungs- und zurechnungsfähig ist. Jede Rechtshandlung bzw. geschäftliche Tätigkeit, die nicht auf diese Weise ergangen ist, ist islamrechtlich ungültig. Die Rechtshandlung an eine juristische Person zu übertragen, ist somit unzulässig. Sie muss vielmehr einer natürlichen Person zugeteilt werden, die zu Rechtshandlungen befähigt und berechtigt ist. Aus diesen Gründen sind Aktiengesellschaften ungültig. Auch sind alle ihre Rechts- und Geschäftshandlungen ungültig. Und alle Gelder, die mittels Aktiengesellschaften erworben wurden, sind ungültig, da sie durch ungültige Rechtshandlungen erworben wurden. Ihr Eigentum ist islamrechtlich nicht erlaubt.

Die Aktien der Aktiengesellschaften

Die Aktien der Gesellschaft sind Wertpapiere, die den Preis der Gesellschaft zum Bewertungszeitpunkt darstellen. Sie verkörpern nicht das Kapital der Gesellschaft bei ihrer Gründung. Die Aktie ist nämlich ein untrennbarer Wesens- teil der Gesellschaft und nicht Teil ihres Kapitals. Sie stellt

im Grunde ein Finanzpapier dar, das den Wert des Gesellschaftsvermögens wiedergibt. Der Wert der Aktie ist nicht gleichbleibend. Vielmehr ändert er sich gemäß den Gewinnen oder Verlusten der Gesellschaft und ist auch über die Jahre hinweg nicht gleichbleibend. Er variiert und ändert sich. Demzufolge stellt die Aktie nicht das Kapital dar, das bei Gesellschaftsgründung eingezahlt wurde. Sie verkörpert vielmehr das Unternehmenskapital zum Zeitpunkt des Verkaufs. Sie entspricht einem Geldschein. Ihr Preis sinkt, wenn der Aktienmarkt einen Niedergang erlebt, und steigt, wenn dieser floriert. Somit löst sich die Aktie nach Beginn der Unternehmenstätigkeit von ihrer Eigenschaft, Gesellschaftskapital zu sein, und ist zu einem Finanzpapier geworden, das einen bestimmten Wert hat.

Der islamische Rechtspruch bezüglich der Finanzpapiere ergeht wie folgt: Wenn die Finanzpapiere erlaubte Vermögenswerte beinhalten, wie Geldscheine, die einen ihnen entsprechenden Gegenwert an Gold, Silber oder Ähnlichem besitzen, so ist deren Kauf oder Verkauf erlaubt (*ḥalāl*), da die darin beinhalteten Vermögenswerte erlaubt sind. Beinhalten diese Finanzpapiere jedoch verbotene Vermögenswerte, wie Anleihen, die Zinsgeld lukrieren, Bankaktien und Ähnliches, so ist deren Kauf und deren Verkauf verboten, da die darin beinhalteten Vermögenswerte verboten sind. Die Aktien einer Aktiengesellschaft sind Finanzpapiere, die vermischte Vermögenswerte beinhalten. So beinhalten sie erlaubtes Kapital, verbotenen Gewinn, einen ungültigen

Vertrag und eine ungültige Rechtsbeziehung, ohne irgendeine Differenzierung zwischen dem ursprünglichen Kapital und dem Gewinn. Jede der Aktien entspricht einem Anteil an den Vermögenswerten der ungültigen Aktiengesellschaft. Diese Vermögenswerte sind durch eine ungültige Rechtsbeziehung erworben worden, die das islamische Recht untersagt. Somit stellen sie verbotenes Vermögen dar. Die Aktien der Aktiengesellschaft beinhalten also Beiträge an verbotenem Vermögen. Demzufolge verkörpern Aktienpapiere verbotenes Vermögen (*māl ḥarām*). Es ist nicht erlaubt, sie zu kaufen, zu verkaufen oder damit zu handeln.

Nun bleibt noch das Problem zu klären, dass viele Muslime heute Aktien gekauft und an der Gründung von Aktiengesellschaften teilgenommen haben. Durch ihre Partizipation an den Aktiengesellschaften haben sie auch Aktien im Eigentum erworben. Waren diese Handlungen *ḥarām* für sie, obwohl sie – als sie an diesen Gesellschaften teilgenommen haben – den diesbezüglichen Rechtsspruch nicht kannten oder Gelehrte, die die Realität der Aktiengesellschaften nicht begriffen hatten, ihnen eine *fatwā* mit der Erlaubnis dazu gaben? Sind diese Aktien, die jetzt in ihrem Besitz sind, für sie erlaubte Güter, auch wenn sie durch eine islamrechtlich ungültige Geschäftshandlung erworben wurden? Oder sind sie *ḥarām* für sie und zählen nicht zu ihrem Eigentum? Und ist es ihnen erlaubt, diese Aktien den Menschen zu verkaufen, oder nicht?

Darauf ist zu antworten, dass das Unwissen um den islamischen Rechtsspruch keine Entschuldigung bedeutet. Denn es ist eine individuelle Pflicht für jeden Muslim, das an islamischen Rechtssprüchen zu erlernen, was er in seinem Leben benötigt, um seine Handlungen nach den Gesetzen des Islam richten zu können. Wenn es sich aber um einen Rechtsspruch handelt, der von seiner Art her für jemanden wie den Handelnden unbekannt ist (*yuğhal miṭluḥ ‘alā miṭl al-fā’il*), wird er für seine Handlung nicht belangt. Seine Handlung gilt als richtig, auch wenn der Rechtsspruch sie (grundsätzlich) für ungültig erklärt. Denn:

«الرسول ﷺ سمع معاوية بن الحكم يُشمت عاطساً، وهو في الصلاة، فبعد أن فرغوا من الصلاة علّمه الرسول أن الكلام يبطل الصلاة، وتشميت العاطس يبطل الصلاة، ولم يأمره بإعادة الصلاة»

Der Gesandte ﷺ hörte, wie Mu‘āwiya ibn al-Ḥakam während des Gebets einem Nießenden Gottes Erbarmen wünschte. Nachdem sie das Gebet beendet hatten, lehrte ihn der Gesandte, dass das Reden das Gebet ungültig macht. Einem Nießenden Gottes Erbarmen zu wünschen, macht das Gebet ungültig. Er befahl ihm aber nicht, das Gebet zu wiederholen. Einen Bericht in dieser Bedeutung haben Muslim und an-Nasā’ī von ‘Aṭā’ ibn Yasār tradiert. So war der Rechtsspruch, dass das Reden das Gebet ungültig macht, für jemanden wie diese Person normalerweise unbekannt. Der Prophet ﷺ entschuldigte ihn dafür und erach-

tete sein Gebet als gültig. Dass Aktiengesellschaften islamrechtlich verboten sind (*ḥarām*), zählt zu den Rechtsprüchen, die von ihrer Art her für viele Muslime unbekannt sind. Deswegen wird das Unwissen diesbezüglich entschuldigt. Demnach wird die Handlung derjenigen, die an solchen Gesellschaften teilgenommen haben, als gültig angesehen, auch wenn die Gesellschaften an sich ungültig sind. Gleich dem Gebet von Mu'āwiya ibn al-Ḥakam: Sein Gebet wurde als gültig erachtet, obwohl er eine Handlung setzte, die das Gebet eigentlich ungültig macht. Er wusste aber nicht, dass das Reden das Gebet ungültig macht. Auf die *fatwā* der Gelehrten (die die Aktiengesellschaft erlaubt haben) wird im Hinblick auf den Fragenden ebenso das Rechtsprinzip des Unwissens angewandt. Der Gelehrte selbst ist aber nicht entschuldigt, weil er sich nicht nach Kräften bemüht hat, die Realität der Aktiengesellschaften zu verstehen, bevor er diesbezüglich einen Rechtspruch äußert. Das Eigentum der Aktien seitens dieser Aktionäre ist ebenfalls gültig. Sie stellen erlaubte (*ḥalāl*) Güter für sie dar, nachdem der islamische Rechtspruch ihre Handlung für gültig erklärte, weil ihnen deren Ungültigkeit aufgrund ihrer entschuldbaren Unkenntnis nicht bekannt war. Der Verkauf dieser Aktien an Muslime ist jedoch nicht erlaubt, da es sich um islamrechtlich ungültige Finanzpapiere handelt. Die Erlaubnis ihres Eigentums ist nämlich außerordentlich ergangen, weil das Unwissen in diesem Fall entschuldbar war. Wenn der Aktionär den Rechtspruch jedoch

erfährt oder dieser von seiner Art her für jemanden wie ihn nicht mehr unbekannt sein darf, so wird die Aktie zu einem unerlaubten Gut, das weder verkauft noch gekauft werden darf, noch darf er andere mit deren Verkauf beauftragen.

Die Aktien, die man aufgrund des Unwissens bezüglich des islamischen Rechtsspruchs erworben hat, kann man dadurch loswerden, dass man die Gesellschaft auflöst oder sie in eine islamische Gesellschaft umwandelt. Man kann auch einen Nichtmuslim, der die Aktien von Aktiengesellschaften für erlaubt hält, mit deren Verkauf beauftragen und den Verkaufserlös an sich nehmen. So berichtet Suwaid ibn Ġafala, dass Bilāl zu 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb sagte: „Deine Statthalter nehmen Rauschgetränke und Schweine als *ḥarāğ*.“ Da sagte 'Umar: „Nehmt es nicht, sondern beauftragt sie, diese zu verkaufen, und nehmt den Verkaufserlös an.“ Von Abū 'Ubaid in den „*Amwāl*“ tradiert. Niemand hat 'Umar dafür angeprangert, obwohl es angeprangert werden müsste, wenn es dem islamischen Recht widerspräche. Somit ist hier ein Konsens der Prophetengefährten (*iğmā' aš-ṣaḥāba*) ergangen. Rauschgetränke (*ḥamr*) und Schweinefleisch zählen zum Vermögen der Schutzbefohlenen. Sie stellen jedoch keine Vermögenswerte für Muslime dar. Als die Schutzbefohlenen sie den Muslimen anstatt der *ğizya* geben wollten, befahl ihnen 'Umar, sie nicht anzunehmen, sondern die Schutzbefohlenen mit deren Verkauf zu beauftragen und den Verkaufserlös zu nehmen. Nachdem Aktien zu den Vermögenswerten der westlichen Kapitalisten zäh-

len und für Muslime kein Vermögen darstellen, sie aber Muslimen zugefallen sind, ist es Muslimen nicht erlaubt, sie anzunehmen. Sie können aber die Nichtmuslime mit deren Verkauf beauftragen. Genauso wie das Recht der Muslime an der *ğizya* und dem *harāğ* sich in Rauschgetränken und Schweinen verankerte und 'Umar ihnen erlaubte, die Schutzbefohlenen mit deren Verkauf zu beauftragen, erlaubt der Anspruch der Muslime an diesen Aktien, die Schutzbefohlenen zu beauftragen, sie für sie zu verkaufen.

Die Genossenschaften

Die Genossenschaft ist eine Form der kapitalistischen Gesellschaften. Auch wenn sie Genossenschaft genannt wird, stellt sie eine Gesellschaft dar. Sie ist eine wirtschaftliche Partizipation zwischen einer Gruppe von Menschen, die untereinander vereinbart haben, gemeinsam gemäß ihrer spezifischen Aktivitäten vorzugehen.

Eine Genossenschaft in ihrer bekannten wirtschaftlichen Form hat das Ziel, ihren Mitgliedern zu helfen oder ihre konkreten wirtschaftlichen Interessen zu gewährleisten. Sie erwirbt damit den Charakter einer juristischen Person, den auch eine Gesellschaft innehat. Somit unterscheidet sie sich von den anderen Vereinigungen, die grundsätzlich keine wirtschaftlichen Zwecke verfolgen. Eine Genossenschaft strebt danach, den Gewinn ihrer Mitglieder – nicht die Interessen anderer – zu vermehren. Dies erfordert, dass eine

starke Bindung zwischen ihrer Wirtschaftstätigkeit und der ihrer Mitglieder geschaffen wird.

Eine Genossenschaft besteht aus einer Anzahl an Mitgliedern. Es können sieben oder mehr, aber auch weniger sein. Sie kann jedoch nicht nur aus zwei Personen bestehen. Von den Genossenschaften gibt es zwei Arten: Im ersten Fall werden von der Genossenschaft sogenannte Genossenschaftsanteile ausgegeben. Jeder, der solche Anteile erwirbt, kann Mitglied werden. Im zweiten Fall werden keine Anteile ausgegeben. Die Mitgliedschaft erfolgt vielmehr über die Entrichtung eines jährlichen Mitgliedsbeitrags, den die Generalversammlung bei der jährlichen Zusammenkunft festlegt.

Bei einer Genossenschaft müssen folgende fünf Voraussetzungen erfüllt sein:

Erstens: Die Teilnahmefreiheit an der Genossenschaft. Die Mitgliedschaft steht jeder Person zu denselben Bedingungen offen wie den älteren Mitgliedern. Die geltende Genossenschaftsordnung, die Einschränkungen und Vorbehalte treffen auf das neue Mitglied in gleicher Weise zu wie auf die älteren. Dies gilt sowohl für Einschränkungen von regionalem Charakter, wie z. B. eine Dorfgemeinschaft, als auch von gewerblichem Charakter, wie beispielsweise die Friseurgemeinschaft.

Zweitens: Die Gleichberechtigung der Genossenschafter. Das wichtigste Recht ist dabei das Stimmrecht. So wird jedem Mitglied eine Stimme gegeben.

Drittens: Die Festlegung eines bestimmten Zinssatzes für die Anteile. Manche Genossenschaften zahlen den permanenten Mitgliedern einen gewissen begrenzten Zins auf ihre Einlagen, wenn die Gewinne es zulassen.

Viertens: Die Ausschüttung der Gewinnüberschüsse aus den Investitionen. Die reinen Gewinne werden an die Mitglieder ausgeschüttet, und zwar im Verhältnis zu den von ihnen mit der Genossenschaft durchgeführten Geschäftstätigkeiten, wie Einkäufe oder der Inanspruchnahme der Dienste bzw. Gerätschaften der Genossenschaft.

Fünftens: Die Pflicht, ein Genossenschaftsvermögen durch Rücklagenschaffung aufzubauen.

Die Leitung und Geschäftstätigkeit in der Genossenschaft werden von ihrem handlungsbefugten Vorstand übernommen. Dieser wird von der Generalversammlung, die aus allen Mitgliedern besteht, gewählt. Jedes Genossenschaftsmitglied hat eine Stimme, egal wie viele Partizipationsanteile es besitzt. Wer also hundert Anteile besitzt, hat genauso eine Stimme wie jemand, der nur einen Anteil besitzt.

Es existieren verschiedene Arten von Genossenschaften. So gibt es z. B. Gewerbe-Genossenschaften, Konsumgenos-

senschaften, Agrargenossenschaften und Produktionsgenossenschaften. Im Wesentlichen handelt es sich entweder um Konsumgenossenschaften, bei denen der Gewinn nach dem Einkaufsvolumen verteilt wird, oder um Produktionsgenossenschaften, wo die Gewinnverteilung gemäß dem Produktionsvolumen erfolgt.

So stellen sich Genossenschaften dar. Es sind jedoch ungültige Gemeinschaften, die den Rechtssprüchen des Islam widersprechen, und dies aus folgenden Gründen:

1. Bei der Genossenschaft handelt es sich um eine Gesellschaft, deshalb muss sie die Gesellschaftsvoraussetzungen, die das islamische Recht dargelegt hat, erfüllen, um als gültig erachtet zu werden. Eine Gesellschaft im Islam ist ein Vertrag zwischen zwei oder mehr Personen, in dem vereinbart wird, dass sie eine wirtschaftliche Tätigkeit zum Zwecke des Profits durchführen. Demzufolge muss in der Gesellschaft ein Körper existieren, damit seitens der Gesellschafter eine Wirtschaftstätigkeit durchgeführt werden kann. D. h., es muss in der Gesellschaft ein Körper existieren, der einen Gewinnanteil hat, damit der Zusammenschluss islamrechtlich als Gesellschaft bezeichnet werden kann. Wenn in der Gesellschaft keiner existiert, der befugt und geschäftlich tätig ist und somit die Arbeit vollziehen kann, für die die Gesellschaft gegründet worden ist, dann ist die Gesellschaft nicht geschlossen worden. Wenn wir dieses Prinzip auf die Genossenschaft anwenden, so stellen wir fest, dass mit der

Genossenschaft die Gesellschaft islamrechtlich nicht vollzogen wurde, da sie ausschließlich auf Kapital gründet. Der Körper als Gesellschafter ist nicht vorhanden. Vielmehr ist die Gesellschaft nur mit den Kapitalanteilen gegründet worden. Es wurde also keine Vereinbarung zur Durchführung einer Tätigkeit geschlossen. Vielmehr wurde vereinbart, bestimmte Gelder zu stellen, damit ein Vorstand aufgestellt werden kann, der danach sucht, wer die Arbeit durchführen soll. Die Personen, die an der Genossenschaft partizipieren, haben lediglich ihr Kapital partizipieren lassen. Somit fehlt in der Gesellschaft die Körperkomponente. Demzufolge ist durch die Gründung der Genossenschaft islamrechtlich keine Gesellschaft entstanden, weil die Körperteilhaberschaft fehlt. Also gilt sie von Grund auf als nicht existent. Denn die Gesellschaft ist ein Vertrag, der das Rechtshandeln mit Vermögen zum Gegenstand hat (*‘aqdun ‘alā at-tašarruf bi-māl*). Und dieses Rechtshandeln kann nur von einem Körper vollzogen werden. Wenn der Körper fehlt, ist es islamrechtlich keine Gesellschaft und die Gesellschaft somit ungültig.

2. Die Aufteilung des Gewinns nach dem Einkaufs- oder Produktionsverhältnis, nicht nach dem Kapital- oder Arbeitsverhältnis, ist unzulässig. Wenn bei der Gesellschaft nämlich das Kapital im Zentrum steht, folgt die Gewinnaufteilung der Kapitalaufteilung. Steht die Arbeit im Zentrum der Gesellschaft, folgen die Gewinnanteile den Arbeitsanteilen. Die Gewinnaufteilung ist also entweder proportional

zum Kapital oder zur Arbeit oder zu beiden gemeinsam. Die Gewinnaufteilung nach den Verkäufen oder der Produktion vorzunehmen, wäre eine unzulässige Bedingung, die islamrechtlich dem Gesellschaftsvertrag widerspricht. Und jede Vertragsbedingung, die dem Vertragserfordernis (*muqadā l-'aqq*) widerspricht bzw. weder im Vertragsinteresse steht noch sich aus dem Vertragserfordernis ergibt, stellt eine fehlerhafte Bedingung dar. Die Aufteilung des Gewinns gemäß den Einkäufen bzw. der Produktion widerspricht der Vertragsfolge. Denn der Vertrag hat entweder das Kapital oder die Arbeit im Fokus. Daraus ergibt sich (gemäß dem Vertragserfordernis), dass die Gewinnaufteilung entweder den Kapital- oder den Arbeitsanteilen folgt. Die Bedingung zu setzen, dass der Gewinn gemäß dem Einkaufs- bzw. Produktionsverhältnis aufgeteilt wird, ist somit islamrechtlich fehlerhaft.

Die Versicherung (*at-ta'mīn*)

Die Versicherung in ihren verschiedensten Formen, sei es auf Leben, Ware, Eigentum oder auf irgendetwas anderes, stellt einen Vertrag dar. Sie ist ein Vertrag zwischen der Versicherungsgesellschaft und der versicherten Person. Gemäß diesem Vertrag verlangt der Versicherte von der Versicherungsgesellschaft, ihn im Falle des Verlusts seiner Ware oder seines Eigentums zu entschädigen, entweder durch Ersetzen des Gutes selbst oder seines Gegenwertes. Im Falle von Lebensversicherungen oder Ähnlichem erhält er ei-

nen vereinbarten Geldbetrag, wenn ihm in einer vereinbarten Zeitspanne bestimmte Unfälle widerfahren. Im Gegenzug für diese Leistungen zahlt der Versicherte einen bestimmten Betrag, worauf die Versicherung in den Vertrag einwilligt. Gemäß dieser Vertragsunterbreitung und -zustimmung verpflichtet sich die Versicherungsgesellschaft, den Versicherten gemäß bestimmten Bedingungen, die zwischen beiden Parteien ausgemacht werden, zu entschädigen. Wenn ein Unfall passiert, wird ihm entweder der Gegenstand selbst oder dessen Preis ersetzt. Oder aber er erhält einen bestimmten vereinbarten Geldbetrag für den Fall, dass seine Ware verdirbt, sein Auto zu Schaden kommt, sein Haus verbrennt, sein Eigentum gestohlen wird, er stirbt oder Ähnliches. Dies wird für eine bestimmte Zeit im Gegenzug dafür vereinbart, dass der Versicherte der Versicherung für diese Zeitspanne einen bestimmten Geldbetrag bezahlt. Daraus wird ersichtlich, dass die Versicherung eine Vereinbarung zwischen der Versicherungsgesellschaft und dem Versicherten für die Art der Versicherung und deren Bedingungen verkörpert. Sie stellt also einen Vertrag dar. Auf Basis dieses Vertrages, der zwischen beiden Parteien ergangen ist, gibt die Gesellschaft eine Verpflichtung zur Entschädigung ab oder zur Entrichtung eines bestimmten Geldbetrages²⁶, und zwar gemäß den vereinbarten Bedingungen. Passiert dem Versicherten ein Unfall, der auf die

²⁶ Bei einer Teilversicherung wird bekanntlich nicht der gesamte Wert des versicherten Gegenstandes ersetzt.

Vertragsbedingungen zutrifft, ist die Versicherungsgesellschaft verpflichtet, den demolierten Gegenstand selbst zu ersetzen oder dessen Preis gemäß dem Marktwert zum Unfallzeitpunkt zu erstatten. Die Gesellschaft hat dabei die Wahl, entweder den Preis an den Versicherten oder an Dritte zu bezahlen oder ihnen den versicherten Gegenstand zu ersetzen. Sobald sich das ereignet, was im Vertrag festgelegt wurde, hat der Versicherte gegenüber der Versicherungsgesellschaft Anrecht auf Entschädigung. Entweder wird die Gesellschaft selbst vom Anspruch überzeugt oder ein Gerichtsbeschluss ergeht mit dem Entschädigungsanspruch.

Für diese Vertragsart einigte man sich auf die konventionelle Begriffsbezeichnung *Versicherung (at-ta'mīn)*. Die Versicherung kann entweder zugunsten des Versicherten oder einer anderen Person abgeschlossen werden. Dies können seine Kinder, seine Frau, weitere Erbberechtigte oder irgendeine Person oder Personengruppe sein, die der Versicherte im Vertrag begünstigt. Der Ausdruck *Versicherung (at-ta'mīn)* auf das Leben, die Ware, die Stimme oder auf anderes wurde deswegen verwendet, um diese Geschäftsbeziehung den Menschen schmackhaft zu machen. Denn in Wirklichkeit wird nicht *das Leben* versichert, sondern man sichert sich den Erhalt eines bestimmten Geldbetrages zu, der im Falle des Todes den Kindern, der Frau, den weiteren Erben oder irgendeiner Person oder Personengruppe zukommt, die man vertraglich bestimmt. Auch wird nicht die

Ware, das Auto, das Eigentum oder anderes *versichert*. Vielmehr sichert man sich den *Ersatz* des Gegenstandes oder seines Preises zu. Das für den Fall, dass die Ware, das Auto, das Eigentum oder irgendetwas, das man besitzt, Schaden nimmt bzw. demoliert wird. In Wahrheit ist es eine Garantie über den Erhalt eines Geldbetrages für einen selbst oder für andere oder über den Erhalt einer Entschädigung, wenn einem selbst etwas widerfährt oder Güter, die einem gehören, beschädigt werden. Es ist also *keine Garantie* für sein Leben oder sein Eigentum. Das ist die Realität der Versicherung. Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass sie aus zwei Gründen islamrechtlich ungültig ist:

Erstens: Die Versicherung ist ein Vertrag, weil es sich um eine Vereinbarung zwischen zwei Seiten handelt. Dieser umfasst eine Unterbreitung (*iğāb*) und eine Zustimmung (*qabūl*). Die Unterbreitung wird seitens des Versicherungsnehmers vorgenommen und die Zustimmung seitens der Versicherung. Damit dieser Vertrag islamrechtlich gültig ist, muss er die islamrechtlichen Vertragsbedingungen erfüllen. Beinhaltet er sie, ist er gültig, ansonsten nicht. Islamrechtlich muss der Vertrag über einen Gegenstand oder einen Nutzen abgeschlossen werden. Betrifft er keinen Gegenstand und keinen Nutzen, ist er ungültig, da er auf keine Sache zutrifft, die ihn islamrechtlich zu einem Vertrag macht. Denn der Vertrag hat islamrechtlich entweder eine Ware gegen ein Entgelt zum Gegenstand, wie es beim Verkauf, bei Ratengeschäften, bei Gesellschaften und Ähnli-

chem der Fall ist, oder eine Ware ohne Entgelt, wie im Falle eines Geschenks. Er kann auch einen Nutzen gegen ein Entgelt zum Gegenstand haben, wie bei einem Miet- bzw. Dienstvertrag, oder einen Nutzen ohne Entgelt, wie im Falle einer entgeltlosen Verleihung (*'āriya*). Der Vertrag muss also islamrechtlich eine bestimmte Sache zum Gegenstand haben. Der Versicherungsvertrag ist jedoch kein Vertrag, der ein bestimmtes Gut oder einen Nutzen zum Gegenstand hat. Vielmehr ist es ein Vertrag, der eine Gewährleistung, d. h. eine Bürgschaft, beinhaltet. Eine Gewährleistung bzw. Bürgschaft ist jedoch kein Gut, da sie nicht konsumiert und ihr Nutzen nicht erworben werden kann. Ebenso wenig stellt sie (für sich gesehen) einen Nutzen dar, da aus der Gewährleistung selbst kein Nutzen gezogen wird, weder durch Vermietung noch durch Verleihung. Dass aus dieser Gewährleistung ein Geldbetrag entsteht, bedeutet keine Nutznießung der Gewährleistung an sich, vielmehr ist es eine Folge, die aus einer Rechtsbeziehung (*mu'āmala*) resultiert. Daraus ergibt sich, dass der Versicherungsvertrag weder ein Gut noch einen Nutzen zum Gegenstand hat. Somit ist er ungültig, da er als Vertrag nicht die Bedingungen erfüllt, die ein Vertrag islamrechtlich zwingend erfüllen muss, um als Vertrag zu gelten.

Zweitens: Die Versicherungsgesellschaft gibt dem Versicherten im Rahmen bestimmter Bedingungen eine Gewährleistung. Es handelt sich also um eine Bürgschaft. Somit müssen die Bedingungen, die das islamische Recht von ei-

ner Bürgschaft erfordert, darauf angewendet werden, damit die Bürgschaft islamrechtlich gültig ist. Sind die Bedingungen erfüllt, ist die Gewährleistung gültig, ansonsten nicht. Bei einer islamrechtlichen Untersuchung der Bürgschaft wird Folgendes deutlich:

Die Bürgschaft (*ḍamān*) ist das Anschließen der Verpflichtung (*ḍimma*) des Bürgen an die Verpflichtung des Verbürgten bei der Einhaltung einer (finanziellen) Verbindlichkeit. Es muss also eine Verpflichtung einer anderen angeschlossen werden. Auch muss ein Bürge (*ḍāmin*) existieren, einer, für den gebürgt wird (*maḍmūn ‘anhu*), und einer, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wird (*maḍmūn lahu*). Die Bürgschaft ist auch definiert als das entgeltlose Eingehen einer Verbindlichkeit (*iltizām ḥaqq fī ḍ-ḍimma min ḡair mu‘āwada*). Für die Gültigkeit einer Bürgschaft gilt darüber hinaus die Bedingung, dass es sich bei der Verbindlichkeit um einen verpflichtenden Geldanspruch handelt bzw. um einen Anspruch, der in einer Pflicht mündet. Wenn es sich um keinen Pflichtanspruch handelt oder um keinen Anspruch, der in einer Pflicht mündet, ist eine Bürgschaft ungültig. Denn eine Bürgschaft bedeutet den Anschluss einer Pflicht an eine andere hinsichtlich der Einhaltung eines Rechtsanspruchs. Obliegt dem Verbürgten keine verbindliche Verpflichtung, kann keine Verpflichtung der anderen angeschlossen werden. Bei einem existierenden Geldanspruch ist das offensichtlich. Was den Anspruch betrifft, der in einer Pflicht mündet, so ist das beispielsweise

der Fall, wenn ein Mann zu einer Frau sagt: *Heirate diese Person und ich garantiere dir deine Brautgabe*. Der Bürge hat hierbei seine Verpflichtung an die Verpflichtung des Verbürgten angeschlossen, indem die Verbindlichkeit des Verbürgten zu seiner Verbindlichkeit wird. Was also als Pflicht des Verbürgten feststeht, steht auch als seine Pflicht fest. Wenn aber kein verpflichtender Anspruch existiert und auch kein Anspruch, der in einer Pflicht mündet, ist die Bedeutung der Bürgschaft nicht erfüllt. Denn es wird in diesem Fall keine *Verpflichtung* einer anderen angeschlossen. Somit wäre die Bürgschaft ungültig. Demzufolge ist eine Bürgschaft unzulässig, wenn der Anspruch dessen, demgegenüber gebürgt wird, keine verpflichtende Verbindlichkeit für denjenigen ist, für den man die Bürgschaft eingeht, bzw. es für ihn in keine verpflichtende Verbindlichkeit mündet. Denn es ist Voraussetzung, dass derjenige, für den gebürgt wird, das Gut im Falle seiner Beschädigung oder Zerstörung oder auch die Schuld garantieren muss. Dies gilt sowohl für den Fall, dass die Garantie tatsächlich erfolgt ist, d. h., der Anspruch bereits besteht und in der Schuld feststeht, als auch im Falle einer potenziell erfolgenden Garantie, wenn der Anspruch in einer Verpflichtung mündet und erst dann in der Schuld feststeht. Wenn derjenige, für den gebürgt wird, weder tatsächlich noch potenziell für etwas garantieren muss, ist die Bürgschaft nicht gültig. Wenn er nämlich selbst keine verpflichtende Verbindlichkeit hat, kann auch sein Bürge keine haben. Als Beispiel sei der Fall eines

Schneiders angeführt, der Kleidung von Leuten annimmt. Nun sagt einer zum anderen: *Gib ihm deine Kleidung und ich büрге!* Die Kleidung wird dann zunichtegemacht. Nun stellt sich die Frage: Bürgt der Bürge in diesem Fall für den Schneider und muss er den Kleiderpreis ersetzen? Die Antwort darauf lautet, dass der Bürge, wenn die Kleidung ohne Verschulden oder Fahrlässigkeit seitens des Schneiders vernichtet wurde, nicht bürgt, da der Schneider, für den ja gebürgt wurde, im Ursprung keine Gewährleistung für die Kleidung trägt. Wenn also die Ursprungsperson keine Verpflichtung trägt, dann trägt sie der Bürge erst recht nicht. Demzufolge muss der Anspruch von verpflichtendem Charakter sein oder in einen verpflichtenden Anspruch münden, damit die Bürgschaft gültig ist. Das Feststehen der verpflichtenden Verbindlichkeit – im Vor- oder im Nachhinein – stellt somit eine Grundbedingung für die Gültigkeit der Bürgschaft dar. Allerdings stellt es keine Bedingung dar, dass derjenige, für den gebürgt wird (*maḍmūn ‘anhu*), als Person bekannt ist. Ebenso ist es keine Bedingung, dass derjenige, demgegenüber die Bürgschaft eingegangen wird (*maḍmūn lahu*), bekannt ist. Die Bürgschaft ist gültig, auch wenn er unbekannt ist. Wenn z. B. jemand zu einem anderen sagt: *Gib deine Kleidung einem Wäscher*. Der andere antwortet: *Ich fürchte, dass er sie zerstört*, und Ersterer dann sagt: *Gib deine Kleidung einem Wäscher und ich büрге dafür, wenn sie zerstört wird*, er aber den Wäscher nicht bestimmt, so ist die Bürgschaft gültig. Wenn nun Letzterer seine Kleidung

einem Wäscher gibt und diese zerstört wird, dann bürgt der Bürge, auch wenn die Person, für die gebürgt wurde, unbekannt ist. Ebenso wäre es gültig, wenn jemand sagt: *Dieser Mann ist ein ausgezeichnete Wäscher. Ich büрге für ihn gegenüber jedem, der ihm Kleidung übergibt, für jede Beschädigung.* Dies, obwohl derjenige, demgegenüber gebürgt wird, unbekannt ist.

Beim Beleg für die Bürgschaft wird deutlich, dass eine Verbindlichkeit einer anderen angeschlossen wird und dass es sich um die Gewährleistung eines Anspruches handelt, der verbindlich feststeht. Auch wird deutlich, dass ein Bürge existiert, einer, für den gebürgt wird, und einer, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wird. Ebenso wird klar, dass die Bürgschaft ohne Entgelt erfolgt. Dabei ist es zulässig, dass derjenige, für den gebürgt wird, unbekannt ist. Auch kann derjenige, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wird, unbekannt sein. Beleg für die Bürgschaft ist folgender Hadith, den Abū Dāwūd von Ġābir tradiert, der sagte:

«كان رسول الله ﷺ لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فأتني بميت فقال: أعليه دين؟ قالوا: نعم ديناران. قال: صلوا على صاحبكم. فقال أبو قتادة الأنصاري: هما عليّ يا رسول الله، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، فلما فتح الله على رسول الله ﷺ قال: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه. فمن ترك ديناً فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته»

Der Gesandte Allahs ﷺ pflegte kein Totengebet für jemanden zu vollziehen, der eine Schuld hatte. Eines Tages brachte man einen Toten zu ihm. Er ﷺ fragte: „Hat er eine Schuld?“ Man antwortete: „Ja, zwei Dinar.“ Und so sprach er ﷺ: „Betet für euren Gefährten!“ Da sagte Abū Qatāda al-Anṣārī: „Ich übernehme sie, o Gesandter Allahs!“ Er (Ĝābir) sagte: Und so verrichtete der Gesandte Allahs das Totengebet für ihn. Als Allah dem Gesandten Allahs ﷺ das Tor der Gaben öffnete, sprach dieser: „Ich bin jedem Gläubigen näher, als er sich selbst. Wer eine Schuld hinterlässt, so obliegt mir deren Tilgung. Und wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben.“ In diesem Hadith wird deutlich, dass Abū Qatāda seine Verpflichtung der des Toten angeschlossen hat, und zwar in der Einhaltung eines finanziellen Anspruchs, der dem Gläubiger verpflichtend zusteht. Es wird ebenso deutlich, dass bei der Bürgschaft ein Bürge existiert, einer, für den gebürgt wird, und einer, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wird. Auch wird deutlich, dass die Bürgschaft, die jemand eingeht, die entgeltlose Einhaltung einer Verbindlichkeit bedeutet. Ebenso wird klar, dass derjenige, für den gebürgt wurde, nämlich der Tote, und derjenige, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wurde, dem Bürgen unbekannt waren. Der Hadith beinhaltet also die Bedingungen für die Richtigkeit der Bürgschaft und ebenso jene für deren vertraglichen Vollzug.

So stellt sich die Bürgschaft islamrechtlich dar. Wird die Versicherungszusage darauf angewendet, bei der es sich

definitiv um eine Bürgschaft handelt, so sehen wir, dass die Versicherung bar aller Bedingungen ist, die das islamische Recht für die Richtigkeit der Bürgschaft und deren vertraglichen Vollzug festgelegt hat. So wird bei der Versicherung keine Pflicht (*dimma*) einer anderen Pflicht angeschlossen. Die Versicherungsgesellschaft hat nämlich bei der Gewährleistung des Versicherungsgutes für den Versicherten ihre Pflicht an niemandes Pflicht angeschlossen. Somit hat islamrechtlich keine Bürgschaft stattgefunden. Demzufolge ist die Versicherung ungültig. Bei einer Versicherung existiert auch kein finanzieller Anspruch, den der Versicherte gegenüber irgendjemandem hat und für den die Versicherung einsteht. So macht der Versicherte keinen finanziellen Anspruch gegenüber irgendjemandem geltend, den die Versicherungsgesellschaft gewährleistet. Also fehlt beim Versicherungsvertrag der finanzielle Anspruch. Somit hat die Versicherungsgesellschaft keinen finanziellen Anspruch verpflichtend übernommen, damit man sagen kann, dass islamrechtlich eine Bürgschaft stattgefunden hat. Auch stellt die Entschädigung, der Preis oder der Geldbetrag, zu dem sich die Versicherungsgesellschaft verpflichtet hat, keinen Anspruch dar, der demjenigen, demgegenüber gebürgt wird, beim Abschluss des Versicherungsvertrages als Forderung gegenüber anderen verbindlich zusteht, weder im Vorhinein noch im Nachhinein. Das stellt aber eine Voraussetzung dar, damit die Bürgschaft gültig ist. Somit hat die Versicherungsgesellschaft sich für etwas verbürgt, was

weder sofort noch in der Folge zu einem verpflichtenden Anspruch wird. Demzufolge ist die Bürgschaft nicht richtig und die Versicherung damit ungültig (*bāṭil*). Darüber hinaus existiert beim Versicherungsvertrag keiner, für den gebürgt wird (*maḍmūn ‘anhu*). Denn die Versicherungsgesellschaft hat für niemanden gebürgt, demgegenüber ein verpflichtender Anspruch besteht, damit man es als Bürgschaft bezeichnen kann. Somit fehlt bei der Versicherung eine der grundlegenden Komponenten der Bürgschaft, die islamrechtlich unabdingbar notwendig ist, und zwar die Existenz desjenigen, für den gebürgt wird. Denn bei einer Bürgschaft ist es notwendig, dass ein Bürge (*ḍāmin*) existiert, einer, für den gebürgt wird (*maḍmūn ‘anhu*), und einer, demgegenüber die Bürgschaft geleistet wird (*maḍmūn lahu*). Nachdem im Versicherungsvertrag keiner existiert, für den gebürgt wird, ist er islamrechtlich ungültig. Darüber hinaus ist die Versicherungsgesellschaft, als sie sich dazu verpflichtet hat, das Gut zu ersetzen oder dessen Preis im Falle einer Beschädigung zu bezahlen oder im Falle eines Unfalls eine Entschädigung zu entrichten, diese Zahlungsverpflichtung im Gegenzug für einen Geldbetrag eingegangen. Es handelt sich also um eine Verpflichtung im Gegenzug für ein Entgelt. Und das ist ungültig, denn zu den Bedingungen für die Gültigkeit einer Bürgschaft zählt, dass sie unentgeltlich erfolgt. Somit stellt die Versicherung durch die Existenz eines Entgeltes eine ungültige Bürgschaft dar.

Aus dem Gesagten wird deutlich, wie sehr der Versicherungsvereinbarung die Bürgschaftsbedingungen fehlen, die das islamische Recht festgelegt hat. Es fehlen ihr sowohl die Bedingungen für das Stattfinden der Bürgschaft als auch für deren Richtigkeit. Demzufolge ist die Versicherungspolize, die die Versicherungsgesellschaft aushändigt und mit der sie die Entschädigung, den Preis oder den Geldbetrag gewährleistet, von Grund auf ungültig. Somit ist die Versicherung in ihrer Gesamtheit islamrechtlich ungültig.

Demnach sind alle Versicherungsarten islamrechtlich verboten (*ḥarām*), unabhängig davon, ob es sich um eine Lebensversicherung, Güterversicherung, Vermögensversicherung oder eine andere Versicherungsart handelt. Der Verbotsaspekt liegt darin, dass der Versicherungsvertrag islamrechtlich ungültig ist und die Verpflichtung, die die Versicherungsgesellschaft im Zuge des Vertrages abgibt, islamrechtlich ebenfalls ungültig ist. Demzufolge ist die Geldannahme gemäß diesem Vertrag und dieser Verpflichtung verboten. Es handelt sich um ungültiges Verschlingen von Vermögen und zählt zum Unrechtsgut (*māl suḥt*).

Die verbotenen Methoden zur Eigentumsvermehrung

Das islamische Recht hat das Vermehren von Eigentum an Grenzen gebunden, die nicht überschritten werden dür-

fen. Es hat dem Einzelnen untersagt, sein Eigentum auf bestimmte Weise zu vermehren. Zu den verbotenen Vermehrungsarten zählen:

Glücksspiel (*al-qimār*)

Das islamische Recht hat das Glücksspiel vollkommen verboten. Das Vermögen, das durch Glücksspiel erworben wurde, ist islamrechtlich nicht ins Eigentum übergegangen. Der Erhabene sagt:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۗ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Rauschgetränke, Glücksspiel, Opfersteine und Lospfeile sind wahrlich ein Gräuelpiel, ein Werk des Satans. So meidet sie, auf dass ihr erfolgreich seiet. Der Satan will durch Rauschgetränke und Glücksspiel nur Feindschaft und Hass zwischen euch schüren und euch vom Gedenken Allahs und vom Gebet abhalten. Werdet ihr wohl davon ablassen? (5:90–91). Der Erhabene hat das Verbot von Rauschgetränken und Glücksspiel auf unterschiedliche Art untermauert. Dazu zählt, dass Er den Satz im Arabischen mit dem Wort *innamā* (wahrlich) beginnen ließ, was der Bestätigung dient. Ebenso verknüpfte Er beides mit

dem Götzendienst (Opfersteine). Auch nannte Er sie ein Gräuel, wie Er es in folgender *āya* tat:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾

So meidet den Gräuel der Götzen. (22:30). Darüber hinaus machte Er sie zu einem Werk des Satans. Und vom Satan kann nur das rein Böse ausgehen. Auch befahl Er, sie zu vermeiden und verknüpfte die Vermeidung mit dem Erfolg. Wenn die Vermeidung Erfolg bedeutet, dann bedeutet das Begehen Verderben und Verlorenheit. Ebenso erwähnte Allah die schlimmen Folgen, die aus beiden Dingen resultieren, nämlich Feindschaft und Hass unter denen, die den Rauschgetränken und dem Glücksspiel frönen, und das Abhalten vom Gedenken an Allah und von der Einhaltung der Gebetszeiten. Seine Aussage

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

So werdet ihr wohl davon ablassen? (5:91) zählt im Arabischen zu den stilistisch eindrucksvollsten Redewendungen, um eine Sache zu verbieten. Als ob Er sagen würde: Es sind euch die verschiedensten darin befindlichen Vermeidungs- und Abhaltungsgründe vorgetragen worden. Werdet ihr wohl bei all diesen Vermeidungs- und Abhaltungsgründen davon ablassen? Zum Glücksspiel zählt auch das Brieflos mit all seinen Arten, ganz abgesehen vom Zweck, für den es ausgegeben wird. Zum Glücksspiel zählt ebenso das

Wetten bei Pferderennen. Das Geld aus Glücksspiel ist verboten und darf nicht besessen werden.

Der Zins (*ar-ribā*)

Das islamische Recht hat den Zins vollständig verboten, egal um welchen Prozentsatz es sich handelt, sei er groß oder klein. Das Zinsvermögen ist definitiv verboten, niemand hat das Recht, es sich anzueignen. Es muss auch seinen Besitzern zurückgegeben werden, wenn sie bekannt sind. Der Erhabene sagt:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

Diejenigen, die Zinsen verschlingen, sollen nicht anders dastehen als einer, der vom Satan erfasst und zum Wahnsinn getrieben wird. Dies, weil sie sagen: „Handel ist dasselbe wie Zinsnehmen.“ Doch Allah hat den Handel erlaubt und das Zinsnehmen verboten. Und wenn zu jemandem eine Ermahnung von seinem Herrn kommt und er dann aufhört – dem soll verbleiben, was bereits geschehen ist. Und seine Sache ist bei Allah. Wer es aber von Neuem tut – die werden Bewohner des Feuers sein, darin werden sie ewig verweilen. (2:275). Auch sagt Er:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾

Ihr, die ihr glaubt, fürchtet Allah und verzichtet auf das, was noch übrig ist an Zinsen, wenn ihr Gläubige seid. Und wenn ihr dies nicht tut, dann ist euch Krieg angesagt von Allah und Seinem Gesandten. Doch wenn ihr bereit, dann soll euch euer Kapital zustehen, sodass weder ihr Unrecht tut noch euch Unrecht zugefügt wird. (2:278–279).

Die Realität des Zinses ist die, dass dieser Zins, den der Zinsnehmer an sich nimmt, eine Ausbeutung der menschlichen Anstrengung verkörpert. Er stellt ein Entgelt ohne Arbeitsleistung dar. Denn das Kapital, auf das Zinsen erhoben werden, hat eine garantierte Zinseinnahme und ist keinem Verlust ausgesetzt. Und dies widerspricht dem Prinzip von **Gewinn und Verlust**. Deswegen ist die Investition des Vermögens in eine Gesellschaft, eine *muḍāraba* oder eine Baumplantagenbewässerung gemäß den islamrechtlichen Bedingungen erlaubt, da die Gemeinschaft daraus Nutzen zieht und die Arbeit von anderen nicht ausgenutzt wird. Vielmehr ist es in diesem Fall ein Mittel, damit sie aus ihrer eigenen Arbeit Nutzen ziehen können. Sie ist dem Verlust genauso ausgesetzt wie dem Gewinn. Dies im Unterschied zum Zins. Das Zinsverbot ist allerdings durch einen Offenbarungstext ergangen, der nicht mit einem Rechtsgrund (*'illa*)

begründet wurde. Die Sunna erläuterte danach die verschiedenen Zinsgüter (*al-amwāl ar-ribawīya*). Nun kann in den Sinn kommen, dass der Vermögensbesitzer sein Vermögen zurückhält und nicht die Großzügigkeit besitzt, demjenigen, der es benötigt, das Geld zu borgen, damit dieser seine Erfordernisse erfüllen kann. Diese Erfordernisse können von dringlicher Natur sein. Es muss also ein Mittel existieren, um diese Erfordernisse erfüllen zu können. Nun sind diese Erfordernisse heute zahlreich und vielfältig. Und der Zins ist zum Eckpfeiler im Handel, der Landwirtschaft und der Industrie geworden. Deswegen sind die Banken entstanden, um die Zinsgeschäfte durchzuführen. Es gibt keine Alternative dazu, ebenso wenig gibt es eine Alternative zu den Zinsnehmern, um die Erfordernisse erfüllen zu können.

Darauf ist zu antworten, dass wir von einer Gesellschaft sprechen, in welcher der gesamte Islam angewendet wird, darunter auch der wirtschaftliche Aspekt. Wir sprechen also nicht von der Gesellschaft in ihrer heutigen Form. Denn die Gesellschaft in ihrer heutigen Form lebt nach dem kapitalistischen System. Deswegen stach darin der Umstand hervor, dass die Bank zu den Notwendigkeiten des Lebens zählt. Denn ein Vermögensbesitzer, der meint, dass er frei in seinem Eigentum ist und die Freiheit besitzt, durch Betrug, Monopol, Glücksspiel, Zinsverzehr und anderes die Menschen ohne staatliche Überwachung oder gesetzliche Bindung auszubeuten, wird sicherlich die Sache so darstellen,

dass Zins und Banken eine Lebensnotwendigkeit verkörpern.

Deshalb muss das jetzige Wirtschaftssystem vollständig verändert und an seine Stelle das islamische Wirtschaftssystem in revolutionärer und umfassender Weise gesetzt werden. Wenn dieses System beseitigt und das islamische System angewandt wird, dann wird den Menschen deutlich werden, dass in einer Gesellschaft, die den Islam anwendet, kein Erfordernis für Zinsen auftritt. Denn derjenige, der sich Geld ausborgen muss, braucht es entweder zum Leben oder für die Landwirtschaft. Das erste Bedürfnis befriedigt der Islam dadurch, dass er ein menschenwürdiges Leben für jeden Bürger des Staates gewährleistet. Das zweite Bedürfnis erfüllt der Islam durch das Verleihen von Geld ohne Zinsen. So berichten Ibn Ḥibbān und Ibn Māğā von Ibn Mas'ūd, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«ما من مسلم يقترض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة»

Jeder Muslim, der einem Muslim zweimal borgt, erhält den Lohn, als ob er es ihm einmal als Almosen gegeben hätte. Einem Bedürftigen zu borgen, ist wünschenswert. Auch ist das Ausborgen nicht unerwünscht, sondern ebenfalls wünschenswert. So hat der Gesandte ﷺ ausgeborgt. Nachdem das Borgen vorhanden und sowohl für den Geldgeber als auch für den Geldnehmer wünschenswert ist, wird für jeden deutlich, dass die Zinsverzehr zu den

schlimmsten Schäden zählt, die dem Wirtschaftsleben zugefügt werden können. Es wird sogar deutlich, dass es notwendig ist, den Zins aus dem Wirtschaftsleben auszuschließen und durch Gesetzgebung und Leitung gemäß der islamischen Lebensordnung eine hohe Mauer zwischen ihm und der Gesellschaft aufzubauen.

Wenn es keinen Zins mehr gibt, dann wird es auch keine Notwendigkeit für die Existenz von Banken geben, wie sie heute vorhanden sind. Es wird nur das Schatzhaus der Muslime übrigbleiben, das Kredite ohne Zinsen gewährt, nachdem man sich von der Möglichkeit, Nutzen aus dem Geld zu ziehen, vergewissert hat. So gab 'Umar den Bauern im Irak Gelder aus dem Schatzhaus für die Bewirtschaftung ihres Bodens. Der islamische Rechtsspruch besagt, dass den Bauern so viel Geld aus dem Schatzhaus zur Verfügung gestellt werden soll, dass sie ihr Land bis zum Aufkommen der Frucht bewirtschaften können. Und von Imam Abū Yūsuf wird berichtet, dass er sagte: *Dem Unvermögenden wird aus dem Schatzhaus eine ihm genügende Leihgabe gewährt, damit er damit arbeiten kann.* D. h., damit er den Boden bearbeiten kann. Ebenso wie das Schatzhaus den Bauern Kredite gewährt, gewährt es auch jenen Kredite, die gleich diesen individuelle Arbeiten durchführen, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten. 'Umar gab den Bauern Gelder, da sie es zur Bestreitung ihres Lebensunterhalts benötigten. Es wurde ihnen zu diesem Zweck gegeben. Somit werden reichen Bauern keine Kredite aus dem Schatzhaus

gewährt, um ihre Produktion zu erhöhen. Von den Bauern kann auf Personen in anderen Arbeitsbereichen eine Analogie gezogen werden, die gleich ihnen eine Bedürftigkeit zur Bestreitung ihres Lebensunterhalts aufweisen. So hat

«أعطى الرسول رجلاً حبلاً وفأساً ليحتطب من أجل أن يأكل»

der Gesandte einem Mann ein Seil und eine Axt gegeben, um Holzscheite zu sammeln und zu bündeln, damit er essen kann.

Das Ablassen vom Zins ist jedoch nicht an die Existenz der islamischen Gesellschaft, des Islamischen Staates oder desjenigen gebunden, der Geld (zinslos) verborgt. Der Zins ist vielmehr generell verboten und muss gemieden werden, ob nun der Islamische Staat, die islamische Gesellschaft oder derjenige vorhanden ist, der Geld verborgt oder nicht.

Die schwere Übervorteilung (*al-ġabn al-fāḥiṣ*)

Al-Ġabn (die Übervorteilung) bedeutet sprachlich die Täuschung. So sagt man: *Ġabanahu ġabnan fī l-bai' wa-š-širā'* und meint damit, dass einer den anderen beim Handel täuschte und übervorteilte. Auch sagt man: *Ġabana fulānan*, was bedeutet, dass jemand einen anderen beim Preis oder bei anderem ungebührlich drückte. Den Täter nennt man *ġābin* und das Opfer *maġbūn*. *Al-Ġabn* (die Übervorteilung) bedeutet das Verkaufen einer Sache zu einem höheren oder niedrigeren Preis, als sie wert ist. Die schwere

Übervorteilung (*al-ġabn al-fāḥiṣ*) ist islamrechtlich verboten, denn die apodiktische Aufforderung zu ihrer Unterlassung steht mit einem *ḥadīṭ ṣaḥiḥ* fest. So berichtet al-Buḥārī von ‘Abdullāh ibn ‘Umar, dass ein Mann dem Propheten ﷺ erzählte, dass er beim Kaufen getäuscht wird. Da sagte ihm der Gesandte ﷺ:

«إذا بايعت فقل لا خِلافة»

Wenn du kaufst, dann sag: „Kein Betrug!“ Auch berichtet Aḥmad von Anas:

«أن رجلاً على عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع، وكان في عقده، يعني عقله ضعف، فأتى أهله النبي ﷺ، فقالوا: يا نبي الله، أحجر على فلان فإنه يبتاع، وفي عقده ضعف، فدعاه نبي الله ﷺ فنهاه عن البيع، فقال: يا نبي الله، إني لا أصبر عن البيع، فقال ﷺ: إن كنت غير تارك للبيع فقل لها وها ولا خِلافة»

Ein Mann zur Zeit des Gesandten Allahs ﷺ pflegte zu kaufen. Er war schwach im Geiste. Seine Familie kam zum Propheten ﷺ und sagte: O Prophet Allahs! Setze ihn unter Vormundschaft, denn er kauft und ist schwach im Geiste.“ Der Prophet ﷺ rief ihn zu sich und untersagte ihm den Kauf. Da sagte er: „O Prophet Allahs! Ich kann mich vom Kauf nicht zurückhalten.“ Und er ﷺ antwortete ihm: „Wenn du vom Kauf nicht ablassen kannst, dann sag: ‚Das

für das und kein Betrug (*ḥilāba*)!“ Auch berichtet al-Bazzār von Anas,

«أنه نهى عن بيع المحفلات»

dass der Gesandte Allahs den Verkauf von Milchtieren mit angesammelter Milch²⁷ (*muḥaffala*) untersagte. In diesen Hadithen wird das Ablassen vom Betrug gefordert. Denn Betrug ist verboten (*ḥarām*). Aus diesem Grund ist auch die Übervorteilung (*ḡabn*) verboten. Allerdings ist damit die schwere Übervorteilung (*al-ḡabn al-fāḥiṣ*) gemeint. Denn der Rechtsgrund (*‘illa*) für das Verbot ist die Tatsache, dass es sich um einen Preisbetrug handelt. Ist der Preis nur leicht übersteuert, kann es nicht als Betrug bezeichnet werden, vielmehr wäre es Tüchtigkeit beim Handeln. *Ḡabn* gilt also nur dann als Betrug, wenn er schweren Ausmaßes ist. Steht der *ḡabn* fest, hat der Übervorteilte die Wahl: Entweder erklärt er den Kauf für ungültig oder er lässt ihn gelten. Mit anderen Worten hat der Betrogene, wenn der Verkaufsbetrug feststeht, die Wahl, das Geld zurückzugeben und die Ware zu nehmen, wenn es sich um den Verkäufer handelt, oder die Ware zurückzugeben und das Geld zu nehmen, wenn der Betrogene der Käufer ist. Es steht ihm

²⁷ Als *muḥaffala* wird im Arabischen ein Milchtier (Kuh, Kamel oder Ziege bzw. Schaf) genannt, das vor dem Verkauf tagelang nicht gemolken wird, damit es beim Verkauf mit vollem Euter als sehr milchreich wirkt und deswegen zu einem höheren Preis angeboten wird. Der Käufer wird getäuscht und kauft es, muss aber dann feststellen, dass das Tier nicht so milchreich ist, wie vorgegeben.

jedoch nicht zu, den sogenannten *arš* zu nehmen, d. h. die Differenz zwischen dem tatsächlichen Preis der Ware und dem Preis, zu dem sie verkauft wurde. Denn der Prophet ﷺ hat ihn lediglich vor die Wahl gestellt, den Kauf für ungültig zu erklären oder ihn gelten zu lassen. Er hat ihm keine andere Option gegeben. Ad-Dāraquṭnī berichtet von Muḥammad ibn Yaḥyā ibn Ḥibbān, der sagte: *Es sprach der Gesandte ﷺ:*

«إذا بعت فقل لا خِلافة، ثمَّ أنت في كل سلعة تبتاعها بالخيار ثلاث ليال،
فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردها على صاحبها»

Wenn du kaufst, dann sag: „Kein Betrug!“ Danach hast du bei jeder Ware, die du kaufst, drei Nächte lang die Wahl. Bist du einverstanden, dann behalte sie. Wenn nicht, dann gib sie dem Verkäufer zurück. Dies belegt, dass der Übervorteilte die Wahl hat. Allerdings steht ihm diese Wahl unter zwei Bedingungen zu: Erstens: die Unwissenheit zum Zeitpunkt des Kaufabschlusses. Zweitens: die grobe Überhöhung oder Verminderung des Preises in einer Weise, die für Menschen zum Zeitpunkt des Kaufabschlusses nicht zulässig ist. Die Einstufung als schwere Übervorteilung unterliegt der Konvention der Händler. Es wird nicht mit einem Drittel oder einem Viertel bemessen, sondern der Händlerkonvention in dem Land bei Abschluss des Kaufvertrages überlassen. Denn die Einstufung variiert von Ware zu Ware und von Markt zu Markt.

Der Betrug (*at-tadlīs*) beim Verkauf

Grundsätzlich ist ein Kaufvertrag bindend. Sobald der Vertrag durch Unterbreitung und Zustimmung zwischen dem Verkäufer und dem Käufer abgeschlossen wurde und die Kaufsitzung (*mağlis al-bai'*) beendet ist, ist der Kaufvertrag bindend und für beide Vertragspartner vollzugspflichtig. Nachdem aber die Vertragsbeziehung in einer Weise zu erfolgen hat, die die Streitigkeiten unter den Menschen aufhebt, hat das islamische Recht den Menschen den Betrug beim Verkauf verboten und diesen zu einer Sünde erklärt, ob der Betrug nun vom Käufer oder vom Verkäufer ausgeht oder die Ware oder das Zahlungsmittel betrifft. Denn jede Betrugsform ist verboten. So kann der Betrug vom Verkäufer oder vom Käufer ausgehen. Er kann vom Verkäufer ausgehen, wenn dieser einen Mangel dem Verkäufer verschweigt, obwohl er ihn kennt. Oder er verbirgt ihn vor dem Käufer, damit dieser glaubt, dass er nicht existiert. Er kann auch die Ware in einer Weise bedecken, die den Eindruck vermittelt, dass sie vollkommen in Ordnung ist. Der Betrug kann vom Käufer ausgehen, wenn dieser das Zahlungsmittel fälscht oder die Fälschung trotz seines Wissens verbirgt. So kann sich der Preis durch die Veränderung der Ware aufgrund der Fälschung (*tadlīs*) ändern. Der Käufer kann auch aufgrund der Fälschung die Ware kaufen wollen. Dieser Betrug in all seinen Formen ist verboten. So berichtet al-Buḥārī von Abū Huraira, dass der Prophet ﷺ sprach:

«لَا تُصَرِّوْا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتاعَهَا بَعْدَ، فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ»

Bindet die Euter der Kamele und Ziegen nicht ab. Wer sie danach kauft, steht, nachdem er sie gemolken hat, vor der Wahl: Er kann sie behalten oder mit einem $\text{\$ā}$ ²⁸ an Datteln zurückgeben. Auch berichtet Ibn Māḡa von Abū Huraira, dass der Prophet ﷺ sprach:

«من ابتاع مصراً فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردها، ردّ معها صاعاً من تمر، لا سمرء»

Wer ein abgebandenes Milchtier²⁹ kauft, der hat drei Tage lang die Wahl. Wenn er es zurückgibt, muss er einen $\text{\$ā}$ an Datteln – nicht an Weizen – mit zurückgeben. Gemeint ist, den Preis der Milch zurückzugeben, die er gemolken hat. Ebenso berichtet al-Bazzār von Anas,

«أنه نهى عن بيع المحفّلات»

dass der Gesandte Allahs den Verkauf von Milchtieren mit angesammelter Milch (*muḡaffala*) untersagte. Diese Hadithe sind deutlich in der Untersagung des Abbindens

²⁸ Ursprünglich ein Hohlmaß, das je nach Nahrungsart ein anderes Gewicht ergibt. Bei Weizen z. B. ergibt ein $\text{\$ā}$ genau 2,176 kg.

²⁹ Dabei wird der Euter des Tieres abgebanden, damit sich die Milch sammelt. Am Tag des Verkaufs erscheint dann der Euter voll, um den Milchreichtum des Tieres zu suggerieren.

von Kamel- und Ziegeneutern und des Verkaufs von Milchtieren mit angesammelter Milch. Diese werden längere Zeit nicht gemolken, damit ihr Euter groß erscheint bzw. man sich einbildet, das Tier sei milchreich. Dies wäre ein Betrug und somit verboten (*ḥarām*). Das gilt für jede Tätigkeit, die einen Mangel verdeckt oder verheimlicht. Denn es handelt sich bei allem um eine Fälschung (*tadlīs*), die man nicht tun darf, sei es die Fälschung der Ware oder des Zahlungsmittels. In jedem Fall handelt es sich nämlich um einen Betrug. Und dem Muslim ist es nicht erlaubt, bei der Ware oder beim Zahlungsmittel zu betrügen. Vielmehr muss er den in der Ware beinhaltenen Mangel bzw. die im Zahlungsmittel beinhaltenen Fälschung offenlegen. Er darf bei der Ware nicht schwindeln, damit sie Absatz findet oder um einen höheren Preis verkauft wird. Auch darf er das Geld nicht fälschen, damit es als Zahlungsmittel für die Ware angenommen wird. Denn der Gesandte ﷺ hat all das in definitiver Weise verboten. So berichtet Ibn Māğā von ‘Uqba ibn ‘Āmir, dass der Prophet ﷺ sprach:

«المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً فيه عيب إلا بيّنه

له»

Der Muslim ist des Muslims Bruder. Und ein Muslim darf seinem Bruder keine Ware verkaufen, die einen Mangel hat, ohne dass er ihm diesen darlegt. Auch berichtet al-

Buḥārī von Ḥakīm ibn Ḥizām, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن
كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»

Käufer und Verkäufer haben die Wahl, solange sie nicht auseinandergehen. Wenn sie ehrlich sind und offenlegen, wird ihr Kauf gesegnet. Wenn sie verheimlichen und lügen, wird der Segen ihres Kaufs vernichtet. Auch sagt der Gesandte ﷺ:

«ليس منا من غش»

Wer betrügt, der gehört nicht zu uns. Von Ibn Māğā und Abū Dāwūd auf dem Wege des Abū Huraira tradiert. Wer etwas durch Betrug oder Fälschung erwirbt, der besitzt es nicht, weil dies nicht zu den erlaubten Erwerbsmitteln für Eigentum zählt. Vielmehr zählt es zu den verbotenen Mitteln des Eigentumserwerbs. Es handelt sich um verbotenes Vermögen, dessen Erwerb untersagt ist (*māl suḥt*). So sagt der Gesandte Allahs ﷺ:

«لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت، النار أولى به»

Kein Fleisch tritt ins Paradies ein, das aus Verbotenem keimte. Das Feuer hat mehr Anrecht darauf. Von Aḥmad auf dem Wege des Ġābir ibn ‘Abdillāh tradiert. Findet ein

Betrug statt, sei es bei der Ware oder beim Zahlungsmittel, hat der Betrogene die Wahl: Entweder er macht den Vertrag rückgängig oder er lässt ihn gelten. Eine andere Option hat er nicht. Wenn der Käufer die mangelhafte bzw. gefälschte Ware gegen den Erhalt des Differenzbetrages zwischen einwandfreier und mangelhafter Ware (*arš*) behalten will, so ist ihm das untersagt. Denn der Gesandte sprach ihm den *arš* nicht zu, sondern stellte ihm zwei Optionen zur Wahl:

«إن شاء أمسك، وإن شاء ردها»

Entweder er behält sie oder er gibt sie zurück. Von al-Buḥārī auf dem Wege des Abū Huraira tradiert.

Auch ist es keine Bedingung, dass dem Verkäufer die Fälschung oder der Mangel bekannt ist, damit der Betrogene die Wahl hat. Vielmehr steht ihm die Wahl zu, sobald der Betrug stattfindet, egal ob der Verkäufer darüber Bescheid weiß oder nicht. Denn die Hadithe sind in genereller Form ergangen. Auch ist beim Verkauf der Umstand eingetreten, der untersagt wurde. Dies im Unterschied zur Übervorteilung (*al-ḡabn*). Bei der Übervorteilung ist es nämlich Voraussetzung, dass man darüber Bescheid weiß. Wenn man es nicht weiß, ist die Realität der Übervorteilung nicht gegeben, damit dem Übervorteilten daraus ein Anspruch entsteht. Dies kann z. B. passieren, wenn der Marktpreis sinkt und der Verkäufer es nicht weiß. Er verkauft die Ware und

findet anschließend heraus, dass er sie zu teuer verkauft hat. In diesem Fall wird es nicht als Übervorteilung angesehen und der Käufer wird nicht vor die Wahl gestellt. Denn auf den Verkäufer, der vom Preisverfall nichts wusste, trifft die Beschreibung des Übervorteilers (*ġābin*) nicht zu.

Die Monopolisierung (*al-iḥtikār*)

Monopole werden generell verboten und sind islamrechtlich *ḥarām*, da eine apodiktische Unterlassungsaufforderung in einer klaren Hadith-Aussage dazu ergangen ist. So wird im „*Ṣaḥīḥ*“-Werk von Muslim über Sa‘īd ibn al-Musaiyab und Mu‘ammar ibn ‘Abdillāh al-‘Adawī berichtet, dass der Prophet ﷺ sprach:

«لا يحتكر إلا خاطئ»

Keiner schafft sich ein Monopol außer einem Sünder. Und al-Qāsim berichtet von Abū Umāma, der sagte:

«نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام»

Der Gesandte Allahs ﷺ untersagte das Monopolisieren von Nahrung. Und Muslim berichtet in einem Tradentenstrang von Sa‘īd ibn al-Musaiyab, dass Mu‘ammar sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:*

«من احتكر فهو خاطئ»

Wer sich ein Monopol schafft, ist ein Sünder. Die im Hadith beinhaltete Untersagung bedeutet eine Aufforderung zur Handlungsunterlassung. Derjenige, der monopolisiert, wird getadelt, indem er als Sünder bezeichnet wird. Dies ist ein Indiz dafür, dass die Unterlassungsaufforderung von apodiktischem Charakter ist. Demzufolge belegen die Hadithe das Verbot der Monopolisierung. Der Monopolist (*al-muḥtakir*) ist jemand, der die Ware hortet bzw. zurückhält und darauf wartet, dass sie teurer wird, damit er sie zu hohen Preisen verkaufen kann. Damit wird der Kauf der Ware für die Menschen eines Landes zur Not. Dass der *muḥtakir* jemand ist, der die Waren hortet, bis sie teuer werden, geht aus der Tatsache hervor, dass das Stammverb *ḥakara* sprachlich diktierendes Beherrschen bedeutet. Dazu zählt auch das Beherrschen durch die Zurückhaltung der Ware, um sie teuer zu verkaufen. *Iḥtakara aš-šai'a* bedeutet sprachlich, etwas sammeln und zurückhalten, darauf wartend, dass es teuer wird, um es für viel Geld zu verkaufen. Dass die verbotene Monopolisierung (*al-iḥtikār*) nur dann zutrifft, wenn sie ein Niveau erreicht, dass die Menschen beim Kauf der gehorteten Ware in Not geraten, ergibt sich aus dem Umstand, dass die Realität der Monopolstellung nur in diesem Fall eintritt. Wenn der Kauf der Ware für die Menschen nicht zur Not wird, dann hat keine Monopolisierung stattgefunden und auch keine diktierende Beherrschung der Ware, sodass sie teuer verkauft wird. Demzufolge ist es keine Bedingung für den *iḥtikār*, dass man die

Ware kauft. Vielmehr reicht das lediglich Horten der Ware, darauf wartend, dass sie teuer wird, um sie zu einem hohen Preis zu verkaufen. Dies gilt bereits als *iḥtikār* d. h. als Monopolisierung, und zwar abgesehen davon, ob man eine Ware gekauft oder eine Pflanze von den eigenen weiten Ländereien geerntet hat, weil man diese Pflanzenart als Einziger anbaut oder die Pflanze selten angebaut wird. Oder aber man hortet die Ware in den eigenen Fertigungsstätten, weil man das Produkt als einziger herstellt bzw. dessen Herstellung selten erfolgt. All das ist bei den kapitalistischen Monopolfirmen der Fall. Sie erreichen bei der Herstellung der Ware ein Monopol, indem sie alle Produktionsstätten bis auf die ihre ausschalten. Sodann beherrschen sie den Markt (und können den Preis nach Belieben vorgeben). All das fällt unter die verbotene Monopolisierung, weil die sprachliche Bedeutung der Begriffe *iḥtakara* und *yaḥtakir* darauf zutrifft. Denn *al-ḥukra* und *al-iḥtikār* bedeutet, die Ware oder die Waren vom Verkauf zurückzuhalten und abzuwarten, bis sie teurer werden, um sie anschließend für viel Geld zu verkaufen.

Die Monopolisierung ist für alle Warenarten verboten, ohne dass zwischen Menschen- und Tiernahrung oder anderem unterschieden wird. Auch gibt es keinen Unterschied zwischen Nahrung und anderen Dingen oder zwischen dem, was zu den Primär- oder Sekundärbedürfnissen der Menschen zählt. Denn das Wort *iḥtakara* bedeutet im Arabischen das generelle Monopolisieren von Gütern. Es ist nicht

nur in der Bedeutung von Nahrungsmittel- oder Lebensmittelmonopolisierung ergangen. Auch ist seine Bedeutung nicht auf das Monopolisieren dessen beschränkt, was zu den Primärbedürfnissen der Menschen zählt. Vielmehr bedeutet es das Monopolisieren von Dingen schlechthin. Somit ist es nicht zulässig, das Wort außerhalb seiner sprachlichen Bedeutung zu spezifizieren. Auch weist der Wortlaut der authentischen Hadithe, die zum Monopolisierungsverbot ergangen sind, auf ein Verbot der Monopolisierung jeglicher Güter hin. Denn die Hadithe ergingen in allgemeingültiger, unspezifischer Formulierung (*‘āmm*), daher bleiben sie in ihrer Allgemeingültigkeit bestehen. Was einige Berichte in den Hadithen betreffend den *iḥtikār* anbelangt, die dezidiert das Monopolisieren von Nahrungsmitteln ansprechen, wie z. B. der Hadith:

«نهى رسول الله أن يحتكر الطعام»

Der Gesandte Allahs untersagte das Monopolisieren von Nahrung, und andere Tradierungen, so lässt die Erwähnung der Nahrung in einem Hadith das Monopolisieren nicht allein für die Nahrung gelten. Hier kann nicht behauptet werden, dass die Untersagung des Monopolisierens in einigen Tradierungen allgemein und in anderen spezifisch für Nahrungsmittel ergangen sind, weswegen die allgemeingültige Bedeutung nach der spezifischen ausgelegt werden müsse. Dies kann deshalb nicht behauptet werden, weil der Ausdruck *ṭa‘ām* (Nahrungsmittel), den einige Be-

richte erwähnen, sich nicht zur Spezifizierung der allgemein ergangenen Berichte eignet. Vielmehr handelt es sich um die Erwähnung einer der möglichen Einzelfälle, die die allgemeingültige Formulierung unter anderem bezeichnet.

Warum die Hadithe, die Nahrungsmittel erwähnen, zur Spezifizierung nicht geeignet sind, liegt daran, dass die Spezifizierung Teil der allgemeingültigen Formulierung sein muss. Das heißt, das Nahrungsmittel muss ein Element aus dem Allgemeingültigkeitsbereich der Hadithe zum Monopolisierungsverbot sein. Bei Betrachtung dieser Hadithe stellt man jedoch fest, dass sie generell all jene umfassen, die Monopolisierungen vornehmen. Sie betreffen also die *Personen*, die Monopole bilden. So lautet der Hadith bei Muslim: „*Lā yaḥtakir*“ („Keiner schafft sich ein Monopol“ oder: „Keiner monopolisiert“). Hierbei handelt es sich um ein Verb in der Negation (*fi'l manfī*), das alle monopolisierenden Personen einschließt. Und die zweite Tradierung bei Muslim: „*Man iḥtakar*“ („Wer sich ein Monopol schafft“) gibt ebenfalls die Allgemeingültigkeit in Bezug auf alle Monopol bildenden Personen zum Ausdruck. Der Begriff *ṭa'ām* (Nahrungsmittel) bezeichnet hingegen die monopolisierte *Ware* und kann die Allgemeingültigkeit für die monopolisierenden *Personen* nicht einschränken, weil er kein Teil von ihnen ist.

Hier könnte man einwenden, dass die beiden erwähnten, bei Muslim tradierten Hadithe: „*Lā yaḥtakir illā ḥāṭi*.“

(„Keiner schafft sich ein Monopol außer einem Sünder.“), „*Man ihtakar fahuwa ḥāṭi*“ („Wer ein Monopol schafft, ist ein Sünder.“), auch wenn sie ihrem Wortlaut (*manṭūq*) nach alle Monopol bildenden Personen bezeichnen, so weisen sie von ihrem Sinngehalt (*mafḥūm*) her allgemein auf die monopolisierte Ware hin. In diesem Falle wäre der Hadith, der die Nahrungsmittel erwähnt, von seinem Wortlaut (*manṭūq*) her geeignet, den Sinngehalt (*mafḥūm*) der beiden Hadithe bei Muslim über die Monopol bildenden Personen zu spezifizieren. Dieser Einwand ist jedoch ungültig, weil der Wortlaut (*manṭūq*) den Sinngehalt (*mafḥūm*) nicht spezifizieren kann. Somit umfasst das Monopolisierungsverbot generell alle Güter. In der Realität kontrolliert der Monopolist den Markt und schreibt den Menschen die Preise nach Belieben vor, weil er die Ware gehortet hat und dadurch das Monopol darüber besitzt. Die Menschen sind gezwungen, sie von ihm zu einem teuren Preis zu kaufen, da sie bei anderen nicht vorhanden ist. In Wahrheit also will der Monopolist den Preis für die Muslime erhöhen, was der Islam jedoch verbietet. So wird von Maʿqil ibn Yasār berichtet, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«من دخل في شيء من أسعار المسلمين، ليغليه عليهم، كان حقاً على
الله أن يقعه بعظم من النار يوم القيامة»

Wer in die Preise der Muslime eingreift, um sie ihnen zu verteuern, so ist es eine Obliegenheit Allahs, ihm am

Tage der Auferstehung einen weiten Platz im Feuer zu beschern.

Die Preisfestlegung (*at-tasīr*)

Allah hat jeder Person das Recht gegeben, ihre Ware um den Preis zu verkaufen, der sie zufriedenstellt. So berichtet Ibn Māğā von Abū Saīd, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:*

«إنما البيع عن تراض»

Der Verkauf erfolgt in gegenseitigem Einvernehmen. Nachdem beim Staat jedoch anzunehmen ist, dass er Preisfestlegungen vornimmt, hat Allah ihm verboten, bestimmte Preise für die Waren vorzugeben und die Menschen zu zwingen, nach diesen Vorgaben zu kaufen und zu verkaufen. Aus diesem Grund ist das Preisfestlegungsverbot ergangen.

Preisfestlegung bedeutet, dass der Herrscher, seine Vertreter oder irgendjemand, der eine Befehlsgewalt über Muslime innehat, den Marktleuten befiehlt, die Ware nur zu einem bestimmten Preis zu verkaufen. Es wird ihnen verboten, den Preis zu erhöhen, damit es zu keiner Teuerung kommt, und auch zu senken, damit sie nicht gegen andere Händler spekulieren. Sie werden also im Interesse der Menschen daran gehindert, den festgelegten Preis zu erhöhen oder zu senken. Der Staat mischt sich in die Preisbildung ein und legt für die Waren oder für einige Waren

bestimmte Preise fest. Er verbietet jeder Person, zu einem höheren oder niedrigeren Preis zu verkaufen, als er ihn vorgegeben hat, da er darin ein Interesse für die Allgemeinheit sieht. Der Islam hat die Preisfestlegung generell verboten. So berichtet Imam Aḥmad von Anas, der sagte:

«غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سَعَرْت. فقال :
إن الله هو الخالق، القابض، الباسط، الرازق، المسعر، وإني لأرجو أن
ألقى الله، ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه، في دم، ولا مال»

Die Preise stiegen zur Zeit des Gesandten Allahs ﷺ. Da sprach man zu ihm: „O Gesandter Allahs, wenn du doch die Preise festlegen würdest!“ Doch er ﷺ antwortete: „Allah ist der Schöpfer, Er ist der Nehmer und der Geber. Er beschert den Unterhalt und Er legt die Preise fest. Ich hoffe, Allah zu bezeugen, ohne dass mich jemand mit einem Unrecht belangt, das ich ihm in seinem Blut oder Vermögen angetan habe.“ Auch berichtet Abū Dāwūd von Abū Huraira, der sagte:

«إن رجلاً جاء فقال: يا رسول الله، سَعِر. فقال: بل ادعوا. ثم جاءه رجل
فقال: يا رسول الله، سَعِر. فقال: بل الله يخفض ويرفع»

Ein Mann kam und sprach: „O Gesandter Allahs, lege die Preise fest.“ Da sagte der Gesandte: „Richtet lieber Bittgebete.“ Dann kam ein anderer und sprach: „O Gesandter Allahs, lege die Preise fest.“ Doch der Prophet

antwortete: „Vielmehr ist es Allah, der die Preise senkt und hebt.“ Diese Hadithe belegen das Verbot der Preisfestlegung, die damit zu den Ungerechtigkeiten (*mazlīma*, Plural: *mazālim*) zählt, die eine Beschwerde gegen den Herrscher zur Folge haben, um sie zu beseitigen. Nimmt der Herrscher eine Preisfestlegung vor, so ist er sündhaft vor Allah, weil er eine verbotene Handlung ausgeführt hat. In diesem Fall hat jeder Bürger das Recht, eine Klage gegen ihn an das *mazālim*-Gericht zu richten, sei der Herrscher ein Gouverneur (*wālī*) oder der Kalif. Jeder Bürger kann sich beim Gericht über diese Ungerechtigkeit beschweren, damit das Gericht gegen den Herrscher ein Urteil fällt und diese Ungerechtigkeit beseitigt.

Das Verbot der Preisfestlegung gilt allgemein für sämtliche Waren, ohne Unterschied zwischen Nahrungsmitteln und anderen Dingen. Denn die Hadithe untersagen die Preisfestlegung in genereller Weise, also sind sie allgemeingültig. Es gibt keinen Textbeleg, der das Verbot auf Nahrungsmittel oder anderes beschränken würde. Somit ist das Verbot der Preisfestlegung genereller Natur und umfasst sämtliche Bereiche.

Tatsächlich zählt die Preisfestlegung – unter welchen Umständen auch immer – zu den schlimmsten Schäden, die der Umma zugefügt werden können, sei es zu Kriegs- oder Friedenszeiten. Denn die Preisfestlegung eröffnet einen heimlichen Markt, in welchem die Menschen fernab von

der Kontrolle der Regierung ihre Handelstätigkeiten durchführen. Es entsteht das, was man umgangssprachlich als Schwarzmarkt bezeichnet. Die Preise steigen weiter und die Ware wird nur von den Reichen – nicht von den Armen – erworben. Auch beeinflusst die Preisfestlegung den Verbrauch und dieser wiederum die Produktion, was in der Folge vielleicht sogar zu einer Wirtschaftskrise führen kann. Darüber hinaus besitzen die Menschen Verfügungsgewalt über ihr Vermögen. Denn Vermögenseigentum bedeutet, dass man Verfügungsgewalt darüber besitzt. Eine Preisfestlegung schränkt dieses Verfügungsrecht ein, was nur mit einem Textbeleg zulässig wäre, der aber nicht existiert. Somit ist es nicht zulässig, die Menschen in ihrem Verfügungsrecht einzuschränken, indem man für ihre Waren bestimmte Preise festlegt und ihnen verbietet, mehr oder weniger dafür zu verlangen. Die Teuerungen bei Waren, zu denen es in Kriegszeiten oder in Zeiten politischer Krisen aufgrund deren Nichtverfügbarkeit kommt, sind entweder auf deren Monopolisierung oder auf das mangelnde Angebot am Markt zurückzuführen. Wenn die Nichtverfügbarkeit auf die Monopolisierung zurückzuführen ist, so hat Allah diese verboten. Ist sie auf ein mangelndes Marktangebot zurückzuführen, so hat der Kalif die Pflicht, die Interessen der Menschen zu betreuen. Er muss dafür sorgen, dass die Ware am Markt verfügbar wird, indem er sie aus anderen Gegenden anschafft. Auf diese Weise wird die Teuerung verhindert. *Im Hungerjahr, das auch als Jahr der Trockenheit bezeichnet*

wird, als eine Hungersnot allein im Ḥiǧāz ausbrach, weil es dort zu einer Nahrungsknappeit kam und dadurch die Preise in die Höhe schnellten, hat 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb die Preise für Nahrungsmittel nicht festgelegt. Vielmehr entsandte er Boten und holte Nahrungsmittel aus Ägypten und den Ländern aš-Šāms herbei. Die Preise sanken, ohne dass eine Preisfestlegung notwendig gewesen wäre.

Das Recht, durch Unterhaltsleistung und Zuteilungen über das Eigentum zu verfügen

Zum Verfügungsrecht über das Eigentum zählt das Recht, es auszugeben (*infāq*). Ausgeben im Sinne von *infāq* bedeutet, es ohne Gegenleistung zu veräußern. Es für eine Gegenleistung auszugeben, fällt nicht unter den Begriff *infāq*. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

Und spendet (*infāq*) auf dem Wege Allahs. (2:195).
Auch sagt Er:

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

Und von Unseren Gaben spenden. (2:3). Und Er sagt:

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾

Der Vermögende spende aus seinem Vermögen. (65:7).
Dabei ging der Islam nach seiner Methode vor. So bestimmte er die Wege zur Ausgabe des Vermögens und legte dazu Regeln fest. Dem Eigentümer überließ er nicht das uneingeschränkte Verfügungsrecht, sodass er sein Vermögen nach Belieben ausgeben kann. Vielmehr hat er die Art und Weise festgelegt, mit der zu Lebzeiten und nach dem Tode mit dem Vermögen umzugehen ist. Die Verfügung des Einzelnen über sein Vermögen durch Übertragung seines Eigen-

tums an andere ohne Gegenleistung erfolgt entweder durch Zuteilung an andere oder durch das Ausgeben für sich selbst und für diejenigen, für die er unterhaltspflichtig ist. Dieses Zuteilen bzw. Ausgeben geschieht entweder zu seinen Lebzeiten, wie z. B. das Geschenk, die Widmung, das Almosen oder der Unterhalt, oder nach seinem Tode, wie z. B. das Vermächtnis. Allerdings griff der Islam in dieses Verfügungsrecht ein. So verbot er dem Einzelnen, im Kriegsfall dem Feind etwas zu schenken oder zu widmen, das ihn gegen die Muslime stärkt. Er verbot ihm auch, dem Feind in diesem Fall Almosen zu geben. Ebenso erlaubte er dem Einzelnen nur so viel zu schenken, zu widmen oder an Almosen zu geben, dass ihm und seinen Angehörigen genug übrig bleibt. Wenn er so viel gibt, dass für ihn und seine Angehörigen zu wenig übrig bleibt, wird seine ganze Handlung aufgehoben. So sprach der Gesandte Allahs ﷺ:

«خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»

Das beste Almosen ist jenes, das aus Reichtum (*ġinan*) ergeht. Und beginne mit jenen, für die du sorgen musst. Von al-Buḥārī über Abū Huraira tradiert. Auch berichtet ad-Dārimī von Ġābir ibn ‘Abdillāh, der sagte:

«بينما نحن عند رسول الله ﷺ، إذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب، أصابها في بعض المغازي (قال أحمد: في بعض المعادن وهو الصواب) فقال: يا رسول الله، خذها مني صدقة، فوالله مالي مال غيرها، فأعرض»

عنه، ثمّ جاءه عن ركنه الأيسر فقال مثل ذلك، ثمّ جاءه من بين يديه فقال مثل ذلك، ثمّ قال: هاتها، مغضباً، فحذفه بها حذفة لو أصابه لأوجعه، أو عقره، ثمّ قال: يعمّد أحدكم إلى ماله، لا يملك غيره، فيتصدق به، ثمّ يقعد يتكفف الناس. إنما الصدقة عن ظهر غنى. خذ الذي لك، لا حاجة لنا به، فأخذ الرجل ماله»

Als wir beim Gesandten Allahs ﷺ saßen, kam ein Mann zu ihm mit einem eiergroßen Goldklumpen, den er in einer Schlacht erlangt hatte. (Aḥmad sagte dazu: *In einer Mine*, was richtig ist.) Er sagte: „O Gesandter Allahs! Nimm dies als Almosen. Bei Allah, ich habe nichts an Vermögen außer dem.“ Doch der Gesandte wandte sich ab von ihm. Er trat dann von der linken Seite an ihn heran und sagte dasselbe. Dann trat er von vorne an ihn heran und wiederholte seine Aussage noch einmal. Da antwortete ihm der Gesandte zornig: „Gib es her!“ Der Prophet nahm den Klumpen und warf ihn ihm entgegen. Wenn er ihn getroffen hätte, hätte er ihm wehgetan oder ihn verletzt. Dann sagte er: „Der eine von euch nimmt alles, was er hat, und spendet es. Dann setzt er sich hin und bittet die Leute an. Das Almosen soll vielmehr aus Reichtum geleistet werden. Nimm, was dir gehört, wir brauchen es nicht.“ Daraufhin nahm der Mann das Gold zurück. Der Reichtum bzw. die Genüge, die der Mensch für sich und seine Angehörigen behält, ist jene Vermögensmenge, die seinen Grundbedürf-

nissen – das ist Nahrung, Kleidung und Unterkunft – genügt und auch seine Sekundärbedürfnisse, die für seinesgleichen gemäß dem normalen Lebensstandard als notwendig gelten, erfüllt. D. h., er soll das zurückbehalten, was ihm nach der unter den Menschen üblichen Norm (*maʿrūf*) genügt, und es nach seinen gewohnten Bedürfnissen bemessen, unter Beibehaltung des Lebensstandards, der für ihn, seine Angehörigen und seinesgleichen üblich ist. Was die Aussage des Erhabenen betrifft

﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾

Und ziehen sie (die Auswanderer) sich selbst vor, auch wenn sie selbst ein Bedürfnis (*ḥaṣāṣa*) haben. (59:9), so bedeutet sie nicht, dass sie andere sich selbst vorziehen, auch wenn sie selbst arm sind. Es bedeutet vielmehr, dass sie andere sich selbst vorziehen, auch wenn sie selbst ein Bedürfnis haben, das über ihre Grundbedürfnisse hinausgeht (also ein Bedürfnis und keine Bedürftigkeit). Beleg dafür ist die Tatsache, dass der Gesandte Allahs den Armen unter den *anṣār*³⁰ von den Geldern gab. Er verwehrt es nur jenen unter ihnen, die nicht bedürftig waren. *Ḥaṣāṣa* bedeutet in diesem Zusammenhang Spalt (*ḥalla*) und wurde ursprünglich von *ḥaṣāṣ al-bait* abgeleitet, was die Spalte eines Hauses bezeichnet. So lautet die vollständige *āya*:

³⁰ *Unterstützer*: Einwohner Medinas, die dem Propheten für die Staatsgründung die notwendige machtvolle Unterstützung leisteten.

﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْذِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾

Und sie hegen in sich kein Verlangen nach dem, was den anderen gegeben wurde, und ziehen diese sich selbst vor, auch wenn sie selbst ein Bedürfnis (ḥaṣāṣa) haben. (59:9). D. h., die *anṣār* hegten in sich kein Verlangen nach dem, was den Auswanderern gegeben wurde, und hatten kein Begehren nach irgendetwas, das man davon benötigte, auch wenn sie selbst ein Bedürfnis nach dem Geld hatten, um es für ihre Belange auszugeben, nicht um ihre Armut und Bedürftigkeit zu bekämpfen. Mit der Untersagung der Almosengabe in der Aussage des Propheten:

«إِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غِنَى»

Das Almosen soll vielmehr aus Reichtum geleistet werden, sowie in seiner Aussage:

«يَعْمَدُ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ مَالِهِ، لَا يَمْلِكُ غَيْرَهُ، فَيَتَصَدَّقُ بِهِ، ثُمَّ يَقْعَدُ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ»

Der eine von euch nimmt alles, was er hat, und spendet es. Dann setzt er sich hin und bittet die Leute an, in demselben Hadith, der von ad-Dārimī tradiert wurde, ist gemeint, dass es dem Armen, der seine Grundbedürfnisse nicht befriedigen kann, nicht erlaubt ist, das zu spenden, was er selbst zur Befriedigung seiner Grundbedürfnisse

benötigt. Denn das Almosen soll aus Reichtum und Genüge geleistet werden, d. h., er soll sich selbst genügen, um die Menschen zur Befriedigung seiner Grundbedürfnisse nicht anbetteln zu müssen. Derjenige hingegen, der mehr Vermögen besitzt, als er zur Befriedigung seiner Grundbedürfnisse benötigt, und nach Befriedigung dieser der Ansicht ist, dass er das Bedürfnis hat, weitere Interessen zu erfüllen, die über seine Grundbedürfnisse hinausgehen, d. h. Sekundärbedürfnisse, für den ist es wünschenswert, wenn er Arme sich selbst vorzieht. D. h., er soll wünschenswerterweise Armen gegenüber sich selbst den Vorrang geben, auch wenn er das Geld benötigt, um seine Sekundärbedürfnisse zu befriedigen.

Ebenso verbot der Islam dem Einzelnen, zu schenken, zu widmen oder zu vermachen, wenn er todkrank ist. Schenkt, widmet oder vermacht er in seiner Todeskrankheit, dann wird es nur für ein Drittel seines Vermögens durchgeführt. Ad-Dāraquṭnī berichtet von Abū ad-Dardā', dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم، زيادة في حسناتكم،
ليجعلها لكم زيادة في أعمالكم»

Allah hat euch bei eurem Tode ein Drittel eures Vermögens als Almosen gewährt, um euren Lohn zu vermehren, damit Er es euch als Mehr an guten Handlungen festschreiben kann. Auch berichtet 'Imrān ibn Ḥaṣīn,

«أن رجلاً من الأنصار أعتق ستة أعبد له في مرضه، لا مال له غيرهم، فاستدعاهم رسول الله ﷺ، فجزأهم ثلاثة أجزاء، وأقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة»

dass ein Mann der *anṣār* in seiner Krankheit sechs Sklaven freiließ. Er hatte kein anderes Vermögen außer ihnen. Der Gesandte Allahs ﷺ rief sie zu sich und teilte sie in drei Gruppen. Dann loste er zwischen ihnen aus. Zwei von ihnen gab er die Freiheit und die restlichen vier blieben versklavt. Wenn die Rechtshandlung eines Menschen bei der Sklavenbefreiung, zu der das islamische Recht ja ange-regt hat, nicht durchgeführt wird, dann werden andere Rechtshandlungen mit besserem Grund nicht durchgeführt.

Dies gilt alles für die Rechtshandlung des Einzelnen, bei der er sein Vermögen anderen Menschen übereignet. Was seine Rechtshandlung beim Ausgeben des Vermögens für sich selbst und für diejenigen, für die er unterhaltspflichtig ist, betrifft, so hat der Islam auch in diesen Zuteilungsbereich eingegriffen und ihm einen geradlinigen Weg vorgezeichnet. So hat er dem Einzelnen einige Dinge untersagt, dazu zählen die folgenden:

a) Er verbot dem Einzelnen, beim Ausgeben zu prassen (*isrāf*). Dies erachtete er als Urteilsschwäche (*safah*) und Leichtsinn im Umgang mit Vermögen, was für den Urteilschwachen bzw. Prasser das Verbot nach sich zieht, über

sein Vermögen zu verfügen. Die Geschäftsfähigkeit wird ihm entzogen und jemand über ihn als Vormund bzw. Sachwalter eingesetzt, der die Verwaltung seines Vermögens in seinem Interesse übernimmt. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَآكُسُوهُمْ﴾

Und gebt nicht den Toren euer Gut, das Allah euch als Unterhalt gegeben hat. Versorgt sie davon und kleidet sie. (4:5). So hat Allah das Überreichen von Vermögen an Tore, also urteilsschwache Personen, untersagt. Er hat ihnen lediglich zugestanden, dass sie davon mit Nahrung und Kleidung versorgt werden. Der Erhabene sagt:

﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُبْلِّغَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ
بِالْعَدْلِ﴾

Und wenn der Schuldner töricht oder schwach ist oder unfähig, selbst zu diktieren, dann soll sein Sachwalter rechtens diktieren. (2:282), und hat damit die Sachwalter-schaft über den Urteilsschwachen vorgeschrieben. Auch wird von al-Muğīra ibn Šu'ba berichtet, dass der Gesandte Allahs ﷺ:

«نهى عن إضاعة المال»

das Vergeuden von Vermögen untersagt hat. In einem Hadith, der von ad-Dārimī sowie von al-Buḥārī und Muslim tradiert wird.

Die Ausdrücke *isrāf* und *tabdīr* haben eine sprachliche und eine islamrechtliche Bedeutung. Bei den Menschen überwiegt die sprachliche Bedeutung und von der islamrechtlichen haben sie sich entfernt. Sie interpretieren sie heute in einer anderen Weise, als es das islamische Recht vorgesehen hat. Sprachlich bedeutet *isrāf* oder auch *sarf* die Schranke bzw. die Ausgewogenheit zu übertreten (also Maßlosigkeit). Es stellt das Gegenteil von *qaṣd* (maßvoll) dar. *At-Tabdīr* bedeutet ebenso, das Vermögen maßlos auszuteilen und zu vernichten. Das ist die sprachliche Bedeutung der beiden Ausdrücke. Islamrechtlich hingegen bedeuten *al-isrāf* und *at-tabdīr* das Vermögen für das auszugeben, was Allah untersagt hat. Also fällt jede Ausgabe, die Allah erlaubt oder befohlen hat, sei sie groß oder klein, weder unter die Bezeichnung *isrāf* noch unter die Bezeichnung *tabdīr*. Von az-Zuhrī wird berichtet, dass er zur Aussage Allahs

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾

Und lass deine Hand nicht an deinen Hals gefesselt sein, aber strecke sie auch nicht gänzlich aus. (17:29) Folgendes ausführte: *Verwehre es (das Vermögen) nicht bei einem Rechtsanspruch und gebe es nicht für Unrechtes aus.* Das

Wort *isrāf* ist im Heiligen Koran in mehreren *āyāt* erwähnt worden:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾

Und diejenigen, die, wenn sie ausgeben, weder ausschweifend (*yusrifū*) noch geizig (*yaqturū*) sind und zwischen beidem ausgewogen stehen. (25:67). *Isrāf* bedeutet hier das Ausgeben in Ungehorsamkeiten bzw. in Sündhaftem. Beim Ausgeben im Trachten nach der Nähe Allahs kann man hingegen keinen *isrāf* begehen. Die Bedeutung der *āya* ist wie folgt: Gebt euer Vermögen nicht für Sündhaftes aus und geizt damit nicht, um es sogar für Erlaubtes nicht auszugeben, sondern gebt es für mehr als die erlaubten Dinge aus, nämlich für die Gehorsamkeiten (gegenüber Allah). So ist das Ausgeben für Anderes als das Erlaubte tadelnswert und ebenso das Geizen beim Ausgeben für Erlaubtes. Lobenswert ist vielmehr das Ausgeben für Erlaubtes und für Gehorsamkeit. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

Und schweifet nicht aus (*la tusrifū*), denn wahrlich, Er liebt die Ausschweifenden nicht. (7:31). Der von Allah in der *āya* ergangene Tadel für den *isrāf* ist ein Tadel für das Ausgeben in Ungehorsamkeiten. Auch ist das Wort *al-musrifūn* (die Verschwender bzw. die Ausschweifenden) in der Bedeutung von: *diejenigen, die sich vom Gedenken Allahs abgewandt haben* ergangen. Der Erhabene sagt:

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ صُرْمَسِهِ ۚ كَذَٰلِكَ نُزَيِّنَ لِلْمُؤْمِنِينَ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

Haben Wir aber den Schaden von ihm genommen, dann geht er seines Weges, als hätte er Uns nie angerufen wider den Schaden, der ihn traf. Also zeigt sich den Maßlosen (al-musrifūn) in schöner Zierde, was sie begangen haben. (10:12). D. h., der Satan zeigt durch seine Einflüsterungen den Maßlosen und Ausschweifenden ihre Handlungen in schönem Licht, und zwar ihre Abkehr vom Gedenken an Allah und ihre Befolgung der Gelüste. Er bezeichnete diejenigen, die sich vom Gedenken Allahs abkehren, als *musrifūn*. Der Ausdruck *musrifūn* ist auch als Bezeichnung für diejenigen verwendet worden, deren schlechte Taten die guten überwogen. Der Erhabene sagt:

﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَىٰ
اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾

Kein Zweifel, dass das, wozu ihr mich ruft, keinen Anspruch im Diesseits oder Jenseits hat; und dass zu Allah unsere Rückkehr ist und dass die Maßlosen (al-musrifūn) Gesellen des Feuers sind. (40:43). Qatāda sagte dazu: Mit *al-musrifūn* sind hier die Götzendiener gemeint. Und von Muğāhid wird Folgendes berichtet: *Al-Musrifūn* sind diejenigen, die das Blut unerlaubt vergießen. Auch wird gesagt: *Al-Musrifūn* sind jene, deren schlechte Taten die guten

überwogen. Der Ausdruck *al-musrifūn* ist im Koran auch in der Bedeutung von Unheilstifter verwendet worden. So sagt der Erhabene:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
وَلَا يُصْلِحُونَ﴾

So fürchtet Allah und gehorcht mir. Und gehorcht nicht dem Befehl der Maßlosen (*al-musrifūn*). Die Unheil auf Erden stiften und keine guten Werke verrichten. (26:150–152). In all diesen Versen ist mit dem Ausdruck *isrāf* bzw. *musrifūn* keinesfalls die sprachliche Bedeutung des Wortes gemeint. Es sind vielmehr islamrechtliche Bedeutungen mit dem Begriff bezweckt worden. Wird er mit dem Ausgeben verknüpft, ist damit das Ausgeben des Vermögens für sündhafte Dinge gemeint. Die Erläuterung des Begriffs mit seiner sprachlichen Bedeutung ist unzulässig, da Allah eine bestimmte islamrechtliche Bedeutung gemeint hat. Die islamrechtliche Bedeutung von *at-tabdīr* ist ebenso die Ausgabe des Vermögens für verbotene Dinge. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبَدِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾

Doch verschwende nicht in sündhafter Verschwendung (*tubadḍir tabdīrā*). Wahrlich, die Verschwender sind Brüder der Satane. (17:26–27). D. h. ihnen gleich in der Schlechtigkeit, was den Gipfel des Tadels darstellt, da es

nichts Schlechteres als den Satan gibt. *At-Tabdīr* bedeutet in diesem Zusammenhang das Ausgeben von Vermögen für Dinge, die sich nicht gehören. ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd meinte dazu: *At-Tabdīr ist das Ausgeben von Vermögen für Unrechtes*. Und von Muğāhid wird berichtet, dass er sagte: *Wenn jemand (nur) einen mudd³¹ für Unrechtes ausgibt, ist es tabdīr*. Und von Ibn ‘Abbās wird berichtet, dass er den *mubaddīr* wie folgt beschrieb: *Es ist derjenige, der Geld für Unredliches ausgibt*. Auch Qatāda meinte: *At-Tabdīr ist das Ausgeben von Vermögen für eine Ungehorsamkeit gegenüber Allah, für Unredliches und Übles*. Diese Aussagen erwähnte aṭ-Ṭabarī in seiner Koranexegese (*tafsīr*). All das belegt, dass mit *al-isrāf* und *at-tabdīr* das Ausgeben von Vermögen für Dinge gemeint ist, die Allah verboten hat. Somit gilt das Ausgeben von Vermögen für irgendeine Sache, die das islamische Recht verboten hat, als unredliches Ausgeben, wofür der Person die Geschäftsfähigkeit entzogen wird. Und wem die Geschäftsfähigkeit entzogen wird, dessen Almosengabe, Kaufabschluss, Widmung oder Eheschließung wird nicht vollzogen. Alles, was er sich an Geld ausborgt, muss er nicht zurückzahlen. Auch gerichtlich kann er dafür nicht belangt werden. Hingegen ist alles, was er vor Entzug seiner Geschäftsfähigkeit an Rechtshandlungen unternommen hat, uneingeschränkt gültig. Seine Rechtshandlungen verlieren erst dann ihre Gültigkeit, wenn ein Richter

³¹ Arabisches Gewichtsmaß, ca. 0,76 kg nach irakischer Norm.

die Aufhebung seiner Geschäftsfähigkeit entschieden hat.
Was die Aussage Allahs anbelangt

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

Und lass deine Hand nicht an deinen Hals gefesselt sein, aber strecke sie auch nicht gänzlich aus, damit du nicht getadelt und bekümmert niedersitzest. (17:29), so ist die Untersagung für das gänzliche Ausstrecken (*kull al-bast*) ergangen, nicht für das Ausstrecken an sich. So hat Allah das *Ausstrecken der Hand*, d. h. das Ausgeben im *ḥalāl* in großem Umfang, nicht untersagt. Was untersagt wurde, ist das gänzliche Ausstrecken, nämlich das Ausgeben im Verbotenen. Die Tatsache, dass das *Ausstrecken der Hand* in der *āya* nicht untersagt wurde – wobei bekannt ist, dass es das Ausgeben von Geld in großem Umfang bedeutet, da es ja mit dem Ausstrecken der Hand verbildlicht wurde –, ist ein Beleg dafür, dass es das Ausgeben im *ḥalāl*-Bereich bezeichnet. Und dass die Untersagung das *gänzliche* Ausstrecken betrifft, ist ein Beleg dafür, dass es sich um das Ausstrecken in jenen Bereich handelt, der über das erlaubte Ausstrecken hinausgeht, nämlich das Ausgeben im Verbotenen.

Das zur Beweisführung an sich. Was die Realität des Ausgebens anbelangt, so ändert sich die Beurteilung, ob jemand viel oder wenig ausgegeben hat, nach dem Lebensstandard im Land, in dem er lebt. So gibt es Länder, in denen der Einzelne seine Grundbedürfnisse nicht vollstän-

dig befriedigen kann. Wenn er Geld für seine Sekundärbedürfnisse ausgibt, wird es als Ausgeben in großem Umfang angesehen. Diesen Zustand findet man in vielen Ländern der islamischen Welt. Auch gibt es Länder, in denen der Einzelne seine Grundbedürfnisse vollständig und auch seine Sekundärbedürfnisse befriedigen kann, die mit dem Fortschritt der Zivilisation für ihn zu notwendigen Bedürfnissen geworden sind. Beispiel dafür ist der Kühlschrank, die Waschmaschine, das Auto oder Ähnliches. Das Ausgeben von Geld für solche Dinge gilt nicht als Ausgeben in großem Maße. Wenn die Begriffe *al-isrāf* und *at-tabdīr* so verstanden werden, wie es die sprachliche Bedeutung vorgibt, so würde das bedeuten, dass der islamische Rechtsspruch besagt, dass jede Ausgabe, die über die Befriedigung der Grundbedürfnisse hinausgeht, verboten wäre. Oder er besagt, dass das Ausgeben für solche Dinge in einigen Ländern oder für einige Leute verboten und in anderen Ländern oder für andere Leute erlaubt wäre. Das würde aber bedeuten, dass sich der islamische Rechtsspruch bei derselben Angelegenheit ohne Rechtsgrund (*'illa*) ändert, was unzulässig wäre. Denn der islamische Rechtsspruch in einer Angelegenheit muss stets derselbe sein und kann sich nicht ändern. Darüber hinaus ist die Erlaubnis Allahs, die Dinge zu benutzen und zu verbrauchen, uneingeschränkt (*muṭlaq*) ergangen. Er hat dafür das Geldausgeben weder in weiten noch in engen Grenzen eingeschränkt. Wie kann dann das Ausgeben in großem Maße verboten sein? Wenn Allah das

Ausgeben in großen Mengen für erlaubte Dinge verboten, die Dinge aber selbst erlaubt hätte, dann würde das bedeuten, dass Allah eine Sache gleichzeitig erlaubt und verbietet. Allah würde also einerseits das Benutzen eines Privatflugzeugs erlauben, es aber gleichzeitig verbieten, wenn dessen Kauf für die Person eine große Ausgabe bedeutet. Das wäre aber ein unzulässiger Widerspruch. Demzufolge ist die Auslegung der Begriffe *isrāf* und *tabdīr* in den Koranversen mit ihrer sprachlichen Bedeutung unzulässig. Vielmehr müssen sie in ihrer islamrechtlichen Bedeutung verstanden werden, die in den Korantexten selbst, in den Aussagen einiger *ṣaḥāba* sowie einiger Gelehrter, deren Angaben vertrauenswürdig sind, erwähnt wird.

b) Der Islam hat dem Einzelnen den protzigen Überschwang (*taraf*) verboten und dies zu einer Sünde erklärt. Denjenigen, die dem protzigen Überschwang frönen, hat er Strafe angedroht. Der Erhabene sagt:

﴿وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ ﴿۱﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿۲﴾ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ﴿۳﴾
 ﴿۴﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿۵﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿۶﴾﴾

Und die zur Linken – was (wisst ihr) von denen, die zur Linken sein werden? In glühenden Winden und siedendem Wasser. Und im Schatten schwarzen Rauches, der weder kühl noch erfrischend ist. Wahrlich, davor lebten sie in protzigem Überschwang. (56:41–45). D. h., sie lebten in

Prunk und machten, was sie wollten. Auch sagt der Erhabene:

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ﴾

Bis dass sie, wenn Wir die protzig Überschwänglichen unter ihnen mit der Strafe erfassen, um Hilfe schreien. (23:64). Die Überschwänglichen sind hier ihre Tyrannen, die im Prunk lebten. Des Weiteren sagt der Erhabene:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾

Und Wir entsandten zu keiner Stadt einen Warner, ohne dass die protzig Überschwänglichen darin gesprochen hätten: „Gewiss, wir leugnen das, womit ihr entsandt worden seid.“ Und sie sagten: „Wir sind reicher an Gütern und Kindern; und wir werden nicht bestraft werden!“ (34:34–35). D. h., ohne dass diejenigen, die mit ihrem Vermögen und Kinderreichtum den Gläubigen gegenüber hochmütig sind. Auch sagt Er:

﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ﴾

Doch die Ungerechten folgten dem protzigen Überschwang, der ihnen beschert wurde (mā utrifū fīh). (11:116). Mit der Befolgung des Überschwangs (*mā utrifū fīh*) ist gemeint, dass sie sich gänzlich ihren Leidenschaften

widmeten, d. h., sie folgten ihrer Lust. Und der Erhabene sagt:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾

Und so Wir eine Stadt zerstören wollten, erging Unser Befehl an die Protzigen darinnen und so frevelten sie dort. (17:16). Mit den Überschwänglichen sind hier die in der Stadt im Genuss lebenden Tyrannen gemeint. Auch sagt der Erhabene:

﴿وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

[...] denen Wir den protzigen Überschwang (atarafnāhum) im irdischen Leben bescherten. (23:33). D. h., Wir ließen sie vor lauter protzigem Überschwang auf ihrer Übertretung bestehen, mit anderen Worten: Wir machten sie überschwänglich protzig.

Taraf bedeutet sprachlich, durch Wohlstand protzig und überheblich zu werden. Man sagt: *Tarafahu wa atrafahu al-māl*, d. h., das Vermögen machte ihn protzig und verdarb ihn. Auch sagt man: *Atrafa ar-rağulu*, d. h., er bestand auf der Übertretung. Und *istatrafa* heißt: Er übertrat und wurde hochmütig. Daraus wird deutlich, dass der *taraf*, den der Koran anprangerte und den Allah verbot und zu einer Sünde erklärte, seine sprachliche Bedeutung ist, nämlich Protz (*baṭr*) und Hochmut durch Wohlstand, nicht aber der Wohlstand an sich. Deswegen ist es falsch, den *taraf* als das blo-

ße Genießen des Vermögens und der Gaben Allahs zu erklären. Denn die Gaben Allahs zu genießen und es sich damit wohlergehen zu lassen, hat das islamische Recht nicht angeprangert. Der Erhabene sagt:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

Sprich: Wer hat die schönen Dinge Allahs verboten, die Er für Seine Diener hervorgebracht hat und die guten Dinge der Versorgung? (7:32). Und at-Tirmidī berichtet von ‘Abdullāh ibn ‘Amr, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»

Allah liebt es, wenn Er die Spur Seiner Gabe an Seinem Diener sieht. D. h., Er liebt es, wenn Sein Diener es sich mit Seinen Gaben wohlergehen lässt und die guten Dinge genießt, die der Herr der Welten ihm beschert hat. Doch liebt Allah das mit dem Wohlstand verbundene Protzen, den damit verbundenen Hochmut und die damit verbundene Übertretung nicht. D. h., Er verabscheut es, wenn aus dem Wohlstand Protzerei, Übertretung, Hochmut und Tyrannei resultiert. Nachdem aus dem Genuss des Vermögens bei manchen Menschen Hochmut, Tyrannei und Protzerei – also *taraf* – entstehen kann, hat der Islam diesen *taraf* untersagt und verboten. Mit anderen Worten hat er das Schlechte verboten, das sich aus Vermögens- und Kinderreichtum ergeben kann, sodass der Mensch prahlerisch,

hochmütig und tyrannisch wird. All das hat er strengstens verboten. Wenn man also sagt *taraf* sei *ḥarām*, so heißt das nicht, dass der Wohlstand an sich verboten sei. Vielmehr bedeutet es, dass die Protzerei, die sich aus Vermögenswohlstand ergibt, verboten ist, wie es die sprachliche Bedeutung des Wortes wiedergibt und wie es auch die Bedeutung von *taraf* ist, die man aus den Koranversen versteht.

c) Der Islam verbot dem Einzelnen, geizig gegenüber sich selbst zu sein und sich die erlaubten Güter zu verwehren. Gleichzeitig erlaubte er, den Genuss der guten Dinge des Unterhalts und die gebührende Zierde zu nehmen. Der Erhabene sagt:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

Und lass deine Hand nicht an deinen Hals gefesselt sein, aber strecke sie auch nicht gänzlich aus, damit du nicht getadelt und bekümmert niedersitzest. (17:29). Auch sagt Er:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾

Und diejenigen, die, wenn sie ausgeben, weder ausschweifend (yusrifū) noch geizig (yaqturū) sind und zwischen beidem ausgewogen stehen. (25:67). Und Er sagt:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾

Sprich: Wer hat die schönen Dinge Allahs verboten, die Er für Seine Diener hervorgebracht hat und die guten Dinge der Versorgung? (7:32). Auch sprach der Gesandte Allahs ﷺ:

«إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»

Allah liebt es, wenn Er die Spur Seiner Gabe an Seinem Diener sieht. Von at-Tirmidī überliefert. Ebenso sagte er ﷺ:

«إذا آتاك الله مالاً، فليبر أثر نعمة الله عليك وكرامته»

Wenn Allah dir Vermögen beschert, dann soll man die Spur der Gabe und Großzügigkeit Allahs an dir sehen. Von al-Hākim über den Vater des Abū al-Aḥwaṣ tradiert. Wenn also der Einzelne über Vermögen verfügt und sich selbst gegenüber geizt, dann ist er sündhaft vor Allah. Geizt er damit aber auch gegenüber jenen, für die er unterhaltspflichtig ist, so ist er nicht nur sündhaft vor Allah, dem Erhabenen, sondern er wird seitens des Staates dazu gezwungen, für seine Familienangehörigen, für die er unterhaltspflichtig ist, das Geld auszugeben. Auch wird gewährleistet, dass dieses Ausgeben mit Ergiebigkeit erfolgt, um ihnen einen guten Lebensstandard zu beschere. Der Erhabene sagt:

﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾

Jeder, der Fülle hat, soll aus seiner Fülle ausgeben.
(65:7). Und Er sagt:

﴿أَسْكِنُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُمْ لِأُضْيِقُوا عَلَيْهِمْ﴾

Lasst sie wohnen, wo ihr wohnt, gemäß euren Mitteln; und haltet sie nicht hin in der Absicht, es ihnen schwerzumachen. (65:6). Wenn jemand gegenüber jenen geizt, für die er unterhaltspflichtig ist, haben diejenigen, denen Unterhalt zusteht, das Recht, von seinem Vermögen in Billigkeit das zu nehmen, was ihnen genügt. Al-Buḥārī und Aḥmad berichten von ‘Āi’ša, dass Hind bint ‘Utba sagte:

«يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»

„O Gesandter Allahs! Abū Sufyān ist ein geiziger Mann. Er gibt mir nicht das, was mir und meinen Kindern genügt, außer ich nehme es mir ohne sein Wissen.“ Da antwortete der Gesandte: „Nimm das, was dir und deinen Kindern in Billigkeit genügt.“ Er gab ihr also das Recht, es sich selbst ohne Wissen ihres Ehemanns zu nehmen, wenn dieser es ihr nicht gibt, weil es eine Pflicht für ihn darstellt. Auch obliegt es dem Richter, ihr diesen Unterhalt gerichtlich zuzuschreiben. Genauso wie es demjenigen, der unterhaltspflichtig ist, obliegt, den Unterhalt zu leisten, ist auch derjenige, der den Unterhalt erhält, verpflichtet, ihn dafür auszugeben, wofür er pflichtgemäß geleistet wurde. Wenn

also der Unterhalt für die Kinder festgelegt wurde und dem Mann befohlen wurde, ihn der Person, in deren Obhut die Kinder leben, auszuhändigen, sei es die Mutter, die Großmutter oder jemand anderer, so muss die Person diese Geldmenge für die Kinder ausgeben. Tut sie es nicht, wird sie vom Richter dazu gezwungen.

Armut (*al-faqr*)

Al-Faqr bedeutet im Arabischen Bedürftigkeit. Man sagt *faqara* und *iftaqara*, was das Gegenteil von *istagnā* (Genüge finden) bedeutet. *Iftaqara ilaihi* bedeutet: jemanden oder etwas benötigen. Und *huwa faqīr* heißt: *Er ist arm*. Die Mehrzahl ist *fuqarā'*. *Afqarahu* bedeutet: *Er machte ihn arm*, es ist das Gegenteil von *aġnāhu*, was *jemandem reich machen* bzw. *jemandem seine Genüge geben* bedeutet. Das Wort *al-faqr* ist ein Nomen verbi (*maṣḍar*) und das Gegenteil von *al-ġinā*, was Reichtum bzw. Genüge haben bedeutet. Im Zustand von *faqr* ist der Mensch also bedürftig und besitzt nicht das, was ihm genügt. Der Arme (*al-faqīr*) ist islamrechtlich jener, der schwach und bedürftig ist, aber nicht bettelt. Muğāhid erklärte: *Al-Faqīr ist derjenige, der nicht (nach Almosen) fragt*. Und von Ğābir ibn Zaid wird dasselbe berichtet, so sagt er: *Al-Faqīr ist derjenige, der nicht fragt*. Und von 'Ikrima wird berichtet, dass er sagte: *Al-Faqīr ist der Schwache*. Auch sagt der Erhabene:

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾

Mein Herr, ich bedarf (faqīr) des Guten, was immer es auch sei, das Du auf mich herabsenden magst. (28:24). D. h., ich bin bedürftig (*faqīr*) nach irgendetwas an Gutem, sei es viel oder wenig, das Du auf mich herabsenden magst. Und der Erhabene sagt:

﴿وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾

Darum esset davon und speiset den Notleidenden (al-bā'is), den Bedürftigen (al-faqīr). (22:28). *Al-Bā'is* ist derjenige, den eine Not (*bu's*), d. h. eine Härte, getroffen hat. Und als *al-faqīr* bezeichnet man jemanden, der durch Armut schwach geworden ist. Die Gesamtheit der *āyāt* und Gelehrtenberichte weist also darauf hin, dass *al-faqīr* (die Armut) die Bedürftigkeit (*al-iḥtiyāġ*) ist. Was nun der genaueren Ausführung bedarf, ist die Definition von Bedürftigkeit (d. h., ab wann jemand als bedürftig gilt).

Im kapitalistischen Wirtschaftssystem wird Armut als etwas Relatives begriffen. Es ist keine Bezeichnung für eine feststehende, unveränderliche Sache. So definieren sie Armut als die Unfähigkeit, die Bedürfnisse nach Waren und Dienstleistungen zu befriedigen. Nachdem die Bedürfnisse mit dem zivilisatorischen Fortschritt anwachsen und sich erneuern, unterscheidet sich die Befriedigung der Bedürfnisse bei unterschiedlichen Menschen und Völkern. Bei unterentwickelten Völkern sind die Bedürfnisse der Einzelpersonen beschränkt; man kann sie mit den notwendigen Waren und Dienstleistungen befriedigen. Hingegen haben

die entwickelten, zivilisierten, materiell fortschrittlichen Völker sehr viele Bedürfnisse. Deswegen benötigt ihre Befriedigung viel größere Mengen an Waren und Dienstleistungen. Demzufolge ist die Armutsbemessung in diesen Ländern eine andere als in den unterentwickelten Ländern. So wird die Nichtbefriedigung sekundärer Bedürfnisse in Europa und Amerika als Armut angesehen, hingegen wird sie in Ägypten oder im Irak zum Beispiel nicht als Armut betrachtet, solange die Grundbedürfnisse dort befriedigt sind. Diese Betrachtungsweise im kapitalistischen Wirtschaftssystem ist falsch, denn sie gibt den Dingen eine subjektive, keine tatsächliche Bedeutung. Und das ist falsch, denn die Dinge haben eine tatsächliche Realität, anhand der sie erkannt werden. Sie bestehen nicht bloß aus einer subjektiven Konvention, die keine Realität besitzt. Auch lässt die für den Menschen geltende Rechtsprechung das angewandte System nicht von Person zu Person variieren, nachdem das System ja für den Menschen als Menschen ergangen ist und nicht für eine Person (in einem bestimmten Umfeld). Wenn z. B. der Staat Personen in Spanien und auch im Jemen regiert, so darf seine Armutsbetrachtung sich nicht von Land zu Land unterscheiden. Denn jeder von ihnen ist ein Mensch, für dessen Probleme eine Lösung festgelegt wurde.

Der Islam hingegen betrachtet die Armut in ein und derselben Weise für jeden Menschen in jedem Land und in jeder Generation. Armut aus Sicht des Islam ist die unvoll-

ständige Befriedigung der grundlegenden Bedürfnisse. Diese grundlegenden Bedürfnisse hat das islamische Recht mit drei Dingen festgelegt: Nahrung, Kleidung und Unterkunft. Der Erhabene sagt:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾

Und es obliegt dem, dem das Kind geboren wurde, für die Mütter ihre Nahrung und Kleidung nach Billigkeit Sorge zu tragen. Von keiner Seele soll etwas über das hinaus gefordert werden, was sie zu leisten vermag. Einer Mutter soll nicht wegen ihres Kindes Schaden zugefügt werden, und dem, dem das Kind geboren wurde, nicht wegen seines Kindes. Und für den Erben gilt das gleiche. (2:233).

Auch sagt Er:

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ﴾

Lasst sie wohnen, wo ihr wohnt, gemäß euren Mitteln. (65:6). Ibn Māğā berichtet von Abū al-Aḥwaṣ, dass der Gesandte ﷺ sprach:

«ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»

Wahrlich, ihr (der Frauen) Recht euch gegenüber ist, dass ihr sie in Güte kleidet und ausspeist. Dies belegt, dass die Grundbedürfnisse, deren Nichterfüllung Armut bedeutet, Nahrung, Kleidung und Unterkunft sind. Alles darüber

hinaus Gehende wird den sekundären Bedürfnissen zugeordnet. Somit wird derjenige, der zwar seine Sekundärbedürfnisse nicht befriedigt hat, aber seine Grundbedürfnisse vollständig befriedigt, nicht als arm eingestuft. Armut im islamischen Sinne, d. h. der Mangel an Befriedigung der Grundbedürfnisse, zählt zu den Ursachen, die zum Verfall und Untergang eines Volkes führen. Der Islam hat die Armut als eine Androhung des Satans bezeichnet, so sagt der Erhabene:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾

Satan droht euch Armut an und befiehlt euch Schändliches. (2:268). Er hat sie auch als Schwäche angesehen und befohlen, dem Armen gegenüber barmherzig zu sein. Der Erhabene sagt:

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۗ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾

Wenn ihr Almosen offenkundig gebt, so ist es schön, und wenn ihr sie verbergt und den Armen gebt, so ist es besser für euch. (2:271). Auch sagt Er:

﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾

Und speist den Notleidenden, den Bedürftigen. (22:28). Der Islam hat es zur Pflicht erhoben, die Befriedigung der Grundbedürfnisse für denjenigen zu gewährleisten, der sie selbst nicht befriedigen kann. Kann der Einzelne die Befrie-

digung seiner Grundbedürfnisse selbst gewährleisten, so ist es in Ordnung. Kann er es nicht, weil er nicht genügend Vermögen besitzt oder das nötige Vermögen nicht erwerben kann, so hat das islamische Recht es anderen auferlegt, ihn zu unterstützen, damit er seine Grundbedürfnisse befriedigen kann. Das islamische Recht hat die Art und Weise, wie die Unterstützung für den Einzelnen zu erfolgen hat, im Detail ausgeführt. So obliegt die Pflicht zuerst seinen erbberechtigten Anverwandten. Der Erhabene sagt:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾

Und es obliegt dem, dem das Kind geboren wurde, für die Mütter ihre Nahrung und Kleidung nach Billigkeit Sorge zu tragen. Von keiner Seele soll etwas über das hinaus gefordert werden, was sie zu leisten vermag. Einer Mutter soll nicht wegen ihres Kindes Schaden zugefügt werden, und dem, dem das Kind geboren wurde, nicht wegen seines Kindes. Und für den Erben gilt das gleiche. (2:233).

D. h., für den Erben gilt das Gleiche an Versorgung und Kleidung, was für den gilt, dem das Kind geboren wurde. Mit dem Erben ist nicht gemeint, dass dieser tatsächlich geerbt haben muss, sondern, dass er erbberechtigt ist. Hat der Bedürftige keine Verwandten, denen Allah den Unterhalt für ihn verpflichtend auferlegt hat, fällt die Unterhaltspflicht dem Schatzhaus zu, und zwar im Register der *zakāt*.

Von Abū Huraira wird tradiert, dass er sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:*

«من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كلاً فإلينا»

Wer Vermögen hinterlässt, so gehört es seinen Erben. Und wer einen Bedürftigen (*kall*) hinterlässt, so obliegt er uns. Von Muslim überliefert. *Kall* ist der Schwache, der weder Söhne noch einen Vater hat. Auch sagt der Erhabene:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

Wahrlich, die Pflichtalmsen sind für die Armen und die Mittellosen. (9:60). Wenn das *zakāt*-Geld aus dem Schatzhaus für die Bedürfnisse der Armen und Mittellosen nicht reicht, ist es für den Staat verpflichtend, aus anderen Finanzbereichen des Schatzhauses die nötigen Hilfszahlungen an sie zu leisten. Sind im Schatzhaus zu wenig Mittel vorhanden, muss der Staat auf die Gelder der Reichen Steuern erheben, um daraus den Armen und Mittellosen die notwendigen Hilfszahlungen zukommen zu lassen. Denn die Unterhaltszahlung ist für die Anverwandten eine Pflicht. Sind sie nicht vorhanden (bzw. nicht in der Lage), so fällt die Pflicht auf die *zakāt*-Einnahmen. Sind diese in zu geringem Maße vorhanden, geht die Pflicht auf das gesamte Schatzhaus über. Sind darin auch zu wenige Gelder vorhanden, wird es eine Pflicht für alle Muslime. So sagt der Gesandte Allahs ﷺ:

«أَيُّمَا أَهْلٍ عَرَصَةٌ، أَصْبَحَ فِيهِمْ أَمْرٌ جَائِعٌ، فَقَدْ بَرَأَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى»

Von allen Einwohnern eines Platzes, unter denen ein hungriger Mensch ist, hat sich Allah, der Segensreiche und Erhabene, losgesagt. Von Aḥmad überliefert. Auch sagt der Gesandte ﷺ in dem, was er von seinem Herrn berichtet:

«ما آمن بي من بات شبعان، وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم به»

Es glaubt nicht an Mich, wer satt zu Bett geht, während sein Nachbar neben ihm hungrig ist und er es weiß. Von al-Bazzār über Anas tradiert. Und der Erhabene sagt:

﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

Und von ihrem Vermögen war ein Anteil für den Bitten- den und den Unbemittelten bestimmt. (51:19). Auch hat der Gesandte ﷺ die *anṣār* dazu verpflichtet, die Armen unter den Auswanderern zu versorgen. Dies belegt, dass die Armenversorgung eine Pflicht für alle Muslime darstellt, bis diese ihr Auslangen finden. Und da es eine Pflicht ist, die allen Muslimen obliegt, ist es die Aufgabe des Kalifen, der ja die Angelegenheiten der ganzen Umma zu betreuen hat, das erforderliche Geld von den Muslimen einzuholen, um die Pflicht, die ihnen obliegt, zu erfüllen. Danach geht die Pflicht von den Muslimen auf das Schatzhaus über, das die

Pflicht durch Ausspeisung der Armen und Mittellosen erfüllt.

Was die Unterhaltsverpflichtung für Arme und Mittellose anbelangt, gilt somit folgender Ablauf: Zuerst werden sie selbst gezwungen (durch Arbeit), ihren notwendigen Unterhalt zu erwerben. Wenn sie dazu nicht in der Lage sind, wird sein Anverwandter gezwungen, für ihn Unterhalt zu leisten, wenn er erbberechtigt ist. D. h., wenn er in einem entsprechenden Verwandtschaftsgrad zum Armen steht, den der Koran für die Unterhaltungspflicht festgelegt hat. Ist der Anverwandte dazu nicht in der Lage oder existiert keine Verwandtschaft, wird es eine Pflicht für die *zakāt*-Abteilung im Schatzhaus. Danach fällt die Pflicht dem Schatzhaus im Allgemeinen zu und schließlich allen Muslimen, bis die Gänge für die Armen und Mittellosen erreicht ist.

Von den Anverwandten ist nur jener für den Armen oder Mittellosen unterhaltungspflichtig, der sich selbst genügt, d. h., der von anderen keine Unterstützung benötigt. Eine Person wird als sich selbst genügend eingestuft, wenn sie zu jenem Personenkreis zählt, von dem Almosen verlangt werden. Wem die Almosengabe untersagt wurde, dem obliegt auch keine Verpflichtung. Al-Buḥārī berichtet von Saʿīd ibn al-Musaiyab, dass er Abū Huraira sagen hörte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»

Das beste Almosen ist jenes, das aus Reichtum (*ġinā*) ergeht. Mit *Reichtum* (*ġinā*) ist hier die Vermögensmenge gemeint, mit der der Mensch sich selbst genügt, d. h. mit der er bei der Befriedigung seiner Bedürfnisse sein Auslangen findet. Die Rechtsgelehrten (*fuqahā'*) sagen: **Reichtum ist der Besitz jener Vermögensmenge, die dem Menschen und seinen Angehörigen gemäß seinesgleichen an Nahrung, Kleidung und Wohnstatt reicht und entsprechend seiner Situation gemäß seinesgleichen an Fortbewegungsmitteln und Zierde.** Darauf trifft sprachlich der Begriff *Reichtum* (*ġinan*) zu, da es ihm *reicht* und er nicht mehr genötigt ist, die Menschen um Unterstützung zu bitten. Im Arabischen sagt man: *Aġnā ġinā'an ar-raġūla*, was bedeutet: *Er hat ihm genügt und ihm sein Auslangen gegeben.* Demzufolge obliegt der Unterhalt für den Armen und Mittellosen nur demjenigen, der sich selbst genügt und auf niemandes Hilfe angewiesen ist, d. h., der in Fülle (*sa'a*) lebt. Der Erhabene sagt:

﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۗ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾

Jeder soll aus der Fülle (*sa'a*) ausgegeben, die er besitzt; und der, dessen Mittel beschränkt sind, soll gemäß dem ausgeben, was ihm Allah beschert hat. (65:7). Und Muslim berichtet von Ġābir, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلاهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك»

Fange mit dir selbst an und spende dir Almosen. Wenn etwas übrig bleibt, so gib deiner Familie. Bleibt noch etwas übrig, so gib deinen Verwandten. Sollte noch etwas übrig bleiben, so führe es weiter aus. Er meint: **So spende zu deinem Angesicht, zu deiner Rechten und deiner Linken.** Das Ausgeben des Menschen für sich selbst bedeutet, dass er seinen Bedürfnissen, die einer Befriedigung bedürfen, genügt. Und das umfasst nicht nur seine Grundbedürfnisse. Denn das islamische Recht hat ihn zur Unterhaltsleistung für seine Ehefrau nach Billigkeit und Norm (*ma'rūf*) verpflichtet. Und die Billigkeit wurde von den Gelehrten mit dem Unterhalt für ihresgleichen gemäß ihren Umständen erklärt. Der Erhabene sagt:

﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Ihre Nahrung und Kleidung nach Billigkeit (*ma'rūf*). (2:233). Demnach muss sein Unterhalt für sich selbst ebenso nach Billigkeit und nicht bloß nach Genüge erfolgen. So hat der Gesandte ﷺ zu Hind, der Ehefrau Abū Sufyāns gesagt:

«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»

Nimm, was dir und deinen Kindern nach Billigkeit genügt. Von al-Buḥārī und Aḥmad tradiert. Er sagte ihr nicht nur: **was dir genügt**, sondern fügte das Wort **nach Billigkeit** hinzu, was belegt, dass die Genüge gemeint ist, die nach der *geltenden Norm* ihr und ihren Kindern genügt, und zwar gemäß ihresgleichen und gemäß ihrer und ihrer Kinder Umstände. Somit wird der erforderliche Reichtum des Unterhaltspflichtigen, damit seine Unterhaltungspflicht gilt, nicht bloß nach dem Vermögen bemessen, das seinen Grundbedürfnissen genügt, sondern nach dem, was seinen Grundbedürfnissen und den darüber hinausgehenden Bedürfnissen, die unter den Menschen als seine Bedürfnisse bekannt sind, genügt. Dies wird nicht mit einem bestimmten Maß bemessen, sondern der Person selbst überlassen und dem Lebensstandard, in dem sie lebt. Manche Rechtsgelehrte haben die Grenze, ab welcher der Mensch als reich erachtet wird, mit fünf Bedürfnissen definiert: Nahrung, Kleidung, Wohnstatt, Eheschließung und ein Transportmittel, um weite Strecken zurückzulegen. Allerdings ist damit kein *ṣaḥiḥ*-Text ergangen, vielmehr entsprach es damals der Norm und Billigkeit. Somit wird der Reichtum nach dem bemessen, was gemäß Billigkeit und Norm über die Bedürfnisse der Person hinausgeht. Hat die Person Vermögen, das über diese Bedürfnisbemessung hinausgeht, ist sie für den Armen und Mittellosen unterhaltspflichtig. Hat sie es nicht, ist sie zur Zahlung nicht verpflichtet. Zusammenfassend ist also festzuhalten, dass der Arme (*al-faqīr*), für den Unterhalts-

pflicht gilt, jener ist, der seine Grundbedürfnisse nicht befriedigen kann. D. h. wer Nahrung, Kleidung und Wohnstatt benötigt. Der Reiche, der Unterhalt leisten muss und für den die finanziellen Verpflichtungen gelten, die allen Muslimen obliegen, ist derjenige, der Vermögen besitzt, das über die Befriedigung seiner Bedürfnisse nach Norm und Billigkeit – nicht nur seiner Grundbedürfnisse – hinausgeht. Es wird nach seinen Umständen und den Umständen seinesgleichen unter den Menschen bemessen.

Das öffentliche Eigentum

Das öffentliche bzw. gemeinnützige Eigentum (*al-milkīya al-‘amma*) ist die an die Gemeinschaft ergangene Erlaubnis des Gesetzgebers, gemeinsam am Nutzen einer Sache teilzuhaben. Die Güter, auf die das Allgemeineigentum zutrifft, sind jene, über die der Gesetzgeber textlich ausführt, dass sie der Gemeinschaft in gemeinsamer Teilhaberschaft gehören und dem Einzelnen ihr alleiniger Erwerb untersagt wurde. Und dies trifft auf drei Güterarten zu:

1. Alles, was zu den gemeinschaftlichen Einrichtungen (*marāfiq al-ġamā‘a*) zählt, sodass die Gemeinschaft im Streben danach auseinandergelagt, wenn sie an ihrem Lebensort fehlen.
2. Unbegrenzte Bodenschätze
3. Dinge, die von ihrer natürlichen Struktur her ihren Privatbesitz nicht zulassen.

Zu den gemeinschaftlichen Einrichtungen zählt alles, was generell zu den öffentlichen Einrichtungen gehört. Der Gesandte ﷺ hat sie im Hadith dargelegt, und zwar von ihrem Merkmal her, nicht von ihrer Anzahl. So wird von Ibn ‘Abbās berichtet, dass der Prophet ﷺ sprach:

«المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار»

Die Muslime sind Teilhaber in dreien: im Wasser, im Weideland und im Feuer. Von Abū Dāwūd überliefert. Auch berichtet Anas diesen Hadith von Ibn ‘Abbās, wobei er ihn um folgende Aussage erweitert:

«وئمنه حرام»

Und ihr Verkauf ist verboten. Auch berichtet Ibn Māğā von Abū Huraira, dass der Prophet ﷺ sagte:

«ثلاث لا يمتنعن: الماء والكأ والنار»

Drei dürfen nicht verwehrt werden: Wasser, Weideland und Feuer. Dies ist ein Beleg dafür, dass die Menschen bei Wasser, Weideland und Feuer gemeinschaftliche Teilhaber sind und dass dem Einzelnen ihr Privatbesitz untersagt wird. Bemerkenswert ist jedoch, dass der Hadith drei Dinge anführt. Es handelt sich dabei um primäre Nomen (*asmā’ ġāmida*). Auch ist kein Rechtsgrund im Hadith erwähnt worden. Der Hadith beinhaltet also für sich keine *‘illa*. Dies kann vortäuschen, dass dezidiert diese drei Dinge gemeinnütziges Eigentum sind, nicht aber ihr Merkmal, dass nämlich Bedarf nach ihnen besteht. Der genaue Betrachter wird aber erkennen, dass der Gesandte ﷺ Einzelpersonen den Privatbesitz von Wasser in aṭ-Ṭā’if und in Ḥaibar erlaubte. Sie erwarben das Wasser tatsächlich im Privateigentum, um ihre Pflanzen und Gärten zu bewässern. Wenn das Wasser an sich – und nicht von seinem Bedarfsmerkmal her – Ge-

meinschaftseigentum wäre, hätte der Prophet ﷺ den Einzelpersonen dessen Privatbesitz nicht erlaubt. Aus der Aussage des Gesandten ﷺ **Die Muslime sind Teilhaber in dreien: im Wasser [...]**, und seiner gleichzeitigen Erlaubnis für Einzelpersonen, Wasser privat zu besitzen, wird der Rechtsgrund für die Teilhaberschaft bei Wasser, Weideland und Feuer abgeleitet, dass sie nämlich zu den Gemeinschaftseinrichtungen zählen, auf die die Gemeinschaft nicht verzichten kann. Somit hat der Hadith drei Dinge erwähnt, die aber mit dem Merkmal, dass sie zu den Gemeinschaftseinrichtungen zählen, begründet sind. Bekanntlich steht und fällt aber der begründete Rechtsspruch mit seinem Rechtsgrund. Daher ist alles, worauf das Merkmal der Gemeinschaftseinrichtung zutrifft, öffentliches Eigentum, sei es Wasser, Weideland, Feuer oder etwas anderes. D. h., der Rechtsspruch gilt für das, was der Hadith erwähnt und nicht erwähnt. Verliert aber der Gegenstand die Eigenschaft, zu den Gemeinschaftseinrichtungen zu zählen, auch wenn er im Hadith erwähnt wird, wie im Fall von Wasser, ist er kein öffentliches Eigentum mehr. Vielmehr gehört er dann zu den Gütern, die im Privateigentum besessen werden können. Das Kriterium für die Einstufung, ob irgendeine Sache zu den Gemeinschaftseinrichtungen zählt, ist die Frage, ob die Gemeinschaft – wenn die Sache nicht vorhanden ist – im Streben danach auseinandergeht. Hierbei spielt es keine Rolle, um welche Gemeinschaft es sich handelt. So kann es die Gemeinschaft einer Zeltstadt, eine Dorfgemeinschaft,

eine Stadtgemeinschaft oder ein ganzer Staat sein. Und irgendein Gegenstand, für dessen Erlangung die Gemeinschaft auseinandergehen würde, zählt zu den Gemeinschaftseinrichtungen, wie z. B. Wasserquellen, Brennholzgebüsch, Viehweiden oder Ähnliches.

Was die Rohstoffe betrifft, so sind sie in zwei Kategorien einzuteilen: In die erste Kategorie fallen die Bodenschätze in kleinem Umfang, die für den Einzelnen keine große Menge ausmachen. In die zweite Kategorie fallen die Bodenschätze in unbegrenztem Ausmaß. Bodenschätze, die in die begrenzte Kategorie fallen, zählen zum Privateigentum und können privat besessen werden. Sie werden als *rikāz* behandelt und ein Fünftel davon ist (an den Staat) abzuführen. Von ‘Amr ibn Šu‘aib, von seinem Vater und seinem Großvater wird berichtet, dass der Gesandte nach dem Fundgegenstand gefragt wurde. Er ﷺ antwortete:

«ما كان منها في طريق الميثاء (أي الطريق المسلوكة) أو القرية الجامعة،
فعرّفها سنة، فإن جاء طالبها، فادفعها إليه، وإن لم يأت فهي لك، وما
كان في الخراب، يعني ففيها وفي الركاز الخمس»

Was davon auf einer begangenen Straße oder in einem bewohnten Dorf gefunden wird, so bringe es ein Jahr lang zur Kenntnis. Kommt derjenige, der es beansprucht, dann gib es ihm. Wenn nicht, dann gehört es dir. Was in den

Ruinen gefunden wird, so ist dafür und für den *rikāz* das Fünftel zu entrichten. Von Abū Dāwūd tradiert.

Die zweite Kategorie, die unbegrenzt ist und nicht versiegt, ist öffentliches Eigentum und darf nicht privat besessen werden. Dies geht aus dem folgenden Bericht hervor, den at-Tirmidī von Abyaḍ ibn Ḥammāl überliefert:

«أنه وفد إلى رسول الله ﷺ، فاستقطعه الملح فقطع له، فلما أن ولى، قال
رجل من المجلس: أتدري ما قطعت له؟ إنما قطعت له الماء العِدِّ، قال :
فانتزعه منه»

Er (Abyaḍ) kam zum Gesandten Allahs ﷺ und bat ihn, ihm ein Salzgebiet zuzuteilen, und er teilte es ihm zu. Als er ging, sagte ein Mann aus der Sitzrunde: „Weißt du, was du ihm zugeteilt hast? Du hast ihm ein reichliches Wasser zugeteilt.“ Daraufhin entriss es ihm der Gesandte wieder. Das reichliche Wasser ist jenes, das nicht versiegt. So hat er hier das Salz mit dem reichlichen Wasser verglichen, weil es nicht versiegt. Dieser Hadith belegt, dass der Gesandte ﷺ Abyaḍ ibn Ḥammāl eine Salzmine zuteilte. Dies ist ein Beweis dafür, dass die Zuteilung von Salzminen erlaubt ist. Als er erfuhr, dass es sich um einen unbegrenzten Rohstoff handelt, der nicht abreißt, nahm er seine Zuteilung zurück und entriss sie ihm wieder. Er verbot das Privateigentum der Mine, weil sie zum öffentlichen Eigentum zählt. Hier ist nicht spezifisch das Salz gemeint, sondern der Rohstoff als

Bodenschatz. Denn der Prophet nahm die Zuteilung erst zurück, als er erfuhr, dass der Rohstoff nicht abreißt, obwohl er wusste, dass es sich um Salz handelte und er es anfangs zugeteilt hatte. Das Verbot ist also deshalb erfolgt, weil es sich um einen Rohstoff handelt, der nicht abreißt. Abū ‘Ubaid meinte dazu: *Dass der Gesandte Allahs ﷺ Aḃyaḃ ibn Ḥammāl al-Ma‘rabī das Salz zuteilte, das sich in Ma‘rab befand, und es von ihm dann wieder zurückholte, ist darauf zurückzuführen, dass es für den Propheten brachliegendes Land war, das Aḃyaḃ fruchtbar machen und bebauen sollte. Als dem Propheten ﷺ klar wurde, dass es sich um reichliches Wasser handelt – d. h., es beinhaltet einen nicht versiegenden Stoff, wie das Wasser aus Quellen und Brunnen –, holte er es von ihm wieder zurück. Denn die Sunna des Gesandten Allahs ﷺ ist darüber ergangen, dass alle Menschen bei Weideland, Feuer und Wasser Teilhaber sind. Dem Gesandten war es zuwider, dass ein Mann es für sich erwirbt und es den Menschen verwehrt wird.* Nachdem das Salz zu den Bodenschätzen zählt, stellt die Revidierung seiner Zuteilung an Aḃyaḃ einen Rechtsgrund für das Verbot, es privat zu besitzen, dar, und zwar nicht deswegen, weil es sich um nicht versiegendes Salz, sondern weil es sich um einen nicht versiegenden Bodenschatz handelt. Aus diesem Hadith wird deutlich, dass der Rechtsgrund für das Zuteilungsverbot der Salzmine die Tatsache war, dass der Rohstoff in reichlichen Mengen zur Verfügung stand, also nicht versiegte. Ebenso wird aus der diesbezüglichen Überlieferung von ‘Amr ibn

Qais deutlich, dass das Salz hier ein Bodenschatz war. So sagt er: *den Bodenschatz Salz*. Auch zeigt sich aus dem Studium der Gelehrtenaussagen, dass sie das Salz zu den Bodenschätzen zählten. Demzufolge ist der Hadith mit den Bodenschätzen an sich verknüpft und nicht mit Salz im Besonderen.

Der Hadith, den Abū Dāwūd tradiert, dass der Gesandte ﷺ Bilāl ibn al-Ḥārīt die Bodenschätze von al-Qabaliya zuteilte, und was Abū 'Uбайд in „*al-Amwāl*“ von Abū 'Ikrima berichtet, der sagte:

«أقطع رسول الله ﷺ بلائاً أرض كذا، من مكان كذا إلى كذا، وما كان
فيها من جبل أو معدن»

Der Gesandte Allahs ﷺ teilte Bilāl ein Land zu, das sich von einem Ort zu einem anderen erstreckte, mit allem, was sich darin an Bergen und Bodenschätzen befand, so stehen diese nicht im Widerspruch zum Hadith des Abyaḍ. Vielmehr müssen diese Berichte dahingehend interpretiert werden, dass die Bodenschätze, die der Prophet ﷺ Bilāl zuteilte, von begrenzter Menge waren und ihre Zuteilung somit zulässig, genauso wie auch der Gesandte Abyaḍ die Salzmine anfangs zuteilte. Es ist nicht richtig, den Bericht dahingehend zu verstehen, dass die Zuteilung von Bodenschätzen uneingeschränkt zulässig sei, da er in diesem Fall der Rückholung widersprechen würde, die der Gesandte Allahs ﷺ im Falle der Salzmine angeordnet hat, als er er-

kannte, dass es sich um einen reichlichen, nicht versiegenden Bodenschatz handelt. Damit ist determiniert, dass man die Bodenschätze, die der Gesandte ﷺ zuteilte, dahingehend interpretieren muss, dass es sich um begrenzte Mengen handelte, die abreißen und versiegeln.

Dieser Rechtsspruch, dass nämlich der nicht versiegende Bodenschatz öffentliches Eigentum sein muss, umfasst alle Arten von Bodenschätzen. Seien diese an der Erdoberfläche deutlich sichtbar und leicht zugänglich, sodass die Menschen direkt hingehen und daraus Nutzen ziehen können, wie Salz, Antimon, Rubine und Ähnliches, oder im Erdinneren vorhanden und nur durch großen Arbeitsaufwand erreichbar, wie Gold, Silber, Eisen, Kupfer, Blei und Ähnliches. Auch gilt der Rechtsspruch sowohl für feste Stoffe wie Kristalle als auch für flüssige wie Erdöl zum Beispiel. All das sind Bodenschätze, die der Hadith umfasst.

Dinge, die von ihrer natürlichen Struktur her einen Privatbesitz durch den Einzelnen nicht zulassen, sind die öffentlichen Einrichtungen. Auch wenn sie einerseits der ersten Kategorie des gemeinnützigen Eigentums zuzurechnen sind, weil es sich um gemeinschaftliche Einrichtungen handelt, so sind sie doch von dieser zu unterscheiden, da sie bereits von ihrer Natur her einen Privatbesitz nicht möglich machen. Dies im Unterschied zur ersten Kategorie, wo es grundsätzlich möglich ist, deren Güter privat zu besitzen. Eine Wasserquelle zum Beispiel kann der Einzelne privat

besitzen. Ihr Privatbesitz wird ihm aber untersagt, wenn die Gemeinschaft darauf nicht verzichten kann. Das im Unterschied zu einer Straße, die der Einzelne (von ihrer Natur her) nicht besitzen kann. Diese dritte Kategorie, auch wenn ihr Rechtsbeleg sich aus der Tatsache ergibt, dass der Rechtsgrund der gemeinschaftlichen Einrichtung darauf zutrifft, so weist bereits ihre reale Natur darauf hin, dass es sich um öffentliches Eigentum handelt. Dies umfasst Straßen, Flüsse, Meere, Seen, öffentliche Kanäle, Golfe, Meerengen und Ähnliches. Dem werden Moscheen, staatliche Schulen, staatliche Krankenhäuser, Spielplätze, Heime und Ähnliches angeschlossen.

Das Staatseigentum

Es existieren Güter, die nicht ins öffentliche, sondern ins Privateigentum fallen, da es Dinge sind, die privat besessen werden dürfen, wie Ländereien und bewegliche Güter. Allerdings ist mit diesen Gütern ein Anspruch der Allgemeinheit der Muslime verbunden, womit sie nicht in den Privatbesitz fallen können. Da es sich auch um kein öffentliches Eigentum handelt, fallen diese Güter in das Eigentum des Staates. Staatseigentum sind jene Güter, an denen die Allgemeinheit der Muslime einen Anspruch hat und der Kalif diese für sie verwaltet. Er kann nach seinem Ermessen einigen von ihnen etwas davon zuteilen. Dass der Kalif es verwaltet, bedeutet, dass er eine Verfügungsmacht darüber besitzt. Und genau das ist die Bedeutung von Eigentum. Denn Eigentum bedeutet, dass der Einzelne eine Verfügungsmacht über die Sache hat, die er im Eigentum hält. Demzufolge ist jedes Eigentum, dessen Bestimmung im Ermessen des Kalifen und seinem *iğtihād* liegt, Eigentum des Staates. Der Gesetzgeber hat bestimmte Güter zu staatlichem Eigentum erklärt und dem Kalifen die Befugnis erteilt, sie nach seinem Ermessen und *iğtihād* zu verwalten. Dazu zählen die Kriegsbeute (*fai'*), der *ḥarāğ*, die *ğizya* und Ähnliches, da das islamische Recht für diese Einnahmen keine Mündungen festgelegt hat. Wenn das islamische Recht die Mündung aber festlegt, in die die Einnahme fließen muss, ohne es dem Ermessen und *iğtihād* des Kalifen zu überlassen, so ist es kein Staatseigentum. Vielmehr ist es

dann Eigentum der Mündung, die das islamische Recht ausgabenseitig festgelegt hat. Deswegen wird die *zakāt* nicht als Staatseigentum angesehen, sondern ist Eigentum der acht Ausgabearten, die das islamische Recht für das *zakāt*-Geld bestimmt hat. Das Schatzhaus ist lediglich der Aufbewahrungsort dafür, um die *zakāt* für ihre Mündungen auszugeben.

Obwohl es der Staat ist, der sowohl das öffentliche Eigentum als auch das Staatseigentum verwaltet, so existiert doch ein Unterschied zwischen beiden. Was nämlich zum öffentlichen Eigentum zählt, darf der Staat als Gut niemandem übereignen. Er darf aber den Menschen erlauben, sich davon zu nehmen, und zwar nach einem bestimmten Regelwerk, das ihnen allen ermöglicht, Nutzen daraus zu ziehen. Dies im Unterschied zum Staatseigentum, bei dem der Staat das Recht hat, es bestimmten Personen zuzuteilen und den anderen nicht. Er kann es auch allen Einzelpersonen verwehren, wenn er darin eine Betreuung ihrer Angelegenheiten von einem anderen Aspekt her sieht. So darf der Staat Wasser, Salzminen, Weideland und Ortsplätze keinesfalls einem Einzelnen übereignen, vielmehr dürfen alle daraus Nutzen ziehen. Der Nutzen daraus kommt also allen zugute, ohne manche zu privilegieren und die anderen nicht. Hingegen ist es z. B. beim *ḥarāğ* erlaubt, dass ihn der Staat nur für Bauern und nicht für andere Berufssparten ausgibt, um damit die landwirtschaftlichen Angelegenheiten zu fördern. Er kann ihn auch ausschließlich zum Waf-

fenkauf aufwenden, ohne irgendjemandem etwas davon zu geben. Der Staat geht damit um, wie er es im Interesse seiner Bürger sieht.

Verstaatlichungen zählen weder zum öffentlichen noch zum Staatseigentum

Die Verstaatlichung gehört zu den Flickgeflechten des kapitalistischen Systems. Es bedeutet die Umwandlung von Privateigentum in Staatseigentum, wenn der Staat ein öffentliches Interesse in der Verstaatlichung des Privatvermögens von Einzelpersonen zu erkennen glaubt. Der Staat ist zur Verstaatlichung nicht gezwungen, vielmehr hat er die Wahl. Er kann ein Vermögen verstaatlichen oder auch nicht. Das steht aber im Widerspruch zum öffentlichen und zum Staatseigentum. Denn gemäß den islamischen Rechtsprüchen stehen beide Eigentumsarten mit der Natur des Vermögens und seinem Merkmal fest, ganz abgesehen von der diesbezüglichen Meinung des Staates. So wird im Islam die Realität des Vermögens untersucht. Hat die Allgemeinheit der Muslime einen Anspruch darauf, ist es Staatseigentum, das der Staat besitzen muss. Hat die Allgemeinheit der Muslime keinen Anspruch darauf, dann ist es Privateigentum für die Einzelpersonen. Dem Staat ist es in diesem Fall nicht erlaubt, es sich anzueignen. Zählt das Gut zu den gemeinschaftlichen Einrichtungen oder handelt es sich um Bodenschätze oder kann es von Natur aus nicht privat besessen werden, dann ist es in natürlicher Weise öffentliches Eigentum, das der Staat nicht in Privatbesitz belassen darf. Ist das Vermögen nicht von der Art des öffentlichen Eigentums, bleibt es Privatbesitz und der Staat kann es nicht ver-

staatlichen. Er kann es sich auf keinen Fall gegen den Willen seines Eigentümers aneignen. Es sei denn, der Eigentümer willigt ein, es dem Staat zu verkaufen, wie er es irgendeiner Person verkaufen würde. Dann kann der Staat es kaufen, genau wie es andere Einzelpersonen kaufen können. Demzufolge kann sich der Staat Privateigentum von Personen nicht durch Zwang aneignen. Er kann es nicht unter dem Vorwand des öffentlichen Interesses tun, wann immer er dies für angebracht hält, auch wenn er dessen Preis bezahlt. Denn das Privateigentum von Personen ist geschützt und unantastbar. Niemand darf es verletzen, auch der Staat nicht. Eine Verletzung des Privateigentums wäre eine Ungerechtigkeit (*mazlīma*), gegen die der Eigentümer vor dem *mazālim*-Gericht klagen kann. Wenn die Ungerechtigkeit vom Herrscher ausgegangen ist, kann er ihn dafür verklagen, damit das Unrecht aufgehoben wird und er sein Recht zurückerlangt. Denn der Kalif hat kein Recht, etwas aus der Hand jemandes zu entreißen, außer durch einen bekannten, rechtmäßigen Anspruch, der feststeht. Ebenso kann der Staat unter dem Vorwand des Interesses kein Vermögen in der Hand Einzelner belassen, wenn dieses zum öffentlichen oder zum Staatseigentum gehört. Denn das Interesse bei diesen Geldern hat das islamische Recht durch die Darlegung dessen, was öffentliches, staatliches und privates Eigentum ist, schon von vornherein bemessen.

Damit wird klar, dass die Verstaatlichung weder zum öffentlichen noch zum Staatseigentum zählt. Es handelt sich

um keinen islamischen Rechtsspruch und gehört vielmehr zu den Flickwerken des kapitalistischen Systems.

Die Schutzzonen (*al-ḥimā*) gehören zu den öffentlichen Einrichtungen

Alle Menschen haben das Recht, aus den öffentlichen Einrichtungen – ihrem Zweck gemäß – Nutzen zu ziehen. Man darf diese aber nur entsprechend dem Zweck, für den sie geschaffen wurden, verwenden. So darf man beispielsweise eine Straße nicht zum Stehenbleiben und Ausruhen benutzen oder zum Stehenbleiben, um Kauf- und Verkaufsgeschäfte durchzuführen. Auch darf man sie nicht für irgendeinen anderen Zweck benutzen, für den die Straße nicht geschaffen wurde. Denn die Straße wurde zum Fortbewegen geschaffen. Es sei denn, die Benutzung für Anderweitiges ist so geringfügig, dass sie die Fortbewegung nicht beeinträchtigt. Dies wird mit dem Grad bemessen, bei dem noch keine Schädigung bzw. Beeinträchtigung der Passanten entsteht. Ebenso dürfen Flüsse nur für den Zweck benutzt werden, für den sie geschaffen wurden. Wenn der Zweck des Flusses die Bewässerung ist, wie der kleine Flusslauf, so darf er nicht für die Schifffahrt benutzt werden. Wenn er für beides geschaffen wurde, wie Nil, Tigris und Euphrat, so kann er auch für beides benutzt werden.

Ebenso darf niemand in öffentlichen Einrichtungen wie Weideland, Moscheen oder Meeren eine private Schutzzone (*ḥimā*) für sich schaffen. So sprach der Gesandte Allahs

ﷺ:

« لا حمى إلا لله ورسوله »

Keine Schutzzonen außer für Allah und Seinen Gesandten. Von Abū Dāwūd auf dem Wege des aṣ-Ṣa‘b ibn Ġuṭāma tradiert. Der Ursprung der Schutzzone bei den Arabern geht auf den Umstand zurück, dass das Oberhaupt unter ihnen, wenn es sich in einer fruchtbaren Gegend niederließ, einen Hund auf einer Anhöhe bellen ließ. Bis wohin sein Bellen zu hören war, richtete er von allen Seiten eine Schutzzone ein. In dieser Schutzzone durften nur seine Tiere weiden. Auf den darüber hinausgehenden Landflächen durften seine Tiere und die der anderen weiden. *Al-Ḥimā* bedeutet im Arabischen die geschützte Zone und stellt das Gegenteil einer erlaubten Zone dar. Der Islam kam und verbot den Menschen, irgendetwas von den öffentlichen Einrichtungen für den eigenen Gebrauch zu schützen und die anderen davon auszuschließen. Der Hadith bedeutet, dass niemand das Recht hat, etwas, das der Allgemeinheit der Muslime gehört, zu schützen, außer Allah und Sein Gesandter. Sie allein haben das Recht, irgendetwas nach ihrem Ermessen zu schützen. Und der Gesandte Allahs ﷺ handhabte es so und ließ einige Gegenden schützen. So wird von Ibn ‘Umar berichtet,

« أن النبي ﷺ حمى النقيع لخييل المسلمين »

dass der Gesandte Allahs ﷺ das Land des Naqī‘ für die Rösser der Muslime schützen ließ. Von Abū ‘Ubaid im Buch

„al-Amwāl“ tradiert. D. h., der Gesandte Allahs ﷺ ließ einen Ort schützen, den man Naqī‘ nannte. Es war ein Platz, wo sich das Wasser sammelte und der deswegen besonders pflanzenreich war. Er war von Medina zwanzig *firsah*³² entfernt. So verbot er den Menschen, den brachliegenden Boden dort zu beleben, damit Weidegras reichlich wächst, das nur von gewissen Tieren geweidet werden darf und nicht von anderen. Der Hadith bedeutet, dass er die Gegend für die Schlachtrösser schützen ließ, die für den Kampf auf dem Wege Allahs eingesetzt wurden. Auch die Kalifen des Propheten ﷺ nach ihm ließen einige Gegenden schützen. So haben ‘Umar und ‘Uṭmān öffentliche Vermögenswerte schützen lassen. Unter den *ṣaḥāba* war das bekannt, ohne dass es jemand von ihnen angeprangert hätte. Somit ist ihr Konsens (*iğmā‘*) dazu ergangen. Von ‘Āmir ibn ‘Ubaidillāh ibn az-Zubair wird berichtet, dass sein Vater sagte: *Ein Wüstenaraber kam zu ‘Umar und sprach: „O Führer der Gläubigen! Unser Land..., wir haben darauf in der ġāhiliya gekämpft und auf diesem den Islam angenommen. Warum lässt du es schützen?“ ‘Umar hielt inne. Er blies und drehte an seinem Schnurrbart. Immer, wenn ihm etwas Sorgen bereitete, drehte er an seinem Schnurrbart und blies. Als der Wüstenaraber dies sah, fing er an, seine Aussage zu wiederholen. Da sagte ‘Umar: „Das Vermögen ist das Vermögen Allahs, und die Diener sind die Diener Allahs. Bei Allah, würde ich keine Reittiere für den Kampf auf dem Wege Al-*

³² 1 *firsah* entspricht nach der wahrscheinlichsten Kalkulation 5,76 km.

lahs rüsten, hätte ich von einem Land nicht die Handbreit mal eine Handbreit schützen lassen.“

Die verbotene Einrichtung von Schutzzonen im Hadith umfasst zwei Dinge: Erstens: brachliegendes Land, das jeder Mensch beleben und an sich nehmen kann. Zweitens: das Schützen von Dingen, an denen die Menschen gemäß der Aussage des Gesandten ﷺ Teilhaber sind, was also dem Wasser, dem Weideland und dem Feuer entspricht. Das wäre z. B. der Fall, wenn jemand einen Wasserkanal für sich beansprucht, um seine Pflanzen zu bewässern, und ihn anderen zur Bewässerung ihrer Pflanzen verwehrt. Aḥmad berichtet von Iyās ibn ‘Abd, der sagte:

«لا تبيعوا فضل الماء، فإن النبي ﷺ نهى عن بيع الماء»

Verkauft nicht den Rest des Wassers! Denn der Prophet ﷺ untersagte den Wasserverkauf. Und von Hišām und al-Ḥasan wird berichtet, dass sie sagten: *Es sprach der Gesandte Allahs ﷺ:*

«من منع فضل الماء ليمنع به فضل الكلاء، منعه الله فضله يوم القيامة»

Wer den Rest des Wassers verbietet, um damit den Rest des Weidegrases zu verbieten, dem verbietet Allah Seine Güte am Tage der Auferstehung. Von Abū ‘Ubaid im Buch „*al-Amwāl*“ tradiert. Damit wird klar, dass es dem Staat erlaubt ist, auf brachliegendem Boden und auf dem, was zum öffentlichen Eigentum gehört, Schutzzonen einzu-

richten. Er kann diese Schutzzonen für irgendein Interesse einrichten, das er für die Muslime erkennt. Bedingung ist, dass dies nicht auf eine Weise erfolgt, die irgendjemandem Schaden zufügt.

Fabriken

Fertigungsstätten bzw. Fabriken (*al-maṣāniʿ*) zählen an sich zum Privateigentum. Sie gehören zu den Gütern, die privat besessen werden können. Es steht fest, dass Einzelpersonen zur Zeit des Gesandten ﷺ Fertigungsstätten wie Schuhwerkstätten, Kleidungswerkstätten, Schwertschmieden und Anderes besaßen. Der Gesandte billigte es (*iqrār*) und ließ in einer solchen Fertigungsstätte seine Kanzel anfertigen. Das belegt die Erlaubnis für Einzelpersonen, Fabriken privat zu besitzen. Allerdings wandeln die von den Fabriken hergestellten Erzeugnisse die Eigentumsverhältnisse von Fabriken dahingehend um, dass diese den Rechtsanspruch des von ihnen erzeugten Stoffes erhalten. Beleg dafür ist die Tatsache, dass dem Muslim der Besitz einer Fabrik zur Herstellung von Rauschgetränken verboten ist. Das geht aus dem Text des Hadithes hervor, der erwähnt, dass Allah den Weinpresser verflucht und denjenigen, der das Pressen in Auftrag gibt. So bedeutet die Untersagung des Weinpressens nicht die Untersagung des Pressens an sich, sondern die Untersagung des Pressens von Wein. So ist das Pressen an sich nicht verboten, sondern das Pressen von Wein. Das Verbot der Weinfabrik ergibt sich somit aus dem Verbot des Stoffes, den sie produziert. Daraus wird deutlich, dass die Fabrik den Rechtsanspruch des Stoffes bekommt, den sie herstellt. Demzufolge muss bei einer Fabrik untersucht werden: Zählen die Stoffe, die dort produziert bzw. verarbeitet werden, nicht zum öffentlichen Eigentum, dann sind

die Fabriken Privateigentum, wie z. B. Süßwarenfabriken, Textilfabriken, Holzverarbeitungsfabriken und Ähnliches. Sind es aber Fabriken, die Stoffe verarbeiten, die zum öffentlichen Eigentum gehören, wie Fabriken, die nicht versiegende Bodenschätze fördern und verarbeiten, so zählen sie dementsprechend zum öffentlichen Eigentum. Dabei folgen sie in gleicher Weise dem von ihnen geförderten Stoff, sei es Gold, Silber, Eisen, Kupfer oder Erdöl, wie die Weinfabrik in ihrem Verbot dem Rauschgetränk folgt. Auch ist es erlaubt, dass sie ins Staatseigentum fallen, und zwar vom Aspekt her, dass es die Pflicht des Staates ist, diese Bodenschätze in Vertretung der Muslime und zu ihren Gunsten zu fördern. Eisenteilfabriken und Eisenverarbeitungsfabriken sowie Autofabriken und Ähnliches, deren Produkte zum Privateigentum zählen, dürfen von Einzelpersonen besessen werden, da der Stoff, den sie verarbeiten, bzw. das Produkt, das sie produzieren, nicht zum öffentlichen Eigentum zählt. Demzufolge ist jede Fabrik, deren verarbeiteter Stoff zum öffentlichen Eigentum zählt, entweder öffentliches oder staatliches Eigentum. Es ist auch zulässig, dass sie von Einzelnen privat besessen wird und der Staat sie von diesen anmietet. Und jede Fabrik, deren produzierter Stoff zum Privateigentum zählt, kann von Einzelnen auch privat besessen werden, da sie von der Art her zum Privateigentum zählt.

Das Schatzhaus (*bait al-māl*)

Das Schatzhaus (*bait al-māl*) ist jene Einrichtung, die für alle von den Muslimen beanspruchten Einnahmen und Ausgaben zuständig ist. Demzufolge wird jedes Vermögen, auf das die Muslime ein Anrecht haben, dessen Eigentümer unter ihnen aber noch nicht bestimmt wurde, vom Schatzhaus beansprucht, auch wenn die Empfangsrichtung bereits bekannt ist. Wurde der Betrag eingeholt, dann wird er durch diese Einholung den beanspruchten Güterwerten des Schatzhauses zugezählt, egal ob er sich bereits in dessen Kammern befindet oder nicht. Denn das Schatzhaus verkörpert eine *Institution*, nicht einen bestimmten Ort. Ebenso stellt jeder Geldanspruch, der für die Angelegenheiten der Muslime ausgegeben werden muss, einen Rechtsanspruch gegenüber dem Schatzhaus dar. Wird er in seiner Mündung ausgegeben, muss er der Ausgabenseite des Schatzhauses zugerechnet werden, egal ob der Betrag die Kammern des Schatzhauses bereits verlassen hat oder nicht. Denn was den Herrschern der Muslime und ihren Statthaltern zufällt oder sie aus der Hand geben, gilt rechtlich sowohl einnahmen- als auch ausgabenseitig als Geldfluss des Schatzhauses.

Die Einnahmen des Schatzhauses

Die permanenten Einnahmen des Schatzhauses sind die folgenden: der *fai*³³, die Kriegsbeute, die *anfāl* (erweiterte Kriegsbeute), der *ḥarāğ*, die *ğizya*, die Einnahmen aus dem öffentlichen Eigentum mit all ihren Arten, die Einnahmen aus dem Staatseigentum, die Zolleinnahmen, das Fünftel des *rikāz* und der Bodenschätze und die *zakāt*-Einnahmen. Allerdings werden die *zakāt*-Einnahmen in eine Sonderkammer des Schatzhauses gelegt und nur für die acht Sorten ausgegeben, die im Koran erwähnt wurden. Für anderes als diese acht Sorten darf nichts vom *zakāt*-Geld ausgegeben werden, seien es Angelegenheiten des Staates oder der Umma. Jedoch darf es der Imam nach eigenem Ermessen und *iğtihād* auf diese acht Sorten aufteilen. So kann er sie für eine oder mehrere Sorten ausgeben oder allen Arten etwas davon geben. Gleiches gilt für die Einnahmen aus dem öffentlichen Eigentum. Auch sie werden in eine eigene Abteilung des Schatzhauses gelegt und nicht mit anderen Einnahmen vermischt, da sie allen Muslimen gehören. Der Kalif gibt sie für das aus, was er im Interesse der Muslime erachtet, und zwar nach seinem Ermessen und seinem *iğtihād* im Rahmen der islamischen Rechtssprüche.

Die weiteren Gelder, die das Schatzhaus beansprucht, werden dort zusammengelegt. Sie werden für die Angele-

³³ Vermögenswerte des Feindes, die ohne kriegerische Handlungen den Muslimen zugefallen sind.

genheiten des Staates und der Umma, für die acht Mündungsarten der *zakāt* sowie für jede Sache ausgegeben, die der Staat als Ausgabe vorsieht. Wenn all diese Einnahmen die Bedürfnisse der Bürger decken, ist es gut. Wenn nicht, dann legt der Staat den Muslimen Steuern auf, damit er seiner Betreuungspflicht nachkommen kann. Bei dieser Steuerfestlegung geht der Staat so vor, wie es das islamische Recht den Muslimen vorgeschrieben hat: Für Tätigkeiten, die für die Muslime verpflichtend sind und Ausgaben erfordern, um vom Staat erfüllt werden zu können, kann der Staat für ihre Durchführung Steuern von den Muslimen erheben. Für Tätigkeiten, die keinen verpflichtenden Charakter für die Muslime haben, wie das Bezahlen der Schuld eines Toten, darf der Staat keine Steuern für ihre Durchführung erheben. Existiert im Schatzhaus Geld dafür, führt er die Ausgabe durch, wenn nicht, ist ihre Durchführung hinfällig. Demzufolge kann der Staat in bestimmten Fällen Steuern erheben. Dabei hat er wie folgt vorzugehen:

1. Zur Abdeckung der Pflichtausgaben des Schatzhauses für die Armen, die Mittellosen, den in Not geratenen Reisenden (Sohn des Weges) und für die Erfüllung der Pflicht des *ġihād*.

2. Zur Abdeckung der Pflichtausgaben des Schatzhauses, die als Entgelt anfallen, wie die Löhne der Angestellten, der Soldaten und Ähnliches.

3. Zur Abdeckung der Pflichtausgaben des Schatzhauses, die sich aus der Betreuung der Bürgerinteressen und dem Aufbau öffentlicher Einrichtungen verpflichtend ergeben und ohne Gegenleistung erfolgen. Dazu zählt z. B. die Errichtung von Straßen, die Förderung von Wasser, der Bau von Moscheen, Schulen, Krankenhäusern und anderer Dinge, deren Errichtung zu den Notwendigkeiten zählt und die Umma Schaden nimmt, wenn diese Einrichtungen fehlen.

4. Zur Abdeckung der Pflichtausgaben des Schatzhauses, die sich aus einer Notsituation ergeben; aus einem plötzlichen Ungemach, das die Muslime trifft, wie z. B. eine Hungersnot, Überflutungen, Erdbeben, ein feindlicher Angriff und Ähnliches.

5. Zur Abdeckung von Schulden, die der Staat aufgenommen hat, um das zu erfüllen, was allen Muslimen verpflichtend obliegt. Das sind jene Fälle, die zu einem der vier o. a. Bereiche zählen, sich daraus ableiten oder irgendeine Situation betreffen, deren Abdeckung das islamische Recht den Muslimen verpflichtend auferlegt hat.

Zu den Einnahmen, die ins Schatzhaus gelegt und für die Angelegenheiten der Bürger ausgegeben werden, zählen Zollgelder von Bürgern der Kriegsstätten (*ḥarbīyūn* – Kriegspersonen) und der Staaten, mit denen Verträge abgeschlossen wurden (*mu'āhidūn* – Vertragspersonen). Auch zählen dazu Gelder aus dem öffentlichen und dem staatlichen Eigentum und ebenso Vermögenswerte von Verstorbenen,

die keine Erben haben. Sind die vom Schatzhaus beanspruchten Gelder höher als die Ausgaben, sodass die sich im Schatzhaus befindenden Beträge höher sind als die von dort geforderten, so wird Folgendes untersucht: Stammt der Überschuss aus Beuteeinnahmen (*fai'*), werden sie den Menschen als Gaben ausgeschüttet. Stammt er von der *ğizya* oder dem *ħarāğ*, wird er für Notfälle, die den Muslimen zustoßen können, zurückgelegt. Er darf jedoch den Zahlungspflichtigen nicht erlassen werden, denn der islamische Rechtsspruch lautet, dass die *ğizya* aus Vermögen (*'an yad*) zu entrichten ist und der *ħarāğ* auf das Land in einer Höhe erhoben werden muss, die für das Land erträglich ist. Stammt der Überschuss von der *zakāt*, wird er im Schatzhaus aufbewahrt, bis von den acht Mündungsarten eine auftaucht, an die er ausbezahlt werden kann. Sodann wird er für diese Mündung aufgewendet. Entsteht der Überschuss aus Abgaben, die den Muslimen auferlegt worden sind, werden sie ihnen erlassen und von der Entrichtung wird abgesehen.

Die Ausgaben des Schatzhauses

Die Ausgaben des Schatzhauses sind auf sechs Grundlagen gesetzt worden:

1. Vermögenswerte, die vom Schatzhaus nur aufbewahrt werden. Dies sind die *zakāt*-Güter. Rechtsanspruch seitens der Berechtigten besteht aber nur, wenn entsprechende

Gelder vorhanden sind. Ist *zakāt*-Geld vorhanden, so besteht ein Rechtsanspruch auf dessen Ausgabe für die im Koran erwähnten acht Mündungsarten. In diesem Fall muss es verpflichtend für diese ausgegeben werden. Die Nichtexistenz von *zakāt*-Geldern macht den Rechtsanspruch für die berechtigten Arten jedoch hinfällig. D. h., wenn im Schatzhaus keine Gelder in der *zakāt*-Abteilung zur Verfügung stehen, wird für keine der acht Personengruppen von den diesbezüglichen Allokationen etwas bestimmt. Auch werden auf die *zakāt* keine Schulden aufgenommen, die bei Einholung getilgt werden.

2. Ansprüche, die sich für das Schatzhaus aus der Unterhaltungspflicht und aus der Pflicht zur Durchführung des *ǧihād* her ergeben. Dazu gehören beispielsweise Ausgaben für Arme und Mittellose, für in Not geratene Reisende und für den *ǧihād*. Der Zahlungsanspruch für diese Dinge ist nicht an die Existenz von Geldern geknüpft. Vielmehr gilt der Anspruch zwingend bei Verfügbarkeit und Nichtverfügbarkeit von Geldern, d. h. egal ob Geld im Schatzhaus vorhanden ist oder nicht. Ist Geld vorhanden, muss es unverzüglich dafür ausgegeben werden. Ist es nicht vorhanden und wird ein Schaden (*mafsada*) im Falle einer Verschiebung befürchtet, borgt der Staat sich das Geld aus, um es sofort einsetzen zu können. Danach sammelt er es von den Muslimen ein, um die Schuld zu tilgen. Wird kein Schaden bei einem Aufschub befürchtet, so wird das Prinzip **Aufschub bis zur Erleichterung** angewendet. Die Zahlung wird aufgeschoben, bis das

Geld erhoben wird, dann wird es den Berechtigten entrichtet.

3. Ansprüche, die sich für das Schatzhaus als Entgeltleistung verpflichtend ergeben. D. h., es sind Geldansprüche, die Personen, die einen Dienst erbracht haben, zustehen. Als Entgelt für ihren Dienst erhalten sie diese Beträge. Dazu zählen beispielsweise der Soldatensold, die Löhne von Angestellten, Richtern, Lehrern und Ähnliches. Der Anspruch auf Entrichtung dieser Zahlungen ist ebenfalls nicht an die Existenz von Geld gebunden. Er gilt als zwingender Anspruch bei Verfügbarkeit und Nichtverfügbarkeit von Finanzmitteln, d. h., ob Geld im Schatzhaus vorhanden ist oder nicht. Ist Geld vorhanden, muss es unverzüglich dafür verwendet werden. Ist es nicht vorhanden, muss der Staat es bereitstellen, indem er von den Muslimen so viel erhebt, wie er benötigt. Wird ein Schaden durch Aufschiebung der Auszahlung befürchtet, borgt sich der Staat das Geld aus, um es unverzüglich zu verwenden. Danach sammelt er es von den Muslimen ein, um die Schuld zu tilgen. Wird kein Schaden durch einen Aufschiebung befürchtet, so wird das Prinzip **Aufschiebung bis zur Erleichterung** angewendet. Die Zahlung wird aufgeschoben, bis das Geld erhoben wird, dann wird es den Berechtigten entrichtet.

4. Ansprüche, die sich für das Schatzhaus aus der Betreuung des Bürgerinteresses und dem Aufbau öffentlicher Einrichtungen verpflichtend ergeben und ohne Gegenleistung

tung erfolgen. D. h., das Geld wird für Dinge ausgegeben, ohne dass dafür im Gegenzug Vermögenswerte eingeholt werden. Die Umma trifft aber ein Schaden, wenn diese Dinge nicht verfügbar sind. Dazu zählen z. B. Straßen, Wasser, der Bau von Moscheen, Schulen, Krankenhäusern und ähnliche Dinge, deren Verfügbarkeit zu den Notwendigkeiten gehört und der Umma im Falle ihres Nichtvorhandenseins ein Schaden widerfährt. Der Zahlungsanspruch für diese Dinge ist somit nicht an die Verfügbarkeit von Geldern geknüpft. Vielmehr zählt er zu den Pflichtansprüchen, die sowohl bei Verfügbarkeit von Geldern als auch bei ihrer Nichtverfügbarkeit gelten. Sind im Schatzhaus Gelder vorhanden, müssen sie für diese Dinge ausgegeben werden. Sind keine vorhanden, überträgt sich die Pflicht auf die Umma. Es wird das Nötige von ihr eingeholt, um die verpflichtenden Ausgaben zu decken. Sodann werden vom Schatzhaus diese Ausgaben getätigt. Denn der Zahlungsanspruch, der sich aus der Interessensbetreuung ohne Gegenleistung ergibt und dessen Nichtleistung zu einem Schaden führt, gilt sowohl im Falle der Verfügbarkeit als auch der Nichtverfügbarkeit von Geldern. Ist Geld im Schatzhaus vorhanden, muss es dafür ausgegeben werden und die Zahlungspflicht fällt von den Muslimen ab. Ist kein Geld vorhanden, überträgt sich die Pflicht auf alle Muslime, bis das Nötige eingeholt und im Schatzhaus verfügbar ist. Sodann fällt die Zahlungspflicht auf das Schatzhaus zurück.

5. Ansprüche, die sich für das Schatzhaus aus der Betreuung des Bürgerinteresses und dem Aufbau öffentlicher Einrichtungen ergeben und ohne Gegenleistung erfolgen, die Umma bei ihrer Nichtverfügbarkeit aber kein Schaden trifft. Dazu zählt beispielsweise der Bau einer zweiten Straße, wenn eine andere vorhanden ist, oder eines zweiten Krankenhauses, obwohl es bereits eines gibt, mit dem man das Auslangen findet. Oder man will eine Straße bauen, weil die existierende für die Menschen einen Umweg bedeutet oder Ähnliches. Der Zahlungsanspruch für solche Dinge gilt nur bei Verfügbarkeit von Mitteln, nicht wenn keine Mittel verfügbar sind. Sind im Schatzhaus Gelder vorhanden, müssen sie dafür ausgegeben werden. Sind sie nicht vorhanden, fällt die Verpflichtung vom Schatzhaus ab. Die Muslime müssen dafür keine Gelder bezahlen, da es für sie grundsätzlich keine Verpflichtung darstellt.

6. Ansprüche, die sich aus einem Notfall verpflichtend ergeben; aus einem plötzlichen Ungemach, das die Muslime trifft, wie z. B. eine Hungersnot, eine Überflutung, ein Erdbeben oder ein feindlicher Angriff. Der Zahlungsanspruch für solche Dinge ist nicht an die Verfügbarkeit von Geldern geknüpft. Er zählt zu den verpflichtenden Rechtsansprüchen im Falle der Verfügbarkeit und Nichtverfügbarkeit. Sind Gelder vorhanden, müssen sie unverzüglich dafür ausgegeben werden. Sind keine vorhanden, überträgt sich die Pflicht auf die Muslime. Das Geld muss unverzüglich von den Muslimen eingesammelt, ins Schatzhaus gelegt und für

diesen Notfall aufgewendet werden. Fürchtet man einen Schaden bei Verzögerung der Zahlung, bis das Geld von den Muslimen eingeholt wurde, muss der Staat sich das nötige Geld ausborgen, es dem Schatzhaus zuführen und es unverzüglich für die anspruchsberechtigte Mündung ausgeben. Danach wird die Schuld durch die Beträge getilgt, die von den Muslimen erhoben wurden.

Das Staatsbudget

Die demokratischen Staaten legen ein allgemeines jährliches Staatsbudget fest. Real gesehen wird das Budget in den demokratischen Staaten als Gesetz erlassen und als *Budgetgesetz* für das betreffende Jahr bezeichnet. Es wird vom Parlament verabschiedet und als Gesetz erlassen, nachdem es von den Abgeordneten diskutiert wurde. Diese Diskussion erfolgt kapitelweise für jedes Budgetkapitel sowie für die Beträge, die jedes Kapitel beinhaltet. Jedes Kapitel bildet eine untrennbare Einheit, über das als Ganzes – nicht über jeden Teil davon – abgestimmt wird. Es wird also als Ganzes entweder angenommen oder abgelehnt, auch wenn man während der Budgetdiskussion über die Teilbereiche und über jeden der darin beinhalteten Beträge diskutieren kann. Das Budgetgesetz besteht aus mehreren Paragraphen. Einer davon legt den Betrag dar, der für die Staatsausgaben während dem Finanzjahr des Budgets vorgesehen ist. In einem weiteren Paragraphen werden die geschätzten Einnahmen des Staates während dem Finanzjahr

des Budgets dargelegt. Ebenso werden Paragraphen für die vorgesehenen Ausgaben einiger Institutionen festgelegt, auch die geschätzten Einnahmen einiger Institutionen werden in Paragraphen festgehalten. Darüber hinaus existieren Paragraphen, die dem Finanzminister einige Befugnisse erteilen. In jeden Paragraphen wird ein Verweis auf eine Budgettabelle eingebaut, die sämtliche den Paragraphen betreffenden einnahmen- oder ausgabenseitigen Beträge beinhaltet. In jeder Tabelle werden die einzelnen Positionen angeführt, d. h. die Abschnitte, die das Kapitel beinhaltet. In jedem Abschnitt werden die Gesamtbeträge seiner Einzelposten angeführt. Auf dieser Basis wird das Budget jedes Jahr festgelegt, wobei in manchen Jahren einige Änderungen in Zweifragen gemäß den unterschiedlichen Gegebenheiten vorgenommen werden. Auch zwischen den Staaten kann es in Zweifragen gewisse Budgetunterschiede geben, die sich ebenso aus den unterschiedlichen Gegebenheiten ergeben.

Für den Islamischen Staat wird hingegen kein Jahresbudget festgelegt, das jedes Jahr einen Gesetzeserlass benötigt. Weder wird es der Ratsversammlung vorgelegt noch wird ihre Meinung diesbezüglich eingeholt. Denn das Budget im demokratischen System stellt in seinen Kapiteln, Abschnitten und beinhalteten Beträgen ein Gesetz dar. Ein Gesetz, das für ein Jahr gültig ist. Gesetze werden bei ihnen vom Parlament erlassen, deswegen muss das Budget dem Parlament vorgelegt werden. All das benötigt der Islami-

sche Staat nicht. Denn die Einnahmen des Schatzhauses werden gemäß den textlich ergangenen islamischen Rechtssprüchen erhoben und ebenso gemäß den textlich ergangenen Rechtssprüchen ausgegeben. Es handelt sich um permanent gültige Rechtssprüche. Somit ist sowohl in der Festlegung der generellen Einnahme- als auch der Ausgabekapitel überhaupt kein Platz für menschliche Meinungen. Es sind dauerhafte Kapitel, die durch dauerhaft gültige Rechtssprüche festgelegt wurden. So viel zum Aspekt der grundlegenden Budgetkapitel. Was die Unterkapitel bzw. Budgetabschnitte betrifft, die Beträge, die jeder Abschnitt beinhaltet, und die Mündungen, für die diese Beträge in jedem Abschnitt vorgesehen sind, so ist das alles der Meinung des Kalifen und seinem *iğtihād* überlassen. Dies zählt nämlich zur Betreuung der Bürgerangelegenheiten, die das islamische Recht dem Kalifen überlassen hat. Er entscheidet dabei nach seinem Ermessen und seine Entscheidung ist vollzugspflichtig.

Demzufolge gibt es im Islam überhaupt keinen Platz zur Festlegung eines jährlichen Staatsbudgets, wie es in demokratischen Systemen der Fall ist. Das ist weder für die generellen Kapitel noch für die Unterabschnitte noch für die einzelnen Positionen möglich. Dies gilt auch für die Beträge, die die Unterabschnitte und Einzelpositionen benötigen. Somit wird kein Jahresbudget für den Islamischen Staat festgelegt. Allerdings existiert ein permanentes Budget, das vom islamischen Recht einnahmen- und ausgabenseitig in

seinen generellen Kapiteln festgelegt wurde. Die Bestimmung der Unterkapitel und Einzelpositionen sowie der dafür notwendigen Beträge sind der Befugnis des Kalifen übertragen worden. Er fixiert sie immer dann, wenn das Interesse dies verlangt, ohne Berücksichtigung einer bestimmten Zeitspanne.

Die *zakāt*

Die *zakāt* ist eine der Vermögensarten, die ins Schatzhaus gelegt werden. Sie unterscheidet sich aber hinsichtlich ihrer Einholung, der Höhe des eingeholten Betrages und ihrer Ausgabe von allen anderen Vermögensarten. Was ihre Einholung betrifft, so wird sie ausschließlich von den Vermögen der Muslime eingenommen und von niemandem sonst. Es handelt sich dabei nicht um eine allgemeine Steuer, sondern um einen Gottesdienst (*‘ibāda*) und um eine Säule (*rukṅ*) des Islam. Obwohl es sich um einen finanziellen Betrag handelt, erfüllt ihre Entrichtung einen gottesdienstlichen Wert, wie das Gebet, das Fasten und die Pilgerfahrt. Ihre Erfüllung stellt eine individuelle Pflicht für den Muslim dar. Mit ihrer Einholung kommt man nicht den Erfordernissen des Staates im Interesse der Gemeinschaft nach, wie es bei den anderen Gütern, die von der Umma eingeholt werden, der Fall ist. Vielmehr handelt es sich dabei um eine besondere Art von Gütern, die verpflichtend an das Schatzhaus abgeführt werden müssen, egal ob Bedarf danach besteht oder nicht. Sobald im Vermögen eines Mus-

limes Anspruch darauf besteht, muss sie entrichtet werden und fällt nicht von ihm ab. Sie ist für jeden Muslim verpflichtend zu entrichten, der eine bestimmte Vermögensschwelle (*niṣāb*) erreicht hat, die über seine Schulden und Bedürfnisse hinausgeht. Für den Nichtmuslim gibt es keine *zakāt*-Pflicht. Hingegen muss die *zakāt* für das Kind und den Irren entrichtet werden. So berichtet at-Tirmidī von ‘Abdullāh ibn ‘Amr, dass der Gesandte ﷺ sprach:

«ألا من ولي يتيماً له مال، فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»

Wer die Vormundschaft eines vermögenden Waisen übernommen hat, der soll mit dessen Vermögen Handel treiben und es nicht ungenutzt lassen, bis die *zakāt* es verschlingt. D. h., er soll es nicht ungenutzt lassen, damit sein Vermögen nicht vollständig vom Entrichten der darauf fälligen *zakāt* aufgebraucht wird. Die *zakāt* wird nämlich vom Vermögen, das von der Person besessen wird, verpflichtend beansprucht. Es handelt sich also um einen finanziellen und keinen körperlichen Gottesdienst.

Der Anteil, der an *zakāt* erhoben wird, ist ein feststehender Prozentsatz, der sich weder erhöht noch verringert. Er ist mit dem Viertel eines Zehntels an Gold, Silber oder an Handelsware festgelegt worden. Auch wird er ab einer bestimmten Vermögensmenge erhoben, dem sogenannten *niṣāb*. Für Silber ist der *niṣāb* mit zweihundert Dirham bemessen worden und für Gold mit zwanzig *miṭqāl*. Ein *miṭqāl*

an Gold entspricht einem islamischen Dinar, der zwanzig *qīrāṭ* wiegt. Umgerechnet sind das genau 4,25 Gramm. Somit ist der *niṣāb* von Gold mit 85 Gramm Gold festgelegt. Der Silberdirham entspricht seinerseits 2,975 Gramm. Dementsprechend beträgt der Silber-*niṣāb* 595 Gramm Silber. Ist die Vermögensmenge geringer als der *niṣāb*, wird nichts davon genommen. Was die *zakāt* auf Getreidekörner anbelangt, wie Weizen und Ähnliches, und ebenso auf Viehherden, wie Kamele, Kühe und Schafe, so haben die Gelehrten den diesbezüglichen *niṣāb* und was davon an *zakāt* zu entrichten ist im Detail ausgeführt.

Was die Ausgabenbereiche der *zakāt* und die Art ihrer Verwendung betrifft, so ist dies ebenfalls in bekannter Weise bestimmt worden. So darf sie nur für die acht Personenkreise ausgegeben werden, die Allah im Heiligen Koran in Sure at-Tauba determiniert hat:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ
وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾

Wahrlich, die Almosen sind nur für die Armen und Mittellosen, für die mit dem Almosen Betrauten, für die, deren Herzen gewonnen werden sollen, für die Sklaven (*ar-riqāb*), für die Schuldner, für die Sache Allahs und für den Sohn des Weges. (9:60). Die Armen (*al-fuqarāʾ*) sind jene, die Vermögen besitzen, aber deren Ausgaben ihr Vermögen übersteigt. Die Mittellosen (*al-masākīn*) besitzen überhaupt

kein Vermögen und haben auch kein Einkommen. Der Erhabene sagt:

﴿أَوْ مُسْكِينًا دَا مُتْرِبَةً﴾

Oder eines Mittellosen, der sich im Staube wälzt. (90:16). Die mit der Verwaltung der Almosen Betrauten sind jene Personen, die mit der Einholung und Ausgabe der *zakāt* betraut sind. Die, deren Herzen gewonnen werden sollen, sind Menschen, bei denen der Staat der Ansicht ist, dass durch die Auszahlung von *zakāt*-Geldern an sie ein Interesse besteht, sie im Islam zu festigen. Das *zakāt*-Geld für die Sklaven (*ar-riqāb*) auszugeben bedeutet, es für ihre Befreiung einzusetzen. Diese Personengruppe ist heute nicht vorhanden. Mit den Schuldern (*al-ġārimūn*) sind Leute gemeint, die ihre Schulden nicht bezahlen können, und die *Sache Allahs* ist eine andere Bezeichnung für den *ġihād*. Wird die Formulierung

﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

für die Sache Allahs im Koran mit dem Ausgeben verknüpft, dann bedeutet sie immer den *ġihād*. Der Sohn des Weges ist der Reisende, der mittellos geworden ist. Außer diesen acht Personengruppen darf die *zakāt* niemandem gegeben werden. Ebenso darf sie nicht für die wirtschaftlichen Angelegenheiten des Staates ausgegeben werden. Wenn keine der acht berechtigten Personengruppen existiert, wird die *zakāt* ebenfalls nicht für einen anderen Be-

reich ausgegeben. Vielmehr wird sie im Schatzhaus aufbewahrt, um sie später – wenn Bedarf entsteht – für eine der acht Mündungsarten auszugeben. Die *zakāt* wird an den Imam oder seinen Vertreter entrichtet. Denn der Erhabene sagt:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾

Nimm von ihrem Vermögen ein Almosen, mit dem du sie reinigen und läutern mögest. (9:103). Auch hat Abū Bakr die *zakāt* von den Menschen gefordert und die Prophetengefährten stimmten darin mit ihm überein. Er fragte die Menschen nicht, ob sie es an die Armen (von selbst) entrichteten. Als sie die Zahlung der *zakāt* an ihn verweigerten, bekämpfte er sie deswegen. Der Imam ist es auch, der die *zakāt* an die Berechtigten auszahlt. Auch wenn die Herrscher ungerecht sind, muss die *zakāt* an sie entrichtet werden. Von Suhail ibn Abī Šāliḥ wird berichtet, dass er sagte: *Ich ging zu Sa‘d ibn Abī Waqqāš und sprach zu ihm: „Ich habe Vermögen und möchte dessen zakāt entrichten. Und diese Leute (er meint die Herrscher) sind, wie du es siehst. Was befiehlst du mir?“ Er antwortete: „Entrichte es an sie.“ Dann ging ich zu Ibn ‘Umar und er sagte mir dasselbe. Ich ging zu Abū Huraira und er sagte mir dasselbe. Schließlich ging ich zu Abū Sa‘īd und er sagte mir dasselbe.* Diesen Bericht erwähnt der Verfasser des „*al-Muġnī*“ in seinem Werk. Die *zakāt* darf keinesfalls an einen Ungläubigen entrichtet werden, egal ob er ein Schutzbefohlener ist oder nicht.

Denn der Prophet ﷺ sagte zu Mu'āḍ ibn Ġabal als er ihn in den Jemen entsandte:

«فَاعْلَمِهِمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةَ فِي أَمْوَالِهِمْ، تَتَّخِذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ،
وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»

So gebe ihnen bekannt, dass Allah ihnen ein Almosen auf ihr Vermögen vorgeschrieben hat. Es wird von ihren Reichen genommen und ihren Armen zurückgegeben. Von al-Buḥārī über Ibn 'Abbās tradiert. In diesem Hadith schränkt der Gesandte die Ausgabe der *zakāt* mit der Formulierung *ihre Armen* ein, genauso wie er ihre Entrichtungspflicht mit der Formulierung *ihre Reichen* einschränkte. Es ist jedoch generell zulässig, das freiwillige Almosen dem Ungläubigen zu geben. Der Erhabene sagt:

﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾

Und sie geben Speise – mag sie ihnen auch noch so lieb sein – dem Armen, der Waisen und dem Gefangenen. (76:8). Der Gefangene konnte damals nur ein Ungläubiger sein.

Die *ġizya*

Die *ġizya* ist ein Rechtsanspruch, den Allah, der Erhabene, den Muslimen gegenüber den Ungläubigen gewährte, als Zeichen ihrer Unterwerfung unter die Herrschaft des

Islam. Sie wird mit Ablauf der Jahresfrist fällig – vorher nicht – und steht mit dem (apodiktischen) Korantext fest. Der Erhabene sagt:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

Bis sie die ġizya aus Vermögen in Demut entrichten. (9:29). Auch berichtet Abū ‘Ubaid in seinem Werk „*al-Amwāl*“ von al-Ḥasan ibn Muḥammad, der sagte: *Der Gesandte Allahs ﷺ schrieb an die Anhänger des Mazda-Glaubens in Haġar und lud sie zum Islam ein:*

«فمن أسلم قبل منه، ومن لا ضربت عليه الجزية. في أن لا تؤكل له

ذبيحة، ولا تُنكح له امرأة»

Wer zum Islam konvertiert, von dem wird es angenommen. Wer nicht, dem wird die ġizya auferlegt, auf dass von ihm kein Schlacht tier gegessen und keine Frau geehelicht wird. Die ġizya wird von den Ungläubigen erhoben, solange sie am Unglauben festhalten. Nehmen sie den Islam an, so fällt sie von ihnen ab. Auch wird die ġizya der Person, nicht dem Vermögen auferlegt. D. h., es wird von jeder Person unter den Ungläubigen erhoben – nicht von ihrem Vermögen. Das Wort ġizya wurde vom arabischen Ausdruck ġazā’ abgeleitet, was Vergeltung bedeutet. Sie wird von ihnen somit als *Vergeltung* für ihren Unglauben erhoben. Deswegen fällt sie von ihnen nicht ab, es sei denn, sie nehmen den Islam an. Sie fällt auch nicht von ihnen ab,

wenn sie am Krieg teilnehmen, da sie kein Entgelt für ihren Schutz darstellt. Allerdings darf sie nur von jenen erhoben werden, die zu ihrer Zahlung in der Lage sind, da der Erhabene sagt:

﴿عَنْ يَدٍ﴾

aus Vermögen, d. h., wenn er imstande dazu ist. Somit wird sie vom Unvermögenden nicht erhoben. Auch wird die *ğizya* nur den Männern auferlegt. Frauen, Knaben und Irre müssen sie nicht entrichten. Auch wenn eine Frau in der Stätte des Islam leben möchte und im Gegenzug dafür bereit ist, die *ğizya* zu bezahlen, wird sie in der Stätte des Islam aufgenommen und ihr der Aufenthalt erlaubt, aber keine *ğizya* von ihr genommen. Die *ğizya* wird nicht mit einem bestimmten Maß bemessen. Vielmehr wird sie nach Ansicht des Imams und nach seinem *iğtihād* festgelegt, allerdings unter der Bedingung, dass sie nicht höher ist, als der Zahlungspflichtige zu entrichten vermag. Von Abū Nağīḥ wird berichtet, dass er sagte: *Ich fragte Muğāhid: „Wie kann es sein, dass die Bewohner der Levante vier Dinare und die Bewohner des Jemens einen Dinar entrichten?“ Er antwortete: „Das ist aus Erleichterung geschehen.“* Von al-Buḥārī herausgebracht. Wird die *ğizya* des Vermögenden fällig und gerät er vor ihrer Entrichtung in Zahlungsnot, bleibt sie als Schuld auf ihm bestehen. Er wird als klammer Schuldner behandelt und ihm wird bis zur Erleichterung Aufschub gewährt.

Der *ḥarāğ*

Der *ḥarāğ* ist ein Rechtsanspruch, den Allah den Muslimen gegenüber den Ungläubigen zubilligte. Es ist ein Anspruch, der auf das Ur- bzw. Grundeigentum (*raqaba*) des Bodens, der von den Ungläubigen durch Krieg oder einen Friedensschluss erbeutet wurde, erhoben wird. Dies für den Fall, dass im Friedensschluss vereinbart wurde, dass das Land uns gehört. Sie werden als Nutzzeigner auf dem Boden belassen, im Gegenzug für einen *ḥarāğ*, den sie zu entrichten haben. *Ḥarāğ* bedeutet im Arabischen Miete und Ernte. Jedes Land, das den Ungläubigen nach Kriegserklärung mit Gewalt entrissen wurde, gilt als *ḥarāğ*-Land. Nehmen sie nach Eröffnung des Landes den Islam an, bleibt es *ḥarāğ*-Land. So berichtet Abū 'Ubaid in „*al-Amwāl*“ von az-Zuhrī, der sagte:

«قبل رسول الله ﷺ الجزية من مجوس البحرين»

Der Gesandte Allahs ﷺ akzeptierte von den Anhängern des Mazda-Glaubens in Bahrain die *ğizya*. Az-Zuhrī fuhr fort:

(فمن أسلم منهم قبل إسلامه، وأحرز له إسلامه نفسه وماله إلا الأرض،
فإنها فيء للمسلمين، من أجل أنه لم يسلم أول مرة وهو في منعة)

Wer von ihnen den Islam annahm, von dem wurde er akzeptiert. Sein Islam schützte sein Leben und sein Ver-

mögen, bis auf das Land. Dieses galt als Beute für die Muslime, weil er den Islam nicht im Schutzzustand angenommen hatte. D. h., als er sich vor den Muslimen im Schutzzustand befand. Bei der Bemessung des *ḥarāğ*, der für den Boden festgelegt wird, wird die Kapazität des Bodens berücksichtigt. Denn ‘Umar berücksichtigte, als er den *ḥarāğ* auf das Land festlegte, die Fruchtbarkeit des Bodens, sodass weder der Eigentümer übervorteilt noch der Bauer überlastet wird. So hat er in einigen Gegenden für jeden *ğarīb*³⁴ einen *qafiz*³⁵ und einen Dirham an *ḥarāğ* festgelegt. In anderen Gegenden legte er einen anderen Wert fest. In den Ländern der Levante legte er wiederum eine andere Anteilsbemessung zugrunde. Das gibt zu verstehen, dass er stets die Kapazität des Bodens berücksichtigte. Ist der *ḥarāğ* gemäß der Bodenkapazität festgelegt worden, wird er nach Art der Festlegung erhoben. Wenn er auf die Landfläche mit einem jährlichen Betrag festgelegt wurde, dann wird er am Ende des Mondjahres erhoben, da es der islamrechtlich gültige Jahreszyklus ist. Wurde der *ḥarāğ* auf die Erntefläche festgelegt, wird er mit Ende des Sonnenjahres eingeholt, da die Regen- und Anbauzyklen danach ablaufen. Wurde er anteilmäßig festgelegt, d. h., nach einem bestimmten Anteil der Ernte, die das Land durchschnittlich abwirft, wird der *ḥarāğ* nach Reifung und Ernte der Pflanz-

³⁴ Arabisches Flächenmaß; 1 *ğarīb* = 1366 m².

³⁵ Hier als Hohlmaß verwendet. Für Weizen ergibt 1 *qafiz* in Gewichtseinheiten umgerechnet 26,112 kg Weizen. Als Flächenmaß ist 1 *qafiz* = 136,6 m² (1/10 *ğarīb*).

zen eingeholt. Der Imam kann die optimale Bemessungsart des *ḥarāğ* unter diesen drei Varianten festlegen: Entweder nach der Landfläche oder der Erntefläche oder anteilmäßig nach einer durchschnittlichen Ernteschätzung. Sind Verbesserungen am Boden vorgenommen worden, die zu einer Ertragserrhöhung geführt haben, oder ist der Boden von Faktoren getroffen worden, die zu einer Verringerung des Ertrages geführt haben, muss Folgendes untersucht werden: Kam diese Erhöhung durch den Einsatz der Bauern zustande, indem sie z. B. einen Brunnen gruben oder einen Bewässerungskanal anschlossen, wird der *ḥarāğ* nicht erhöht. Ist die Ertragsverminderung durch ihr Verschulden entstanden, indem sie z. B. einen Bewässerungskanal zuschütteten oder einen Brunnen vernachlässigten, wird der *ḥarāğ* für sie nicht herabgesetzt. Vielmehr wird ihnen befohlen, das zu richten, was sie zerstört haben. Ist die Ertragsvermehrung bzw. -verminderung auf den Staat zurückzuführen, indem er den Bauern einen Brunnen gräbt oder das Warten der Brunnen und Kanäle vernachlässigt, so kann er den *ḥarāğ* im Falle des Ertragsanstiegs erhöhen und muss ihn bei einer Ertragsminderung entsprechend verringern. Geschieht die Ertragsmehrung bzw. -minderung durch natürliche Faktoren, wenn Wirbelwinde beispielsweise Bäume ausreißen oder Fluten die Kanäle ruinieren, so wird der Boden mit jenem Tribut belegt, den er ertragen kann, damit den Bauern nicht Unrecht getan wird. Auch wird der *ḥarāğ* für eine bestimmte Zeitspanne bemessen und nicht

für die Ewigkeit festgelegt. Nach Ende der Zeitspanne kann sich die Bemessung für die neue Periode je nach Bodenkapazität ändern.

Steuern (*ḍarā'ib*)

Die Einnahmen, die das islamische Recht für das Schatzhaus festgelegt hat, reichen aus, um die Angelegenheiten der Bürger zu verwalten und ihre Interessen wahrzunehmen. Es ist nicht notwendig, direkte oder indirekte Steuern einzuholen. Nichtsdestotrotz hat das islamische Recht Vorkehrungen getroffen und die Bedürfnisse der Umma in zwei Kategorien eingeteilt. Die erste Kategorie besteht aus Erfordernissen, die es dem Schatzhaus als Pflicht auferlegt hat. Das sind die dauerhaften Einnahmen des Schatzhauses. Die zweite Kategorie sind Erfordernisse, die das islamische Recht allen Muslimen verpflichtend auferlegt hat. Es gab dem Staat das Recht, Gelder von den Muslimen einzuholen, um diese Bedürfnisse zu erfüllen. Demzufolge zählen Steuern zu den Obliegenheiten, die Allah den Muslimen verpflichtend auferlegt hat, um ihre Interessen wahrzunehmen. Er machte den Imam zu ihrem Statthalter; dieser sammelt die Gelder ein und gibt sie auf die Art und Weise aus, die er für richtig hält. Es ist zulässig, die erhobenen Beträge als Steuern zu bezeichnen, ebenso ist es zulässig, sie als vorgeschriebene Abgabe oder anders zu benennen. Außer den von Allah festgelegten Einnahmen, die das islamische Recht durch den Offenbarungstext vorgeschrieben

hat, wie die *ǧizya* und den *ḥarāǧ*, und außer dem, was Allah den Muslimen auferlegt hat, um für die ihnen allen obliegenden Erfordernisse aufzukommen, wie den Bau von Straßen und Schulen, dürfen keine Steuern erhoben werden. So dürfen keine Gerichtsgebühren erhoben werden und auch keine anderweitigen Gebühren von Ämtern oder Behörden. Was die Zollgebühr betrifft, so ist sie keine klassische Steuereinnahme. Vielmehr werden dabei andere Staaten gemäß dem Reziprozitätsprinzip in gleicher Weise behandelt, wie sie uns behandeln. Auch dient sie nicht als Steuer, um die Ausgaben des Schatzhauses abzudecken. Das islamische Recht bezeichnete sie als *maks* und verbot, sie von Muslimen und Schutzbefohlenen einzuholen. Es ist in keiner Weise erlaubt, irgendwelche anderen Tribute den Menschen aufzuerlegen außer denen, die das islamische Recht vorge-schrieben hat. Denn es ist nicht erlaubt, vom Vermögen eines Muslims irgendetwas wegzunehmen, außer durch einen islamrechtlichen Anspruch, den die detaillierten Rechtsbelege darlegen. Bis auf das Erwähnte ist kein einziger Rechtsbeleg ergangen, der es erlaubt, von einem Muslim irgendeine Steuer einzunehmen. Von Nichtmuslimen wird grundsätzlich keine Steuer erhoben. Denn die vom islamischen Recht vorgeschriebene Erfüllung der allgemeinen Erfordernisse ist ausschließlich an die Muslime ergan-gen. So darf die Steuer nur von Muslimen erhoben werden. Von Nichtmuslimen wird nur die *ǧizya* als Steuer einge-nommen. Und der *ḥarāǧ* wird von Muslimen und Nichtmus-

limen auf den *ḥarāğ*-Boden eingeholt. Von den Muslimen wird die Steuer auf jenes Vermögen auferlegt, das über ihre Ausgaben hinausgeht, d. h. über das, was islamrechtlich als Genüge erachtet wird.

Was als Genüge erachtet wird, ist die Befriedigung der Grundbedürfnisse und der Sekundärbedürfnisse nach Norm und Billigkeit. Denn die Ausgaben des Einzelnen für sich selbst bedeutet die Abdeckung all seiner Bedürfnisse, die nach Billigkeit und Norm einer Befriedigung bedürfen. Und zwar gemäß seinem Lebensstandard unter den Menschen. Und dies kann nicht mit einem allgemeinen Maß für alle Menschen festgelegt werden, sondern wird für jede Person gemäß ihrem Lebensstandard bemessen. Wenn ihresgleichen z. B. ein Auto und einen Diener benötigt, dann wird ab dem bemessen, was darüber hinausgeht. Benötigt die Person eine Ehefrau, dann wird ab dem bemessen, was über die Kosten einer Eheschließung hinausgeht usw. Wenn ihr Vermögen über diese Bedürfnisse hinausgeht, dann wird eine Steuer von ihr erhoben. Geht es darüber nicht hinaus, wird keine Steuer erhoben, da die Person in diesem Falle nicht als reich betrachtet wird. Somit ist keine Steuer für sie zu entrichten.

Bei der Festlegung der Steuern wird nicht die Verhinderung von Vermögensvermehrung und Reichtum berücksichtigt, denn der Islam hat den Reichtum nicht untersagt. Es wird überhaupt kein ökonomischer Aspekt bei der Steuer-

einholung berücksichtigt. Die Vermögenssteuer wird vielmehr auf der Basis erhoben, dass die Gelder im Schatzhaus nicht ausreichen, um alle von ihm zu erfüllenden Erfordernisse abzudecken. Sie werden lediglich in Höhe der Ausgabenerfordernisse des Staates erhoben und dabei werden ausschließlich die Bedürfnisse der Bürger und die Fähigkeit der Muslime, für diese aufzukommen, berücksichtigt. Weder werden sie nach einem proportional steigenden noch fallenden Verhältnis bemessen (d. h. keine Steuerprogression). Vielmehr wird ein Prozentsatz für alle Muslime festgelegt, ganz abgesehen von der Vermögensmenge, von der die Steuer erhoben wird. Bei der Festlegung des Prozentsatzes wird Gerechtigkeit zwischen den Muslimen angestrebt, da die Steuer nur aus Reichtum genommen werden darf. Auch wird die Steuer vom gesamten überschüssigen Vermögen erhoben, nicht nur vom Einkommen. Dabei gibt es keinen Unterschied zwischen Kapital, Gewinn oder Einkommen. Vielmehr wird das gesamte Vermögen herangezogen. Allerdings werden die für die Industrie und Landwirtschaft notwendigen Produktionsmaschinen sowie Landbesitz und Immobilien nicht zum Kapital hinzugezählt.

Die Verteilung des Reichtums unter den Menschen

Der Islam hat das Privateigentum erlaubt. Er hat aber die Art und Weise für den Eigentumserwerb festgelegt. Auch hat er dem Einzelnen erlaubt, über sein Eigentum zu verfügen. Allerdings hat er die Art und Weise dieser Verfügung bestimmt. Auch hat er die unterschiedlichen körperlichen und geistigen Kapazitäten der Menschen berücksichtigt. Er hat diesen Unterschieden Rechnung getragen, indem er den Hilflosen unterstützt und dem Bedürftigen sein Auskommen gibt, indem er den Armen und Mittellosen vom Vermögen der Reichen einen verpflichtenden Anteil zusprach. Das, worauf die Gemeinschaft nicht verzichten kann, hat er zum öffentlichen Eigentum für alle Muslime gemacht. Niemand darf es privat besitzen oder für sich oder andere schützen. Er machte den Staat dafür verantwortlich, den Reichtum in Form von Gütern und Dienstleistungen den Bürgern zur Verfügung zu stellen, und erlaubte ihm, eigene Vermögenswerte in Form von Staatseigentum zu besitzen.

Damit hat er jedem einzelnen Bürger ein würdiges Leben gewährleistet und gleichzeitig sichergestellt, dass die Gemeinschaft vereint und zusammengeschlossen bleibt. Auch die Interessen dieser Einzelpersonen wurden dadurch verbrieft und ebenso die Betreuung der Angelegenheiten dieser Gemeinschaft. Zudem wurde die Entität des Staates erhalten, indem ihm eine ausreichende Fähigkeit gegeben

wurde, seinen wirtschaftlichen Verpflichtungen nachzukommen. Das alles stellt sich allerdings nur dann ein, wenn die Gesellschaft in einem Zustand verweilt, in dem das Vermögen allen Bürgern – und zwar jedem einzelnen von ihnen – zur Verfügung gestellt wird und die einzelnen Bürger in ihrer Gesamtheit alle Gesetze des islamischen Rechts implementieren. Wenn die Gesellschaft jedoch im Hinblick auf die Erfüllung der Bedürfnisse auf einer extremen Ungleichheit zwischen den Einzelpersonen gründet, wie es heute in der islamischen Welt der Fall ist, so muss ein Ausgleich zwischen den Einzelpersonen hergestellt werden, und zwar durch einen neuen Umverteilungsvorgang, der zu einer Annäherung in der Bedürfniserfüllung führt.

Auch wenn – durch ein Fehlverständnis oder einen plötzlich eintretenden Verderb – eine Abweichung bei der Anwendung der islamischen Rechtssprüche in den Köpfen der Menschen stattfindet oder es vom Staat zu einer Vernachlässigung bei der Anwendung des Systems kommt, dann driften die Menschen von der richtigen Ordnung und die Gesellschaft vom vorgezeichneten Zustand ab. Dies führt zur Bevorzugung, zum Egoismus und zum schlechten Umgang mit Privateigentum, was eine schlechte Vermögensverteilung unter den Menschen zur Folge hat. Deswegen muss ein Gleichgewicht unter den Einzelpersonen der Gesellschaft erhalten bzw. dieses Gleichgewicht hergestellt werden.

In beiden Fällen entsteht die schlechte Vermögensverteilung aus einem der folgenden Gründe: Entweder weil das Vermögen nur unter der Schicht der Reichen umläuft oder weil es den Menschen vorenthalten wird und ihnen auch die Umlaufmittel vorenthalten werden, indem man sie der Gesellschaft entzieht. Der Islam hat diese beiden Ursachen behandelt und Rechtssprüche festgelegt, die den Vermögensumlauf unter allen Menschen gewährleisten und das Vermögen aufs Neue verteilen, immer wenn es zu einem Verteilungsungleichgewicht in der Gesellschaft kommt. Auch hat er Rechtssprüche festgelegt, die das Horten von Gold und Silber – in ihrer Eigenschaft als Tauschmittel – verbieten und die den Eigentümer zwingen, sie unter den Menschen in Umlauf zu bringen. Auf diese Weise wird eine verdorbene oder fehlgeleitete Gesellschaft bzw. eine Gesellschaft, die zur Fehlleitung neigt, behandelt. Der Islam setzt sich dafür ein, dass das Vermögen jedem einzelnen Bürger zur Verfügung gestellt wird, damit jeder Bürger in der Lage ist, seine Grundbedürfnisse vollständig zu befriedigen, und ihm der Weg geebnet wird, auch seine Sekundärbedürfnisse so gut er kann zu befriedigen.

Das wirtschaftliche Gleichgewicht in der Gesellschaft

Der Islam hat es zur Pflicht erhoben, dass das Vermögen unter allen Staatsbürgern umläuft. Die Beschränkung des

Umlaufs innerhalb einer Gruppe von ihnen hat er verboten.
Der Erhabene sagt:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

[...] damit es nicht nur unter den Reichen von euch umläuft. (59:7). Wenn in der Gesellschaft jedoch im Hinblick auf die Erfüllung der Bedürfnisse eine extreme Ungleichheit zwischen den Einzelpersonen vorherrscht und man die Gesellschaft neu aufbauen möchte oder es zu dieser Ungleichheit im Zuge der Vernachlässigung der islamischen Rechtsprüche oder der Nachgiebigkeit in ihrer Anwendung kommt, muss der Staat Maßnahmen setzen, um das Gleichgewicht in der Gesellschaft wiederherzustellen. Das geschieht, indem er von seinen Vermögenswerten an jene zuteilt, die bedürftig sind, damit diese ihren Bedürfnissen genügen können und es dadurch zu einem Ausgleich in der Verfügbarkeit der benötigten Güter kommt. Dabei muss der Staat von seinen beweglichen und unbeweglichen Vermögenswerten austeilen, denn der Zweck der Vermögensverteilung liegt *nicht* in einer vorübergehenden Befriedigung der Bedürfnisse, sondern in der Zurverfügungstellung der erforderlichen Befriedigungsmittel, d. h. des Vermögenseigentums, das diese Bedürfnisse *dauerhaft* erfüllt. Wenn der Staat kein Vermögen besitzt oder sein Vermögen nicht dazu ausreicht, dieses Gleichgewicht herzustellen, dann ist es nicht zulässig, dass er das Vermögen der Menschen übereignet. So darf er zur Herstellung des Gleichgewichts keine

Steuern erheben, da dies nicht zu den Pflichten zählt, die allen Muslimen auferlegt wurden. Der Staat muss also, wenn er sieht, dass sich ein wirtschaftliches Ungleichgewicht in der Gesellschaft eingestellt hat, dieses Ungleichgewicht dadurch beheben, indem er von seinem Vermögen an die Bedürftigen verteilt. So gab der Prophet ﷺ, als er das Ungleichgewicht im Vermögenseigentum zwischen den *muhāğirūn* und den *anṣār* wahrnahm, das *fai'*-Vermögen, das er vom Stamm der Banū an-Nađir erbeutet hatte, ausschließlich den *muhāğirūn*, um ein wirtschaftliches Gleichgewicht herzustellen. So wird Folgendes berichtet:

«لما فتح النبي ﷺ بني النضير صلحاً، وأجلى اليهود عنها، سأل المسلمون النبي ﷺ أن يقسم لهم، فنزلت: ﴿وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ الآيات، فجعل الله أموال بني النضير للنبي ﷺ خاصة يضعها حيث شاء، فقسمها النبي بين المهاجرين، ولم يعط الأنصار منها شيئاً سوى رجلين اثنين هما أبو دجانة سماك بن خرشة، وسهل بن حنيف، فقد كانت حالهما كحال المهاجرين من حيث الفقر.»

Als der Prophet ﷺ das Land der Banū an-Nađir durch ein Abkommen eröffnete und die Juden auswies, baten ihn die Muslime, ihnen davon zuzuteilen. Da wurde offenbart: „*Und was Allah Seinem Gesandten als Beute von ihnen gegeben hat – ihr brauchtet dazu nichts aufzubieten [...]*“ (59:6), bis zum Ende der Verse. Damit hat Allah die

Verfügungsgewalt über die Vermögensgüter der Banū an-Naḍīr dem Propheten ﷺ übertragen; er konnte sie nach seinem Ermessen verwenden. So teilte er sie unter den *muhāğirūn* auf und gab nichts davon den *anṣār*, bis auf zwei von ihren Männern: Abū Duğāna Sammāk ibn Ḥarša und Sahl ibn Ḥanīf. Sie waren nämlich genauso arm wie die *muhāğirūn*. Und von Ibn ʿAbbās wird berichtet, dass er Gesandte ﷺ zu den *anṣār* sprach:

«إن شئتم قسمت للمهاجرين من دياركم وأموالكم وشاركتموهم في هذه الغنيمة، وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم نقسم لكم من الغنيمة شيئا»

Wenn ihr wollt, teile ich den *muhāğirūn* von euren Häusern und eurem Vermögen zu und ihr teilt euch mit ihnen diese Beute. Und wenn ihr wollt, bleiben eure Häuser und Vermögen euch überlassen und wir teilen euch nichts von dieser Beute zu. Da sagten die *anṣār*: *Vielmehr teilen wir unsere Häuser und unser Vermögen mit unseren Brüdern, den muhāğirūn, und ziehen sie uns selbst in der Beute vor!* Da sandte Allah die āya herab:

﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾

Und ziehen sie (die Auswanderer) sich selbst vor, auch wenn sie selbst ein Bedürfnis (ḥaṣāṣa) haben. (59:9). Auch bedeutet die Aussage des Erhabenen

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

[...] **damit es nicht nur unter den Reichen von euch umläuft (dūla)**. (59:7), dass das Vermögen nicht bloß unter den Reichen umlaufen soll. *Dūla* ist im Arabischen die Bezeichnung für eine Sache, die unter den Menschen getauscht wird. Es ist auch eine Bezeichnung für die umlaufenden Vermögenswerte. D. h., der *fai'*, der von Rechts wegen den Armen gegeben werden soll, damit sie dadurch im Leben ihr Auslangen finden, soll nicht in Händen der Reichen liegen und zwischen ihnen umlaufen.

In gleicher Weise, wie mit dem *fai'* der Banū an-Naḍīr verfahren wurde, wird auch mit den Gütern des Schatzhauses verfahren. Denn der *fai'* zählte ja zum Staatseigentum. Er wurde nur den Armen gegeben und den Reichen verwehrt, um einen Ausgleich der Güterverfügbarkeit unter den Menschen herzustellen. Dies für den Fall, dass es sich nicht um Gelder handelt, die von den Muslimen erhoben wurden, wie eben Beutegelder. Wurde das Geld hingegen von den Muslimen erhoben, wird es nicht zum Ausgleich ausgegeben. Dies wird zu jeder Zeit so gehandhabt. Denn maßgeblich ist die Allgemeingültigkeit der Aussage, nicht der spezifische Offenbarungsanlass. Demzufolge muss der Kalif das wirtschaftliche Gleichgewicht dadurch herstellen, indem er von dem im Schatzhaus befindlichen Vermögen nur den armen Bürgern Güter zuteilt. Durch solche Zuteilungen kann das Wirtschaftsgleichgewicht hergestellt wer-

den. Allerdings handelt es sich dabei um keine fixen Zahlungen aus dem Schatzhaus. Es ist vielmehr eine Maßnahme zur Behandlung eines bestimmten Problems mit bestimmten Gütern.

Das Verbot des Hortens von Gold und Silber

Die schlechte Vermögensverteilung zwischen den Menschen in den verschiedensten Ländern der Erde zählt zu den feststehenden Tatsachen, die in den verschiedensten Bereichen des täglichen Lebens deutlich hervortreten. Sie tritt in so einer Klarheit und Offensichtlichkeit zutage, dass nicht viel Platz für eine spezifische Beweisführung übrig bleibt. Das Ausmaß des Ungleichgewichts in der Güterverteilung, unter dem die Menschheit heute leidet, ist dermaßen krass, dass sich eine Darlegung dessen im Grunde erübrigt. Der Kapitalismus versuchte, dieses Problem zu lösen, doch gelang es ihm nicht. Und wenn die kapitalistischen Ökonomen die Theorie der Einkommensverteilung untersuchen, ignorieren sie vollständig die schlechte Verteilung des Individualeinkommens. Sie begnügen sich damit, die Statistiken darzulegen, ohne das Problem zu lösen oder zu kommentieren. Und die Sozialisten fanden keine Lösung zur Behandlung der schlechten Umverteilung, als das Privateigentum quantitativ einzuschränken. Die Kommunisten sahen ihrerseits die Lösung im Verbot von Privateigentum. Der Islam hingegen gewährleistet eine gute Umverteilung durch die Festlegung der Art und Weise des Eigentumserwerbs und

der Eigentumsverwendung. Sie wird auch dadurch gewährleistet, dass man demjenigen, dem die notwendigen Fähigkeiten fehlen, so viel Vermögen zuteilt, dass man für ihn eine Annäherung an die anderen in der Gesellschaft lebenden Personen sicherstellt, um so eine Anpassung der Güterverfügbarkeit unter allen Menschen zu erreichen. Auf diese Weise hat der Islam das Ungleichgewicht bei der Vermögensverteilung erfolgreich behandelt. Obwohl eine Annäherung unter den Einzelpersonen bei der Bedürfnisbefriedigung erreicht wird, können trotzdem große Reichtümer bei einigen Personen entstehen. Der Islam hat nämlich keine Annäherung im Eigentumsvolumen der Menschen angeordnet, sondern befohlen, dass jeder Einzelne in den für ihn normalen Bedürfnissen sich selbst genügt. Diese großen Reichtümer eröffnen ihren Besitzern Möglichkeiten zu sparen und helfen dabei, große Einkommen zu erlangen. Der große Reichtum bleibt also dort, wo viel Vermögen vorhanden ist. Denn Vermögen schafft Vermögen heran, auch wenn der menschliche Einsatz einen Einfluss auf das Erlangen von Reichtum und das Schaffen neuer Möglichkeiten zur Nutzung dieses Vermögens hat. Daraus ergibt sich aber keinerlei Gefahr für die Wirtschaft. Im Gegenteil, es steigert den wirtschaftlichen Reichtum der Gemeinschaft, wie es auch den Reichtum des Einzelnen steigert. Gefahr entsteht vielmehr durch gehortetes Geld bei Einzelpersonen, die über große Reichtümer verfügen. Durch das Horten von Geld sinkt das Einkommen, die Arbeitslosigkeit verbreitet

sich und die Menschen geraten in einen Armutszustand. Deswegen muss das Problem der Geldhortung gelöst werden. Denn das Geld ist das Tauschmittel zwischen einem Gut und dem anderen, zwischen Gütern und Dienstleistungen und zwischen Dienstleistungen untereinander. Es stellt also das Maß für jegliche Tauschtätigkeit dar. Wenn es nun vom Markt verschwindet und nicht mehr in die Hände der Menschen gerät, verschwindet auch die Tauschtätigkeit und das Wirtschaftsrad kommt zum Stillstand. In dem Maße, in dem dieses Instrument den Menschen zur Verfügung steht, wird der Arbeitsprozess vorangetrieben.

Denn es gibt kein Einkommen für eine Person oder Institution, dessen Quelle nicht eine Person oder Institution wäre. So stellen die Gelder, die der Staat an Steuern einreibt, Einkommen für den Staat, aber gleichzeitig Ausgaben für die Menschen dar. Die Gelder, die der Staat für seine Beamten ausgibt, für Projekte, für den Soldatensold und Anderes, stellen für diese Personen ein Einkommen und für den Staat eine Ausgabe dar. Die Ausgaben, die der Beamte, der Soldat und andere tätigen, stellen wiederum Einkommen für diejenigen dar, von denen sie Waren kaufen, wie den Hausbesitzer, den Fleischhauer, den Gemüsehändler, den Kaufmann und andere. Auf diese Weise dreht sich das Wirtschaftsrad weiter. Die Summe aller Einkommen der Menschen in der Gesellschaft und die Summe ihrer Ausgaben drehen sich also in einer Rotationsbewegung weiter. Wenn nun eine Person Geld hortet, so entzieht sie dem

Markt damit Geldmittel. Das ergibt sich selbstverständlich nur durch eine Verringerung seiner Ausgaben. Das führt definitiv zur Verringerung des Einkommens derer, denen er von seinem gehorteten Vermögen Zahlungen leistete oder mit denen er davon Waren austauschte. Dies hat wiederum eine Verringerung ihres Produktionsvolumens zur Folge, weil die Nachfrage nach ihren Produkten nachgelassen hat. Und das führt schließlich zu Arbeitslosigkeit und zum Niedergang der Wirtschaft in ihrer Gesamtheit. Demzufolge führt das Horten von Geld wegen des verringerten Einkommens der Menschen definitiv zu Arbeitslosigkeit und zum Niedergang der Wirtschaft.

Allerdings muss man wissen, dass dieser Schaden aus dem Horten von Geld entsteht, nicht wenn das Geld gespart wird. Denn das Sparen stoppt die Arbeitsspirale nicht. Es ist das Horten, das diese Spirale zum Stillstand bringt. Der Unterschied zwischen Horten und Sparen liegt darin, dass beim Horten das Geld nicht für einen bestimmten Zweck bzw. ein bestimmtes Bedürfnis gesammelt wird. Das Geld wird somit dem Markt entzogen. Beim Sparen hingegen wird das Geld für ein bestimmtes Bedürfnis zurückgelegt, indem man es zum Beispiel für den Bau eines Hauses sammelt, für die Eheschließung, den Kauf einer Fabrik, das Eröffnen eines Geschäfts oder für andere Dinge. Diese Art des Geldsammelns beeinflusst weder den Markt noch die Arbeitsspirale. Denn es stellt keine Zurückhaltung des Geldes dar, sondern ist ein Sammeln von Geld, um es dann

wieder auszugeben. Es wird also dem Geldfluss wieder zugeführt, wenn man es ausgibt. Deswegen entsteht aus dem Sparen keine Gefahr. Die Gefahr entsteht vielmehr aus dem Horten des Geldes, d. h. aus seiner zwecklosen Anhäufung.

Der Islam hat das Ansparen von Gold und Silber erlaubt. Denn es ist ein zweckgebundenes Ansammeln von Geldmitteln. So hat er dem Sklaven, der sich freikaufen will, erlaubt, zu arbeiten und das Geld anzusammeln, um den für seine Befreiung notwendigen Betrag an seinen Herrn auszahlen zu können. Auch hat er dem Mann erlaubt, Geld anzusammeln, um die Brautgabe einer Frau, die er heiraten möchte, entrichten zu können. Ebenso hat er erlaubt, Geld anzusammeln, um die Pflicht der Pilgerfahrt durchzuführen. Für dieses an Gold und Silber angesammelte Geld hat der Islam lediglich die Entrichtung der *zakāt* vorgeschrieben, wenn es den *niṣāb* erreicht hat und ein Jahr gelegen ist.

Als die *āya* mit dem Verbot ihrer Hortung offenbart wurde, waren Gold und Silber die gängigen Tauschmittel. Sie waren auch das Maß für den Aufwand einer erbrachten Leistung und für den Nutzen, der sich aus einem Gut ergibt. Dies galt sowohl für Gold und Silber in geprägter Form, wie Dinare und Dirhame, als auch in ungeprägter Form, wie Gold- und Silberbarren. Demzufolge ist das Hortungsverbot für Gold und Silber in ihrer Eigenschaft als Tausch- bzw. als Zahlungsmittel ergangen.

Die Hortung von Gold und Silber hat der Islam mit eindeutigem Koranvers verboten. Der Erhabene sagt:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

Diejenigen, die Gold und Silber horten und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben, so verheiße ihnen eine schmerzliche Pein. (9:34). Diese Androhung einer schmerzlichen Pein für jene, die Gold und Silber horten, ist ein offenkundiger Beleg dafür, dass der Gesetzgeber die Unterlassung der Hortung in apodiktischer Weise verlangt hat. Somit ist die Hortung von Gold und Silber verboten (*ḥarām*).

Der Beweis, dass die *āya* die Hortung von Gold und Silber in definitiver Weise verboten hat, ist folgender:

Erstens: Die Allgemeingültigkeit der *āya*. Der Text der *āya* in seinem Wortlaut (*manṭūq*) und Sinngehalt (*mafḥūm*) ist ein Beweis für das uneingeschränkte Verbot der Hortung von Gold und Silber. Die *āya* dahingehend zu interpretieren, dass die Hortung erlaubt ist, wenn die *zakāt* dafür entrichtet wird, stellt eine Abkehr vom Rechtsspruch der *āya* dar, auf den sie in definitiver Weise hingewiesen hat. Dies darf aber nur dann vorgenommen werden, wenn ein zweiter, von der *āya* unabhängiger Rechtsbeleg existiert, durch den man von der eigentlichen Bedeutung der *āya* abrücken muss bzw. der sie abrogiert (*nash*). Es existiert aber kein

anerkannter Text (*naṣṣ ṣaḥīḥ*), der von der Bedeutung der *āya* abrücken lässt. Es ist auch gar nicht möglich, dass so ein Beweis existiert, da die Bedeutung der *āya* definitiv ist (*qaṭʿī ad-dalāla*). Somit bleibt nur die Möglichkeit übrig, dass ein Beleg existiert, der die *āya* abrogiert hat. So ein Beleg existiert aber nicht. Was die *āya* betrifft:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾

Nimm von ihrem Vermögen Almosen, mit dem du sie reinigst. (9:103), so ist sie im Jahre 2 nach der *hiğra* offenbart worden, als die *zakāt* angeordnet wurde. Der Hortungsvers ist hingegen im Jahre 9 nach der *hiğra* offenbart worden. Das, was davor offenbart wurde, kann aber niemals das abrogieren, was danach offenbart worden ist. Was die Hadithe anbelangt, die erwähnen, dass das, wofür die *zakāt* entrichtet wurde, nicht als Hortung gilt, so ist nichts davon als richtig (*ṣaḥīḥ*) anerkannt worden. Der Hadith von Umm Salama, den einige Gelehrte als Beweis heranziehen, ist über ‘Attāb tradiert worden, der unbekannt (*mağhūl*) ist. Nichtsdestotrotz wäre der Hadith von Umm Salama ungeeignet, um den Rechtsspruch aus der *āya* zu abrogieren, auch wenn er richtig und sogar *mutawātir*³⁶ wäre. Denn die Hadithe des Propheten ﷺ können den Koran nicht abrogieren, auch wenn sie *mutawātir* wären. Der Koran steht nämlich mit seinem Ausdruck absolut authentisch fest (*qaṭʿī at-tubūt lafẓan*). Und wir verrichten unseren Gottesdienst

³⁶ D. h. im Kollektiv tradiert und daher absolut authentisch.

(*ibāda*) mit seinem Ausdruck und seiner Bedeutung. Dies im Unterschied zum *ḥadīṭ mutawātir*, der nur in seiner Bedeutung, nicht in seinem Ausdruck, absolut authentisch ist (*qaṭʿī aṭ-ṭubūt maʿnan*). Auch verrichten wir mit seinem Ausdruck nicht unseren Gottesdienst. Somit kann der Koran durch die Hadithe nicht abrogiert werden, auch wenn diese als *mutawātir* gelten. Wie kann man dann einen Einzelbericht (*ḥadīṭ āḥād*), der sogar zweifelhaft ist wie der Hadith von Umm Salama, einen absolut authentischen, absolut eindeutigen Koranvers abrogieren lassen?

Zweitens: Aṭ-Ṭabarī berichtet in seinem *tafsīr* von Abū Umāma al-Bāhilī, der sagte:

«توفي رجل من أهل الصُّفَّة، فوجد في مئزره دينار، فقال رسول الله: كَيْتَةٌ .
 ثمّ توفي آخر، فوجد في مئزره ديناران، فقال رسول الله: كَيْتَانِ»

Ein Mann von den *ahl aṣ-ṣuffa*³⁷ verstarb. In seinem Schurz wurde ein Dinar gefunden. Da sagte der Gesandte Allahs: „Ein Brandmal!“ Dann starb ein anderer von ihnen. In seinem Schurz wurden zwei Dinare gefunden. Da sagte der Gesandte Allahs: „Zwei Brandmale!“ Den Hadith berichtet auch Aḥmad von ʿAlī ibn Abī Ṭālib und ʿAbdullāh ibn Masʿūd. Der Prophet prophezeite ihnen diese Strafe, weil sie vom Almosen lebten, aber Gold besaßen. Ein oder zwei Dinare erreichen nicht einmal den *niṣāb*, sodass man dafür

³⁷ Damit wurden arme Muslime bezeichnet, die keine eigene Wohnstätte hatten und deshalb in einem Bereich der Moschee wohnten.

zakāt entrichten müsste. Die Aussagen des Propheten ﷺ – **Ein Brandmal!** und **Zwei Brandmale!** – sind jedoch ein Beleg dafür, dass er es als Hortung erachtete, auch wenn keine zakāt dafür fällig war. Der Prophet ﷺ weist dabei auf die Aussage in der Hortungs-āya hin:

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ﴾

An jenem Tage, an dem es (Gold und Silber) im Feuer von ġahannam glühend gemacht wird und ihre Stirnen und Seiten damit gebrandmarkt werden. (9:35).

Drittens: Der Text der āya projiziert die Strafandrohung auf zwei Vergehen: Das erste ist das Horten des Vermögens und das zweite das Nichtausgeben von Vermögen auf dem Wege Allahs. D. h. diejenigen, die Gold und Silber horteten, und diejenigen, die es nicht auf dem Wege Allahs ausgaben, denen verheiße die Strafe. Daraus wird ersichtlich, dass die Strafandrohung auch denjenigen umfasst, der zwar nicht hortet, aber auch nicht auf dem Wege Allahs ausgibt. Ebenso umfasst sie denjenigen, der hortet und auf dem Wege Allahs ausgibt. Al-Qurṭubī sagte dazu: *Wer nicht hortet und das Ausgeben auf dem Wege Allahs verweigert, zählt unabhängig dazu.* Mit dem Ausdruck

﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

auf dem Wege Allahs in der āya ist der ġihād gemeint, da er mit dem Ausgeben verknüpft wurde. Immer, wenn

der Ausdruck **auf dem Wege Allahs** mit dem Ausgeben verknüpft wird, bedeutet er den *ġihād*. Im Koran ist er nur in dieser Bedeutung ergangen. Der Ausdruck **auf dem Wege Allahs** ist im Koran verknüpft mit dem Ausgeben nirgendwo verwendet worden außer in der Bedeutung von *ġihād*.

Viertens: Al-Buḥārī berichtet von Zaid ibn Wahb, der sagte: *Ich kam bei Abū Ḍarr in ar-Rabḍa vorbei und fragte ihn: „Was hat dich hierhergeführt?“ Da antwortete er: „Wir waren in aš-Šām. Ich rezitierte: „Diejenigen, die Gold und Silber horten und es nicht auf dem Wege Allahs verwenden, so verheiße ihnen eine schmerzliche Pein.“ Da sagte Mu‘āwiya: „Diese āya gilt nicht für uns. Sie gilt nur für die Anhänger der Schrift.“ Ich antwortete: „Wahrlich, sie gilt für uns und für sie.“* Diesen Hadith tradiert auch Ibn Ḡarīr in einem Bericht von ‘Ubaidillāh ibn al-Qāsīm von Ḥaṣīn von Zaid ibn Wahb von Abū Ḍarr. Er erwähnte das Ereignis und ergänzte es wie folgt: *Unsere Stimmen erhoben sich gegeneinander. Da schrieb er an ‘Uṭmān und beschwerte sich über mich. ‘Uṭmān schrieb an mich, dass ich zu ihm kommen sollte. Ich kam zu ihm. Als ich in Medina ankam, stürzten sich die Leute auf mich, als ob sie mich zum ersten Mal gesehen hätten. Ich beschwerte mich bei ‘Uṭmān darüber. Da sagte er mir: „Zieh dich in der Nähe zurück.“ Ich antwortete: „Bei Allah, ich werde von dem, was ich gesagt habe, nicht ablassen.“* Der Meinungsunterschied zwischen Abū Ḍarr und Mu‘āwiya betraf diejenigen, auf die die *āya* zutrifft, nicht ihre Bedeutung. Wäre damals ein Hadith tradiert worden,

dass eine Geldanhäufung, für welche die *zakāt* entrichtet wird, nicht als Hortung gilt, dann hätte Mu'āwiya diesen zitiert und Abū Ḍarr damit zum Schweigen gebracht. Es scheint, dass diese Hadithe nach diesem Ereignis mit Abū Ḍarr gesetzt wurden, denn es steht fest, dass sie alle keine richtigen Hadithe sind.

Fünftens: *Kanz* bedeutet sprachlich das Anhäufen von Vermögen, ein Teil über dem anderen, und es aufbewahren. *Māl maknūz* bedeutet ein angesammeltes Vermögen. *Kanz* ist alles, was übereinander angehäuft wurde. Sei es im Erdinneren oder an der Oberfläche. Die Ausdrücke des Koran werden allein in ihrer sprachlichen Bedeutung erklärt. Es sei denn, das islamische Recht hat eine islamrechtliche Bedeutung für den Ausdruck festgelegt, dann wird er mit seiner islamrechtlichen Bedeutung erklärt. Für den Ausdruck *kanz* ist keinerlei islamrechtliche Bedeutung in einer richtigen Überlieferung festgelegt worden. Somit muss der Begriff allein mit seiner sprachlichen Bedeutung erläutert werden. Das bedeutet, dass bereits das bloße Anhäufen von Vermögen – ohne dass diese Ansammlung einem bestimmten Bedarf dient – als verwerflicher *kanz* gilt, für den Allah demjenigen, der ihn betreibt, eine schmerzliche Strafe angedroht hat.

Ar-Ribā und aṣ-ṣarf

Ar-Ribā bedeutet, Vermögen gegen ein Vermögen derselben Art zu ungleichen Mengen zu tauschen. Und *aṣ-ṣarf* (Geldwechsel) bedeutet, Vermögen aus Gold oder Silber von gleicher Art zu gleichen Mengen oder von unterschiedlicher Art zu gleichen oder ungleichen Mengen zu tauschen. *Ṣarf* findet nur beim Handel statt. Hingegen kann sich *ribā* beim Handel (*bai'*), bei Anleihen (*qard*) oder beim Terminkauf (*salam*) ergeben. *Al-Bai'* (der Handel) ist das Tauschen von Vermögen gegen Vermögen durch Aneignung und Übereignung. Und dies ist zulässig, weil der Erhabene sagt:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

Und Allah hat den Handel erlaubt. (2:275). Auch sagte der Gesandte Allahs ﷺ:

«البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»

Käufer und Verkäufer haben die Wahl, solange sie nicht auseinandergehen. Von al-Buḥārī auf dem Wege des Ḥakīm ibn Ḥizām tradiert. *As-Salam* (der Vorausverkauf) ist das Aushändigen eines präsenten Gutes für ein in der Vereinbarung beschriebenes Gut, das zu einem bestimmten Termin übergeben wird. Dieses Vorgehen wird *salam* oder *salaf* genannt. Es ist eine Art von Handel und wird vertraglich in gleicher Weise, und zwar mit dem Ausdruck *salam*, vollzo-

gen. Islamrechtlich stellt es eine erlaubte Tätigkeit dar. So sagt der Erhabene:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾

Ihr, die ihr glaubt! Wenn ihr eine Anleihe gewährt oder aufnehmt zu einer festgesetzten Frist, dann schreibt es nieder. (2:282). Ibn ‘Abbās sagte: *Ich bezeuge, dass der verbürgte salaf zu einer festgesetzten Frist von Allah erlaubt und für ḥalāl erklärt wurde.* Dazu rezitierte er die āya: **Wenn ihr eine Anleihe gewährt oder aufnehmt zu einer festgesetzten Frist [...].** Auch berichten al-Buḥārī und Muslim von Ibn ‘Abbās, der sagte: *Der Prophet ﷺ kam nach Medina und die Menschen pfl egten bei Datteln Terminkäufe auf zwei und drei Jahre durchzuführen. Da sprach er:*

«من أسلف في شيء فففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»

Wer einen Vorausverkauf (salam) tätigt, der soll ihn in einem festgelegten Maß, einem festgelegten Gewicht und zu einer festgelegten Frist abschließen. Die Anleihe (al-qarḍ) stellt ihrerseits eine Art von salaf dar. Und zwar wird Vermögen einer Person gegeben, um es später von ihr wieder zurückzubekommen. Das ist islamrechtlich zulässig. So berichtet Muslim von Abū Rāfi‘,

«أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بَكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بَكْرَه، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: أعطه إياه إن خيار النَّاس أحسنهم قضاء»

dass sich der Gesandte Allahs ﷺ von einem Mann ein Jungkamel lieh. Dann langten Kamele der *zakāt* bei ihm ein. Er befahl Abū Rāfi‘, dem Mann sein Jungtier zurückzugeben. Doch Abū Rāfi‘ kam zu ihm zurück und sagte: „Ich habe nur vorzüglichere, ausgewachsene Tiere darin gefunden.“ Da antwortete ihm der Prophet: „Gib es ihm. Die besten unter den Menschen sind diejenigen, die ihre Schuld am besten begleichen.“ Und Ibn Ḥibbān berichtet von Ibn Mas‘ūd, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«ما من مسلم يُقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة»

Jeder Muslim, der einem Muslim zweimal borgt, erhält den Lohn, als ob er es ihm einmal als Almosen gegeben hätte. Auch steht fest, dass der Gesandte Allahs ﷺ sich Güter auslieh.

Ar-Ribā

Bei Handel und Vorausverkäufen (*salam*) kann *ribā* nur bei sechs Gütern auftreten: Datteln, Weizen, Gerste, Salz, Gold und Silber. Hingegen kann bei Anleihen (*qarḍ*) *ribā* bei jeder Güterart vorkommen. So ist es grundsätzlich nicht

erlaubt, irgendetwas zu verborgen, um es in einer größeren oder kleineren Menge oder in einer anderen Art zurückzubekommen. Vielmehr muss das gleiche Gut von derselben Art und in derselben Menge rückerstattet werden. Der Unterschied zwischen Handel, Terminkauf und Anleihe ist der, dass bei Handel und Terminkäufen Güter gleicher und unterschiedlicher Art miteinander getauscht werden. Bei Anleihen hingegen werden und dürfen nur Güter derselben Art miteinander getauscht werden. Dass *ribā* beim Handel und Terminkauf nur bei diesen sechs Güterarten auftreten kann, geht aus dem Konsens der Prophetengefährten (*iğmā‘ aṣ-ṣaḥāba*) hervor und ebenso aus folgendem Ausspruch des Gesandten Allahs ﷺ:

«الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر
والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه
الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»

Gold mit Gold, Silber mit Silber, Weizen mit Weizen, Gerste mit Gerste, Datteln mit Datteln und Salz mit Salz muss zu gleichen Mengen, in gleichem Gewicht und Hand in Hand erfolgen. Wenn sich diese Arten unterscheiden, dann verkauft, wie ihr möchtet, solange es Hand in Hand ergeht. Tradiert von Muslim über ‘Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit. Der Konsens und der Hadith haben bestimmte Güter textlich erwähnt, bei denen *ribā* auftreten kann. Somit steht er nur bei diesen fest. Für andere Güter außer den sechs erwähn-

ten ist kein Beleg für ein Verbot ergangen. Somit kann *ribā* bei anderen Gütern nicht stattfinden. Allerdings umfassen diese Güter alles, was zu ihrer Gattung zählt und auf was ihre Beschreibung zutrifft. Anderes fällt nicht darunter. Zur Begründung des Verbots für diese Güter ist kein Text ergangen. Somit wird er juristisch nicht begründet. Denn die Begründung muss islamrechtlich und darf nicht rational erfolgen. Solange also der Rechtsgrund aus dem Text nicht ableitbar ist, hat er keine Gültigkeit. Den Rechtsgrund aus einem Analogieschluss zu ziehen, ist hier auch nicht zulässig, weil es in diesem Fall eine Bedingung wäre, dass der Ausdruck, der als Rechtsgrund erachtet wird, ein sinngebendes Attribut verkörpert. Nur dann wäre es erlaubt, dazu eine Analogie zu ziehen. Ist der Ausdruck kein sinngebendes Attribut (*waṣf mufhim*), wenn es sich z. B. um ein nicht deriviertes Nomen (*ism ḡāmid*)³⁸ handelt oder um ein Attribut ohne weiteren Sinngehalt, kann er nicht als Rechtsgrund herangezogen werden und man kann von ihm nicht analog auf anderes schließen. Wenn der Prophet ﷺ beispielsweise sagt, wie es Ibn Māḡa in einem Bericht von Abū Bakra tradiert:

« لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان »

³⁸ Ein *ism ḡāmid* ist ein Substantiv, das nicht aus einer arabischen Wurzel (aus einem drei oder vier Buchstaben bestehenden Verb) abgeleitet (deriviert) wurde.

Der Richter darf zwischen zweien nicht richten, wenn er zornig ist, so ist der Zorn hier als Rechtsgrund für die Untersagung des Richtens erachtet worden. Denn der Zorn ist ein sinngebendes Attribut für das Verbot und gilt somit als Rechtsgrund. Sein Rechtsgrundcharakter wird aus einer ihm innewohnenden Bedeutung abgeleitet, die zu verstehen gibt, dass das Verbot ihretwegen ergangen ist. Diese innewohnende Bedeutung ist die geistige Irritation. Somit wird analog zum Zorn jeder Zustand gemessen, in dem dasselbe Merkmal steckt, das den Zorn zu einem Rechtsgrund machte, nämlich die geistige Irritation. Ein dazu analoger Zustand wäre z. B. der große Hunger. Hier kann vom Zorn eine Analogie auf einen anderen Zustand gezogen werden, weil der Ausdruck *Zorn* ein sinngebendes Attribut für das Verbot des Richtens darstellt. Dies im Unterschied zur Aussage des Erhabenen:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾

Es ist euch Verendetes verboten worden. (5:3). Denn der Ausdruck *Verendetes* (*al-maita*) ist kein sinngebendes Attribut für das Verbot. Somit kann davon keine Analogie gezogen werden. Demnach ist das Verbot allein auf das Verendete beschränkt. Gleiches gilt, wenn ein Offenbarungstext mit dem *ribā*-Verbot auf Weizen ergangen ist. Auch hier kann keine Analogie gezogen werden, denn der Ausdruck *Weizen* ist ein primäres Nomen (*ism ġins*) und kein sinngebendes Attribut. So kann nicht gesagt werden, *ribā* bei Wei-

zen sei verboten, weil es sich um ein Nahrungsmittel (*maṭ'ūm*) handelt, denn Weizen ist keine sinngebende Beschreibung. Demnach kann er nicht als Rechtsgrund für das Verbot erachtet werden und es kann von ihm auch keine Analogie auf andere Güter gezogen werden. Was die Aussage des Gesandten ﷺ betrifft:

«الطعام بالطعام مثلاً بمثل»

Nahrung mit Nahrung in Gleichem zueinander, von Muslim über Mu'ammār ibn 'Abdillāh tradiert, sowie den Hadith, den Aḥmad von Abū Sa'īd al-Ḥudrī in folgendem Wortlaut berichtet:

«أن رسول الله ﷺ قسم بينهم طعاماً مختلفاً، بعض أفضل من بعض قال :
فذهبنا نتزايد بيننا، فمنعنا رسول الله ﷺ أن نتبايعه، إلا كيلاً بكيلاً لا زيادة
فيه»

Der Gesandte Allahs ﷺ teilte unter den Leuten Nahrung unterschiedlicher Qualität auf; einiges war besser als das andere. Da wollten wir die Waren unter uns versteigern. Doch der Gesandte Allahs ﷺ untersagte uns, damit Handel zu treiben, außer es geschieht zu gleichen Maßen, ohne Mehrung, und ebenso den Hadith, den an-Nasā'ī über den Weg von Ġābir tradiert, wo es vom Propheten ﷺ heißt:

«لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام، ولا الصبرة من الطعام
بالكيل المسمى من الطعام»

Ein Nahrungshaufen darf nicht mit einem Nahrungshaufen verkauft werden und auch nicht zu einem bekannten Hohlmaß an Nahrung, so belegen sie alle nicht, dass der Rechtsgrund des Verbotes die Nahrung sei. Sie belegen vielmehr, dass *ribā* bei Nahrungsmitteln stattfinden kann. So umfassen diese Hadithe alle Sorten von Nahrung. Sie sind also in allgemeiner Form ergangen. Dann kam aber der Hadith des Gesandten ﷺ, den ‘Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit berichtet, und schränkte die Nahrungsarten, in denen sich *ribā* einstellen kann, auf vier ein, und zwar: Weizen, Gerste, Datteln und Salz. Somit handelt es sich beim allgemeingültigen Ausdruck *aṭ-ṭa‘ām* (die Nahrung), der in den vorstehenden Hadithen verwendet wurde, um einen allgemeinen Ausdruck, mit dem Spezifisches gemeint ist (*‘āmm yurād bihi al-ḥuṣūṣ*), nämlich die vier erwähnten Nahrungssorten. Dies entspricht der Aussage des Erhabenen:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾

Diejenigen, zu denen die Menschen sagten: „Seht, die Menschen haben sich bereits gegen euch geschart, so fürchtet sie!“ (3:173). Das Wort *an-nās* (die Menschen) in dieser *āya* ist ein allgemeiner Ausdruck, mit dem aber Spezifisches gemeint ist, denn diejenigen, die sagten, waren einige Menschen und nicht alle. Gleiches gilt auch für den

oben erwähnten Ausdruck *ṭa'ām*. Es ist ein allgemeiner Ausdruck, mit dem Spezifisches gemeint ist, nämlich einige Nahrungssorten und nicht alle. Beleg dafür ist auch die Tatsache, dass es viele Nahrungssorten gibt, bei denen der Tausch zu ungleichen Teilen – also *ribā* – nicht verboten ist. So zählen Auberginen, Kürbisse, Karotten, Halwa, Pfeffer, Knoblauch und Jujube zu den Nahrungsmitteln. Es herrscht aber Übereinstimmung unter allen Gelehrten darüber, dass das *ribā*-Verbot sie nicht umfasst, obwohl der Ausdruck *aṭ-ṭa'ām* (die Nahrung) auf sie zutrifft. Auch sagt der Gesandte ﷺ:

« لا صلاة بحضرة الطعام »

Es soll nicht gebetet werden, wenn das Essen (*aṭ-ṭa'ām*) angerichtet ist. Von Muslim über 'Ā'iṣa tradiert. D. h. irgendeine Nahrung, die zum Essen angerichtet ist. Wäre der *ribā* bei jedem Nahrungsmittel vorhanden, dann würde er auch die oben erwähnten Sorten betreffen. Demzufolge fällt der allgemeine Ausdruck *aṭ-ṭa'ām*, der in den oben erwähnten Hadithen verwendet wurde, in die Kategorie eines allgemeinen Ausdrucks, der spezifisch gemeint ist, mit dem also die Nahrungssorten gemeint sind, die der Gesandte ﷺ in seiner Aussage

« البر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح »

Weizen mit Weizen, Gerste mit Gerste, Datteln mit Datteln und Salz mit Salz erwähnt hat. Es darf auch nicht gesagt werden, *ribā* bei Gold und Silber sei deswegen verboten, weil sie zu den gewogenen Gütern zählen, um damit die Tatsache, dass es sich um eine gewogene Gütergattung handelt, zum Rechtsgrund für das dafür ergangene *ribā*-Verbot zu erheben. Ebenso darf nicht behauptet werden, der *ribā* bei Weizen, Gerste, Datteln und Salz sei deswegen verboten worden, weil es Güter seien, die im Hohlmaß (*makīl*) gemessen werden, um das dafür ergangene *ribā*-Verbot damit zu begründen, dass sie zu den im Hohlmaß gemessenen Gütergattungen zählen. Denn Gewicht und Hohlmaß sind im Hadith als Beschreibung, nicht als Rechtsgrund, erwähnt worden. An-Nasā'ī berichtet von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«الذهب بالذهب تبره وعينه وزناً بوزن، والفضة بالفضة تبره وعينه وزناً بوزن، والملح بالملح، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، سواء بسواء، مثلاً بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى»

Gold mit Gold – roh (*tibr*) oder geprägt – zu gleichem Gewicht, Silber mit Silber – roh und geprägt – zu gleichem Gewicht, Salz mit Salz, Datteln mit Datteln, Weizen mit Weizen, Gerste mit Gerste zu gleichen Mengen, in Gleichem zueinander. Wer mehr gibt oder nimmt, der hat *ribā* begangen. Der Hadith hat den Zustand dargelegt, für den das Verbot gilt, nämlich Gold und Silber mit ungleichen

Gewichten (*wazn*) zu wiegen sowie Weizen, Gerste, Salz und Datteln in ungleichen Hohlmaßen (*kail*) zu messen. Es ist also eine Darlegung dessen, mit welchen Mitteln die Tauschgeschäfte ablaufen, und keine Begründung dafür. Demzufolge stellt sich *ribā* nicht in allem ein, was gewogen und im Hohlmaß gemessen wird, sondern lediglich in diesen sechs Gütern, und zwar bei Gold und Silber im Gewicht und bei den anderen Gütern im Hohlmaß. D. h., der *ribā* stellt sich bei Handel (*bai'*) und Terminkäufen (*salam*) nur bei diesen sechs Gütern ein: bei Datteln, Weizen, Gerste, Salz, Gold und Silber.

Die Anleihe (*al-qard*) ist bei diesen sechs Sorten und anderen erlaubt sowie bei allem, was besessen werden kann. Es ist zulässig, das Gut zum Zwecke der Anleihe aus dem Eigentum zu nehmen. *Ribā* stellt sich nur dann ein, wenn sich dabei ein Profit ergibt. Dies geht aus einem Hadith von 'Alī hervor, den al-Hāriṭ ibn Abī Usāma in folgendem Wortlaut berichtet:

«أن النبي ﷺ نهى عن قرض جر منفعة»

Der Prophet ﷺ untersagte eine Anleihe, die einen Profit nach sich zieht. In einer anderen Tradierung desselben Hadiths heißt es:

«كل قرض جر منفعة فهو ربا»

Jede Anleihe, die einen Profit nach sich zieht, ist *ribā*. Davon ist ausgenommen, was in die Kategorie der gütigen Tilgung (*ḥusn al-qaḍāʾ*) fällt, ohne dass eine Mehrung damit verbunden wäre. Dies geht aus dem Bericht von Abū Dāwūd hervor, den er von Abū Rāfiʿ tradiert. Dort heißt es:

«استسلف رسول الله ﷺ بكرة فجاءته إبل الصدقة فأمرني أن أقضي الرجل بكرة فقلت لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً فقال: أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم قضاءً»

Der Gesandte Allahs ﷺ lieh sich von einem Mann ein junges Kamel. Dann langten Kamele der *zakāt* bei ihm ein. Er befahl mir, dem Mann sein Jungkamel zurückzugeben. Doch ich sagte: „Ich habe nur ein vorzügliches, ausgewachsenes Tier darin gefunden.“ Da antwortete er ﷺ: „Gib es ihm. Die vorzüglichsten unter den Menschen sind diejenigen, die ihre Schuld am besten begleichen.“

Der Geldwechsel (*aṣ-ṣarf*)

Bei Verfolgung aller Vertragsabläufe, die bei Geldgeschäften auf den Weltmärkten stattfinden, wird deutlich, dass Handelsgeschäfte auf sechs Arten durchgeführt werden: 1. Der Kauf einer Währung für dieselbe Währung, wie das Eintauschen alter irakischer Dinare gegen neue. 2. Der Tausch einer Währung gegen eine andere, wie den Tausch ägyptischer Pfund gegen Dollars. 3. Der Kauf einer Ware in

einer bestimmten Währung und der Kauf dieser Währung mit einer anderen, wie z. B. der Kauf von Flugzeugen in Dollars und der Kauf dieser Dollars mit irakischen Dinaren – alles in einem Geschäft. 4. Der Verkauf einer Ware in einer Währung, wie z. B. in englischen Pfund, und der Tausch der englischen Pfund gegen Dollars. 5. Der Verkauf bestimmter Wertpapiere in einer bestimmten Währung. 6. Den Verkauf von Aktien einer bestimmten Gesellschaft in einer bestimmten Währung. In diesen sechs Handelsarten laufen die Kaufverträge bei Geldgeschäften ab. Der Kauf und Verkauf von Aktien und Wertpapieren ist islamrechtlich generell verboten. Denn die Wertpapiere sind verzinst und beinhalten demnach *ribā*. Im Grunde stellen sie selbst ein *ribā*-Geschäft dar. Aktien sind Anteile in einer islamrechtlich ungültigen, unzulässigen Gesellschaft. Somit ist es ungültig (*bāṭil*), sie zu kaufen oder zu verkaufen. Aus diesem Grund ist es unzulässig, mit Aktien sämtlicher Aktiengesellschaften zu handeln, und zwar abgesehen davon, ob die Tätigkeit der Gesellschaft erlaubt wäre, wie Handels- und Industrieunternehmen, oder verboten, wie Bankunternehmen. Was den Kauf von Waren in einer Währung und den Tausch dieser Währung in eine andere bzw. den Verkauf von Waren in einer Währung und den Tausch dieser Währung in eine andere anbelangt, so besteht jede dieser beiden Tätigkeiten aus zwei Geschäftshandlungen: einerseits dem Kauf- und Verkaufsgeschäft, andererseits dem Geldwechselgeschäft. Somit werden die Gesetzmäßigkeiten des Kaufs- (*bai'*) und

des Geldwechsels (*şarf*) darauf angewendet, nachdem vorerst einmal gemäß dem islamischen Recht beide Geschäftshandlungen voneinander getrennt werden. Der Verkauf einer Währung mit derselben Währung oder mit einer anderen ist ein Wechselgeschäft (*şarf*) und islamrechtlich zulässig. Denn *şarf* bedeutet, Geldvermögen aus Gold oder Silber von gleicher Art zu gleichen Mengen oder von unterschiedlicher Art zu gleichen oder ungleichen Mengen einzutauschen. *Şarf* kann mit Währungen genauso durchgeführt werden wie mit Gold und Silber. Denn die Eigenschaft von Gold und Silber als Zahlungseinheit trifft auf sie zu. Hier wird keine Analogie zu Gold und Silber gezogen, vielmehr fallen diese Währungen unter ihre Art. Denn diese Währungen stützen sich auf Gold und Silber in ihrer monetären Eigenschaft als Währung bzw. Zahlungsmittel. So ist es zulässig, wenn jemand Gold gegen Silber in Münzen eintauscht, indem er z. B. sagt: *Ich verkaufe dir diesen Golddinar für diese Silberdirhame*, und dabei auf die präsenten Münzen zeigt. Oder er kauft Gold für Silber, ohne es konkret vorzulegen, indem er einen Vertrag auf etwas Beschriebenes abschließt, ohne darauf hinzudeuten. So kann er z. B. sagen: *Ich verkaufe dir einen ägyptischen Dinar für zehn Dirhame aus dem Ḥigāz*. Alle diese Tauschgeschäfte sind zulässig. Denn die Währung wird durch die konkrete vertragliche Bestimmung definiert, somit steht das Eigentum am Gegenstand fest. Auch wenn man Gold für Silber verkauft, ist es zulässig, ob es nun Golddinare für Silberdirha-

me sind oder Golddinare für Silberschmuck oder für rohes, ungeprägtes Silber (*an-niqār*). *An-Niqār* ist bei Silber das Gegenstück zu *at-tibr* bei Gold, und zwar das Metall in seiner rohen, ungeprägten Form. Ebenso ist der Verkauf von Silber für Gold erlaubt, sei es für Goldschmuck, Goldmünzen oder Rohgold. Allerdings muss das alles unbedingt *Hand in Hand* erfolgen, d. h. ohne verzögerte Aushändigung, und Gegenstand für Gegenstand (*‘ainan bi ‘ain*). Das kann zu ungleichen oder zu gleichen Mengen mit gleichem Gewicht erfolgen oder mit Waren, die weder im Gewicht noch im Volumen bemessen wurden (*ǧizāf*). Auch kann die eine Ware bemessen und die andere unbemessen sein. All das ist zulässig, wenn der Tausch (*ṣarf*) zwischen zwei verschiedenen Währungsarten stattfindet. Findet der Tausch hingegen in derselben Währung statt, so ist er nur zulässig, wenn er zu gleichen Teilen erfolgt. Es wäre unzulässig, ihn zu unterschiedlichen Teilen durchzuführen. So muss Gold mit Gold zu gleichem Gewicht (*waznan bi wazn*), Gegenstand für Gegenstand (*‘ainan bi ‘ain*) und Hand in Hand (*yadan bi yad*), d. h. in sofortiger gegenseitiger Aushändigung, getauscht werden, egal ob es sich um geprägte Dinare, Schmuck, Goldbarren oder Rohgold handelt. Eine Ungleichheit ist hierbei von Grund auf unzulässig. Ebenso muss Silber mit Silber zu gleichem Gewicht und in sofortiger gegenseitiger Aushändigung getauscht werden, ob es sich um geprägte Dirhame, Schmuck oder Rohsilber handelt. Auch hier ist eine Ungleichheit von Grund auf unzulässig. Wech-

selgeschäfte in ein und derselben Währung sind demnach zulässig, allerdings ist es Bedingung, dass sie zu absolut gleichen Teilen (*miṭlan bi miṭl*), in sofortiger gegenseitiger Aushändigung (*yadan bi yad*) und Gegenstand für Gegenstand (*'ainan bi 'ain*) erfolgen. Auch bei unterschiedlichen Währungen ist der Tausch zulässig. Gleichheit oder Ungleichheit der Teile ist dabei keine Bedingung. Vielmehr ist es Bedingung, dass er Hand in Hand ergeht und Gegenstand für Gegenstand. Der Beleg für die Zulässigkeit des *ṣarf* ist die Aussage des Propheten ﷺ:

«يبيعوا الذهب بالفضة، كيف شئتم، يداً بيد»

Verkauft Gold mit Silber, wie ihr wollt, solange es Hand in Hand erfolgt. Von at-Tirmidī über 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit tradiert. Auch wird von 'Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit berichtet, dass er sagte:

«سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة،

والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلاّ سواء

بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى»

Ich hörte den Gesandten Allahs ﷺ den Verkauf von Gold mit Gold, Silber mit Silber, Weizen mit Weizen, Gerste mit Gerste, Datteln mit Datteln und Salz mit Salz verbieten, außer es geschieht zu gleichen Teilen und Sache für Sache. Wer mehr gibt oder nimmt, hat *ribā* begangen. Von Mus-

lim überliefert. Auch berichtet Muslim von Abū Bakra, der sagte:

«أَمَرْنَا، أَي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ، كَيْفَ شِئْنَا، وَنَشْتَرِيَ
الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ، كَيْفَ شِئْنَا، قَالَ: فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَدًا بِيَدٍ، فَقَالَ: هَكَذَا

«سمعت»

Der Gesandte Allahs ﷺ befahl uns, Silber mit Gold und Gold mit Silber nach Belieben zu kaufen. Da fragte ihn ein Mann und der Gesandte antwortete: „Hand in Hand.“ So habe ich es gehört. Und von Mālik ibn Aus al-Ḥadaṭān wird berichtet, dass er sagte: *Ich kam und fragte: „Wer wechselt Dirhame?“ Da sagte Ṭalḥa ibn ‘Ubaidillāh, er befand sich bei ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb: „Zeig uns dein Gold, dann komm wieder vorbei. Wenn unser Diener kommt, geben wir dir dein Silber.“ Da sagte ‘Umar: „Nein, bei Allah! Entweder gibst du ihm sein Silber oder du gibst ihm sein Gold zurück, denn der Gesandte Allahs ﷺ sagte:*

«الْوَرَقَ بِالذَّهَبِ رِبَاً. إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرَّ بِالْبُرِّ رِبَاً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرَ
بِالشَّعِيرِ رِبَاً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ رِبَاً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»

Silber mit Gold (zu tauschen) ist *ribā*, außer (es ergeht) Hand in Hand. Weizen mit Weizen ist *ribā*, außer Hand in Hand. Gerste mit Gerste ist *ribā*, außer Hand in Hand, und Datteln mit Datteln ist *ribā*, außer Hand in Hand.“ Von at-Tirmidī überliefert. So ist es nicht erlaubt, Gold mit Silber zu

verkaufen, außer es ergeht Hand in Hand, d. h. in sofortiger gegenseitiger Aushändigung. Gehen Käufer und Verkäufer auseinander, bevor jeder die Ware dem anderen aushändigt, ist das Wechselgeschäft (*ṣarf*) ungültig. So sagt der Gesandte Allahs ﷺ:

«الذهب بالوَرِق ربا إلا هاء وهاء»

Gold mit Silber zu tauschen ist *ribā*, außer es ergeht Hand in Hand. Von al-Buḥārī und Abū Dāwūd über ‘Umar tradiert. Al-Buḥārī berichtet in vollem Tradentenstrang von Sulaimān ibn Abī Muslim, der sagte: *Ich fragte Abū al-Minhāl nach dem Wechselgeschäft (ṣarf) mit unmittelbarer gegenseitiger Aushändigung. Da sagte er: „Ich und ein Partner von mir kauften Güter in unmittelbarer gegenseitiger Aushändigung und in Terminkauf.“ Al-Barrā’ ibn ‘Āzib kam zu uns und sagte: „Ich und mein Partner Zaid ibn Arqam taten es und wir fragten den Propheten ﷺ danach. Er sprach:*

«ما كان يداً بيداً فخذوه وما كان نسيئةً فذروه»

Was Hand in Hand erfolgte, könnt ihr behalten, was mit Zahlungsaufschub erging, so lasst davon ab. Das belegt, dass das Wechselgeschäft unbedingt in sofortiger gegenseitiger Aushändigung zu erfolgen hat.

Bedingung ist, dass die Tauschpartner innerhalb der Tausch- bzw. Wechselsitzung sich gegenseitig die Ware aus-

händigen. Gehen sie vor Aushändigung auseinander, hat zwischen ihnen kein Tauschhandel bzw. Wechselgeschäft stattgefunden. Denn *ṣarf* ist der Tauschhandel von Währungswerten untereinander. Die gegenseitige Aushändigung dieser Werte während der Tauschsitzung stellt eine Bedingung für seine Richtigkeit (*ṣiḥḥa*) dar. Al-Buḥārī berichtet von Mālik ibn Aus, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء»

Der Tausch von Gold mit Silber ist *ribā*, außer es ergeht Hand in Hand. Auch sagte der Prophet ﷺ:

«يبعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيداً»

Verkauft Gold für Silber, wie ihr möchtet, aber Hand in Hand. Von at-Tirmidī tradiert. **Auch untersagte der Prophet ﷺ den Verkauf von Gold für Silber mit Zahlschuld. Ebenso untersagte er, dass davon Nichtpräsentem (*ġā'ib*) mit Präsentem (*nā'iz*) verkauft wird.** Somit ist die gegenseitige Aushändigung der Tauschwaren während der Tauschsitzung unabdingbar. Gehen sie vor der Aushändigung auseinander, ist das Wechselgeschäft ungültig, weil seine Grundbedingung nicht erfüllt ist. Wurde einiges ausgehändigt und gehen sie dann auseinander, ist das Geschäft für den Teil ungültig, der nicht ausgehändigt wurde und der ihm als Entgelt entspricht. Das Geschäft ist aber für den Teil, der ausgehändigt wurde, und für das ihm entsprechende Ent-

gelt gültig. Denn es ist zulässig, ein Geschäft zu teilen. Wenn eine Person mit einer anderen vereinbart, einen Dinar für zehn Dirhame zu tauschen, sie aber nur fünf Dirhame bei sich hat, ist es unzulässig, wenn sie vor dem Aushängigen der zehn Dirhame auseinandergehen. Händigt sie der anderen Person nur fünf aus und gehen sie anschließend auseinander, ist das Wechselgeschäft zwar für den (ausstehenden) halben Dinar ungültig, aber für das, was den ausgehängigten fünf Dirhamen an Entgelt entspricht, gültig, da die Teilung des Geschäfts zulässig ist.

Die Wechselgeschäfte

Egal wie zahlreich und vielfältig die Geldwechselgeschäfte ausfallen mögen, so gehen sie doch nicht darüber hinaus, dass es sich entweder um ein Verkaufsgeschäft, d. h. um ein Tauschgeschäft (*bai'*) mit derselben Währung oder mit unterschiedlichen Währungen handelt. Entweder wird präsentem Geld mit präsentem Geld oder eine Zahlungspflicht (*ḍimma*) mit einer Zahlungspflicht getauscht. Niemals darf aber ein präsentem Geld mit einer nicht präsenten Zahlungspflicht getauscht werden. Ist das Wechselgeschäft abgeschlossen worden und möchte einer der Tauschpartner davon zurücktreten, so ist es nicht zulässig, wenn der Vertrag abgeschlossen und das Geld ausgehängigt wurde. Es sei denn, es hat eine grobe Übervorteilung stattgefunden (*ḡabn fāḥiṣ*) oder ein Mangel ist aufgetreten, dann ist es zulässig. Wenn also einer der Tauschpartner in der Ware

einen Mangel, z. B. eine Fälschung, feststellt, wenn er beispielsweise im gekauften Silber Kupfer entdeckt oder eine Schwärzung vorfindet, so hat er die Wahl, es zurückzugeben oder den Kauf zu akzeptieren. Gibt er es zurück, so muss es zum damaligen Wechselkurs erfolgen, d. h. um denselben Preis, wie er es gewechselt hat. Mit anderen Worten ist die Rückgabe zulässig, solange der Wert des von ihm erworbenen Geldes von dessen Wert zur Zeit des Wechsels nicht gemindert wurde. Akzeptiert er den erstmaligen Wechsel, ist das Geschäft zulässig. Gibt er die Ware zurück, ist das Geschäft annulliert. Wenn er beispielsweise 24-karätiges Gold für 24-karätiges Gold kauft und dann feststellt, dass das von ihm erworbene Gold nur 18 Karat besitzt, dann ist es Betrug. Er hat die Wahl, es entweder zurückzugeben oder zum damaligen Wechselkurs zu akzeptieren. Will er aber den Goldtausch mit dem Mangel unter der Bedingung akzeptieren, dass er vom Verkäufer den Differenzbetrag für die Wertminderung durch den Mangel erhält, so ist es nicht zulässig, weil dadurch eine Mehrung auf einer Tauschseite erfolgen würde und das zwingende Prinzip der Mengengleichheit bei Tauschgeldern derselben Art verletzt wäre. Auch wenn jemand eine Schuld zu einer bestimmten Frist zu begleichen hat und er dem Gläubiger sagt: *Erlasse mir einen Teil davon und ich beschleunige dir die Rückzahlung des Rests*, so ist es unzulässig, denn es bedeutet den Verkauf eines Sofortbetrages für einen Terminbetrag in ungleicher Menge. Dies entspräche dem Verkauf der Schuld zu

einem geringeren Betrag in der Gegenwart, womit die Ungleichheit gegeben ist und *ribā* stattfindet. Gleiches gilt, wenn der Gläubiger dem Schuldner einen Mehrbetrag gibt, indem er ihm z. B. sagt: *Ich gebe dir zehn Dirhame und du beschleunigst mir die Rückzahlung der Hundert, die du mir schuldest.* Auch das ist nicht zulässig, weil eine Ungleichheit besteht. So wird von Abū Saʿīd al-Ḥudrī berichtet, der sagte: *Es sprach der Gesandte Allahs:*

«الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»

Gold mit Gold, Silber mit Silber, Weizen mit Weizen, Gerste mit Gerste, Datteln mit Datteln und Salz mit Salz: Gleiches mit Gleichem, Hand in Hand. Wer mehr gibt oder nimmt, der hat *ribā* begangen. Nehmer und Geber sind dabei gleich. Von Muslim tradiert.

Wenn nun jemand bei einem anderen eine Schuld in Gold hat und der andere bei dem ersten eine Schuld in Silber und sie mit ihren gegenseitigen Schulden ein Tauschgeschäft durchführen, indem der eine seine Schuld in Gold durch das begleicht, was der andere ihm an Silber schuldet, so ist es zulässig. Denn die präsente Schuld, d. h. die präsente Zahlungspflicht (*ḍimma*), ist dem präsenten Gegenstand gleichzusetzen. Auch ist es zulässig, wenn jemand

eine Ware in Gold kauft und dem Verkäufer ihren Wert in Silber aushändigt. Denn es ist erlaubt, den Zahlbetrag in einer Währung mit einer anderen zu begleichen. In diesem Fall wäre es ein Wechselgeschäft (*ṣarf*) zwischen einem Gegenstand (*‘ain*) und einer Zahlpflicht (*ḍimma*). Das geht aus einer Überlieferung bei Abū Dāwūd und al-Aṭram in ihren „*Sunan*“ hervor, die sie von Ibn ‘Umar berichten, der sagte: *Ich verkaufte Kamele in al-Baqī’. Ich verkaufte in Dinaren und nahm Dirhame entgegen und verkaufte in Dirhamen und nahm Dinare entgegen. Ich nahm und gab das eine für das andere. Da ging ich zum Gesandten Allahs ﷺ, als er im Hause Ḥafṣas war, und sprach: „O Gesandter Allahs. Gedulde dich mit mir und lass mich dich fragen. Ich verkaufe Kamele in al-Baqī’. Ich verkaufe in Dinaren und nehme Dirhame entgegen und verkaufe in Dirhamen und nehme Dinare entgegen. Ich nehme und gebe das eine für das andere.“ Da sagte der Gesandte Allahs ﷺ:*

«لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»

Es ist in Ordnung, wenn du es zum Tageskurs nimmst, solange ihr nicht auseinandergeht und zwischen euch noch etwas offen ist. Kauft jemand von einem anderen zwei legierte Dinare für einen reinen, so ist es unzulässig. Kauft er aber für seinen reinen Dinar Silberdirhame und kauft er anschließend mit den Dirhamen zwei legierte Dinare, dann ist es gültig, egal ob er sie vom gleichen Händler

kauft, von dem er zuvor die Dirhame gekauft hat, oder von einem anderen. So berichtet Abū Saʿīd Folgendes:

«جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال رسول الله ﷺ: من أين هذا؟
فقال بلال: تمر كان عندنا رديء، فبعت منه صاعين بصاع، لمطعم
النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: أوه عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا
أردت أن تشتري التمر، فبعه ببيع آخر، ثم اشتر به»

Bilāl kam zum Propheten ﷺ mit *barnī*-Datteln³⁹. Da fragte der Gesandte Allahs ﷺ: „Woher sind die?“ Bilāl antwortete: „Wir hatten Datteln bei uns von schlechter Qualität. Da habe ich davon zwei *ṣā*⁴⁰ um einen (von diesen) zur Speisung des Propheten ﷺ verkauft. Da sagte der Prophet ﷺ, als er das hörte: „Oh, das ist der Kern des Zinsgeschäfts (*ribā*). Tu das nicht! Wenn du die Datteln kaufen möchtest, dann verkaufe deine gegen eine andere Ware und kaufe sie dann mit dieser.“ Von Muslim tradiert. Auch berichten Abū Saʿīd und Abū Huraira:

«أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيبٍ، فقال
رسول الله ﷺ: أكلت تمر خيبر هكذا؟ قال: لا، والله يا رسول الله، إنا لناخذ

³⁹ Eine Dattelart von höchster Qualität. In der Form sind sie klein, gelb und rundlich.

⁴⁰ Arabisches Hohlmaß, ca. 2,5 Liter.

الصاع من هذا بالصاعين. والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جَنِيناً

Der Gesandte Allahs ﷺ verwandte einen Mann für Ḥaibar. Er kam mit Datteln von guter Qualität zum Gesandten zurück. Da fragte ihn der Prophet ﷺ: „Sind alle Datteln in Ḥaibar so?“ „Nein, bei Allah, o Gesandter Allahs! Wir nehmen einen *ṣā'* von diesen für zwei *ṣā'* und zwei *ṣā'* für drei.“ Da sagte ihm der Gesandte Allahs ﷺ: „Tu das nicht! Verkaufe die Datteln für Dirhame und kaufe dann mit den Dirhamen Qualitätsdatteln.“ Übereinstimmend überliefert⁴¹. Der Prophet befahl ihm, seine Datteln nicht jemandem anderen zu verkaufen als demjenigen, von dem er die Qualitätsdatteln kaufen will. Wenn der Verkauf an denjenigen, von dem er die Qualitätsdatteln kaufen möchte, verboten wäre, hätte es ihm der Gesandte ﷺ dargelegt. Auch kauft er eine Warengattung für eine andere, ohne Zusatzbedingung und ohne dass zwei Kaufverträge miteinander verknüpft werden. Somit ist es genauso zulässig, als ob er seine Ware jemandem anderen verkauft hätte. Gleiches gilt für den Kauf von Gold für Silber und den anschließenden Kauf von Silber. Verknüpft er aber die beiden Kaufverträge miteinander, so ist es unzulässig. Es würde sich um einen verbotenen Trick handeln und jeder Trick in Angelegenheiten der Glaubensordnung (*dīn*) ist verboten und unzulässig.

⁴¹ D. h. von al-Buḥārī und Muslim.

Er würde zum Schein einen erlaubten Vertrag eingehen, mit dem er aber Verbotenes bezweckt. Das Verbot will er dadurch mit einer List umgehen, damit er das tun kann, was Allah für *ḥarām* erklärt hat. Im Grunde versucht man mit solchen Manövern, ein Gebot Allahs zu Fall zu bringen, einem Rechtsanspruch auszuweichen oder Ähnliches. Es gilt aber die Rechtsregel: **«Das Mittel (*wasīla*) zum Verbotenen ist verboten»**. Auch sagte der Gesandte ﷺ:

«ليستحلنّ طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه»

Einige aus meiner Umma werden Berauschendes für erlaubt erklären, indem sie ihm einen (anderen) Namen geben. Von Aḥmad über ‘Ubāda ibn aṣ-Ṣāmit tradiert. Auch berichtet Aḥmad von Abū Mālik al-Aṣḡa‘ī, dass er den Propheten ﷺ sagen hörte:

«ليشربنّ ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»

Manche aus meiner Umma werden Berauschendes trinken. Sie werden ihm einen (anderen) Namen geben.

Somit zählen Wechselgeschäfte (*ṣarf*) zu den erlaubten Geschäftsbeziehungen im Islam, und zwar gemäß bestimmten Gesetzmäßigkeiten, die das islamische Recht dargelegt hat. Sie sind sowohl im Innen- als auch im Außenhandel gültig. Genauso wie Gold mit Silber und Silber mit Gold als Landeswährungen getauscht werden können, kann man auch Fremdwährungen mit der Landeswährung tauschen.

Das gilt sowohl im Inland als auch im Ausland und sowohl für reine Wechselgeschäfte von einer Währung in die andere als auch für Handelsgeschäfte, bei denen eine Währung gegen eine andere gewechselt werden muss. Um die Wechselvorgänge (*şarf*) mit unterschiedlichen Währungen bei Außenhandelstätigkeiten erläutern zu können, muss zuerst das Geld (*naqd*) untersucht werden.

Das Geld

Geld ist das Maß des Nutzens, der in einer Ware oder Dienstleistung steckt. Deswegen wird Geld als die Einheit definiert, mit der alle Waren und Dienstleistungen bemessen werden. Der Preis für eine Sache oder der Lohn für eine Person stellt jeweils die gesellschaftliche Bemessung für den Wert dieser Sache oder den Wert des Arbeitseinsatzes dieser Person dar. Anleihen, Aktien und Ähnliches werden nicht als Geld erachtet.

Diese Bemessung für den Wert von Waren und Tätigkeiten wird in den verschiedenen Ländern mit bestimmten Einheiten ausgedrückt. Diese Einheiten wurden somit zum Maß, mit dem der Nutzen einer Sache und der Nutzen einer Leistung bemessen werden. Auch wurden diese Einheiten zum Tauschmittel. Und diese Einheiten sind das Geld.

Als der Islam die Rechtssprüche bezüglich Handel und Anheuerung erließ, legte er für den Tausch der Waren bzw. der Leistungen und Nutzwerte keine bestimmte Sache fest, auf deren Grundlage der Tausch verpflichtend zu erfolgen hat. Vielmehr überließ er es dem Menschen, das Tauschgeschäft mit irgendeiner Sache durchzuführen, solange das beidseitige Einverständnis für den Tauschhandel gegeben ist. So kann jemand eine Frau damit ehelichen, dass er sie als Brautgabe im Koran unterrichtet. Auch kann er eine Ware dadurch kaufen, dass er einen Tag lang beim Verkäufer arbeitet. Ebenso kann jemand bei einem anderen für eine

bestimmte Dattelmenge einen Tag lang arbeiten. Somit hat der Islam den Menschen die Möglichkeit gegeben, mit den Dingen, die sie möchten, Tauschgeschäfte durchzuführen. Was hingegen den Tausch einer Ware gegen eine bestimmte Geldeinheit anbelangt, so hat der Islam auf die zu verwendende Einheit hingewiesen und sie den Muslimen mit einer bestimmten Währungsart – nämlich Gold und Silber – festgelegt. Somit hat er es nicht der Gesellschaft überlassen, ihre Bewertung für den Grad des Nutzens einer Sache oder einer Leistung in festgelegten oder variierenden Geldeinheiten auszudrücken und dabei nach Belieben vorzugehen. Vielmehr hat er diese Geldeinheiten, mit denen die Gesellschaft ihre Bemessung für den Wert von Dingen und Leistungen ausdrückt, dauerhaft bestimmt. Er hat ganz bestimmte Währungseinheiten dafür festgelegt. Diese Bestimmung ist aus mehreren Aspekten zu verstehen:

Erstens: Als der Islam das Horten (*kanz*) von Vermögen untersagte, hob er bei der Untersagung spezifisch Gold und Silber hervor, obwohl Vermögen (*māl*) alles umfasst, was Wert hat. So stellt Getreide Vermögen dar, ebenso Datteln und auch Geld. Allerdings manifestiert sich das Horten bei Geld, nicht bei Waren oder Leistungen. Auch ist mit der *āya* die Untersagung des Hortens von Geld gemeint, weil es das allgemeine Tauschmittel verkörpert. Darüber hinaus lässt seine Hortung die Wirkung des Verbots zutage treten. Das Ansammeln anderer Vermögenswerte außer Geld wird nicht als Horten (*kanz*), sondern als Monopolbildung

(*ihtikār*) bezeichnet. Deswegen hat die *āya*, die das Horten von Gold und Silber untersagte, im Grunde das Horten von Geld verboten. Auch hat die *āya* die Art des Geldes bestimmt, die das Verbot betrifft, nämlich Gold und Silber. Der Erhabene sagt:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

Diejenigen, die Gold und Silber horten und es nicht auf dem Wege Allahs ausgeben, so verheiße ihnen eine schmerzliche Pein. (9:34). Das Verbot ist also auf das monetäre Tauschmittel ausgerichtet. Demzufolge ist das Horten von Gold und Silber als Gut verboten, sei es in geprägter oder ungeprägter Form.

Zweitens: Der Islam hat Gold und Silber an feststehende Rechtssprüche gebunden, die sich nicht ändern. Als er das Blutgeld (*diyya*) festschrieb, legte er dafür eine bestimmte Menge an Gold fest. Und als er das Handabschlagen für den Diebstahl anbefahl, legte er die Menge in Gold fest, ab der der Rechtsspruch zu vollziehen ist. So erklärte der Gesandte ﷺ in seinem Brief an die Bewohner des Jemens:

«وَأَنْ فِي النَّفْسِ الدِّيَّةِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ... وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ»

Und für die Seele ist das Blutgeld zu entrichten, hundert Kamele [...], und für die Besitzer von Gold tausend

Dinar. Von an-Nasā'ī über 'Amr ibn Ḥazm tradiert. Auch sagte er ﷺ:

«تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً»

Die Hand wird ab einem Viertel Dinar und mehr abgeschlagen. Von al-Buḥārī über 'Ā'īṣa tradiert. Diese Festlegung bestimmter Rechtssprüche mit Dinar, Dirham und *miṭqāl* macht den Dinar in seinem Gewicht in Gold und den Dirham in seinem Gewicht in Silber zu einer *monetären* Einheit, mit welcher der Wert von Dingen und Leistungen gemessen wird. Somit ist diese monetäre Einheit die gültige Währung und die Grundlage des Geldsystems. Die Tatsache, dass der Islam die Rechtssprüche mit Gold und Silber textlich verknüpft hat, sobald diese Rechtssprüche mit Geldbeträgen verbunden sind, ist ein Beleg dafür, dass Geld (*an-naqd*) im Islam allein durch Gold und Silber verkörpert wird.

Drittens: Der Gesandte ﷺ hat Gold und Silber zum Geldmittel bestimmt. Er hat sie allein zum finanziellen Maß erhoben, auf welches beim Bemessen von Waren und Leistungen zurückgegriffen wird. Auf ihrer Grundlage liefen alle Rechtsbeziehungen (*mu'āmalāt*) ab. Er machte die *ūqīya*, den Dirham, den *dāniq*, den *qīrāṭ*, den *miṭqāl* und den Dinar zu den Maßeinheiten, mit denen das Geld selbst bemessen wurde. All diese Einheiten waren in der Zeit des Propheten ﷺ bekannt und verbreitet, die Menschen haben

sie verwendet. Auch steht fest, dass er ﷺ sie gebilligt hat. Mit Gold und Silber in ihrer Eigenschaft als Geld wurden alle Käufe und Eheschließungen abgeschlossen, wie es mit *ṣaḥīḥ*-Hadithen belegt ist. Der Gesandte ﷺ hat auch das Gewicht von Gold und Silber mit einer bestimmten Größe festgelegt. Sie entsprach der unter den Mekkanern üblichen Gewichtsgröße. Abū Dāwūd und an-Nasā'ī berichten von Ibn 'Umar, dass der Gesandte Allahs ﷺ sprach:

«الوزن وزن أهل مكة»

Das Gewicht ist das Gewicht der Einwohner Mekkas.

Bei Untersuchung der Gewichtseinheiten im Islam, die für die Bemessung des Geldes verwendet wurden, wird deutlich, dass die islamrechtliche *ūqīya* vierzig Dirhame ausmacht. Der Dirham entspricht sechs *dawāniq* und der Dinar zwanzig *qīrāṭ*. Zehn Dirhame entsprechen sieben *miṭqāl*. Die Gewichtseinheiten Medinas sind darauf basierend genormt worden.

Viertens: Als Allah, der Gepriesene, die *zakāt* auf Geld zur Pflicht erhob, machte Er sie für Gold und Silber verpflichtend. Er bestimmte auch für beide den jeweiligen *niṣāb*. Dass Er die *zakāt* auf Geld in Gold und Silber festlegte, legt spezifisch fest, dass das Geld im Islam Gold und Silber ist.

Fünftens: Die Rechtssprüche bezüglich der Wechselgeschäfte (*ṣarf*), die ja ausschließlich für Geldgeschäfte gelten,

sind allein für Gold und Silber ergangen. Denn *ṣarf* ist der Tausch von Währungen untereinander – entweder einer Währung mit derselben Währung oder einer Währung mit einer anderen. Mit anderen Worten bedeutet *ṣarf* den Tausch von Geld mit Geld. Die Tatsache, dass das islamische Recht die *ṣarf*-Geschäfte – die ja ein reines Geldgeschäft verkörpern und nur mit Geld in Zusammenhang stehen – spezifisch mit Gold und Silber bestimmt hat, ist ein offenkundiger Beleg dafür, dass das Geld im Islam Gold und Silber sein muss und nichts anderes. Der Gesandte ﷺ sagte:

«يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيداً»

Verkauft Gold für Silber, wie ihr wollt, aber Hand in Hand. Von at-Tirmidī tradiert. Auch sagte er:

«الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء»

Gold mit Silber ist *ribā*, außer von Hand in Hand. Von al-Buḥārī tradiert.

Demzufolge gehört das Geld zu den Dingen, die der Islam mit einem Rechtsspruch belegt hat, und nicht zu dem, was unter Ansicht und Beratung fällt. Auch zählt es nicht (bloß) zu den Erfordernissen des Wirtschafts- oder Finanzlebens. Vielmehr wurde es in seiner Eigenschaft als Währungseinheit und in seiner Art durch einen islamischen Rechtsspruch festgelegt. Wer die fünf oben erwähnten Aspekte betrachtet, wird feststellen, dass im Islam Rechts-

sprüche mit Geld verknüpft sind und das Geld selbst mit Rechtssprüchen zusammenhängt. Das Verbot seiner Hor tung, die Pflicht, die *zakāt* dafür zu entrichten, die Tatsache, dass die Rechtssprüche bezüglich der Wechselgeschäfte dafür ergangen sind und der Prophet die Rechtshandlungen damit gebilligt hat, und ebenso das Faktum, dass das Blut geld und ebenso das Abschlagen bei Diebstahl damit verbunden wurde – all das macht das Geld zu einer Angelegenheit, bei der die Ansicht, die man dazu einnimmt, vom Offenbarungstext abhängig ist. Nun ist die Tatsache, dass das islamische Recht das Geld mit diesen Rechtssprüchen, die nur mit Geld verknüpft sind und nur mit diesem zusammenhängen, als Gold und Silber textlich postuliert hat, ein klarer Beweis dafür, dass die Währung im Islam Gold und Silber zu sein hat oder auf Gold und Silber basieren muss. Folglich muss das eingehalten werden, was die islamischen Rechtssprüche als Währungsart determiniert haben. Damit steht fest, dass die Währung im Islam Gold und Silber sein muss.

Die Bestimmung der Währung mit Gold und Silber allein bedeutet aber nicht, dass es unzulässig wäre, Tauschhandel mit anderen Dingen durchzuführen. Denn die Frage der Währung ist hier keine Frage des Tauschhandels, sondern die Frage der Aneignung einer Geldeinheit. Obwohl der Tauschhandel unter den Menschen mit allen Dingen erlaubt ist, muss als Geldeinheit zur (grundsätzlichen) Bemessung von Tauschgeschäften und anderem Gold und Silber heran-

gezogen werden, da die Währung im Islam Gold und Silber ist.

Allerdings hat der Gesandte Allahs ﷺ Gold und Silber *als Elemente* zur Währung erhoben, egal ob sie geprägt sind oder nicht. So hat er keine Münzen in einer spezifischen, unveränderlichen Art prägen lassen. Vielmehr waren die verwendeten Gold- und Silbereinheiten Münzen aus persischer und römischer Prägung in großem und kleinem Format. Auch waren es ungeprägte und ungravierte Silberstücke und ebenso Metallstücke jemenitischer Herkunft. All das wurde als Geldmittel verwendet. Maßgeblich war stets ihr Gewicht, nicht ihre Anzahl und auch nicht der Umstand, ob sie geprägt oder ungeprägt waren. Das Goldstück konnte vom Gewicht und der Größe eines Eis sein und wurde als Geldmittel verwendet. Die Festlegung geschah durch die Bestimmung der Metallart, ob Gold oder Silber, und des jeweiligen Gewichts. Die Rechte Allahs, wie die *zakāt*, und die Rechte der Menschen, wie Schulden und den Preis für verkaufte Waren, waren mit Dirhamen und Dinaren verknüpft, also mit Gold und Silber, das in bestimmten Gewichtseinheiten bemessen wurde. Dieser Zustand blieb während der Zeit des Propheten ﷺ, der vier Rechtgeleiteten Kalifen und in der ersten Zeit der Umayyaden aufrecht, bis 'Abd al-Malik ibn Marwān kam. Er kam zum Schluss, alles, was an geprägtem und ungeprägtem Gold und Silber in Umlauf war, in eine islamische Form und Prägung zu bringen, und zwar in einem einheitlichen, unveränderlichen Ge-

wicht. Er wollte genormte Münzen herausbringen, die das ständige Abwiegen ersparen. Er sammelte die großen und kleinen Stücke und ließ sie im Gewicht Mekkas prägen. Auf diese Weise prägte 'Abd al-Malik die Dirhame aus Silber und die Dinare aus Gold. Dies war im Jahr 75 nach der *hiğra*. Seit dieser Zeit gibt es die geprägten islamischen Dirhame und Dinare. D. h., seit dieser Zeit war die Währung des Islamischen Staates eine besondere, mit einer einheitlichen, unveränderlichen Charakteristik. Demzufolge ist das Währungssystem im Islam von seiner Grundlage her Gold und Silber in Gewichtseinheiten. Größe, Prägung, Form und Gravierungsart der Metallstücke zählt hingegen alles zum frei wählbaren Vollzugsstil (*uslūb*). Demzufolge treffen die Begriffe Gold und Silber – wo immer sie in den Formulierungen und Bemessungen des islamischen Rechts vorkommen – auf zwei Dinge zu: auf Geld als Zahlungsmittel, auch wenn es aus Kupfer, Bronze oder Banknoten besteht, solange es einen Gegenwert besitzt, und zwar den ihm entsprechenden Gegenwert in Gold und Silber, und auf Gold und Silber als Metalle. Geld in Form von Gold und Silber ist dabei ebenso gültig wie in Form von Banknoten, Kupfer oder anderen Materialien, die in Gold und Silber umgewandelt werden können.

Der Goldstandard

Ein Staat folgt dem Goldstandard, wenn er in seinen Innen- und Außenhandelsbeziehungen eine Goldwährung

verwendet oder im Innenhandel eine Papierwährung, die in Gold gewechselt werden kann. Entweder dient sie zur Verwendung im Inland und zur Zahlung ins Ausland oder zur ausschließlichen Zahlung ins Ausland. Dieser Wechsel in Gold muss aber zu einem festen Kurs erfolgen. Mit anderen Worten muss die Einheit aus Papier jederzeit zu einem festen Kurs in eine bestimmte Goldmenge getauscht und auch wieder zurckgetauscht werden können. In so einem Fall ist es nur natürlich, dass der Wert der Währung in diesem Land fest mit dem Goldwert verbunden ist. Steigt der Goldwert im Verhältnis zu den anderen Waren, dann steigt auch der Wert der Währung im Verhältnis zu diesen. Sinkt der Goldwert im Verhältnis dazu, dann sinkt auch der Wert der Währung.

Eine Währung auf Goldbasis vereint besondere Merkmale. So ist die Geldeinheit in einem bestimmten Verhältnis an Gold geknüpft. Mit anderen Worten besteht sie gesetzlich aus einem bestimmten Goldgewicht. Auch läuft der Import und Export von Gold in Freiheit ab, sodass die Menschen das Recht haben, Geld, Goldbarren oder Rohgold zu besitzen und es in Freiheit zu exportieren.

Nachdem das Gold zwischen den verschiedenen Ländern frei umlaufen kann, hat jede Person (die Handel mit dem Ausland treibt) die Wahl, zwischen dem Kauf der ausländischen Währung (um damit im Ausland gekaufte Ware zu bezahlen) oder Gold (als Zahlungsmittel) zu versenden. Da-

bei sucht sie die kostengünstigere Vorgehensweise aus. Ist der Goldkurs zuzüglich der Versandkosten höher als der Marktkurs der Fremdwährung, so ist die Zusendung der Fremdwährung besser. Übersteigt der Wechselkurs der Währung diesen Wert, dann ist es besser, Gold aus dem Umlauf zu nehmen und es zu versenden.

Die Vorteile des Goldstandards

Die Vorteile des Goldstandards – wenn man sie mit dem Papierwährungssystem und anderen Währungssystemen vergleicht – machen es unabdingbar, dass der Goldstandard zum weltweiten Währungssystem erhoben wird. Diese Vorteile lassen es gar nicht zu, dass ein anderes System an seine Stelle gesetzt wird. Seitdem das Währungssystem bekannt wurde, bis zum Ersten Weltkrieg folgte die gesamte Welt dem Gold- und Silberstandard. Sie kannte gar kein anderes System. Als aber die Kolonialisten bei ihren Vorgehensweisen im Wirtschafts- und Finanzkolonialismus kreativ wurden und die Währung zu einem Mittel ihrer Kolonialpolitik machten, wandelten sie das Geldsystem in ein anderes um. Sie erachteten nun die Bankeinlagen und die obligatorischen Banknoten, das sogenannte Fiatgeld, das sich nicht auf Gold oder Silber stützt, in gleicher Weise als Teil des Geldvolumens wie die Edelmetalle selbst. Aus diesem Grund ist es notwendig geworden, die Vorteile des Goldstandards darzulegen. Zu den wichtigsten zählen die folgenden:

1. Der Goldstandard setzt den freien Umlauf von Gold und dessen freien Import und Export voraus. Und dies wiederum setzt einen stabilen Wirtschafts- und Finanzkreislauf voraus. In diesem Fall gehen die Wechselgeschäfte nicht darüber hinaus, von Auslandszahlungen herzurühren, die zur Abdeckung der Waren- sowie der Lohnkosten dienen.

2. Der Goldstandard bedeutet, dass die Wechselkurse zwischen den Währungen der einzelnen Staaten stabil sind. Diese Stabilität führt zu einer Entfaltung des internationalen Handels, da die Händler keine Furcht vor der Ausdehnung des Außenhandels haben. Denn der Wechselkurs steht fest, somit gibt es keinen Grund, sich vor einer Handelsausdehnung zu fürchten.

3. Beim Goldstandard ist es den Zentralbanken oder den Regierungen nicht möglich, die Ausgabe von Geldscheinen auszuweiten. Da nämlich die Geldscheine zu einem festen Kurs in Gold getauscht werden können, befürchtet die zuständige Behörde, dass bei einer Ausweitung der Ausgabe die Nachfrage nach Gold steigt und sie dann nicht mehr in der Lage ist, der Nachfrage zu entsprechen. Deswegen hält sie ein vernünftiges Verhältnis zwischen den ausgegebenen Geldscheinen und ihren Goldreserven ein.

4. Jede Währung, die auf der Welt benutzt wird, wird mit einer bestimmten Menge an Gold festgelegt. Das erleichtert den freien Verkehr von Waren, Geld und Personen von einem Land ins andere. Die Schwierigkeiten der Versendung

von Fremdwährung und der mangelnden Währungsverfügbarkeit verschwinden.

5. Das Goldvermögen jedes Staates bleibt ihm erhalten, da es zu keinem Goldschmuggel von einem Land ins andere kommt. Die Staaten benötigen keine Überwachungsmaßnahmen, um ihr Vermögen zu bewahren, denn es wird nur mehr zu einem legitimen Zweck ausgeführt: entweder zur Bezahlung von Waren oder von Löhnen der Dienstleister.

Das sind einige der Vorteile des Goldstandards. Sie alle machen es unabdingbar, dass die Welt dem Goldstandard folgt. Deswegen darf es nicht wundern, wenn die Welt bis zum Ersten Weltkrieg diesem folgte. Als der Erste Weltkrieg ausbrach, war das herrschende Währungssystem auf der Welt der Goldstandard. Das zur damaligen Zeit umlaufende Geld waren entweder Goldstücke oder Geldscheine, die in ihren Goldwert umgetauscht werden konnten. Daneben existierte auch der Silberstandard. Die Anwendung dieses Systems hatte den besten Effekt auf die Wirtschaftsbeziehungen. Als jedoch 1914 der Erste Weltkrieg ausbrach, griffen die kriegführenden Staaten zu Maßnahmen, die den Goldstandard ins Wanken brachten. Manche von ihnen stoppten den Umtausch ihrer Währung in Gold. Andere setzten sehr strenge Regeln für die Ausfuhr von Gold. Und andere wiederum setzten Hindernisse bei der Einfuhr des Edelmetalls. Und schließlich im Jahr 1971 verkündeten die Vereinigten Staaten von Amerika das Ende des Goldstan-

dards und die Auflösung der Dollarbindung an das Gold. Seit diesem Zeitpunkt hat das Gold mit dem Geldsystem nichts mehr zu tun. Es ist nur mehr eine Ware wie jede andere. Die USA bezweckten mit diesem Zug, den Dollar zur Währungsgrundlage für die ganze Welt zu machen, um dadurch die internationalen Geldmärkte kontrollieren und beherrschen zu können. Auf diese Weise wurde die Anwendung des Goldstandards auf der Welt aufgehoben. Das Geldsystem geriet in eine Schiefelage und die Wechselkurse erlebten extreme Schwankungen. Von da an begannen die Hindernisse und die Schwierigkeiten beim Umlauf von Geld, Waren und Personen.

Die Probleme des Goldstandards

Als der Goldstandard weltweit angewandt wurde, gab es keinerlei Probleme. Die Probleme begannen, als die Weltmächte versuchten, ihren Feinden durch das Währungssystem gezielt Schaden zuzufügen, und als sie dem Goldstandard das System der obligatorischen Papierwährung, des sogenannten Fiatgelds, beistellten. Sie begannen auch, als die westlichen Kolonialstaaten den Internationalen Währungsfonds ins Leben riefen und die USA den Dollar zum Fundament des Weltwährungssystems machten. Deswegen wird der Staat, der den Goldstandard einführt, mit Problemen konfrontiert sein. Es ist notwendig, diese Probleme zu kennen, um zu wissen, wie sie zu lösen und zu überwinden sind. Diese Probleme sind die folgenden:

1. Die Konzentration des Goldes in Ländern mit hoher Produktivität und einem hohen Wettbewerbspotenzial im internationalen Handel bzw. mit einem überragenden Anteil an Fachleuten, Wissenschaftlern und Technikern. Diese Faktoren lassen das Gold in solche Länder fließen – entweder als Bezahlung für Waren oder als Löhne für angeheuertes Personal wie Fachleute, Wissenschaftler und Techniker. So häuft sich das Gold hauptsächlich in diesen Ländern an und es kommt zu einer ungleichen Verteilung des Goldes auf die einzelnen Staaten. Daraus kann die Angst in einigen Ländern entstehen, dass die bei ihnen vorhandene Goldmenge ins Ausland fließt. Und so verbieten sie dessen Ausfuhr und der Außenhandelskreislauf des Landes gerät ins Stocken.

2. Das Gold fließt einigen Ländern zu, aufgrund der für sie günstigen Zahlungsbilanz. Sie verhindern aber, dass dieses zugeflossene Gold auf den Innenhandel einen Einfluss ausübt und (eventuell) zu einer Preissteigerung führt. So gibt der Staat eine Anzahl von Schuldscheinen aus, die ausreichen, um eine der zugeflossenen Goldmenge entsprechende Geldmenge aus dem Markt abziehen. So bleibt das Gold im Land und fließt nicht ab. Es kehrt auch nicht in die Länder zurück, die es ausgestellt haben. Auf diese Weise wird der Goldstandard geschädigt.

3. Die Verbreitung des Goldstandards zwischen den Staaten war mit der Privatisierungs-idee in den verschiedenen Produktionsbereichen verknüpft und der Vermeidung jed-

weder Hindernisse beim zwischenstaatlichen Handel. Jedoch sind in den Staaten starke Strömungen zum Schutz der eigenen Industrie und Landwirtschaft aufgetreten. Es wurden Zollschränken aufgebaut. So wurde es schwierig, Waren in diese Länder einzuführen, damit das Gold daraus abfließen konnte. Auf diese Weise wird der Staat, der dem Goldstandard folgt, geschädigt. Wenn dieser Staat nämlich nicht in der Lage ist, seine Produkte zum normalen Preis in andere Länder einzuführen, muss er entweder das Preisniveau seiner Waren absenken, um die Zollschränken überwinden zu können, oder seine Waren können nicht eingeführt werden. Und das stellt einen Verlust für ihn dar.

Das sind die wichtigsten Probleme, denen der Goldstandard gegenübersteht, wenn ein oder mehrere Staaten ihn anwenden. Der Weg, um diese Probleme zu überwinden, liegt darin, die Handelspolitik auf dem Prinzip der Autarkie, d. h. der Selbstversorgung, aufzubauen und den Lohn der Angestellten nach dem Nutzen ihrer Tätigkeit zu bemessen, nicht nach dem Preis der von ihnen produzierten Waren und auch nicht nach ihrem Lebensstandard. Ebenso dürfen weder Wertpapiere noch Aktien als von Personen besessenes Vermögen im Lande angesehen werden. Auch muss sich der Staat bei der Erzeugung seines Vermögens weniger auf den Export stützen, sondern vielmehr danach trachten, dass die Vermögenserzeugung im Inland erfolgt, ohne dass es notwendig wäre, Waren und Dienstleistungen ins Ausland zu exportieren. Auf diese Weise haben Zollschränken

keinen Einfluss auf ihn. Wenn ein Staat dieser Wirtschaftspolitik folgt, kann er den Goldstandard anwenden, alle seine Vorteile genießen und gleichzeitig seine Probleme vermeiden. In diesem Fall wird ihn kein Schaden treffen. Im Gegenteil, es wird in seinem Interesse liegen und für ihn unabdingbar sein, allein dem Gold- und Silberstandard zu folgen.

Der Silberstandard

Mit dem Silberstandard bzw. dem Silberprinzip ist gemeint, dass Silber die Grundlage der Währungseinheit bildet. Das Silbermetall kann dabei frei geprägt werden und verfügt über eine unbegrenzt schuldbefreiende Wirkung⁴² (*qūwa ibrā'īya ġair maḥdūda*) und somit über eine uneingeschränkte Zahlkraft. Dieses System ist von alters her bekannt. Im Islamischen Staat existierte es neben dem Goldstandard. Bei manchen Staaten war er die einzige Grundlage ihres Währungssystems. In Indochina z. B. blieb der Silberstandard bis 1930 bestehen. In diesem Jahr wurde dessen Silberpiaster durch den Goldpiaster ersetzt. Der Silberstandard entspricht dem Goldstandard in all seinen Einzelheiten. Deswegen ist es leicht, den Gold- und Silberstandard in einem Staat gemeinsam anzuwenden. Der Islamische Staat war seit der *hiġra* des Gesandten ﷺ auf der

⁴² D. h., man kann damit jeden Schuldbetrag bezahlen, egal in welcher Höhe, und für den Gläubiger (oder Verkäufer einer Ware) herrscht Annahmezwang.

Politik des gemeinsamen Standards von Gold und Silber aufgebaut. Und diese Währungspolitik, die auf dem Gold- und Silberstandard gemeinsam aufbaut, muss bestehen bleiben. Mit anderen Worten muss die Währung Gold und Silber sein, egal ob beide Metalle als Münzen umlaufen oder Geldscheine in Umlauf sind, die allerorts einen Gegenwert in Gold und Silber besitzen.

Das Metallgeld

Die Ökonomen führen die verschiedenen Arten von Metallgeld, die es geben kann, auf zwei Hauptarten zurück. Diese sind: das Einmetallsystem und das Zweimetallsystem. Bei ersterem besteht das Hauptgeld aus der Prägung eines einzigen Metalls. Bei letzterem, dem Zweimetallsystem, stellen sowohl Gold- als auch Silberprägungen in gleicher Weise die Hauptwährung dar. Das Zweimetallsystem beinhaltet drei Merkmale:

Erstens: Die geprägten Gold- und Silbermünzen haben eine unbegrenzt schuldbefreiende Wirkung (*qūwa ibrā'īya ġair maḥdūda*), d. h. eine uneingeschränkte Zahlkraft.

Zweitens: Es herrscht Prägefreiheit für Barren aus beiden Metallen.

Drittens: Es existiert ein gesetzliches Verhältnis zwischen dem Wert der Gold- und der Silberbarren.

Das Zweimetallsystem bzw. der Zweimetallstandard zeichnet sich dadurch aus, dass die sich in Umlauf befindende Geldmenge gewaltig ist. Denn die Münzen und Barren beider Metalle werden als Hauptwährung eingesetzt. Auf diese Weise bleibt ein hohes Preisniveau erhalten, was den Anstieg der Produktion fördert. Auch der Wert des Geldes bleibt dadurch stabiler und die Preise sind in geringerem Maße starken Schwankungen ausgesetzt, die zu einer Störung der Wirtschaftssituation führen.

Geldscheine

Es gibt drei Arten von Geldscheinen:

1. Stellvertretende Geldscheine: Es sind Geldscheine, die eine gewisse Menge an Gold und Silber in Form von Münzen oder Barren, die an einem bestimmten Ort aufbewahrt werden, repräsentieren. Diese haben einen Metallwert, der dem Nennwert auf dem Geldschein entspricht. Auf Verlangen werden sie für den Schein ausgegeben. In diesem Fall beruht der Geldumlauf eigentlich auf den Metallmünzen (Kurantgeld). Nur anstatt dass die Münzen selbst zirkulieren, nehmen diese Scheine stellvertretend ihre Stellung ein.

2. Verbindliche Geldscheine: Dabei verpflichtet sich der Unterzeichner des Scheines, einen bestimmten Betrag an Metallgeld dem Träger dieses Geldscheins auszuhändigen. Ihr Wert im Handel hängt davon ab, wie hoch das Vertrauen

in den Unterzeichner ist und in seine Fähigkeit, seine Verpflichtung einzuhalten. Ist das Vertrauen seitens der Öffentlichkeit in ihn vorhanden, werden die Geldscheine genauso einfach als Zahlungsmittel verwendet wie das Metallgeld. Die Hauptart dieser Geldscheine sind Banknoten, die von einer bekannten Bank herausgegeben werden, welche das Vertrauen der Öffentlichkeit genießt. Allerdings besitzt der Herausgeber dieser Banknoten bzw. dieser verbindlichen Geldscheine, sei es die Bank oder die Regierung, nicht jene Menge an Gold, die dem Wert dieser Banknoten vollkommen entspricht, wie es bei den stellvertretenden Geldscheinen der Fall ist. Vielmehr bewahrt die ausgebende Stelle in normalen Zeiten nur einen Teil des Wertes der ausgegebenen, verbindlichen Banknoten als Edelmetallreserve in ihren Tresoren auf. Dieser Teil kann Dreiviertel, Zweidrittel, ein Drittel oder einen bestimmten Prozentsatz des Wertes betragen. Deswegen wird jener Teil der ausgegebenen Banknoten, dessen Wert genau der Metallreserve entspricht, als stellvertretende Geldscheine angesehen. Der restliche Teil hingegen, dem keine Metallreserve gegenübersteht, gilt als Fiatgeld. Er bezieht seine Zahlkraft im Handel aus dem Vertrauen der Öffentlichkeit in den Unterzeichner der Banknoten. Dazu kann folgendes Beispiel angeführt werden: Die ausgebende Stelle der Banknoten, sei es eine Notenbank oder die Regierung, bewahrt in ihren Tresoren eine Metallreserve von zwanzig Millionen Dinaren auf. Sie gibt aber Geldscheine im Wert von vierzig Millionen

Dinaren aus. Somit sind die zwanzig Millionen der ausgegebenen Banknoten, denen keine Metallreserve gegenübersteht, als Fiatgeld zu erachten. Hingegen handelt es sich bei den anderen zwanzig Millionen, denen eine Metallreserve in gleich hohem Wert gegenübersteht, um stellvertretende Geldscheine.

Demzufolge werden die ausgegebenen Geldscheine eines Staates, der ihren kompletten Gegenwert in Gold und Silber hält, als stellvertretende Geldscheine erachtet. Hingegen werden die Geldscheine jener Staaten, die eine Metallreserve an Gold und Silber halten, die ihrem Gegenwert aber nicht vollständig, sondern zum Teil davon entspricht, als Fiatgeld bezeichnet.

3. Nicht einwechselbare Geldscheine: Sie werden als **Fiatgeld** bezeichnet oder als gesetzliches Papiergeld. Es sind Geldscheine, die von Regierungen ausgegeben werden und als Hauptgeld dienen. Sie werden aber nicht in Gold und Silber eingetauscht, auch gibt es keine Gold- oder Silberreserven und auch keine Banknoten, die sie als Rücklage garantieren. Vielmehr wird dafür ein Gesetz erlassen, das die ausgebende Bank von der Pflicht entbindet, sie in Gold oder Silber einzutauschen.

Die Ausgabe des Geldes

Der Preis ist die gesellschaftliche Bemessung für den Wert von Waren und der Lohn die gesellschaftliche Bemessung

sung für den Wert von Arbeitsleistungen. Geld ist die Einheit, mit der diese Bemessung ausgedrückt wird. Es ist das Maß, das uns dazu befähigt, die unterschiedlichen Waren und Leistungen zu bemessen und auf eine Grundlage (bzw. Einheit) zurückzuführen. Das erleichtert den Vergleich zwischen den unterschiedlichen Waren und Leistungen, indem sie alle auf eine Einheit zurückgeführt werden, die als allgemeiner Maßstab dient. Die Zahlung des Warenpreises und die Aushändigung des Lohns an den Dienstnehmer erfolgt auf Basis dieser Einheit.

Der Wert des Geldes wird mit dem Grad seiner Kaufkraft bemessen. D. h. mit dem Maß dessen, was der Mensch damit an Waren und Leistungen erhalten kann. Demzufolge muss die Einheit, die die Bemessung der Gesellschaft für den Wert von Waren und Leistungen ausdrückt, eine Kaufkraft besitzen, um als Geld zu fungieren. D. h., sie muss eine Zahlkraft besitzen, mittels derer jeder Mensch Waren und Dienstleistungen erwerben kann.

Im Ursprung sollte diese Einheit eine eigene – intrinsische⁴³ – Zahlkraft haben oder sich auf diese stützen. Mit anderen Worten muss sie selbst einen entsprechenden Wert bei den Menschen haben, um als Geld fungieren zu können. Jedoch ist die Realität der Geldausstellung bei den

⁴³ D. h., dass dem Geld ein eigener, innerer Wert innewohnt, wie z. B. der Wert des Edelmetalls, und es nicht bloß einen von der Regierung deklarierten, nominellen Wert besitzt.

Staaten der Welt die, dass manche von ihnen ihrem Geld eine intrinsische Zahlkraft geben oder das Geld sich auf eine intrinsische Zahlkraft stützt. Andere hingegen haben ihr Geld konventionell eingerichtet. D. h., man hat sich konventionell geeinigt, eine Einheit als Geld zu erachten und ihr eine Kaufkraft verliehen. Bei der Ausgabe des Geldes folgen die Staaten entweder dem Gold- und Silberstandard oder dem Prinzip des Fiatgelds. Staaten, die dem Gold- und Silberstandard folgen, handeln bei der Geldausgabe nach zwei Vorgehensweisen: Die erste ist die Metallausgabe, sei es im Ein- oder Zweimetallsystem. Die zweite ist die Ausgabe von Geldscheinen. Bei der Vorgehensweise der Metallausgabe werden Gold- und Silbermünzen ausgegeben. Dabei werden Gold- und Silberstücke mit unterschiedlichem Wert geprägt, die alle auf einer Referenzeinheit basieren. Auf diese Einheit bezieht sich der Wert aller ausgegebenen Gelder und aller unterschiedlichen Waren. Jede Münze wird auf Basis dieser Grundeinheit geprägt. Und diese Münzen werden selbst als Staatswährung in Umlauf gebracht. Bei der Vorgehensweise der Ausgabe von Geldscheinen im Falle von Staaten, die dem Gold- und Silberstandard folgen, gibt der Staat Papierscheine aus, d. h. eine Papierwährung, die in Gold und Silber umgetauscht werden kann. Dabei kann er zwei Methoden anwenden: Bei der ersten entsprechen die ausgegebenen Geldscheine einer Menge an Gold und Silber in Münz- bzw. Barrenform, die an einem bestimmten Ort aufbewahrt werden. Diese Gold- und Silbermenge besitzt

einen Metallwert, der dem Nominalwert der Geldscheine entspricht. Auf Verlangen werden die Scheine für ihre entsprechende Menge an Gold und Silber eingetauscht. Bei der zweiten Methode verpflichtet sich der Unterzeichner der Geldscheine, einen bestimmten Betrag an Metallgeld an den Inhaber dieser Scheine zu bezahlen. Diesen Geldscheinen steht aber keine bestimmte Gold- und Silbermenge gegenüber, die den gleichen Metallwert besitzt wie der Nominalwert der ausgegebenen Geldscheine. Vielmehr hält die ausgebende Stelle, sei es eine Bank oder ein Staat, eine bestimmte Metallreserve an Gold und Silber in ihren Tresoren, die aber geringer ist als der Nominalwert dieser Geldscheine. So kann sie Dreiviertel, Zweidrittel, Eindrittel oder einen bestimmten Prozentsatz ihres Nominalwerts halten. Die Bank oder der Staat kann beispielsweise Geldscheine in der Höhe von fünfhundert Millionen Dinaren ausgeben, aber in den Tresoren nur zweihundert Millionen Dinare an Gold und Silber halten. Diese Art von Geldscheinen wird verbindliches Papiergeld genannt. Die vorhandene Metallreserve wird konventionell als Goldreserve oder als Golddeckung bezeichnet.

In beiden Fällen folgt der Staat, der die Geldscheine nach diesem Prinzip ausgibt, dem Goldstandard.

Daraus wird deutlich, dass die Dinge, die eine intrinsische Kaufkraft haben – und zwar Gold und Silber – selbst das Geld verkörpern oder die Grundlage, auf der sich das

Geld stützt. Die Angelegenheit stellt sich also im Grunde wie folgt dar: Jedes Land vereinbart für sich eine bestimmte unveränderliche Geldeinheit in einer bestimmten Form, einem bestimmten Gewicht und einer bestimmten Prägung. Damit wird es zu ihrem eigenen charakteristischen Geld, das sich von dem anderer Länder unterscheidet. Es kann auch die Ausgabe von stellvertretenden Geldscheinen vereinbaren, die sich auf Gold und Silber stützen. Diese können im In- und Ausland gehandelt werden oder nur im Außenhandel zum Einsatz kommen. Auch kann es die Ausgabe verbindlicher Geldscheine vereinbaren, die in einem bestimmten Verhältnis zu ihrem nominellen Wert mit Gold gedeckt sind. D. h., es wird für sie eine Reserve angelegt, die geringer als ihr nomineller Goldwert ist. Diese Geldscheine werden ebenso in einem bestimmten Aussehen und einem bestimmten Muster herausgegeben, damit die vom Land ausgegebene Währung sich von jener anderer Länder unterscheidet.

Die Staaten hingegen, die dem System des Fiatgelds folgen, bringen Geldscheine heraus, die nicht in Gold, Silber oder in irgendein Edelmetall zu einem festen Kurs umtauschbar sind. Die Institution, die diese Geldscheine ausgibt, ist nicht verpflichtet, die Geldscheine – d. h. die Banknoten – zu einem festen Kurs in Gold zu tauschen, wenn Personen diesen Umtausch verlangen. Vielmehr ist Gold in diesem Land eine Ware wie jede andere. Sein Preis ändert sich von Zeit zu Zeit nach den Gegebenheiten von Angebot

und Nachfrage. Diese Geldscheine werden von keiner Metallreserve garantiert und nicht in Metallgeld umgetauscht. Sie verfügen lediglich über einen gesetzlichen Wert und haben keine intrinsische Kaufkraft. Auch stützen sie sich auf keine intrinsische Kraft. Vielmehr handelt es sich um eine Einheit, die man als Tauschmittel vereinbart hat. Das Gesetz hat ihr die Kraft als Tauschmittel verliehen. Der Mensch kann damit Waren und Leistungen erwerben. Sie bezieht ihre Kraft aus der Kraft des Staates, der sie ausgegeben und sich als Geld angeeignet hat.

Nachdem das Geld in der o. a. Weise ausgegeben wird, kann jedes Land für sich eine Einheit vereinbaren, mit der es die gesellschaftliche Bewertung für Waren und Leistungen ausdrückt, und zwar unter der Voraussetzung, dass diese Einheit eine Kaufkraft besitzt, mit der der Mensch Waren und Leistungen in dem Land erwerben kann. Demzufolge kann jeder Staat Geld in einem bestimmten, unveränderlichen Aussehen herausgeben, mit dem die Bemessung der Gesellschaft für den Wert der Waren und Leistungen ausgedrückt wird. Mit anderen Worten ist es Geld, das jeden Menschen dazu befähigt, Waren und Leistungen in diesem Staat in jener Höhe zu erwerben, die für dieses Geld festgelegt wurde. Der Staat schreibt auch den anderen Staaten vor, dieses Geld zu akzeptieren, und zwar zu jenem Grad, zu dem sie damit Waren und Leistungen erwerben können.

Für die Staaten ist es weder notwendig, auf den Internationalen Währungsfonds noch auf die Weltbank noch auf die Zentralbank zurückzugreifen. Auf nichts von alledem braucht sich ein Staat zu stützen. Vielmehr reicht die Kraft der Geldeinheit zum Erwerb von Waren und Leistungen aus, um sie als Währung gelten zu lassen. Diese Kraft entsteht entweder aus der Währung selbst, wie bei ausgegebenen Gold- und Silbermünzen, oder weil sie sich auf Gold und Silber stützt, wie bei stellvertretenden Geldscheinen – so stellen diese ihren Nominalwert in Gold und Silber dar – oder weil sie eine Reserve in einer bestimmten Höhe in Gold und Silber aufweist. Oder aber sie befähigt den Menschen (kraft des Gesetzes), Waren und Leistungen damit zu erwerben, wie es beim Fiatgeld, den sogenannten Banknoten, der Fall ist.

Früher verwendeten die Staaten Gold und Silber als Geldmittel. Jeder Staat vereinbarte ein bestimmtes unveränderliches Aussehen seines Gold- und Silbergeldes, mit dem er sein Geld von dem anderer Staaten unterschied. Dann begann er, – neben dem Gold- und Silbergeld – Papierscheine auszugeben, die ebenso ein bestimmtes, unveränderliches Aussehen hatten. Danach vereinbarte er für sich ein Papiergeld, behielt aber das Gold- und Silbergeld weiterhin bei. So existierte auf der Welt Metallgeld aus Gold und Silber, ebenso Papierscheine, die in Gold und Silber umgetauscht werden konnten oder mit Gold und Silber gedeckt waren, und auch Papierscheine, die keine Deckung

hatten. Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges bis 1971 bestand das Geld aus zwei Hauptarten: Metallgeld und Papiergeld in seinen drei Arten. Aber seit 1971 folgt die ganze Welt nur mehr dem System des Fiatgelds, nachdem der amerikanische Präsident Nixon das Ende des Bretton-Woods-Abkommens erklärte und die Bindung des Dollars an das Gold aufhob.

Der Wechselkurs

Das Wechseln (*aṣ-ṣarf*) ist der Tausch einer Währung gegen eine andere, d. h. der Tausch von Währungen untereinander. Entweder wird eine Währung mit einer Währung derselben Art getauscht, wie der Tausch von Gold gegen Gold und Silber gegen Silber, oder sie wird mit einer anderen Währungsart getauscht, wie der Tausch von Gold gegen Silber und Silber gegen Gold. Beim Tausch von Währungen derselben Art wird die Gleichwertigkeit vorausgesetzt, so darf keinesfalls zu ungleichen Teilen getauscht werden. Denn dies wäre *ribā*, und *ribā* ist verboten. Der Tausch von Währungen derselben Art wäre gegeben, wenn Gold mit Gold oder Geldscheine, deren Wert in Gold konvertierbar ist, mit Gold getauscht werden. Deswegen existiert in diesem Fall kein Wechselkurs.

Der Tausch von Währungen unterschiedlicher Art, wie der Tausch von Gold gegen Silber, von englischem Pfund gegen Dollar und von Rubel gegen Franken, ist unter der

Voraussetzung erlaubt, dass er in unverzüglicher gegenseitiger Aushändigung (*taqābuḍ*) erfolgt. Das Verhältnis der beiden Währungen zueinander ist der Wechselkurs. Der Wechselkurs gibt also das Tauschverhältnis zwischen zwei unterschiedlichen Währungen wieder.

Was die Menschen zum Wechselgeschäft animiert, ist das Bedürfnis eines der Wechselpartner nach der Währung, die sich in der Hand des anderen befindet. Die Wechselgeschäfte unter den Menschen mit der in einem (islamischen) Staat verwendeten Währung, wie der Wechsel von Gold gegen Silber und Silber gegen Gold, sind offenkundig nachvollziehbar. Sie finden zwischen Gold und Silber statt, weil der Staat sowohl dem Gold- als auch dem Silberstandard folgt. Zwischen beiden Währungen existiert ein Wechselkurs, der nach dem Kurs am Markt festgelegt wird. Dabei ist es nicht schadhaft, wenn der Wechselkurs innerhalb der Landeswährung, die der Staat verwendet und die ja aus zwei unterschiedlichen Metallarten besteht, sich ändert. Vergleichbar wäre das mit der (ebenso unbedenklichen) Veränderung der Preise von Waren.

Bei Wechselgeschäften zwischen den Währungen von zwei oder mehr Staaten können hingegen Probleme auftreten. Deshalb müssen sie als existierende Realität untersucht und der diesbezügliche Rechtsspruch sowie der Rechtsspruch bezüglich des Wechselkurses an sich dargelegt werden.

Als Realität muss festgestellt werden, dass die Staaten unterschiedlichen Währungssystemen folgen. So unterscheidet sich die Situation der Staaten, die dem Goldstandard folgen, von der Situation jener Staaten, die das Fiatssystem anwenden. Wenn nun mehrere Staaten dem Goldstandard folgen, so bleiben die Wechselkurse zwischen ihnen bzw. die Tauschverhältnisse zwischen ihren Währungen weitgehend stabil. Stellen sie Metallgeld aus, dann liegt die Sache auf der Hand. Denn im Grunde werden nicht zwei unterschiedliche Währungen miteinander getauscht, bei denen sich der Wert der einen gegenüber der anderen ändern kann, und zwar entsprechend der für jede der beiden Währungen eigenen Angebot- und Nachfragesituation. Vielmehr wird Gold mit Gold getauscht. Alles, was sich ändert, ist der Umstand, dass in einem Staat das Gold mit einem anderen Hoheitszeichen bzw. Muster geprägt wurde als im anderen. Der Wechselkurs zwischen den Währungen beider Staaten wird in diesem Fall aus dem Verhältnis des Reingoldgewichts der Währung des einen Staates zum Reingoldgewicht der Währung des anderen Staates bemessen. Der Wechselkurs zwischen den Staaten, die dem Goldstandard folgen, kann sich nur in bestimmten (engen) Grenzen verschieben, die von den Transportkosten abhängig sind. Diese werden konventionell als Goldgrenzen bezeichnet. Nachdem aber diese Kosten normalerweise gering sind, kann man mit einiger Vereinfachung sagen, dass der Wechselkurs zwischen den Ländern, die dem Goldstandard

folgen, fast unverändert bleibt. Verwenden die Länder stellvertretende Geldscheine, so gelten beim Wechselkurs dieselben Regeln wie im Falle der Ausgabe von Metallgeld. Nur werden anstelle der Metallmünzen die Geldscheine als ihr Substitut in Umlauf gebracht. Deswegen nehmen sie auch zu hundert Prozent die Position des Metallgeldes beim Wechselprozess ein. Es wird sogar dessen Rechtsspruch in allen Punkten angewendet. Ist die Vorgehensweise der Staaten die Ausgabe verbindlicher Geldscheine, also Banknoten, muss Folgendes festgehalten werden: Auch wenn diese Staaten dem Goldstandard folgen, so decken ihre Goldreserven nur einen Teil des Wertes der ausgegebenen Geldscheine ab, nicht ihren ganzen. Deswegen unterscheidet sich ihr Wert je nach vorhandener Goldreserve. Allerdings bleibt ihr Wechselkurs stabil und es ist leicht, ihn herauszufinden. Denn er ist abhängig vom Größenverhältnis der Goldreserve, deren Mengen ja offen und bekannt sind.

Befolgen hingegen mehrere Staaten das Fiatgeldsystem, so erwächst daraus die Problematik der Festlegung der Wechselkurse ihrer Währungen zueinander. Denn wenn die Konvertierung der Währung in Gold zu einem festgelegten Kurs wegfällt, dann stellt sich für diese Staaten, die dem Fiatgeldsystem folgen, das Problem, wie die Wechselkurse ihrer Währungen zueinander festgelegt werden können.

Die Lösung dieses Problems liegt in der Tatsache, dass die unterschiedlichen Papierwährungen auf dem internati-

onalen Geldmarkt im Grunde unterschiedliche Waren verkörpern. Man kauft sie nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen ihres Potenzials, damit andere Waren in ihren Ursprungsländern zu kaufen. Demzufolge ergibt sich das Tauschverhältnis zwischen zwei Papierwährungen, also ihr Wechselkurs, aus der Kaufkraft jeder Währung in ihrem Ursprungsland. Der Wechselkurs zwischen den beiden Währungen entspricht also ihrem Tauschverhältnis. Wenn beispielsweise Ägypten und Italien dem Fiatgeldsystem folgen, man mit der italienischen Lira in Italien zehn Einheiten von Waren kaufen kann und mit dem ägyptischen Pfund in Ägypten hundert Einheiten derselben Waren, so ist das Tauschverhältnis zwischen beiden Währungen ein ägyptisches Pfund für zehn italienische Lira. Allerdings kann sich dieser Wechselkurs ändern. Denn die Papierwährungen stellen im Grunde unterschiedliche Waren dar, die zwischen den Menschen auf den internationalen Geldmärkten gewechselt werden. Man kauft sie nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen ihrer Fähigkeit, damit Waren und Leistungen in den Ausstellungsländern zu kaufen. Ihr Wert steigt, wenn die Preise der Waren in ihren Ursprungsländern sinken, und fällt, wenn die Preise dieser Waren steigen. Der Nutzen einer Fremdwährung hängt somit von ihrer Kaufkraft ab. Steigt ihre Kaufkraft, steigt für uns auch ihr Nutzen. In der Folge steigt auch unsere Bereitschaft, mehr von unserer Währung zu bezahlen, um die entsprechende Menge an der Fremdwährung zu erhalten. Sinkt aber deren

Kaufkraft, dann sinkt für uns auch ihr Nutzen. Damit sinkt auch unsere Bereitschaft, eine große Menge von unserer Währung zu bezahlen, um die entsprechende Menge an der Fremdwährung zu erhalten. Denn mit dieser Fremdwährung kann man in ihrem Ursprungsland nicht mehr so viel kaufen, wie man früher kaufen konnte, wohingegen unsere Währung ihren Wert beibehalten hat. Wenn wir z. B. annehmen, dass das Preisniveau zwischen Ägypten und England in einem bestimmten Jahr hundert in beiden Ländern war und der Wechselkurs dementsprechend ein ägyptisches Pfund für ein englisches Pfund betrug, so entsprach das Tauschverhältnis eins zu eins. Zweck des Geldtausches wäre die Befriedigung des Erfordernisses nach englischen Gütern. In diesem Fall kommt es in unserem Land weder zu einer Zu- noch zu einer Abwendung vom englischen Pfund. Steigen jedoch die Waren bei uns auf ein Preisniveau von zweihundert an und bleiben sie in England auf dem Niveau von hundert, so verdoppelt sich der Wert des englischen Pfundes bei uns. Der Wechselkurs beträgt nun ein ägyptisches Pfund für ein halbes englisches Pfund. In der Folge kommt es zu einer Zuwendung zum englischen Pfund, weil die Preise in England niedrig sind, und zu einer Abwendung vom ägyptischen Pfund, weil die Preise in Ägypten hoch sind. Das hat zur Folge, dass die Nachfrage der Engländer nach ägyptischem Pfund sinken wird. Damit sinkt auch ihre Zuwendung zu ägyptischen Waren. Sie werden definitiv ihre eigenen Waren den ägyptischen vorziehen, denn die Preise

der ägyptischen Waren sind auf das Doppelte gestiegen, während die Preise der bei ihnen produzierten Waren gleich geblieben sind. Und so ändert sich der Wechselkurs gemäß Änderung der Warenpreise in dem Land, das die Währung ausgestellt hat. Wenn das Preisniveau in einem Land verglichen mit einem anderen aufgrund erhöhter Geldmenge ansteigt, so muss sich der Wechselkurs zwischen beiden Währungen zwangsweise ändern. Der Außenhandelswert der Währung des Staates, in dem die Preise angestiegen sind, wird unweigerlich sinken.

Die Wechselkurse zwischen der Währung eines Staates und Fremdwährungen konvergieren mit dem Verhältnis der Wechselkurse der Fremdwährungen zueinander. Wenn also der irakische Dinar hundert iranischen Rial, zweihundert italienischen Lira oder vierhundert französischen Francs entspricht, so ist der Wechselkurs zwischen diesen Fremdwährungen folgender: 1 iranischer Rial = 2 italienische Lira oder 4 französische Francs. Und in Italien wäre er wie folgt: 1 italienische Lira = 2 französische Francs oder ein halber iranischer Rial usw. Das passiert auch tatsächlich, wenn der Staat den Außenwert seiner Währung gemäß den bei ihm erfolgenden Preisänderungen variieren lässt und keine schweren Schranken für den Außenhandel und den Wechsel von Fremdwährungen in die lokale Währung oder von lokaler Währung in Fremdwährungen erlässt. Nun kann aber ein Staat versuchen, den Außenwert seiner Währung trotz Preisanstiegs im Inneren zu halten, und zwar mittels

Begrenzung der Importeursanfragen für ausländische Waren, indem weniger Importerlaubnisse erteilt werden. In diesem Fall kann das Gleichgewicht der Wechselkurse in den verschiedenen Ländern in Schiefelage geraten. Diese Schiefelage kann nur auftreten, wenn manche Staaten Schranken auf den Wechselverkehr von Fremdwährungen in ihrem Hoheitsgebiet festlegen. Existieren diese Schranken nämlich nicht, kann der Händler Währung wechseln und dabei Gewinn machen. Die Menschen würden sich auf diese Möglichkeit stürzen, was zu einer Wiederherstellung des Wechselkursgleichgewichts zwischen den verschiedenen Währungen führen würde. In Kriegsjahren ist das Erlassen solcher Schranken eine verbreitete Erscheinung in vielen Ländern und ebenso in Zeiten schwerer wirtschaftlicher Bedrängnisse, die sich in diesen Ländern ereignen können. In solchen Zeiten erkennt man, dass der Wert der Währung eines Staates, der den Wechselgeschäften Schranken auferlegt, sich von einem Land zum anderen unterscheidet. Und zwar entsprechend den Währungssystemen, die in jedem Land angewandt werden. In dem Land, in dem das System des Einheitswechselkurses gilt, bleibt der offizielle Wechselkurs zwischen der Landeswährung und der Währung des o. a. Staates unverändert. So wird die Fremdwährung von der Zentralbank sowie von den zur Durchführung von Wechselgeschäften mit Fremdwährungen autorisierten Banken zu einem festen Kurs gekauft bzw. verkauft.

In jenen Ländern hingegen, die nicht dem Einheitswechselkurssystem folgen und in denen die Zentralbank sich nicht dazu verpflichtet, die Fremdwährungen zu einem bestimmten Wechselkurs zu kaufen oder zu verkaufen, in solchen Ländern ändern sich die Fremdwährungskurse von Zeit zu Zeit gemäß den Gegebenheiten von Angebot und Nachfrage. Das Wechselkurssystem in den Ländern, die eine Veränderung der Fremdwährungswechselkurse gemäß den Gegebenheiten von Angebot und Nachfrage zulassen, wird als System der variablen Wechselkurse bezeichnet. Zu beobachten ist, dass die Wechselkursänderungen in diesem Fall sich nicht bloß aus der Veränderung des Preisniveaus in dem Land im Vergleich zu anderen Ländern ergeben. Sie können auch aus einer Beschränkung der internationalen Handelstätigkeit oder dem Ungleichgewicht in der Rechenbilanz der verschiedenen Staaten – aus welchem Grund auch immer – entstehen. In manchen Ländern ist das System variabler Wechselkurse gesetzlich erlaubt, wie im Falle des Libanon. So erlaubt die dortige Regierung, dass sich die Wechselkurse entsprechend der täglichen plötzlichen Schwankungen der Gegebenheiten von Angebot und Nachfrage ändern. In manchen Ländern ist das System der variablen Wechselkurse verboten. Trotzdem können dort Geschäftsbeziehungen zwischen den Einzelpersonen entstehen, die den Kauf und Verkauf von Fremdwährungen bzw. ausländische Geldgeschäfte zum Inhalt haben. Die

dort gehandelten Kurse unterscheiden sich vollkommen von den offiziellen Vorgaben.

So stellen sich die Wechselgeschäfte (*şarf*) und die Wechselkurse zwischen den auf der Welt existierenden Staaten dar. Mit anderen Worten ist das die Realität des Wechselgeschäfts und der Wechselkurse zwischen den Staaten der Welt. Was den islamischen Rechtsspruch bezüglich des Wechselgeschäfts und des Wechselkurses betrifft, so folgt der Islamische Staat dem Goldstandard, ob er nun Metallgeld ausstellt oder stellvertretende Geldscheine, denen eine Gold- und Silberreserve in ihrem exakten Nominalwert gegenübersteht. Auch spielt es keine Rolle, ob sie das Metallgeld in einem bestimmten, unveränderlichen Aussehen prägen oder nicht. In jedem Fall ist der Staat verpflichtet, dem Goldstandard zu folgen, weil es sich um einen islamischen Rechtsspruch handelt und zahlreiche Rechtssprüche darauf gründen. Bei Wechselgeschäften innerhalb des Staates zwischen Geldern von ein und derselben Art muss Mengengleichheit herrschen – Wechselgeschäfte in ungleichen Mengen sind dabei verboten. Auch Wechselgeschäfte im Außenhandel zwischen Geldern derselben Art müssen in gleichen Mengen erfolgen. Denn der diesbezügliche islamische Rechtsspruch ist einer und ändert sich nicht. Wechselgeschäfte mit Geldern von ungleicher Art können hingegen in gleichen und ungleichen Mengen erfolgen, wie z. B. zwischen Gold und Silber. Allerdings muss es mit sofortiger gegenseitiger Aushändigung – also Hand in

Hand – geschehen. Auch hier gibt es keinen Unterschied zwischen Innen- und Außenhandel, da der Rechtsspruch derselbe ist und sich nicht ändert. Genauso wie es im Inland erlaubt ist, Gold mit Silber zu ungleichen Teilen Hand in Hand zu tauschen, ist dies auch im Ausland erlaubt. Gleiches gilt für den Wechsel zwischen der Währung des Islami-schen Staates und den Währungen anderer Staaten, wenn es sich um Metallgeld oder um stellvertretende Geldscheine handelt, d. h. Geldscheine, denen eine Gold- und Silbermenge in ihrem exakten Nominalwert gegenübersteht. Auch hier darf bei unterschiedlicher Geldart zu ungleichen Teilen gewechselt werden, solange es bei Gold und Silber Hand in Hand erfolgt. Handelt es sich um dieselbe Geldart (d. h. beides Gold- oder Silberwährungen), so ist ein Wechsel zu ungleichen Teilen unzulässig und die Mengengleichheit (*tamāṭul*) verpflichtend. Ungleichheit wäre in diesem Fall *ribā* und islamrechtlich verboten.

Bei verbindlichen Geldscheinen, deren Wert zum Teil gedeckt ist, d. h., deren Edelmetallreserve geringer ist als ihr ausgegebener Nominalwert, wird ihr Kurswert nach der Menge ihrer Metallreserve bemessen und auf dieser Basis mit unserer islamischen Währung gewechselt. Auch wird auf dieser Grundlage und mit diesem Kurswert der Rechtsspruch des Wechselgeschäfts zwischen Gold und Silber bei Metallgeld auf sie angewendet und bei der Wechselkursbe-rechnung nur der Wert der Metallreserve berücksichtigt.

Bei Fiatgeld, das weder mit Gold und Silber gedeckt ist noch sich auf Gold und Silber stützt, wird der Rechtsspruch des Wechselgeschäfts mit unterschiedlichen Währungen angewendet. So ist es zulässig, es zu gleichen oder unterschiedlichen Teilen zu wechseln, solange es Hand in Hand ergeht.

Somit sind Wechselgeschäfte zwischen der Währung des Islamischen Staates und den Währungen anderer Staaten zulässig. Und zwar in gleicher Weise wie der Wechsel innerhalb der eigenen Währung zulässig ist. Auch ist zulässig, dass sie zu ungleichen Teilen gewechselt werden, weil sie von unterschiedlicher Art sind. Bedingung ist allerdings, dass es bei Gold und Silber Hand in Hand erfolgt.

Auch ist das Tauschverhältnis bzw. der Wechselkurs zwischen Gold und Silber nicht ganz stabil. Vielmehr ändert er sich mit Änderung des Gold- und Silberpreises am Markt. Dabei gibt es keinen Unterschied zwischen dem Wechsel im Inland oder im Ausland. Gleiches gilt für den Wechselkurs zwischen der Währung des Islamischen Staates und den Währungen anderer Staaten. So ist es zulässig, dass dieser sich ändert. Allerdings hat der Wechselkurs zwischen der Währung des Islamischen Staates und denen anderer Staaten aus zwei Gründen keinen Einfluss auf den Islamischen Staat:

Erstens: Die islamischen Länder verfügen über alle Rohstoffe, die für die Umma und den Staat notwendig sind.

Deswegen benötigen sie die Waren anderer Staaten nicht in grundlegender oder unabdingbarer Weise. Somit können sie mit ihren lokalen Waren das Auslangen finden und die Änderung der Wechselkurse hat keinen Einfluss auf sie.

Zweitens: Die islamischen Länder besitzen Waren, wie z. B. Erdöl, die alle Länder der Erde benötigen. Sie können ihren Verkauf verbieten, außer die Preise werden in Gold bezahlt. Ein Staat, der mit seinen lokalen Waren das Auslangen findet und seinerseits über Waren verfügt, die alle Menschen benötigen, wird von Wechselkursveränderungen in keiner Weise beeinflusst. Vielmehr übt er Kontrolle auf die internationalen Geldmärkte aus, während niemand auf seine Währung Kontrolle ausüben kann.

Der Außenhandel

Nachdem Kauf- und Verkaufsgeschäfte sich vom direkten Gütertausch hin zum Tausch über das Zwischenmittel Geld wandelten, nahm die Handelsaktivität unter den Menschen deutlich zu. Auch nahm die Aufteilung der Arbeitstätigkeit unter den Menschen in einem Land sowie unter den Völkern und Gemeinschaften in verschiedenen Ländern zu. So ging die Epoche, in der der Einzelne für sich lebte, zu Ende. Auch gehörte die Zeit, in der jede Gemeinschaft und jedes Volk isoliert von anderen Völkern und Gemeinschaften existierte, der Vergangenheit an. Innen- und Außenhandel wurden nun zu Erforderlichkeiten des Lebens auf der Welt.

Der Unterschied zwischen Innen- und Außenhandel liegt darin, dass der Innenhandel Kauf- und Verkaufsgeschäfte zwischen Einzelpersonen einer Gemeinschaft verkörpert. Darauf treffen die Rechtssprüche der Handelstätigkeit zu, die die Rechtsgelehrten dargelegt haben. Der Innenhandel benötigt keinerlei Eingriff seitens des Staates, auch ist eine direkte Aufsicht von seiner Seite nicht erforderlich. Vielmehr muss diesbezüglich eine allgemeine Beaufsichtigung stattfinden, indem die Menschen zur Einhaltung der islamischen Rechtssprüche bei der Handelstätigkeit verpflichtet und die Zuwiderhandelnden bestraft werden. Hierbei wird in gleicher Weise vorgegangen wie bei jeder anderen Rechtsbeziehung (*mu'āmala*), sei es ein Mietvertrag, eine Eheschließung oder etwas anderes. Der Außenhandel ver-

körpert hingegen Kauf- und Verkaufsgeschäfte, die zwischen Völkern und Gemeinschaften ablaufen, nicht zwischen den Einzelpersonen eines Staates. Das können sowohl Handelsgeschäfte zwischen zwei Staaten als auch zwischen zwei Einzelpersonen verschiedener Staatszugehörigkeit sein. So kann jemand Waren im Ausland kaufen, um sie in sein Land zu transferieren. All das wird von den Beziehungen des einen Staates zum anderen kontrolliert. Deswegen wird die Untersagung der Ausfuhr einiger Waren und die Erlaubnis zur Ausfuhr anderer direkt vom Staat vorgenommen. Er beaufsichtigt auch direkt die Händler aus Stätten des Krieges und aus Ländern, mit denen Vertragsabkommen gelten. Der Staat nimmt sich also des Außenhandels direkt an. Er nimmt sich auch jener Händler an, die nicht zu seinen Bürgern zählen. Bei den eigenen Bürgern reicht hingegen die (generelle) Beaufsichtigung im Außenhandel, wie es im Innenhandel der Fall ist, da sie zu den Innenbeziehungen des Staates zählen.

Der Außenhandel überträgt sich zwischen den Staaten durch die einzelnen Händler. So fährt jemand in andere Länder, um von dort Handelswaren einzuführen. Er kauft Ware, die er in sein Land transferiert. Oder er nimmt Ware aus seinem Land, um sie in anderen Ländern zu verkaufen, und bringt den Verkaufserlös in sein Land zurück. Er kann auch mit diesem Erlös Ware kaufen, die er in sein Land einführt. In allen Fällen ist es der Staat, der diesen Handel regelt und ihn direkt beaufsichtigt. Deswegen richtet der

Staat Checkpoints an seinen Grenzen ein. Diese Überwachungsposten nennen die Rechtsgelehrten *masālih*. So muss der Kalif an den Grenzübertritten zu den Ländern der Ungläubigen über Kontrollposten verfügen, um die vorbeiziehenden Händler zu überprüfen. Diese Checkpoints beaufsichtigen direkt den eingehenden und ausgehenden Handel. Mit anderen Worten werden diese Grenzposten eingerichtet, um die Händler – seien es Käufer oder Verkäufer – direkt zu beaufsichtigen. Der Staat regelt also die Außenhandelstätigkeit und setzt diese Regelung mithilfe solcher Überwachungsposten an den Grenzen durch. Somit regelt er die Personenbewegungen an den Staatsgrenzen sowie die ein- und ausgeführten Güter. All das wird direkt von ihm beaufsichtigt.

Nachdem der islamische Rechtspruch die Ansprache des Gesetzgebers betreffend die Handlungen der Menschen verkörpert, sind die Rechtssprüche bezüglich des Außenhandels für die *Personen* der Händler ergangen. Der Rechtspruch, der mit einem Gut verknüpft ist, ist nämlich vom Aspekt her damit verbunden, dass dieses Gut einer bestimmten Person gehört. Demzufolge sind die Rechtssprüche bezüglich der Handelstätigkeit auf die Person der Händler, nicht auf die Art der Güter ausgerichtet. Die Rechtssprüche betreffend den Außenhandel sind also auf Personen bezogen, und zwar hinsichtlich der islamrechtlichen Betrachtungsweise ihrer Person und ihrer Güter. D. h.

hinsichtlich des Gesetzes Allahs betreffend ihre Person und betreffend die von ihnen besessenen Güter.

Demzufolge sind die Rechtssprüche bezüglich des Außenhandels weder mit dem Handel verknüpft noch mit dem Ursprungsland, in dem die Ware erzeugt wurde. Sie sind vielmehr mit der *Person* des Händlers verbunden, denn die Gesetzmäßigkeiten der Güter folgen ihrem Eigentümer und nehmen den ihn betreffenden Rechtsspruch ein. Was also auf den Eigentümer an Rechtssprüchen zutrifft, trifft auch auf die von ihm besessenen Güter zu. Dies im Unterschied zum kapitalistischen System. So betrifft das Außenhandelsgesetz in den kapitalistischen Ländern stets die Güter, nicht deren Eigentümer. Es wird also der Ursprung der Güter betrachtet, nicht der Händler. Genau das ist der Unterschied zwischen der islamischen und der kapitalistischen Betrachtungsweise. So blickt das kapitalistische System auf das Gut und seinen Erzeugungsursprung. Gemäß diesem Ursprung wird ihm der Rechtsspruch verliehen. Der Islam hingegen hat den Eigentümer des Gutes, d. h. den Händler, im Blick, und zwar ganz abgesehen vom Erzeugungsursprung des Gutes. Der Kapitalismus betrachtet also das Gut und der Islam die Person. Es stimmt, dass die Art des Handelsguts einen Einfluss auf die Frage hat, ob der Handel erlaubt oder verboten wird. Jedoch ist dies mit der Eigenschaft des Gutes verknüpft, ob es schädlich oder nützlich ist, und nicht mit seiner Herkunft. Der Rechtsspruch ergeht vielmehr über die Person, die den Handel ausübt, d. h. über den Händler

und nicht über den Handel selbst. Und die Händler, die in die Länder des Islamischen Staates ein- oder ausreisen, sind von dreierlei Art: Entweder sind es Bürger des Staates – egal ob es Muslime oder Nichtmuslime sind – oder Personen aus Staaten, mit denen Abkommen bestehen (*mu'āhidūn*), oder Personen aus Stätten des Krieges (*ḥarbīyūn* – kurz: Kriegspersonen).

Diejenigen, die Bürger des Islamischen Staates sind, dürfen in die Stätte des Krieges nichts ausführen, was die Bewohner dieser Stätte für den Krieg benutzen können. Dazu zählen Waffen und alles, was man für den Krieg benutzen kann. Mit anderen Worten dürfen sie nichts ausführen, was zu den strategischen Gütern zählt und im Krieg tatsächlich verwendet wird. Denn das entspräche einer Aufrüstung der Feinde und wäre eine Unterstützung für sie, um Krieg gegen die Muslime zu führen. Dies käme einer Hilfestellung für Sündhaftigkeit gleich, denn es wäre eine Hilfeleistung für Leute aus der Stätte des Krieges gegen die Muslime. Der Erhabene sagt:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾

Und helft einander in Rechtschaffenheit und Gottesfurcht. (5:2). Deswegen wird niemand dazu befähigt, diese Güter aus den Ländern des Islam auszuführen, egal ob er Muslim oder Schutzbefohlener ist. Das gilt für den Fall, dass die Ausfuhr dieser Güter eine Unterstützung für die Be-

wohner der Stätte des Krieges bedeutet, um Krieg gegen die Muslime zu führen. Stellt die Ausfuhr keine Unterstützung für sie gegen die Muslime dar, so ist sie zulässig. Hingegen ist die Ausfuhr von anderen Handelsgütern zu ihnen, wie Kleidung, Nahrungsmittel und Ähnlichem, erlaubt. **Denn der Gesandte ﷺ befahl Ṭumāma, die Mekkaner mit Lebensmitteln zu versorgen, während sie im Kriegszustand mit ihm waren.** Auch ist die Bedeutung von Aufrüstung und Unterstützung für die Leute aus der Stätte des Krieges hier nicht gegeben. Zudem reisten die Muslime zur Zeit der *ṣaḥāba* in die Stätte des Krieges ein, um Handel zu treiben. Dies geschah vor deren Augen, ohne dass einer von ihnen dem widersprach oder es anprangerte, obwohl es zu den Dingen zählt, zu denen die *ṣaḥāba* nicht schweigen würden, wenn es unzulässig wäre. Ihr diesbezügliches Schweigen trotz ihres Wissens darum gilt als Billigung im schweigenden Konsens (*iğmā' sukūti*). Somit ist es für die muslimischen Händler sowie für die Händler unter den Schutzbefohlenen erlaubt, Nahrungsmittel und Versorgungsgüter für Handelszwecke außer Landes zu führen. Es sei denn, die Bürger im Staat benötigen es selbst, weil es nur mangelhaft verfügbar ist. In diesem Fall wird die Ausfuhr verboten.

Das gilt für den Handel mit jenen Ländern, die de jure zur Kriegsstätte zählen. Befinden sie sich aber de facto im Kriegszustand mit uns, wie im Falle *Israels*, so ist jeder Handel mit ihnen untersagt, sei es mit Waffen, Nahrungsmitteln oder anderem. Denn in all dem steckt eine Unterstützung

für sie, um gegen die Muslime standzuhalten. Somit stellt es eine Hilfeleistung für Sündhaftigkeit und Übertretung dar und wird deshalb verboten.

Dies gilt für die Ausfuhr von Handelsgütern aus den Ländern des Islamischen Staates. Was die Einfuhr von Gütern betrifft, so ist die Aussage des Erhabenen

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾

Und Allah hat den Handel erlaubt. (2:275) allgemeingültig ergangen und umfasst somit den Innen- und Außenhandel. Es existiert keine Textstelle, die dem Muslim oder dem Schutzbefohlenen die Einfuhr von Gütern untersagt. Somit bleibt der Text mit der Erlaubnis allgemeingültig. Demzufolge ist dem Muslim die Einfuhr von Handelsgütern jeglicher Art erlaubt. Er darf nicht daran gehindert werden, irgendein Gut einzuführen, dessen Besitz dem Muslim erlaubt ist, oder irgendeine Ware, die der Einzelne besitzen darf. Diesbezüglich darf es keinerlei Schranken geben.

Was Personen anbelangt, mit deren Staaten Abkommen bestehen (*al-mu'āhidūn*), so werden sie im Außenhandel nach dem mit ihnen vereinbarten Vertragstext behandelt. Das gilt sowohl für die Waren, die sie aus unseren Ländern ausführen, als auch für jene, die sie in unsere Länder einführen. Jedoch werden sie nicht dazu befähigt, Waffen aus unseren Ländern zu kaufen und alles, was zur Kriegsführung unterstützen kann. Kaufen sie es trotzdem, wird ihnen die

Ausfuhr dieser Waren aus unseren Ländern nicht ermöglicht, da es eine Aufrüstung für sie darstellt. Auch wenn es sich um Vertragspersonen handelt, so können sie trotzdem kriegsführende Personen werden. Es sei denn, die Ware stellt keine Unterstützung für sie dar. Das ist z. B. der Fall, wenn es im Interesse der Muslime ist, sie mit einer bestimmten Waffe auszustatten, die keinen Einfluss hat und nicht den Grad der Unterstützung erreicht. Denn das Verbot des Verkaufs von Waffen und Ähnlichem, was zur Kriegsführung genutzt werden kann, ist aus dem Rechtsgrund (*'illa*) ergangen, den Feind nicht aufzurüsten und nicht zu unterstützen. Ist der Rechtsgrund nicht vorhanden, dann fällt mit ihm auch der Rechtsspruch.

Kriegspersonen (*ḥaribīyūn*) sind alle Menschen, zwischen denen und uns kein Abkommen existiert und die keine Bürger des Islamischen Staates sind. Dabei spielt es keine Rolle, ob ein tatsächlicher Kriegszustand zwischen uns und ihnen herrscht oder nicht. Für die Muslime gelten sie als Kriegspersonen. Ist aber der Kriegszustand zwischen uns und ihnen tatsächlich vorhanden, so sind sie jenen gleichgesetzt, mit denen wir in der Schlacht zusammentreffen. Wir nehmen sie als Gefangene, töten diejenigen von ihnen, die wir überwinden können, und erbeuten ihr Vermögen. Dies für den Fall, dass ihnen kein Schutz gewährt wurde. Existiert jedoch kein Kriegszustand mit ihnen, dann ist kein Übergriff gegen sie in irgendeiner Form erlaubt, außer sie sind ohne Schutzvertrag in unsere Länder eingedrungen. Dabei spielt

es keine Rolle, ob sie persönlich angekommen oder nur ihr Vermögen eingelangt ist. In diesem Fall werden sie als Kriegspersonen angesehen und ihr Vermögen als das von Kriegspersonen. Auf dieser Grundlage werden die Kriegspersonen unter den Händlern behandelt, ob sie nun als Käufer oder Verkäufer kommen. Sie alle gelten als Händler. Und der diesbezügliche islamische Rechtsspruch kann wie folgt zusammengefasst werden:

Eine Kriegsperson darf nur mit einem Schutzvertrag in die Stätte des Islam einreisen, d. h. mit einer eigenen Einreiseerlaubnis. Die Gewährung des Schutzvertrages ist für ihn gleichzeitig die Einreiseerlaubnis. Reist er ohne Schutzvertrag ein, muss Folgendes untersucht werden: Reist er ein und führt Waren mit sich, um sie in der Stätte des Islam zu verkaufen, und war es die gängige Praxis, dass seinesgleichen auch ohne Schutzvertrag als Händler einreist, wird ihm nicht entgegengetreten. Von seinem Vermögen wird nur das als Tribut erhoben, was (grundsätzlich) von ausländischem Vermögen erhoben wird. Und zwar erheben wir von ihnen so viel, wie sie von unseren Händlern erheben, d. h. nach dem Reziprozitätsprinzip *Tit for Tat*. Dem Einreisenden werden Kauf und Verkauf nach der gängigen Praxis erlaubt. Beispiel dafür sind Personen, die in der Nähe der Landesgrenze leben. Die gängige Praxis bei solchen Personen ist, dass sie ohne Erlaubnis, d. h. ohne Schutzvertrag, einreisen. Ist es nicht gängige Praxis, dass sie als Händler einreisen dürfen, oder ist es gängige Praxis, aber die Person reist

nicht zur Handelstätigkeit ein, wird sie als Kriegsperson behandelt, die kein Händler ist. Weder sein Blut noch sein Vermögen sind in diesem Falle geschützt. Behauptet er, dass er kam, um einen Schutzvertrag anzustreben, wird es nicht von ihm angenommen. Denn für die Geltung einer Schutzvertragsgewährung für eine Kriegsperson ist es Bedingung, dass sein Blut und sein Vermögen in unseren Ländern geschützt sind. Wird ihm der Schutz nicht gewährt, werden sein Blut und Vermögen auch nicht bewahrt. Gleichgestellt mit der Gewährung des Schutzvertrages sind ausschließlich Handelsgeschäfte von Händlern, wenn sie Handelsware mit sich führen. Wird der Kriegsperson der Schutz für ihr Blut gewährt, bedeutet es auch den Schutz für ihr Vermögen. Beabsichtigt die Kriegsperson, in der Stätte des Islam zu leben, und lebt sie dort eine Zeit lang, möchte sie dann in die Stätte des Krieges zurückkehren und hinterlegt ihr Vermögen bei einem Muslim oder einem Schutzbefohlenen oder borgt ihnen dieses, muss Folgendes untersucht werden: Reist sie in die Stätte des Kriegs für einen bestimmten Zweck ein, als Händler, Botschafter oder Tourist oder um eine Angelegenheit zu erledigen, und will sie dann in die Stätte des Islam wieder zurückkehren, bleibt die Schutzgewährung für ihr Vermögen und sie selbst bestehen. Denn ihre Ausreise in die Stätte des Krieges mit der Absicht, in der Stätte des Islam weiter wohnhaft zu sein, ist mit einem Schutzbefohlenen zu vergleichen, der in die Stätte des Krieges reist. Somit wird der Rechtsspruch des

Schutzbefohlenen auf sie angewendet. Ihre Schutzgewährung wird mit ihrer Ausreise in die Stätte des Krieges nicht aufgehoben, solange ihre Absicht besteht, in die Stätte des Islam zurückzukehren. Kehrt sie aber in die Stätte des Krieges zurück, um sich dort niederzulassen, wird der Schutzvertrag für sie selbst vollends aufgehoben. Möchte sie erneut in die Stätte des Islam einreisen, benötigt sie einen neuen Schutzvertrag. Was den Schutz für ihr Vermögen anbelangt, so gilt Folgendes: Hat sie ihr Vermögen in der Stätte des Islam belassen, indem sie es z. B. von einem Muslim oder Schutzbefohlenen aufbewahren ließ, so bleibt der Schutzvertrag für das Vermögen weiter bestehen. Denn durch ihre Einreise in die Stätte des Islam mit einem Schutzvertrag steht der Schutz für sie und für das von ihr mitgeführte Vermögen fest. Bleibt ihr Vermögen in der Stätte des Islam und kehrt sie allein in die Stätte des Krieges zurück, wird der Schutz durch ihre Ausreise in die Stätte des Krieges nur für sie selbst aufgehoben und bleibt für ihr in der Stätte des Islam verbliebenes Vermögen bestehen. Denn der Aufhebungsgrund ist spezifisch für ihre Person entstanden und gilt somit spezifisch nur für sie. Stirbt sie, so geht das Vermögen an ihre Erben über. Denn die Schutzgewähr ist ein Rechtsanspruch, der mit dem Vermögen verknüpft ist. Geht das Vermögen an die Erben über, so geht auch der Schutzanspruch an sie über und das Vermögen muss den Erben ausgehändigt werden. Nimmt die Person aber bei der Ausreise ihr Vermögen mit, dann wird der

Schutzvertrag sowohl für sie als auch für ihr Vermögen aufgehoben.

Zusammenfassend ist also festzuhalten, dass die Handelsware der Kriegsperson nur mit einer Schutzgewähr für ihren Eigentümer eingeführt werden darf. Die Schutzgewähr für ihn gilt auch als Schutzgewähr für seine Handelsware. Wenn die Kriegsperson nur ihre Handelsware einführen will, ohne selbst einzureisen, so kann ihrer Ware der Schutz gewährt werden oder auch nicht. Denn der Vermögensschutz kann vom Personenschutz getrennt werden. Wenn z. B. die Kriegsperson in unsere Länder einreist und für sich den Schutz erhalten hat, so gilt die Schutzgewähr für sie und in der Folge für das von ihr mitgeführte Vermögen. Sie gilt aber nicht als Schutzgewähr für ihr Vermögen, das sie nicht in die Stätte des Islam mit eingeführt hat. Reist sie aus der Stätte des Islam wieder aus, belässt aber ihr Vermögen dort, so bleibt die Schutzgewähr für ihr in der Stätte des Islam verbliebene Vermögen bestehen, während die Schutzgewähr für sie selbst beendet ist. Demzufolge ist es für den Kalifen erlaubt, nur der Handelsware – d. h. dem Vermögen – einer Kriegsperson den Schutz für die Einfuhr in den Islamischen Staat zu gewähren, ohne der Person selbst den Schutz gewähren zu müssen. Wird ihrem Vermögen, also ihrer Handelsware, der Schutz gewährt, so kann sie diese mit ihrem Rechtsvertreter, ihrem Angestellten oder einer anderen Person einführen. Daraus wird ersichtlich, dass das Vermögen einer Kriegsperson in gleicher Wei-

se eine Schutzgewähr benötigt wie sie selbst. Demnach benötigt ausländische Handelsware für die Einfuhr in die Länder des Islam eine Schutzgewähr, d. h. eine staatliche Erlaubnis. Wird ihr die Erlaubnis erteilt, hat der Staat sie genauso zu schützen wie die Vermögenswerte seiner Bürger. Wird sie ohne Schutzgewähr – also ohne Erlaubnis – eingeführt, stellt sie für den Staat erlaubtes Eigentum dar und kann von ihm konfisziert werden. Dies gilt aber nur für den Fall, dass die Handelsware Kriegspersonen unter den Händlern gehört. Kauft sie hingegen ein Händler von den Bürgern des Staates – ein Muslim oder ein Schutzbefehlener – und möchte er diese Ware einführen, so benötigt ihre Einfuhr keinerlei Erlaubnis. Voraussetzung dafür ist aber, dass es sich wirklich um sein Eigentum handelt und die Übereignung an ihn durch Abschluss des Kaufgeschäfts in all seinen Aspekten tatsächlich stattgefunden hat. Wurde die Übereignung hingegen noch nicht vollzogen, wenn das Kaufgeschäft z. B. noch nicht abgeschlossen, sondern nur eingeleitet wurde, wie es heute bei den Handelsgeschäften der Fall ist, so gilt die Handelsware weiterhin als die einer Kriegsperson und benötigt für die Einfuhr eine Schutzgewähr. Bei den heute üblichen Handelsgeschäften ist der Händler nämlich erst dann an den Kauf gebunden, wenn er die Versandpapiere der Ware erhält. Auch gilt die Ware oft als nicht übergeben (*qabḍ*), obwohl sie bereits gekauft wurde. In diesen Fällen gilt das Kaufgeschäft als nicht abgeschlossen. Wird hingegen die Ware als übergeben verein-

bart, sobald sie die Fabrik verlässt bzw. verschickt wurde, so gilt es als Übergabe und sie wird als Handelsware eines Muslims oder Schutzbefohlenen erachtet. Gilt die Übergabe aber erst mit Einfuhr in die Stätte des Islam, dann gilt sie als noch nicht vollzogen und die Handelsware wird als die einer Kriegsperson angesehen.

Das Erwähnte gilt für die Einfuhr der Handelsware einer Kriegsperson bzw. für die Einreise einer Kriegsperson als Händler. Was die Ausfuhr der Handelsware einer Kriegsperson aus unseren Ländern betrifft, d. h., eine Kriegsperson kauft Waren in unseren Ländern und führt sie aus, so gilt Folgendes: Handelt es sich bei der Ware um strategisches Material, wie Waffen und alles, was in einem Krieg gegen den Feind benutzt werden kann, so wird ihr deren Kauf und Ausfuhr untersagt. Hat sie die Ware gekauft, so wird ihr das Verladen und Ausführen verboten. Andere Waren hingegen, wie Nahrungsmittel, Gebrauchswaren und Ähnliches, können von einer Kriegsperson, der Schutz gewährt wurde, gekauft, verladen und aus unseren Ländern ausgeführt werden. Es sei denn, es handelt sich um Mangelware, die von den eigenen Bürgern benötigt wird. In diesem Fall wird ihr die Ausfuhr untersagt, weil die eigenen Bürger sie notwendig brauchen. Aus demselben Rechtsgrund wird auch den muslimischen und schutzbefohlenen Händlern die Ausfuhr dieser Güter untersagt, weil die eigenen Bürger sie benötigen.

So viel zur Ausreise von Händlern und der Ausfuhr von Handelswaren aus den Ländern des Islam und ebenso zu deren Einreise und Einfuhr von Waren. Was nun die auf die Ware zu setzende Steuer betrifft, so hängt der diesbezügliche Rechtsspruch von der Zugehörigkeit des Händlers, nicht der Ware, ab. Der Islam betrachtet nämlich die Handelsware nicht bloß als Ware oder als Ware mit einer bestimmten Herkunft. Er betrachtet sie vielmehr als Handelsware, die einer Person gehört. Deswegen richtet sich der Rechtsspruch bezüglich der dafür zu entrichtenden Steuern nach der Herkunft des Händlers, ganz abgesehen von Herkunft und Art der Ware. Ist der Händler ein Bürger des Islami-schen Staates – ein Muslim oder ein Schutzbefohlener –, wird auf seine Ware keinerlei Steuer erhoben. So berichten ad-Dārimī, Aḥmad und Abū ‘Uбайд von ‘Uqba ibn ‘Āmir, dass er den Gesandten Allahs ﷺ sagen hörte:

«لا يدخل الجنة صاحب مكس»

Kein Erheber von Zöllen kommt ins Paradies. Abū Muḥammad sagte dazu: *Er meint den Erheber des Zollzehntels (‘aššār).* Als ‘aššār und ‘āšir werden Personen bezeichnet, die für aus dem Ausland eingeführte Ware das Zehntel verlangen. Und von Muslim ibn al-Muṣabbiḥ wird berichtet, dass er Ibn ‘Umar fragte: *Weißt du, ob ‘Umar von den Muslimen das Zehntel nahm?* Er antwortete: *Nein, davon habe ich keine Kenntnis.* Und von Ibrāhīm ibn al-Muhāǧir, der sagte: *Ich hörte Ziyād ibn Ḥudair sagen: „Ich war der erste,*

der im Islam das Zehntel nahm.“ Ich fragte ihn: „Von wem nehmt ihr das Zehntel?“ Er antwortete: „Wir nahmen es von keinem Muslim und keiner Vertragsperson (mu‘āhid). Wir nahmen es von den Christen der Banī Taġlub.“ Und von ‘Abd ar-Raḥmān ibn Ma‘qil wird berichtet, dass er sagte: Ich fragte Ziyād ibn Ḥudair: „Von wem nehmt ihr das Zehntel?“ Er antwortete: „Von den Händlern der Kriegsstätte, wie sie von uns das Zehntel nahmen, wenn wir zu ihnen kamen.“ Und Ya‘qūb ibn ‘Abd ar-Raḥmān al-Qārrī berichtet von seinem Vater, der sprach: ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz schrieb an ‘Adī ibn Arṭa‘a: „Erlasse den Menschen die fidya⁴⁴, und erlasse ihnen die mā‘ida⁴⁵. Erlasse ihnen auch den Warencoll (maks). Eigentlich ist es kein maks, sondern ein baḥs (eine Abzwacke) über die der Erhabene sagt:

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

Und zwackt den Menschen kein Gut ab und stiftet verderbend kein Unheil auf Erden. (26:183). Wer mit einem Almosen zu dir kommt, so nimm es von ihm an. Und wer es nicht tut, dem wird Allah genügen.⁴⁶ Und von Kuraiz ibn

⁴⁴ Eine Art Schutzgeld, das von Nichtmuslimen außerhalb des Islamischen Staates erhoben wurde, ohne dass ihr Gebiet der Herrschaft des Kalifats unterworfen wäre. D. h. ein Geldbetrag dafür, dass man sie in Ruhe lässt (was islamrechtlich nicht gerechtfertigt ist).

⁴⁵ Wörtlich: Tisch. Gemeint ist, dass Menschen außerhalb des islamischen Staatsbereiches gezwungen waren, die islamische Armee zu verköstigen, wenn sie in ihrem Gebiet vorbeizog.

⁴⁶ Von Abū ‘Ubaid tradiert.

Sulaimān, der sprach: 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz schrieb Folgendes an 'Abdullāh ibn 'Auf al-Qārrī: „Reite zum Haus in Rafāḥ, das als Zollhaus bezeichnet wird, und zerstöre es. Steche damit in See und ertränke es darin endgültig.“ Diese fünf Berichte der Gefährten und der tābi'ūn werden von Abū 'Ubaid im Buch „al-Amwāl“ tradiert. Abū 'Ubaid sagte dazu: *Der Aspekt dieser Hadithe, in denen der 'āšir sowie die Ächtung des Zolltributs (maks) und dessen strenge Untersagung erwähnt werden, ist der, dass er seinen Ursprung in der ḡāhilīya⁴⁷ hat. Alle Herrscher der Araber und Nicht-araber pflegten dies zu praktizieren. Es war die Regel bei ihnen, dass sie den Händlern, wenn sie mit ihren Gütern bei ihnen vorbeizogen, ein Zehntel davon abnahmen. Das wird auch durch die ob erwähnten Briefe des Propheten ﷺ dargelegt. Er richtete sie an die Stämme in den verschiedenen Gegenden, wie z. B. Ṭaqīf, Bahrain, Dūmat al-Ġandal und andere, nachdem diese den Islam angenommen hatten. Dort heißt es:*

«أنهم لا يحشرون ولا يعشرون»

Gemeinschaftlich dürfen sie zu nichts genötigt werden und kein Zehntel Tribut darf von ihnen genommen werden. Daraus entnehmen wir, dass die Tributnahme zu den Praktiken der ḡāhilīya zählte, was auch aus vielen anderen Hadithen hervorgeht. Allah hat diese Praktik durch Seinen

⁴⁷ Bezeichnung für die vorislamische Zeit des Heidentums und der Unwissenheit.

Gesandten ﷺ *und den Islam aufgehoben*. D. h., es gehörte zu den Praktiken der *ǧāhilīya* von den Händlern das Zehntel als Warezzoll (*maks*) zu erheben, und Allah hat dies durch den Islam aufgehoben.

Dieser vom Gesandten ﷺ tradierte Hadith sowie die von den beiden ‘Umars⁴⁸ tradierten Berichte (*āṭār*) belegen, dass von einem Muslim und einem Schutzbefohlenen kein Zoll auf ihren Handel erhoben werden darf. Weder für die Handelsware, die sie in die Stätte des Islam einführen, noch für jene, die sie in die Stätte des Krieges ausführen. ‘Umar hat es selbst so gehandhabt. So hat er weder von den muslimischen Händlern noch von den Schutzbefohlenen irgendein Grenztribut erhoben. Die *ṣahāba* haben das gebilligt. Somit ist ihr stillschweigender Konsens (*iǧmā‘ sukūṭī*) darüber ergangen und das ist ein islamischer Rechtsbeleg. Als *maks* wird der Betrag bezeichnet, der auf Handelsware erhoben wird, wenn sie die Landesgrenzen überschreitet. Entweder um eingeführt oder ausgeführt zu werden. Der Zollposten, der an der Grenze aufgestellt wird, ist das sogenannte *Zollhaus* (*bait al-maks*). *Al-Maks* war nämlich der Geldbetrag, der von den Verkäufern der Ware auf den Märkten der *ǧāhilīya* erhoben wurde. Er bezeichnet auch das, was die Handlanger des Staates beim Verkauf der Ware oder bei ihrem Einlangen in die Ortschaften an bestimmten Vermögenswerten an sich nahmen. Die Mehrzahl ist *mukūs*.

⁴⁸ Gemeint sind ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb und ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz.

Man sagt auch: *Makasa* und meint damit das Erheben von *maks*-Geldern. Somit gilt der Begriff spezifisch für den Tribut, der auf Handelsware erhoben wird. Die Untersagung für die Erhebung von *maks* ist in allgemeiner Form (*‘āmm*) ergangen und umfasst somit den Muslim und den Schutzbefohlenen (*ḍimmī*).

Was Abū ‘Ubaid im Buch „*al-Amwāl*“ von Ḥarb at-Ṭaqafī von seinem Großvater mütterlicherseits vom Propheten ﷺ berichtet, dass er sagte:

«ليس على المسلمين عشور، وإنما العشور على اليهود والنصارى»

Die Muslime haben kein Zehntel zu entrichten. Das Zehntel obliegt vielmehr den Juden und Christen, so ist dieser Hadith über drei Ketten tradiert worden. Zwei davon werden von einem Unbekannten tradiert. Über die Tradierung von Ḥarb ibn ‘Ubaidillāh at-Ṭaqafī von seinem Großvater mütterlicherseits haben die Hadith-Gelehrten nichts ausgeführt und dazu geschwiegen. Darüber hinaus hat sie keiner der *muğtahidūn*⁴⁹ herangezogen. Auch ist nicht ersichtlich, dass sie irgendjemand als Rechtsbeleg verwendet hätte. Weder diejenigen, die sagen, dass keinerlei Tribute auf Handelsware erhoben werden dürfen, noch diejenigen, die meinen, dass vom Muslim das Viertel vom Zehntel als *zakāt* und vom Schutzbefohlenen die Hälfte vom Zehntel als

⁴⁹ Rechtsgelehrte, die zur Ableitung von islamischen Rechtssprüchen fähig sind.

politische Maßnahme erhoben werden soll. Wäre die Tradierung bei ihnen richtig, hätten sie diese herangezogen und als Beweis (für ihre Meinung) angeführt. Den Hadith hat also niemand als richtig eingestuft, deswegen darf er nicht herangezogen werden.

Was von 'Umar berichtet wird, dass er von den Muslimen ein Viertel vom Zehntel, von den Schutzbefohlenen die Hälfte vom Zehntel und von Kriegspersonen das Zehntel nahm, so muss das mit dem Rechtsspruch für den Muslim, den Schutzbefohlenen und die Kriegsperson bezüglich ihrer Handelstätigkeit verknüpft werden. Was den Muslim und den Schutzbefohlenen betrifft, so sind die Hadithe deutlich im Verbot, Tribut von ihnen zu nehmen. Die Texte haben den Zoll, d. h. das Geldtribut auf Handelsware, generell untersagt. Demzufolge muss es sich bei dem, was 'Umar von den Muslimen einhob, um *zakāt* gehandelt haben. Was er von Kriegspersonen einhob, entsprach dem Reziprozitätsprinzip gemäß ihrer Behandlung muslimischer Händler, da sie von ihnen das Zehntel nahmen. Was er hingegen von den Schutzbefohlenen einhob, entsprach dem mit ihnen vereinbarten Friedensabkommen. Er setzte also die Vereinbarungen des Friedensabkommens um. Es handelte sich somit um keinen erhobenen Warencoll. Denn Allah hat den Ungläubigen lediglich die *ğizya* auferlegt. Wenn das halbe Zehntel gemäß dem Friedensabkommen zusätzlich zur *ğizya* von ihnen erhoben wird, so ist es rechtens und eine gültige Vereinbarung. Ansonsten ist es nicht erlaubt, irgendetwas

von ihrem Vermögen zu erheben, wenn der Schutzvertrag mit der Entrichtung der *ğizya* und der Demut Geltung hat, solange sie nicht vertragsbrüchig werden. Abū 'Ubaid führte dazu aus: *Was mir dabei rätselhaft erschien, war der Aspekt, dass er ('Umar) von den Schutzbefohlenen (das halbe Zehntel) einhob. Ich sagte mir: „Sie sind keine Muslime, so dass die zakāt von ihnen erhoben wird, und auch keine Kriegspersonen, sodass wir von ihnen das nehmen, was sie von uns nehmen.“ Ich wusste keine Antwort darauf, bis ich eine Aussage von ihm erfuhr. Ich fand heraus, dass er es im Friedensabkommen mit ihnen vereinbart hatte, neben der ğizya auf die Häupter und den ħarāğ auf die Böden.*

Das gilt für die Händler unter den Muslimen und Schutzbefohlenen. Was den Händler betrifft, der aus einem Land kommt, mit dem ein bilaterales Abkommen besteht, so wird das von ihm erhoben, was im Abkommen zwischen ihnen und uns vereinbart wurde. Wenn das Abkommen ausführt, dass ihm der Tribut erlassen wird, so wird ihm dieser erlassen. Ist ein bestimmter Anteil vereinbart worden, so wird dieser erhoben. Es wird das auf ihn angewandt, was im Abkommen schriftlich vereinbart wurde.

Was die Kriegspersonen unter den Händlern betrifft, so gilt für sie der Rechtsspruch, dass wir von ihnen das erheben, was ihre Staaten von unseren Händlern erheben. Reist eine Kriegsperson von ihnen mit einem Schutzvertrag als Händler ein, so erheben wir von ihr so viel, wie sie von den

Händlern des Islamischen Staates erheben, seien es Muslime oder Schutzbefohlene. So wird von Abū Miğlāz Lāḥiq ibn Ḥamīd berichtet, dass er sagte: *Man fragte ‘Umar: „Was sollen wir von Kriegspersonen erheben, wenn sie zu uns kommen?“ Er sagte: „Was nehmen sie von euch, wenn ihr zu ihnen kommt?“ Sie antworteten: „Das Zehntel.“ Da sagte er: „So nehmt von ihnen ebenso viel!“* Von Ibn Qudāma in „*al-Muğnī*“ erwähnt. Und von Ziyād ibn Ḥudair wird berichtet, dass er sagte: *Wir nahmen das Zehntel weder von einem Muslim noch von einer Vertragsperson. Ich fragte: „Von wem nahmt ihr es dann?“ Er antwortete: „Von den Händlern der Kriegsstätte, wie sie auch uns das Zehntel abnahmen, wenn wir zu ihnen kamen.“* Von Abū ‘Ubaid in „*al-Amwāl*“ tradiert. ‘Umar ordnete dies vor den Augen und Ohren der *ṣaḥāba* an, ohne dass ihn jemand dafür anprangerte. Sie schwiegen vielmehr dazu, was einen *iğmā’* darstellt. Allerdings muss beachtet werden, dass die Zollerhebung von den Händlern aus der Stätte des Krieges nach dem Prinzip der Reziprozität erlaubt und nicht verpflichtend ist. D. h., es ist dem Staat erlaubt, ihn zu erheben; er ist aber nicht verpflichtet dazu. So kann er die Handelsware der Kriegsperson vom Zoll befreien oder auch einen kleineren Betrag erheben, als sie von uns nehmen. Er darf aber nicht mehr nehmen, als sie es tun, denn die Zollerhebung dient nicht als Geldquelle, sondern ist eine Politik nach dem Reziprozitätsprinzip. Der Kalif berücksichtigt dabei das Interesse der Muslime. So berichtet Sālim ibn ‘Abdillāh ibn ‘Umar von

seinem Vater, der sagte: *‘Umar pflegte von den Nabatäern für Öl und Weizen das halbe Zehntel zu nehmen, damit viel davon nach Medina getragen wird, und für Linsen und Hülsenfrüchte das Zehntel. Von Abū ‘Ubaid in „al-Amwāl“ tradiert. Das Zehntel war der Anteil, den sie von unseren Händlern zu dieser Zeit einhoben. Demzufolge wird bei den Zöllen, die auf die Handelsware der Kriegspersonen erhoben werden, so verfahren, wie es das Interesse des Staates erfordert. So kann entweder eine Zollbefreiung gewährt oder ein geringer oder hoher Zollbetrag erhoben werden. Er darf jedoch nicht höher sein als das, was sie auf unsere Ware aufschlagen.*

Die Realität des Außenhandels

Aus dem internationalen Handel erwächst ein großer Nutzen, da sich ein wirklich großer Profit daraus ergibt. Was die Überzeugung von der Wichtigkeit des Außenhandels weiter steigert, ist das harte Ringen und der extreme Konkurrenzkampf unter den Großmächten, um neue Absatzmärkte zu erschließen und die bereits bestehenden Märkte, in denen die eigenen Waren abgesetzt und aus denen die Rohstoffe ohne Hindernisse importiert werden, für sich zu erhalten. Der internationale Handel hat bestimmte Eigenheiten, Vorzüge und spezifische Resultate. Der Hauptgrund für die Entstehung des internationalen Handels ist das ungleiche Kostenverhältnis bei den verschiedenen Waren zwischen einem Staat und dem anderen. Es liegt im Interesse

der Staaten, dass internationaler Handel zwischen ihnen entsteht, sobald die Kostenverhältnisse der Waren zwischen ihnen ungleich sind.

Die Handelsbilanz

Die Handelsbilanz ist die rechnerische Gegenüberstellung aller Warenimporte (Einfuhren) und Warenexporte (Ausfuhren). Wenn man also den Wert aller Exporte auf die eine Seite legt und den Wert aller Importe auf die andere, so erhält man die Handelsbilanz. Wenn der Wert der Exporte den der Importe übersteigt, steht die Handelsbilanz zu unseren Gunsten, da die Staaten uns in diesem Fall die Differenz zwischen dem Wert unserer Exporte und dem unserer Importe schulden. Somit ist die (internationale) Nachfrage nach unserer Währung zur Begleichung der Warenkosten größer als unsere zu demselben Zweck entstehende Nachfrage nach Fremdwährungen. Allerdings gibt die Handelsbilanz kein richtiges Bild der Volkswirtschaft wieder. Denn das nationale Einkommen ist nicht auf die Gewinne aus dem Außenhandel beschränkt. So existieren auch andere, zur Volkswirtschaft zählende Einnahmequellen. Die Handelsbilanz spiegelt aber ein korrektes Bild unseres Außenhandels wider. Es ist jedoch nicht richtig, (ausschließlich) darauf zu achten, dass die Handelsbilanz zu unseren Gunsten steht. Es sei denn, der Staat hat keine anderen Ziele. Hat er aber andere Ziele, die mit der Ideologie, ihrer Verkündung, der industriellen Entwicklung, der Be-

friedigung von Bedürfnissen oder mit politischen Aspekten verknüpft sind, so wird der beabsichtigte Zweck verfolgt und dabei in Kauf genommen, dass die Handelsbilanz zu unseren Ungunsten steht. Solche politischen Aspekte können den Standpunkt des Staates betreffen, mit dem wir Handel treiben, und bei dem wir erreichen wollen, dass er einen bestimmten Standpunkt einnimmt. Sie können auch die internationale Lage betreffen und wie sie beeinflusst werden kann. Der wirtschaftliche Blickwinkel – auch wenn er auf Profit ausgerichtet ist – ist gleichzeitig der Blickwinkel eines Staates, nicht einer einzelnen Person. Es muss also das Ziel des Staates und seine Entität vor dem wirtschaftlichen Profit berücksichtigt werden.

Die Währungsbeziehung zwischen den Staaten

Der Außenhandel erzeugt eine Währungsbeziehung zwischen den Staaten. Denn der Staat muss die Waren in der Währung des Landes bezahlen, aus dem er sie importiert, oder in einer Währung, die von diesem Land angenommen wird. Das exportierende Land muss auch den Erlös der Waren, die es in seiner oder einer anderen von ihm akzeptierten Währung verkauft hat, ausgehändigt bekommen. Und so entsteht die Währungsbeziehung zwischen den Staaten.

Zwischen den Staaten existiert sowohl ein Warenaustausch – d. h. materielle Importe und Exporte – als auch ein Austausch von Dienstleistungen, die als immaterielle Impor-

te und Exporte bezeichnet werden. Sie umfassen Transportdienste wie Personen- und Warentransporte zwischen den Staaten, Post- und Telegrafengebühren, internationale Telefonate, wirtschaftliche Dienstleistungen sowie Provisions- und Honorarzahungen für Makler und Vertreter. Auch sämtliche Dienstleistungen, die mit der Tourismusbranche verknüpft sind, fallen darunter. Wenn ein Tourist beispielsweise in ein fremdes Land reist und einiges von seinem Einkommen dort ausgibt, so gibt er zwar von seinem Vermögen aus, gleichzeitig zieht er aber jenen Betrag aus seinem Staat ab, der ihn dazu befähigt, in dem Land, in das er einreist, (genügend) Geld auszugeben. Das geschieht entweder mit der Erlaubnis, einen bestimmten Betrag in der Währung des Ziellandes auszugeben, wobei sein Staat diesen Betrag durch die eigene Währung deckt, oder mit der Erlaubnis, den Betrag in einer anderen Währung auszugeben, die im Zielland akzeptiert wird und in seinem Staat in genügendem Maße vorhanden ist. Damit wir nun in der Lage sind, die importierten Waren zu bezahlen, bieten wir unsere nationale Währung an, und zwar im Bestreben, dafür die entsprechende Fremdwährung zu erhalten. Oder wir bieten unsere Ware im Ausland an, um dafür die Währung des Ziellandes zu erhalten. Die Einnahme von Fremdwährung ist somit für den Staat eine notwendige Sache, um Handelsbeziehungen bzw. wirtschaftliche Beziehungen mit anderen Staaten aufbauen zu können. Jedoch ist es unzulässig, im Streben nach einer Handels- bzw. Wirtschaftsbeziehung

unsere Währung zu opfern und sie Störungen auszusetzen bzw. eine Erschütterung des Vertrauens in unsere Währung zuzulassen. Vielmehr müssen wir unsere Kontrolle der wirtschaftlichen Außenbeziehungen – seien es Handelsbeziehungen oder andere – zur Grundlage bei der Ausgestaltung dieser Beziehungen machen. Auf diese Weise können wir unsere Währung bewahren und die von uns gewünschte Fremdwährung erhalten. Zur Unterstützung dieses Prozesses muss der Staat die Aufnahme von Krediten – seien sie kurz- oder langfristig – vermeiden, da sie zu den Faktoren zählen, die zu einer Erschütterung unseres Währungsmarktes führen. Ebenso können sie eine Abwertung unserer Währung verursachen.

Die Außenhandelspolitik

Der Außenhandel ist die Handelsbeziehung zwischen einem Staat und anderen Staaten, Völkern und Nationen. Mit anderen Worten ist es die Betreuung der Außenhandelsangelegenheiten der Umma. Und diese Außenhandelspolitik muss auf bestimmten Prinzipien aufbauen und sich an diese halten. Die Betrachtung des Außenhandels unterscheidet sich unter den Menschengemeinschaften je nach ihrer Lebensanschauung. Gemäß dieser legt jede Gemeinschaft ihre Beziehungen zu anderen Gemeinschaften fest. Auch unterscheidet sich diese Betrachtung mit unterschiedlicher Sicht ihres eigenen Wirtschaftsinteresses, um wirtschaftlichen Profit zu gewährleisten. So sehen wir, dass die Außen-

handelspolitik bei den Sozialisten in der Sowjetunion vor deren Zusammenbruch Anfang der neunziger Jahre auf ihrer sozialistischen Betrachtungsweise bezüglich der Entwicklung der Welt gründete. Obwohl sie den wirtschaftlichen Profit berücksichtigten, kategorisierten sie die (Export-)Waren je nach Ländern. So versuchten sie, an Syrien Landwirtschaftsgeräte, Dünger, Medikamente und Fertigungsgeräte für Industriezweige zu verkaufen, die lediglich Konsumgüter erzeugen, wie Käse und Kleidung, Pfluggeräte und Ähnliches. Aus ihrer Sicht helfen diese Dinge, Syrien zu entwickeln und der sozialistischen Theorie näher zu bringen. Wenn sie Waren importierten, importierten sie nur das, was die Produktion erhöhte, und nur was sie notwendig brauchten. Dies im Unterschied zu den kapitalistischen Ländern wie England zum Beispiel. England folgt allein dem materiellen Profit, wobei es den Nutzen zum Fundament seiner Außenhandelspolitik machte. So verkauft es an sämtliche Völker und Nationen jede Art von Ware, wenn es einen wirtschaftlichen Profit erzeugt. Was die Handelsbeschränkungen betrifft, die die USA gegenüber Russland und China für bestimmte Warensorten verhängt haben, so entspringt das nicht einer weltanschaulichen Betrachtung, sondern war Teil der amerikanischen Kriegspolitik. Denn sie behandeln beide Länder als de jure kriegführende Staaten (*daulatāin muḥāribatāin ḥukman*), auch wenn sie sich nicht wirklich mit den USA im Krieg befinden. Außer in so einem

Fall ist die Außenhandelspolitik der USA auf dem Nutzen aufgebaut.

Jedoch haben die westlichen Ökonomen unterschiedliche Betrachtungsweisen bezüglich des Außenhandels und entwickelten dazu unterschiedliche Denkschulen, zu denen die folgenden zählen:

1. Der freie Warentausch

Die Theorie des freien Warentauschs erfordert, dass der Handel zwischen den Staaten ohne irgendeine Beschränkung und ohne irgendwelche Zollgebühren oder Import-schranken abläuft. Diese Theorie bedeutet im Grunde den Wegfall jedweder staatlichen Aufsicht. Denn der Staat ist nicht mehr beauftragt, Import und Export zu überwachen, da das Gleichgewicht zwischen Import- und Exportvolumen durch die Naturgesetze gewährleistet wird. Es stellt sich in natürlicher Weise automatisch ein.

Diese Theorie widerspricht dem Islam, denn der Außenhandel stellt eine der Beziehungen des Staates zu anderen Staaten, Völkern und Nationen dar. Alle diese Beziehungen unterliegen der Kontrolle des Staates. Er ist es, der sie regelt und direkt beaufsichtigt, seien es Beziehungen zwischen den Einzelpersonen oder Wirtschafts- oder Handelsbeziehungen. Deswegen ist es in keiner Weise zulässig, die Theorie des freien Warenhandels anzunehmen. Denn der Islamische Staat übernimmt direkt die Aufgabe, die Ausfuhr

einiger Waren zu verbieten und anderer zu erlauben. Ebenso übernimmt er selbst die Fälle der Kriegs- und Vertragspersonen unter den Händlern, auch wenn er sich beim Außenhandel der eigenen Bürger mit einer lediglichen Beaufsichtigung begnügt, wie er es auch bei ihrem Innenhandel tut.

2. Der Handelsschutz

Die Theorie des Handelsschutzes besagt, dass der Staat eingreift, um ein Handelsgleichgewicht mit dem Ausland zu erzielen. Zweck des Handelsschutzes sei es, die Handelsbilanz zu beeinflussen und das Defizit auszugleichen. Denn der sich selbst überlassene Ausgleich zwischen Importen und Exporten könne niemals ein Gleichgewicht erzielen und auch kein Defizit ausgleichen. Demzufolge sei der Handelsschutz unerlässlich. Deswegen werden Zollgebühren erhoben und Beschränkungen für den Import und Export gesetzt.

Diese Theorie in ihrer erwähnten Form ist unzulänglich. Denn sie erlaubt den Eingriff des Staates, um ein Handelsbilanzgleichgewicht mit dem Ausland zu schaffen oder um das Defizit auszugleichen, und beschränkt sich darauf. Das ist aber nicht richtig. Denn der Islamische Staat greift in den Außenhandel ein, um die anderen Staaten nach dem Reziprozitätsprinzip (*Tit for Tat*) zu behandeln oder um notwendige Waren in ausreichendem Maße zur Verfügung zu stellen. Er kann auch eingreifen, um finanzielle Gewinne zu

ermöglichen oder Hartwährungen verfügbar zu machen. Der Eingriff kann ebenso zum Zwecke der islamischen Botschaftsverkündung erfolgen. Die Beschränkung des Eingriffs auf die Herstellung eines Handelsbilanzgleichgewichts oder auf den Defizitausgleich ist demnach nicht richtig. So kann der Eingriff des Staates aus politischen, wirtschaftlichen oder handelspezifischen Gründen erfolgen oder auch aus Gründen der islamischen Botschaftsverkündung.

3. Die nationale Volkswirtschaft

Die Theorie der Volkswirtschaft bzw. der nationalen Ökonomie ist mit der Idee des *Entwicklungsschutzes* verknüpft, die sich von der Theorie der Schwerindustrie ableitet. Die Anhänger der Volkswirtschaftstheorie sind der Ansicht, dass das Wirtschaftswachstum einer Volksgemeinschaft darauf abzielen muss, ihr die politische Macht neben der wirtschaftlichen zu gewährleisten. Sie meinen, dass die (wirtschaftliche) Entwicklung irgendeines Landes drei Phasen durchläuft: die landwirtschaftliche Ökonomie, dann die landwirtschaftlich-industrielle Ökonomie und schließlich die landwirtschaftlich-industrielle handelsaktive Ökonomie. Auch sind sie der Ansicht, dass ein Land nur dann eine wirkliche souveräne Macht besitzt, wenn es über eine Flotte, Kolonien und Einwohner mit unterschiedlichen Talenten verfügt. Ebenso müssen als Grundvoraussetzung für die Erlangung politischer Macht die Produktionskräfte mit dem Wirtschaftswachstum im Lande harmonisieren. Die Vertreter

der Volkswirtschaftstheorie sind auch der Meinung, dass die internationalen Wirtschaftsbeziehungen zwar vom freien Wettbewerb profitieren, allerdings ist es Voraussetzung, dass die miteinander konkurrierenden Staaten den Grad der Vollkommenheit bei der Entwicklung ihrer Wirtschaftskräfte erreicht haben. Um diese Entwicklung zu forcieren, muss die (nationale) Industrie geschützt werden. Für die Landwirtschaft hingegen wird kein Schutz vorgenommen, vielmehr ist es erlaubt, ihre Produkte ohne Einschränkungen oder Bedingungen zu exportieren. Ihre Preise sollen sich gemäß den Bedingungen des freien Marktes frei gestalten können. Demzufolge ist die Theorie der nationalen Ökonomie in ihrem Wesen industriell. Sie besagt, dass es für die Gemeinschaften, die stark werden wollen, wichtig ist, von der landwirtschaftlichen zur industriellen Phase überzugehen. Denn in einem landwirtschaftlich geprägten Land bleiben ein wichtiger Teil des Produktionspotenzials, nämlich die Arbeitskräfte, und ebenso ein wichtiger Teil der natürlichen Ressourcen, nämlich die Rohstoffe, brachliegend und ungenutzt. Deswegen ist es wichtig, für die Ausnutzung dieser Potenziale, nämlich der Arbeitskraft und der natürlichen Ressourcen, einen Industriebereich neben der Landwirtschaft aufzubauen. Staaten, die sich der Landwirtschaft allein verschreiben, haben nicht das wirtschaftliche Potenzial und auch nicht den Lebensstandard jener Staaten, die industriell-landwirtschaftlich ausgelegt sind. Die Theorie der Volkswirtschaft macht es also zu einer unabdingbaren

Notwendigkeit, dass eine Industrie neben der Landwirtschaft existiert, damit das Land wirtschaftlich auf eigenen Beinen stehen kann. Sie vertritt den Schutz der Industrie und belegt allein die industriellen Exporte und Importe mit den notwendigen Schranken. Andererseits steht sie für den freien Warenhandel in der Landwirtschaft, der ohne Beschränkungen ablaufen soll.

Diese Theorie wird vom Islam nicht vertreten. Denn die vollkommen freie Überlassung des landwirtschaftlichen Güterausstauschs mit dem Ausland bedeutet, dass der Staat den landwirtschaftlichen Warenhandel mit dem Ausland nicht überwacht, was unzulässig ist. Der Staat übernimmt nämlich die Regelung dessen, was an landwirtschaftlichen, industriellen oder anderen Gütern ausgeführt und eingeführt wird. Er untersagt die Ausfuhr einiger Güter aus dem Lande und erlaubt die Ausfuhr anderer. Er übernimmt auch direkt den Fall der Kriegs- und Vertragspersonen unter den Händlern, begnügt sich aber bei den eigenen Bürgern mit der allgemeinen Beaufsichtigung. Der Eingriff des Staates in die industriellen Angelegenheiten, der gemäß dem Landesinteresse erfolgt, um die Industrietätigkeit anzukurbeln, fällt von diesem Aspekt her unter die Betreuung der Angelegenheiten der Umma, was der Islam ja anbefohlen hat. Allerdings ist das auch an das Interesse der *da'wa* geknüpft und nicht nur an die Ankurbelung der Wirtschaft. Daraus wird deutlich, dass die Theorie der Nationalökonomie, auch wenn sie in einem Teilbereich der Industrie unter den As-

pekt der Betreuung der Angelegenheiten der Umma fällt – was der Islam ja fordert – dem Islam trotzdem widerspricht, da sie es nicht mit dem Interesse der *da'wa* verbindet. Auch widerspricht die ganze Theorie wegen der uneingeschränkten landwirtschaftlichen Freiheit dem Islam in genereller Weise. Deshalb dürfen die Muslime diese Theorie nicht annehmen.

4. Die Politik der wirtschaftlichen Eigenständigkeit

Mit der Politik der wirtschaftlichen Eigenständigkeit (Autarkie) ist das Bestreben eines Staates gemeint, sich eigenständig zu genügen, indem er eine geschlossene wirtschaftliche Einheit bildet, die autark und von anderen unabhängig ist. So soll weder importiert noch exportiert werden. Das Ziel dieser Politik übersteigt somit das der (herkömmlichen) Schutzpolitik. Auch unterscheidet sie sich von der Nationalökonomie und ist von der Freihandelstheorie grundlegend verschieden.

Die Politik der wirtschaftlichen Eigenständigkeit, die in der Zwischenkriegszeit angewandt wurde, nahm zweierlei Gestalt an: Erstens: die isolationistische Eigenständigkeit. Zweitens: die expansionistische Eigenständigkeit. Nazi-deutschland war ein Musterbeispiel der Länder, die die Politik der wirtschaftlichen Eigenständigkeit verfolgten. Es war im Grunde eine wirtschaftliche Dispositionsmaßnahme, zu der die deutsche Innen- und Außenpolitik geführt hat,

die mit den Prinzipien des globalen Handels nicht mehr übereinstimmen.

Obwohl es sich bei dieser Politik der Autarkie im Grunde um eine Disponierungsmaßnahme handelt, die politische Ziele verfolgt, ist sie aus ihrer Sicht doch eine wirtschaftliche Grundlage für das System. Sie lässt sich damit zusammenfassen, dass das Land, das Rohstoffe, chemische Stoffe, Maschinen und Arbeitskräfte besitzt, zum Leben fähig sein muss. Wichtig ist dabei die Organisation. Das Kapital kommt nur an zweiter Stelle. Die Regierung, die eine autarke Politik verfolgt, legt für sich ein politisches Ziel fest, dem sie die wirtschaftliche und finanzielle Organisation unterwirft. Damit die Eigenständigkeitspolitik zu ihrem Ziel gelangt, dass nämlich die Volkswirtschaft sich selbst genügt, muss der Staat bereit sein, auf viele Bedürfnisse zu verzichten. Denn die Politik der Eigenständigkeit macht das Land unfähig, alle seine Bedürfnisse zu befriedigen. Wichtig ist, dass diese Politik die Grundbedürfnisse des Einzelnen, des Volkes und des Staates aus der eigenen Volkswirtschaft befriedigen kann, und zwar in einer Weise, die das Land progressiv fortschreiten lässt. Demzufolge ist es für den Staat, der im Außenhandel eine autarke Politik verfolgt, unabdingbar, dass er auf die eine oder andere Weise danach trachtet, jene Länder anzuschließen, die er für seine Selbstversorgung mit Rohstoffen, Märkten, Arbeitskräften, Fachleuten oder anderem benötigt. Dieser Anschluss erfolgt entweder durch Einverleibung bzw. Annexion oder durch den Abschluss von

Handelsverträgen. Das Aufheben der wirtschaftlichen Grenzen bedeutet den Anschluss des Landes, mit anderen Worten bedeutet es die Aufhebung der politischen Grenzen. Denn man kann die wirtschaftlichen Grenzen nicht aufheben ohne gleichzeitige Aufhebung der politischen Grenzen. Wenn der Staat die Länder, die er zur Erlangung der ihm fehlenden Güter benötigt, nicht anschließen kann, muss er sich mit der Befriedigung einiger seiner Bedürfnisse gedulden und danach streben, nichts (aus dem Ausland) zu benötigen, was zur Befriedigung seiner Grundbedürfnisse erforderlich wäre. (D. h. er genügt seinen Grundbedürfnissen selbst.) Denn das Fehlen der Mittel zur Befriedigung der Grundbedürfnisse kann nicht erduldet werden, wohingegen das Fehlen der Mittel zur Befriedigung der Sekundärbedürfnisse erduldet werden kann.

So stellen sich zusammenfassend die isolationistische und die expansionistische Politik der wirtschaftlichen Eigenständigkeit dar. Bei der isolationistischen sind die Mittel zur Befriedigung der Grundbedürfnisse verfügbar. Und bei der expansionistischen nach einer bestimmten Zeit durch Annexion oder den Abschluss von Abkommen zur Erlangung der notwendigen Mittel für die Befriedigung der Grund- oder Sekundärbedürfnisse. Der Betrachter der Eigenständigkeitspolitik wird aber feststellen, dass es sich weder um eine handelspezifische noch um eine wirtschaftliche Lösung handelt. Vielmehr ist es eine vorübergehende präventive Disponierungsmaßnahme, um einem Wirtschafts- oder

Handelsembargo zu begegnen, das ein Land treffen kann. Es handelt sich also um keine Lösung für die Außenbeziehungen, sondern um eine Verteidigungsmaßnahme, wenn ein Land von außen durch ein Wirtschafts- oder Handelsembargo bekämpft wird. Sie fällt also in den Bereich der Untersuchung der Stile bzw. der praktischen Vorgehensweisen (*asālīb*), nicht in den der Rechtsprüche (*aḥkām*). Deswegen darf nicht gefragt werden, wie der diesbezügliche Rechtspruch laute. Auch darf nicht gesagt werden, sie widerspreche dem Islam oder stehe ihm entgegen. Sie stellt vielmehr eine der Praktiken dar, die befolgt werden können. Sie wird also als Vorgehensweise angewandt, wenn es real und praktisch ist, d. h., wenn ein reales Embargo existiert und es möglich ist, mit der Wirtschaft des Landes den Grundbedürfnissen zu genügen. Diese Politik wird aber nicht angewandt, wenn sie keine Realität besitzt und man auf die Einfuhr von Mitteln zur Befriedigung der Grundbedürfnisse des Staates, der Umma oder der Einzelnen nicht verzichten kann. Sie fällt in den Bereich der Interessenbetreuung, die der Kalif übernimmt. Das islamische Recht hat ihm die Befugnis erteilt, zu entscheiden, was seiner Ansicht nach an Vorgehensweisen passend wäre und was im Interesse der Muslime läge.

