
F L O O R

FINANCIAL ASSISTANCE, LAND POLICY, AND GLOBAL SOCIAL RIGHTS

Working Paper No. 19 (2014)

Saskia Eddarkaoui

Lokale Mechanismen der Sozialpolitik

Die Analyse der islamischen Zakat als sozialpolitisches Instrument zur Armutsreduzierung

Hausarbeit zur Anrechnung des Praktikums bei der
Friedrich-Ebert-Stiftung in Rabat (Marokko)
(Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie)

**FLOOR is an interdisciplinary research group,
partly funded by Deutsche Forschungsgemeinschaft.**

Principal investigators:

Benjamin Davy (School of Spatial Planning, TU Dortmund University),
Ulrike Davy (Faculty of Law, University of Bielefeld), and
Lutz Leisering (Faculty of Sociology, University of Bielefeld)

www.floorgroup.de

Abstract

Das Arbeitspapier analysiert die Möglichkeiten und Grenzen, den islamischen Umverteilungsmechanismus „Zakat“ in mehrheitlich muslimischen Ländern als soziokulturell eingebettetes, sozialpolitisches Instrument einzusetzen. Ausgehend von einer Beschreibung der Bedeutungen und der Dimensionen der Zakat wird ihre Anwendbarkeit in mehrheitlich muslimischen Ländern überprüft. Dabei orientiert sich die Autorin an den von Leisering (2009) aufgestellten Kriterien für die Einsetzbarkeit von *Social Cash Transfers* in sogenannten Entwicklungsländern. Es werden die institutionelle, finanzielle und administrative Durchführbarkeit sowie die soziale Akzeptanz der Zakat überprüft. Dabei kommt die Autorin zu dem Schluss, dass die Zakat durchaus Potential als Umverteilungsmechanismus und Mittel zur Armutsreduzierung birgt. Jedoch hängt der Erfolg eines Zakat-Programms stark von dessen Ausgestaltung, dem politischen Willen der Machthaber sowie der Integration und Partizipation der Bevölkerung sämtlicher religiöser Gruppierungen ab.

FLOOR Working Paper No. 19 discusses the feasibility of implementing the Islamic redistribution mechanism 'zakat' in predominantly Muslim countries as a socio-cultural embedded social policy instrument. Beginning with a description of the different meanings and dimensions of zakat, the text examines its practicability in predominantly Muslim countries. Based on the criteria for the feasibility of Social Cash Transfers in so-called developing countries (Leisering 2009), the author analyses the institutional, financial and administrative feasibility as well as the social acceptance of zakat. She concludes that zakat programs have a potential as means of redistribution and of poverty reduction. However the success of the implementation of zakat highly depends on the design of the programs, on the political will of those in power and last but not least on the integration and participation of all religious groups within the respective societies.

Contents

| | | |
|---|---|----|
| 1 | Einleitung..... | 4 |
| 2 | Die Zakat..... | 6 |
| | Einbettung der Zakat in das islamische Glaubenssystem | 6 |
| | Dimensionen der Zakat | 6 |
| | Zahlungsmodalitäten..... | 7 |
| | Zahlungsbedingungen | 7 |
| | Empfangsbedingungen..... | 8 |
| | Zahlungsweise..... | 9 |
| | Zakat heute: Diskurse und die Rolle des Staats | 10 |
| 3 | Analyse der Zakat als sozialpolitisches Instrument zur Armutsreduzierung..... | 12 |
| | Social Cash Transfers | 12 |
| | Social Cash Transfers – Formen und Praktiken..... | 12 |
| | Kriterien der Eignung von Social Cash Transfers für nicht-westliche Kontexte | 14 |
| | Zakat als sozialpolitisches Mittel in mehrheitlich muslimischen Gesellschaften | 15 |
| | Zakat heute: Praktiken und Regelungen..... | 15 |
| | Ökonomische und institutionelle Durchführbarkeit von Zakat-Programmen..... | 17 |
| | Unterstützen ökonomische und finanzielle Bedingungen Zakat-Programme? | 17 |
| | Unterstützen die nicht-ökonomischen Bedingungen die Zakat-Programme? | 20 |
| | Soziale Durchführbarkeit von Zakat/ SCT-Programmen | 21 |
| | Wirksamkeit von Zakat/ SCT-Programmen | 22 |
| 4 | Fazit | 24 |
| 5 | Literaturverzeichnis | 27 |

1 Einleitung

„Social problems cannot be solved top-down, but need the fostering of social cohesion and solidarity“ (Gsänger 1994: 86).

Mit diesen Worten kritisiert der Entwicklungs- und Afrika-Experte Hans Gsänger die auch in Zeiten von partizipativen Ansätzen verbreitete Praxis, sozialpolitische Projekte und Programme für sogenannte Entwicklungsländer „westlichen“ Modellen nachzubilden und diese auf den jeweiligen lokalen, nicht-westlichen Kontext überzustülpen. Diese Kritik richtet sich nicht nur an einzelne Staaten, sondern auch an nationale und internationale Organisationen, die sich immer mehr mit globaler Sozialpolitik beschäftigen (ebd.; Leisering 2008: 75). Sie wird von vielen auf Entwicklungs- und sozialpolitische Fragen spezialisierten Wissenschaftler geteilt.

So bemängelt der Anthropologe Paul Stubbs die transnationalen Sozialpolitik-Transfers, bei denen schon fertige, „westliche“ Lösungen ungeachtet der jeweiligen sozialen, historischen und politischen Umstände auf „nicht-westliche“ Länder übertragen werden. Ebenso wie die Soziologin Gudrun Lachenmann plädieren Stubbs und Gsänger dafür, dass sozialpolitische Maßnahmen in den betroffenen, kulturellen und sozialen Rahmen eingebettet sein sollen und somit der sozialpolitischen Erfahrung der entsprechenden Menschen entsprechen sollten (Gsänger 1994: 101f; Lachenmann 1994: 132; Stubbs 2002: 321ff.). Die Wissenschaftler vertreten die Ansicht, dass dieser Ansatz zum einen die Voraussetzung zum Erfolg sozialpolitischer Maßnahmen ist. Zum anderen geht es den entsprechenden Autoren auch darum, den vielen globalen sozialpolitischen Programmen und den dahinter steckenden Denkweisen inhärenten Ethnozentrismus aufzuzeigen (vgl. Walker und Wong 1996).

Die Frage, die sich bei dieser Vorgehensweise allerdings stellt, ist die nach dem Erfolg und der Reichweite von auf lokalen Sicherungsmechanismen basierenden sozialpolitischen Programmen. Diese Arbeit will einen Beitrag zur Klärung dieser Frage leisten, indem sie das Potenzial des im Islam verankerten Umverteilungsmechanismus Zakat untersucht. Inwiefern eignet sich die Zakat als sozialpolitisches Programm für mehrheitlich muslimische Länder? Wie sind bereits existierende Programme gestaltet und wo liegen die Stärken und Schwächen dieser Programme?

Diese Fragen sind von Bedeutung, da die bestehenden Sicherungssysteme in den meisten mehrheitlich muslimischen Ländern äußerst lückenhaft sind und in vielen Staaten ein hoher Reformbedarf besteht (Weidnitzer 1998). Es stellt sich also die Frage nach alternativen Programmen und wie oben angesprochen, plädieren nicht wenige Wissenschaftler dafür auf bereits bestehende, lokale Mechanismen zurückzugreifen. Von einigen mehrheitlich muslimischen Ländern wurde die Zakat im Laufe der letzten 30 Jahre als gesetzliche Abgabe eingeführt. Sie dient dort der Finanzierung sozialpolitischer Programme sowie der Unterstützung bedürftiger Personen. Zur Beantwortung der hier bearbeiteten Fragen sollen diese staatlichen Programme analysiert und ihre unterschiedlichen Wirkungen aufgezeigt werden.

Die vorliegende Arbeit verfasste ich für die Anrechnung meines Praktikums bei der SPD-nahen Friedrich-Ebert-Stiftung in Marokko, welches ich von August bis Dezember 2011 absolvierte. Die Institution und der Ort des Praktikums legten es nahe, dass sich diese Arbeit mit einem sozialpolitischen Analysegegenstand beschäftigt und dabei Verbindungen mit einem islamischen Thema bzw. mit mehrheitlich muslimischen Ländern berücksichtigt werden. Auch aus diesen Gründen erwies sich das Thema Zakat als passend.

Zu Beginn dieser Arbeit werde ich darstellen, was die Zakat überhaupt ist, mit welchen Dimensionen und Bedingungen sie verbunden ist und welche Stellung sie im Islam innehat. Dabei stütze ich mich vor allem auf die Literatur des muslimischen Theologen Yusuf Al Qardawi und des mittelalterlichen, muslimischen Gelehrten Abu-Hamid Al Ghazzali. Dass dieses Kapitel recht ausführlich ist, liegt zum einen an der Komplexität des Gegenstands und zum anderen am mangelnden oder sogar falschen Wissen darüber, das in Veröffentlichungen im Global Social Policy-Bereich vorzufinden ist. Die detaillierten Darstellungen dienen somit auch der Stützung des oben bereits angeführten Arguments, dass der Erfolg sozialpolitischer Maßnahmen von deren Einbettung in bereits vorhandene, lokale sozialpolitische Instrumente abhängt. Letztere sind für Außenstehende nicht immer leicht zu erkennen und zu verstehen, sodass sie intensiverer Analyse bedürfen.

Das darauf folgende Kapitel stellt den Analyseteil dar. Eingeführt wird dieser mit einer auf der Literatur des Soziologen Lutz Leisering basierenden kurzen Erklärung von Social Cash Transfers. Dies dient der Vorbereitung der Analysefragen, welche vom genannten Autor aufgestellt wurden, um die Anwendbarkeit von Social Cash Transfer-Programmen auf so genannte Entwicklungsländer zu prüfen. Die drei Fragen beziehen sich zum einen auf die ökonomische und nicht-ökonomische Durchführbarkeit von Social Cash Transfer-Programmen. Damit sind die finanziellen und institutionellen Anstrengungen gemeint, die sowohl von den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern als auch dem Staat geleistet werden müssen. Die zweite Analysekategorie stellt die soziale Durchführbarkeit von Social Cash Transfer-Programmen dar. Meint Leisering damit vor allem administrative Aspekte, soll es hier zuvorderst um die soziale Akzeptanz von staatlichen Zakat-Programmen gehen. Die letzte Untersuchungskategorie stellt die Frage nach dem Erfolg sowie den positiven und negativen Nebeneffekten dieser Programme. In dieser Arbeit werden diese Fragen an die Zakat und die existierenden Programme gestellt und anhand zahlreicher empirischer Beispiele beantwortet.

In diesem Teil beziehe ich mich vor allem auf die Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlers Abdullah Taufik, des Ökonomen Aidit Bin Ghazali sowie des Politikwissenschaftlers Olaf Farschid. Da die zum Zakat existierenden Studien nicht sehr zahlreich sind und zudem in ihren behandelnden Schwerpunkten sowie der Qualität stark variieren, wählte ich für die vorliegende Arbeit nicht ein einzelnes Land als Analyseeinheit aus, sondern verwendete Arbeiten zu mehreren mehrheitlich muslimischen Ländern. Zwar verspräche eine Arbeit zu einem einzigen Land mehr Tiefe und Detailliertheit bei der Beantwortung der Fragen, doch besteht der Vorteil der Untersuchung verschiedener Länder darin, der hohen Divergenz der verschiedenen länderbezogenen Zakat-Regelungen gerecht zu werden. Um trotzdem eine bessere Vergleichbarkeit herzustellen, konzentriere ich mich auf die Länder, in denen die Zakat vom Staat als verpflichtend eingeführt worden ist und ziehe Studien zu Ländern mit nicht verpflichtender Zakat nur zur besseren Veranschaulichung heran.

Abschließend werden im Fazit die Ergebnisse dieser Arbeit zusammengetragen und diskutiert. Zudem werden mehrere Möglichkeiten aufgezeigt das Thema Zakat weiter soziologisch oder sozialanthropologisch zu untersuchen.

2 Die Zakat

Das folgende Kapitel beschäftigt sich mit der Darstellung der Zakat, ihrer Stellung im Islam, ihren Dimensionen und den aktuellen Diskussionen bezüglich ihrer Erweiterungsfähigkeit. Die hier ausgeführten Aspekte stammen aus Literatur, die sich mit den islamischen Quellen und Rechtsgrundlagen beschäftigt. Dies bedeutet, dass das hier Beschriebene nicht immer genau so in der Realität vorzufinden ist oder von den betroffenen Staaten und Bevölkerungsgruppen so praktiziert wird. Da diese Arbeit ein soziologisches Untersuchungsziel hat, soll es nicht darum gehen, die „Richtigkeit“ der Zakat-Implementierung zu überprüfen, sondern zu sehen, wie und von wem die Zakat heute gestaltet wird und welche Konsequenzen für die Gesellschaften dabei auftreten. Insofern dient der folgende Teil dazu, wichtiges Hintergrundwissen über die Zakat bereit zu stellen, welches für das bessere Verstehen des Analyseteils unabdinglich ist.

Einbettung der Zakat in das islamische Glaubenssystem

Der islamische Theologe Yusuf Al Qardawi beschreibt, dass eines der Ziele im Islam das Wohl der Gemeinschaft ist und verweist dabei auf Verse aus dem Koran, wonach die Armen im Islam einen Rechtsanspruch auf den Besitz der Reichen haben. Al Qardawi schreibt, dass „...sincere believers have realized that their wealth is not only for their own use. They have realized that part of it belongs, in fact to the needy, not as a charitable gift given with condescendence but as a clear-cut right, without humbleness on the part of the receiver or pride on the part on the part of the payer“ (Al Qardawi 1969a: 9). Dementsprechend soll ein Ausgleich zwischen dem Besitz der Armen und dem der Reichen geschaffen werden, zu welchem im Islam diverse redistributive Strategien existieren. Der Zakat kommt dabei als dritter der fünf Säulen des Islam eine besondere Bedeutung zu, sie ist aber nicht der einzige im Islam verankerte Umverteilungsmechanismus.¹

Die neben der Zakat bekanntesten Umverteilungsmechanismen sind Sadaqa und Zakat-el-Fitr. Beide sind auch für weniger wohlhabende Muslime realisierbar. Die Zakat-el-Fitr stellt ein Almosen dar, welches jeder Muslim, der im Ramadan gefastet hat, am Ende des Fastenmonats an eine arme Person spendet. Die Spende besteht aus einer kleinen Einheit des gebräuchlichsten Grundnahrungsmittels (z.B. 1–2 kg Mehl oder Reis) oder des entsprechenden Wertes in Bargeld. Es handelt sich hier also um minimale Beträge, die zudem nur einmal jährlich fällig werden. Im Gegenteil dazu ist die Gabe von Sadaqa frei von jeglichen zeitlichen, inhaltlichen oder kontextuellen Bedingungen. Es stellt ein Almosen dar zu dem die Gläubigen zwar religiös-moralisch verpflichtet sind, dessen Realisierung jedoch freiwillig und dessen Form und Häufigkeit den Gläubigen überlassen sind (Al Qardawi 1969b: 212; Bin Ghazali 1991: 95; Farschid 1999: 49f.; Sarea 2012: 242; Weidnitzer 1998: 27ff).

Dimensionen der Zakat

„Und verrichtet beständig das Gebet, und entrichtet die reinigenden Abgaben; denn was immer an guter Tat ihr für euch selbst vorausschickt, ihr werdet es bei Gott finden: siehe, Gott sieht alles, was ihr tut.“ (Asad 2011: 53 (Koransure 2:110))

¹ Die erste Säule stellt das Glaubensbekenntnis dar, die zweite das Gebet, die vierte das Fasten im Monat Ramadan und die fünfte ist die Hadsch, sprich die Pilgerfahrt nach Mekka.

Zakat, welches Muhammad Asad in seiner Koranübersetzung mit „reinigende Abgaben“ ins Deutsche überträgt, wird im Koran an vielen Stellen gemeinsam mit dem Gebet als Haupttugend gläubiger Muslime erwähnt. Auch wenn Asads Übertragung auf den ersten Blick etwas sperrig wirkt, umfasst sie doch die zentralen Funktionen der Zakat. Diese bestehen zuvorderst aus einer spirituellen und einer sozio-ökonomischen Dimension. Die spirituelle Funktion sieht die Zakat als gottesdienstliche Handlung und besteht aus einer Purifizierung der Zakat-Zahler und - Empfänger. So sollen letztere durch das Erhalten von Zakat von möglichem Neid auf die Bessergestellten der Gesellschaft gereinigt werden. Für die Zakat-Zahler soll die Zakat zum einen eine Reinigung des Besitzes von Überfluss und Hortung darstellen². Zum anderen soll durch die Abgabe auch die Seele des Zahlers von Geiz, Gier und Egoismus gereinigt werden (Al Qardawi 1969b: 169ff.). Wie im oben zitierten Koranvers sichtbar wird, gilt das Einhalten der Zakatpflicht zudem als gute Tat, die der Gläubige ins Jenseits „vorausschickt“ und die ihn somit Gott und dem Paradies näherbringt. Der mittelalterliche Islam-Gelehrte Abu Hamid Al Ghazzali beschreibt in seiner Abhandlung über die Zakat, dass im islamischen Glauben das Missachten der Zakatpflicht im Jenseits zu harten Bestrafungen führt (Al Ghazzali 1980: 2f.).

Die zweite zentrale – sozio-ökonomische – Funktion der Zakat zielt auf die Umverteilung des Besitzes und die im Idealfall daraus resultierende Reduzierung von Armut und Ungleichheit ab. Die Zakatempfänger sollen durch die Gabe von ihren materiellen Problemen befreit und in die Lage versetzt werden ein würdevolles Leben zu führen. Letzteres soll durch die Abdeckung des Existenzminimums sowie der Erfüllung der Grundbedürfnisse wie Nahrung, Unterkunft, Kleidung, Bildung und Gesundheit erreicht werden (Al Qardawi 1969b: 17, 174ff.). Das Zakatsystem zielt darauf ab, dass Zakatempfänger langfristig gesehen zu Zakatzahlern werden und somit durch die erteilte Hilfe in die Lage versetzt werden ihre Grundbedürfnisse selbst zu sichern. Al Qardawi bezeichnet Zakat als umfassendes soziales Sicherungssystem, für welches anders als für Versicherungen keine Beiträge gezahlt werden müssen, um davon zu profitieren (ebd. 49f.).

Die sozio-ökonomische Funktion der Zakat steht meist im Vordergrund und hat dazu geführt, dass viele Autoren Zakat mit „Steuer“ übersetzen (Salim 2008: 116; Farschid 1999: 46ff.; Abdul Rahman et al. 2012: 95). Jedoch weisen Taufik und Norulazidah et al. auf den wichtigen Punkt hin, dass diese Bezeichnung irreführend ist, da das Einhalten der Zakat eine individuelle Verantwortung gegenüber Gott und nicht gegenüber dem Staat ist (Taufik 1991: 53; Norulazidah 2010: 2ff.). Allerdings ist die Bezeichnung Steuer nicht in solchen Fällen abwegig, in denen der Staat in der Zakat-Verwaltung teilweise oder ganz mitwirkt.

Zahlungsmodalitäten

Zahlungsbedingungen

Zu Beginn der Verbreitung des Islam im siebten Jahrhundert wurde Zakat auf die folgenden Güter erhoben: Edelmetalle wie Gold und Silber, Barvermögen, Handelswaren, Minerzeugnisse, Schätze und Nutztiere. Landbesitz und landwirtschaftliche Erzeugnisse wurden gesondert behandelt, denn für letztere müssen nicht wie für die restlichen Güter

² Im Islam sollen extremer, vor allem gehorteter Reichtum vermieden werden. Investitionen und stets zirkulierendes Geld werden als positiv für den Arbeitsmarkt und die Verringerung von Armut erachtet (Al Qardawi 1969b: 321).

2,5% Zakat bezahlt werden, sondern je nach Fall muss der Pächter, Landbesitzer und/oder Bauer den „Zehnten“ oder „Fünften“ („`usr“) zahlen.

Zur Zahlung der Zakat müssen mehrere Bedingungen erfüllt sein. Zum einen muss der Zahler frei, nicht verschuldet und Muslim sein. Außerdem soll der Zahler auch tatsächlich die Intention haben, die Zakat-Pflicht zu erfüllen, nur so wird ihm im islamischen Glauben die Zahlung vor Gott auch als gute Tat angerechnet. Al Ghazzali und Al Qardawi verneinen beide, dass Volljährigkeit und mentale Gesundheit ebenfalls zu den Voraussetzungen zur Zakat-Zahlung gehören. Das Geschlecht sowohl der zahlenden als auch der empfangenden Person spielt ebenfalls keine Rolle (Al Ghazzali 1980: 5; Al Qardawi 1969a: 38ff.).³

Zusätzlich existieren Bedingungen für das vom Zakat betroffene Vermögen. Letzteres darf einen festgelegten Mindestsatz („nisab“) nicht unterschreiten, damit die oben erwähnten Grundbedürfnisse des Zahlers und seiner Familie gesichert sind. Entsprechend werden auch zum rein privaten Gebrauch benutzte Güter wie Wohnhäuser, Werkzeug, Kleidung oder Bücher von der Zakat ausgeschlossen. Das belastete Vermögen muss nicht nur auf legale Weise erworben sondern außerdem frei von Schulden und während eines kompletten Jahres angesammelt worden sein. Während diesen Jahres muss es ununterbrochen im Besitz des Zahlers gewesen sein. Mit anderen Worten betrifft die Zakatrate von 2,5% nur das Vermögen, welches nicht der Haushaltsökonomie zugeordnet wird und welches das Potenzial in sich birgt durch ökonomische Aktivität Wertzuwachs zu erfahren (Al Ghazzali 1980: 5; Al Qardawi 1969a: 55ff; Farschid 1999: 51ff., 56; Salim 2008: 115ff.).⁴

Empfangsbedingungen

Im Koran ist nicht nur die Zahlung der Zakat den gläubigen Muslimen als Pflicht auferlegt, sondern auch die Verwendung des Aufkommens festgelegt. Muhammad Asad übersetzt den entsprechenden Koranvers wie folgt:

„Die um Gottes Willen gegebene Gaben sind (gedacht) nur für die Armen und die Bedürftigen und jene, die damit betraut sind, und jene, deren Herzen gewonnen werden sollen, und für das Befreien von Menschen aus Knechtschaft und (für) jene, die mit Schulden überbelastet sind, und (für jede Anstrengung) für Gottes Sache und (für) den Reisenden: (dies ist) eine Verordnung von Gott – und Gott ist allwissend, weise.“ (Asad 2011: 351 (Koransure 9:60))

Es sind also acht Gruppen festgelegt, welche ein Anrecht auf den Empfang von Zakat haben. Der Unterschied zwischen den Armen und den Bedürftigen ist dabei derjenige, dass erstere nicht die Menge an essentiellen Dingen wie Nahrung oder Kleidung besitzen, die für einen Tag notwendig sind. Letztere hingegen können durchaus im Besitz diverser Dinge wie Nahrungsmittel, Wohnung etc. sein, jedoch übersteigt ihr Besitz nicht das essentiell Notwendige und das zur Verfügung stehende Einkommen liegt unter dem Existenzminimum. Al Qardawi macht dabei den Hinweis, dass erwerbsfähige Menschen im

³ Für eine gründliche Erörterung der Frage bezüglich der Zakat-Pflicht von Minderjährigen und mental nicht Gesunden siehe Al Qardawi 1969a: 38–49.

⁴ Farschid setzt dabei die Wertsteigerung eines Gutes für die Belastung mit Zakat voraus. Jedoch ist ein Vermögen auch von der Zakat-Pflicht betroffen, wenn es während des abgelaufenen Jahres keiner Wertsteigerung oder ökonomischer Aktivität unterlag sondern lediglich das Potenzial einer Steigerung in sich barg (vgl. Farschid 1999: 52).

Islam dazu angehalten sind, sich um ein angemessenes Einkommen durch Arbeit zu bemühen statt sich auf das Empfangen von Zakat zu verlassen (Al Qardawi 1969b: 10f.).

Mit „die damit betraut sind“ sind solche Leute gemeint, die verantwortlich für das Einsammeln, Verwalten und Verteilen des Zakat sind. Laut Al Qardawi zeigt die Erwähnung dieser Kategorie im Koran, dass die Organisation aller die Zakat betreffenden Angelegenheiten in die Verantwortung des Staates fällt. Solche Verwalter benötigen ihm zufolge spezielles Wissen bzgl. der Zakat-Regelungen, aber auch der sozio-ökonomischen Bedingungen der lokalen Bevölkerung (Al Qardawi 1969b: 23ff.).

„Jene, deren Herzen gewonnen werden sollen“ umschließt sämtliche Muslime, welche in ihrer Glaubenspraxis bestärkt werden sollen. So können Zakat-Zahlungen z.B. an frisch zum Islam Konvertierte getätigt werden, damit diese in ihrem Entschluss gefestigt werden. (ebd. 32ff.).

Die fünfte Empfängergruppe stellen Sklaven dar, die von Muslimen durch das Zahlen von Zakat an den jeweiligen Besitzer aus der Gefangenschaft befreit werden sollen (ebd. 43ff.).

Die sechste Kategorie sind unter großen Schulden leidende Menschen, die durch die Zakat von ihrer Schuldenlast befreit werden können.

Unter der Anstrengung für Gottes Sache versteht Al Qardawi Aktivitäten, die der Verbreitung und der Verteidigung des Islam nutzen. Konnten das früher durchaus kriegerische Unternehmungen sein, zählt der Autor heute hierzu vor allem kulturelle und Bildungsbezogene Aktivitäten (ebd. 57ff; 297).

In die letzte Kategorie fallen Reisende, welche mit Unterkunft und Verpflegung versorgt werden sollen. Sollten sie aufgrund unvorhergesehener Ereignisse keine Mittel zu Weiter- oder Rückreise haben, können ihnen diese mithilfe des Zakat-Fonds gestellt werden (ebd. 75ff.).

Zahlungsweise

Bezüglich des Verteilens der Zakat schreibt Al Qardawi, sollen alle Gruppen, die von den acht genannten Kategorien in einer Gesellschaft existieren, bedacht werden. Die Unterstützung der Armen und Bedürftigen steht dabei aber im Vordergrund. Die Zahlungsweise kann je nach spezifischer Situation des Empfängers variieren. Er kann Zahlungen in Naturalien oder aber auch in Geld erhalten. Da die Zakat einmal im Jahr eingesammelt wird, sollten die ausgezahlten Mittel für die Existenzsicherung eines Jahres reichen und an die individuelle Situation des Empfängers angepasst sein. Für nicht arbeitsfähige Personen kann die Auszahlung z.B. in Form einer monatlichen Rente bestehen. Für arbeitsfähige Personen hingegen kann die Unterstützung durch Zakat darin bestehen, dass ihnen eine Anschubfinanzierung für den Aufbau eines kleinen Unternehmens wie z.B. einer Werkstatt oder eines Ladens zur Verfügung gestellt wird (Al Qardawi 1969b: 11ff; 83). Zentral ist, dass bei der Sicherung der würdevollen Existenz einer Person wie erwähnt auf deren persönliche Lage Rücksicht genommen wird (bspw. Arbeitsfähigkeit, Berufsausbildung) und das langfristige *“goal of zakat [...] to transform a mustahiq (zakat recipient) into a muzakki (zakat payer)”* ist (Taufik 1992: 53).

Gleichwohl ist es unter den islamischen Zakat-Experten umstritten, ob alle diese Empfängergruppen in der heutigen Zeit noch existieren. Auch die Form und Zuständigkeit der Zakat-Kollektion, -Verwaltung und -Verteilung, die Rolle des Staates, Zakat-Zahlungen an Nicht-Muslime sowie die Anpassung bestimmter Details (z.B. Mindestsatz, Zah-

lungszeitpunkt) an die heutigen sozioökonomischen Bedingungen sind Gegenstand kontroverser Ansichten. Alle letztgenannten Aspekte sind nicht durch den Koran sondern durch die Sunnah geregelt⁵. Dadurch sehen einige Gelehrte Spielraum für Anpassungen und Erweiterungen, für andere hingegen stellt auch die Sunnah eine verbindliche und nicht veränderbare Rechtsgrundlage dar (Farschid 1999: 58f.; Norulazidah et al. 2010: 3f.). Welche Auswirkungen diese Divergenzen auf die heutigen Zakat-Praktiken haben, soll im nächsten Abschnitt diskutiert werden.

Zakat heute: Diskurse und die Rolle des Staats

Wie oben bereits aufgezeigt diskutieren verschiedene Experten z.B. der Islamischen Ökonomik, des Islamischen Rechts oder der Islamischen Theologie über eine an die heutigen sozioökonomischen Bedingungen angepasste Form der Zakat. So sind sich laut dem Politologen Olaf Farschid die meisten Gelehrten darin einig, dass nichts im Koran oder der Sunnah gegen eine Erweiterung der mit Zakat belasteten Güterkategorien und Vermögensstände spricht. Neben den oben beschriebenen Besitzkategorien könnten beispielsweise Wertpapiere, Einnahmen aus Immobilienbesitz und Produktionsmittel wie Fabrikgebäude oder Maschinen mit Zakat belastet werden (Farschid 1999: 233ff.; vgl. Norulazidah et al 2010: 4).

Ein monatlicher Einzug von 2,5% der ausgezahlten Löhne und Gehälter ist unter den entsprechenden Gelehrten eher umstritten. Al Qardawi befürwortet einen solchen Einzug jedoch, da die Gehälter bzw. das Einkommen von einigen Beamten, Angestellten oder in freien Berufen Tätigen den Gewinn von zur Zakat verpflichteten Händlern um Einiges übersteigen kann. Der Autor sagt dazu: *“It is beyond imagination to assume that Islam may impose zakah on a poor farmer and exempt the owner of buildings that produce manifold the income of the farmer, or a physician whose daily income may equal that of the farmer for one full year”*. Niedrige Gehälter möchte Al Qardawi aber entsprechend den Zakat-Regeln von der Zahlung ausnehmen⁶ (Al Qardawi 1969a: 261; Abu Bakar et al. 2010: 76ff.).

Weiterhin stehen, wie oben angemerkt, auch die im Koran genannten Empfängerkategorien zur Diskussion. Mehrere Autoren argumentieren, dass in der Praxis bestimmte Kategorien schon nicht mehr berücksichtigt werden. Laut Farschid konzentrieren sich heutige Zakat-Zahlungen vor allem auf die ersten drei Kategorien, sprich die Armen, die Bedürftigen und die mit der Zakat-Verwaltung Betrauten (Farschid 1999: 252ff.).

Ein wichtiger, vielleicht sogar der wichtigste Punkt, über den Unklarheit und Uneinigkeit herrscht ist die Frage nach der Verantwortung für die Zakat-Organisation. Laut Farschid sind der Staat, autonome Zakat-Fonds oder Islamische Banken mögliche Verwaltungsinstitutionen. Taufik zitiert eine Umfrage unter indonesischen Intellektuellen und Religionsgelehrten, welchen eine halbautonome, staatlich finanzierte Zakat-Agentur befürworten. Wie bereits erwähnt sieht Al Qardawi die Verantwortung für die Organisation der Zakat-bezogenen Angelegenheiten ausschließlich beim Staat. Interessanterweise erwähnt keiner der Autoren die Möglichkeit, die „individuelle“ Art der Zakat-Zahlung und -Verteilung beizubehalten. Dabei verteilt der Zahler seine Zakat direkt an den oder die von ihm gewählten Empfänger, sodass den Zahlungen ein persönlicher und privater As-

⁵ Der Islam fußt auf zwei Quellen: Zum einen auf dem Koran, welcher im islamischen Glauben dem Propheten Mohammed von Gott offenbart worden ist. Zum anderen die Sunnah, welche die religionsbezogene Lebenspraxis und die „Hadithe“ genannten Aussagen des Propheten umfassen.

⁶ Zur Veranschaulichung der verschiedenen konträren Meinungen zur Zakat auf Löhne und Gehälter siehe Abu Bakar et al. (2010) und Al Qardawi (1969a): 252ff.

pekt innewohnt. Zahlungen an die Gemeinschaft werden hierbei allerdings kaum getätigt und das Erreichen aller Bedürftigen ist bei dieser Methode eher unwahrscheinlich. Gleichzeitig wird im Analyseteil gezeigt werden, dass bei gesetzlich verpflichtender Zakat gerade die Unpersönlichkeit und die fehlende Wahlfreiheit bei der Verteilung der Mittel zu mangelnder Akzeptanz dieser Gesetze führt (Taufik 1991: 55; Al Qardawi 1969b: 113ff.).

| | |
|--|--|
| Voraussetzungen für die Belastung des Vermögens mit Zakat | <ul style="list-style-type: none"> - Mindestens Äquivalenz zum Mindestsatz („nisab“) - Wachstumspotenzial - frei von Schuldenbelastung - ein ganzes Jahr im Besitz des Zahlers - ein ganzes Jahr seit der letzten Zakatzahlung vergangen - kein Teil der Haushaltsökonomie |
| Voraussetzungen Zakat-Zahler | <ul style="list-style-type: none"> - Muslim - Frei - ohne Schulden - Geschlecht, Alter und geistige Gesundheit spielen keine Rolle |
| Zahlungsweise | <ul style="list-style-type: none"> - einmal jährlich - in Naturalien oder Geld - Bedenken aller vorhandener Empfänger-kategorien - direkte/ persönliche Zahlung an Empfänger oder - Zahlung an Staat/ Zakat- Agentur - Zahlung soll an persönliche Situation der Empfänger angepasst sein |
| Voraussetzungen Zakat-Empfänger | <ul style="list-style-type: none"> - Zum Empfang von Zakat muss man in eine der acht Kategorien gehören: Arme, Bedürftige, Zakat- Verwalter, Sklaven, Schuldner, Reisende und jene, deren Herzen gewonnen werden sollen und jene, die sich für Gottes Sache anstrengen möchten |
| Auszahlungsweise | <ul style="list-style-type: none"> - angepasst an individuelle Situation der empfangsberechtigten Person, z.B. zählen Arbeitsfähigkeit, Berufsausbildung, familiäre Situation - Zahlung in Naturalien oder Geld - Form der Auszahlung: z.B. monatliche Rente, Einmalzahlung (z.B. bei Notsituation), Anschubfinanzierung für Erwerbstätigkeit |
| Zaktrate und -mindestsatz | <ul style="list-style-type: none"> - Zaktrate von 5% oder 10% auf landwirtschaftliche Produkte (abhängig von Bewässerungssystem) - Zaktrate von 2,5% Edelmetalle, Handelswaren, Barvermögen, Nutztiere - Mindestsatz Silber: 595gr - Mindestsatz Gold: 85 gr → Der Goldwert wird i.d.R. zum Berechnen des Mindestsatzes für Geld und andere Vermögensgegenstände verwendet. |

Tabelle 1: Die wichtigsten Eigenschaften der Zakat

Ein sehr bedeutender und später ausführlich behandelter Punkt für die hier besprochenen Aspekte stellt die Rolle des Staats dar. Wie oben erwähnt, kann der Staat mehrere Rollen bei der Organisation des Zakat einnehmen: Er kann sich komplett heraushalten oder aber eine weniger bis mehr aktive und eingreifende Rolle einnehmen. Vor allem ein Eingreifen des Staats in die Zakat-Verwaltung setzt eine klare Position Staats zur Religion voraus. So erwähnen mehrere Autoren, dass eine Intensivierung des staatlichen Interesses an einer staatlichen Regelung der Zakat häufig mit einem breiten staatlichen Islamisierungs-Programm einhergeht (Farschid 1999: 288; Salim 2008: 117). Unabhängig davon kommt durch ein Eingreifen des Staats neben den oben bereits erwähnten noch eine weitere Dimension der Zakat hinzu. Neben der spirituellen und der sozioökonomischen Dimension bekommt die Zakat in solch einem Fall auch eine politische Bedeutung. Als verantwortliche Stelle für die Zakat-Verwaltung müsste der Staat die organisatorische Struktur schaffen, Zakat-(Verwaltungs-)Experten ausbilden, einen Sanktionenkatalog beschließen und vieles mehr. Diese Themen werden im Analyseteil an verschiedenen Stellen diskutiert werden. Auch weitere Fragen wie die Zakat-Belastung von Nicht-Muslimen oder das Nebeneinander von Zakat und Steuern sollen dort erörtert werden. Zum Abschluss dieses Kapitels zeige ich in Tabelle 1 die wichtigsten Eigenschaften der Zakat auf.

3 Analyse der Zakat als sozialpolitisches Instrument zur Armutsreduzierung

Social Cash Transfers

Social Cash Transfers – Formen und Praktiken

Dieser Abschnitt dient dazu, die vielen Parallelen von Social Cash Transfers mit der Zakat aufzuzeigen und somit die Analysefragen vorzubereiten. Social Cash Transfers werden von der internationalen Gebergemeinschaft sowie den sogenannten Entwicklungsländern erst seit etwa 15 Jahren Beachtung geschenkt. Sie richten sich vor allem an die Menschen, bei denen Maßnahmen mit dem Ziel „Hilfe zur Selbsthilfe“ nicht greifen und die von vielen sozialpolitischen Maßnahmen nicht erreicht werden. Dazu gehören ähnlich wie bei der Zakat vor allem Menschen, die nicht oder nur eingeschränkt arbeitsfähig sind wie beispielsweise ältere Personen, allein erziehende Mütter oder auch Witwen und Waisen. Ebenfalls hinzugezählt werden Menschen, die im informellen Sektor arbeiten oder im ländlichen Raum leben (Leisering 2008: 75; 2009: 247).

Es ist schwierig eine genaue Definition von Social Cash Transfers zu geben, da sich die entsprechenden Programme hinsichtlich ihrer Gestaltung, Finanzierung und auch Institutionalisierung zum Teil stark unterscheiden. Das grundlegende Ziel all dieser Programme ist jedoch das gleiche wie das der Zakat, nämlich den Lebensunterhalt der Empfänger zu sichern. Das „Cash“ bedeutet dabei, dass die getätigten Transferleistungen in Bargeld statt in Form von Sachleistungen oder ähnlichem realisiert werden. Der soziale Aspekt ist die Voraussetzung der Bedürftigkeit für das Empfangen von Social Cash Transfers. Es zählen also weder das Leistungs- noch das Verdienstprinzip, sondern allein das Feststellen der Bedürftigkeit ermöglicht das Empfangen von Social Cash Transfers. Auch dieser und

ebenso der nächste Punkt zeigen Parallelen zur Zakat auf. Ein weiterer sozialer Aspekt ist nämlich, dass die Finanzierung von Social Cash Transfers nicht über Beiträge läuft, sondern diese aus Steuermitteln oder internationalen Fonds bezahlt werden (Leisering 2009: 248).

Für Leisering bestehen die Vorteile von Social Cash Transfers für so genannte Entwicklungsländer darin, dass sie juristisch legitimiert und formal organisiert sind. Dies verspricht mehrere Vorteile wie Zuverlässigkeit und Planbarkeit, welche für informelle und „traditionelle“ Sicherungssysteme, wie Eva Weidnitzer sie auch für die mehrheitlich muslimische Welt beschreibt, kaum gegeben sind. Weidnitzer bezeichnet in ihrer Analyse von Sicherungssystemen im arabischen Raum die bestehenden staatlichen und privatwirtschaftlichen Angebote als sehr lückenhaft und gerade bedürftige Menschen sind ihr zufolge von diesen ausgeschlossen (Leisering 2008: 79; Weidnitzer 1998)⁷.

Leisering beschreibt drei Hauptformen von Social Cash Transfers. Diese sind beitragsfreie Renten („*non-contributory pensions*“), Sozialhilfe („*social assistance*“) und Bedingungsgebundene Barzahlungen („*conditional cash transfers*“)⁸. Bei allen drei Formen geht es darum, Menschen aus der Armut zu helfen und ihnen ein würdevolles Leben zu ermöglichen. Oft sind die Programme an die jeweiligen Situationen der Betroffenen angepasst und laut Leisering sind die Kosten für alle entsprechenden Maßnahmen vergleichsweise gering.

Bezüglich der Wirksamkeit von Social Cash Transfer-Programmen ist es von Bedeutung zu überprüfen, ob mithilfe dieser tatsächlich Armutsreduzierung stattfindet und ob es positive oder negative Nebeneffekte gibt. Laut Leisering tragen die meisten Programme erfolgreich zur Armutsreduzierung bei, vor allem die beitragsfreien Renten und „Geldfür-Bildung“-Programme werden in Studien positiv bewertet. Social Cash Transfers tragen vor allem zur kurzfristigen Armutsreduzierung bei und decken somit eine durch viele strukturpolitische Maßnahmen vernachlässigte Lücke. Zudem bringen viele von ihnen positive Nebeneffekte mit sich, wie die verbesserte soziale Stellung von Empfangsberechtigten, die Aufwertung des Bildungsniveaus und der gesundheitlichen Situation sowie die Verbesserung von Genderbeziehungen.

Die in vielen Social Cash Transfer-Programmen vorkommenden Probleme liegen häufig in der Existenzsicherung zu niedrigen Auszahlungsraten, In- oder Exklusionsfehlern bezüglich der Empfangsberechtigung und allgemeinen institutionellen Schwächen wie schlecht ausgebildete Verantwortliche oder unzureichender Koordination zwischen den unterschiedlichen Stellen (Leisering 2008: 82f; 2009: 252ff).

Ein weiterer Kritikpunkt ist, dass die in einem „*ideological nowhere land*“ beheimateten Social Cash Transfers vor allem westlichen Modellen nachgebildet werden. Deshalb stellt sich die Frage nach der tatsächlichen Eignung eben jener für Kontexte von sogenannten Entwicklungsländern (Leisering 2008: 78). Im Folgenden sollen deshalb die vom selben Autor aufgestellten Kriterien dargelegt werden, anhand welcher sich die Eignung von Social Cash Transfer-Programmen für sogenannte Entwicklungsländer überprüfen lässt. Diese Kriterien stellen die Grundlage für den Analyseteil der vorliegenden Arbeit dar.

⁷ Zu solchen als „traditionell“ bezeichneten Sicherungssystemen gehören informelle, i.d.R. auf der Zugehörigkeit zu einer Familie, Dorfgemeinschaft usw. basierende Netzwerke. Aufgrund zunehmender Land-Stadt-Migration, Bevölkerungswachstum und nicht ausreichenden landwirtschaftlichen Erträgen lösen sich diese Netzwerke immer mehr auf (Lachenmann 1994; Von Zedlitz 1994).

⁸ Für eine Übersicht über die Länder, in welchen die jeweiligen Programme umgesetzt werden, siehe Leisering (2009) 251–256.

Kriterien der Eignung von Social Cash Transfers für nicht-westliche Kontexte

Leisering stellt für die Umsetzung von Social Cash Transfer-Programmen in sogenannten Entwicklungsländern drei Kriterien auf, welche die Voraussetzung für den Erfolg solcher Programme bilden. Nun fallen nicht alle der mehrheitlich muslimischen Länder in die von UNDP oder auch OECD aufgestellten Kategorien eines Entwicklungslandes (Nuscheler 2005: 98ff.). Doch da die von Leisering aufgestellten Kriterien recht allgemein gehalten sind, kann man sie ebenfalls für sogenannte Schwellenländer oder wohlhabendere Länder anwenden.

Die von Leisering aufgestellten Indikatoren sind zum einen die ökonomische und finanzielle Durchführbarkeit der Programme, ihre soziale Durchführbarkeit sowie ihre Wirksamkeit (Leisering 2009: 249; 257ff.).

Bei der ökonomischen und finanziellen Durchführbarkeit von Social Cash Transfer-Programmen geht es vor allem um die Frage, ob die ökonomischen und finanziellen Bedingungen die Realisierung von Social Cash Transfer-Programmen unterstützen. Leisering zufolge ist der Kostenaufwand für solche Programme sehr gering und deshalb auch von weniger wohlhabenden Ländern tragbar. Weiterhin benötigt es auch die Erfüllung nichtökonomischer Voraussetzungen, um solche Programme erfolgreich aufzubauen. Dazu gehören der politische Wille zur Umsetzung von Social Cash Transfer-Projekten, aber auch die gesellschaftliche Anerkennung des Rechts auf individuelle Hilfsleistungen. Beide sind laut Leisering in sogenannten Entwicklungsländern eher schwach ausgeprägt (ebd. 261). Inwiefern diese Faktoren auch für die Umsetzung von Zakat-Programmen von Bedeutung sind und wie der entsprechende finanzielle Aufwand aussieht, wird in Kapitel *2.2.2 diskutiert werden.

Mit dem Indikator der sozialen Durchführbarkeit meint Leisering die Anpassung der institutionellen Struktur von SCT-Programmen an die sozialen Bedingungen. Verglichen mit europäischen Sozialhilfeprogrammen zeichnen sich Social Cash Transfer-Projekte in so genannten Entwicklungsländern durch ein Weniger an Bürokratie und an Standardisierung aus. Dafür sind sie häufig flexibler und können somit leichter an kontextspezifische Bedingungen angepasst werden (ebd. 261f.).

In dieser Arbeit soll unter dem Kriterium der sozialen Durchführbarkeit aber vor allem die soziokulturelle Einbettung der Zakat verstanden werden. Wie mehrere Autoren betonen, sollten „*one size fits it all*“ *policy solutions to poverty eradication*“ (Wood et al. 2006: 1697) vermieden, sondern Lösungen auf lokalen Institutionen aufgebaut und in diese integriert werden. Die lokalen, sozioökonomischen und politischen Bedingungen einer Zielregion sollen also tragend für die Ausgestaltung von sozialpolitischen Projekten sein (vgl. Lachenmann 1994; Stubbs: 2002; Von Zedlitz: 1994). In dieser Arbeit wird argumentiert, dass Zakat in bestimmten Ländern als solch eine lokal verankerte Lösungsmöglichkeit oder Teillösung gelten kann. Gleichzeitig hängt aber auch der Erfolg von Zakat-Programmen von deren Einbettung in lokale Strukturen und Praktiken ab. Dieser Aspekt wird im nun folgenden Analyseteil ausführlich besprochen werden.

Zakat als sozialpolitisches Mittel in mehrheitlich muslimischen Gesellschaften

Zakat heute: Praktiken und Regelungen

Der Experte für Recht in muslimischen Gesellschaften Arskal Salim beschreibt die rechtliche Regelung der Zakat wie folgt:

„The Qu`ran does not elaborate on the issue of administration and the enforcement of zakat. There is no precise directive as whether to centralize or decentralize, or institutionalize or personalize, the application of zakat. [...] There is no further instruction on how zakat should be collected, whether Muslims are obliged to pay their zakat to this agency, or whether they can voluntarily give their zakat directly to the poor and the needy.”⁹ (Salim 2008: 116)

Entsprechend dieser nicht vorhandenen Instruktionen wird die Handhabung der Zakat heute von Land zu Land anders geregelt. Einige mehrheitlich muslimische Länder wie Malaysia, Pakistan oder auch Saudi-Arabien haben eine gesetzliche Zakat-Pflicht eingeführt. Dabei fungieren staatliche Institutionen auf je unterschiedliche Weise als Organisator und Verwalter der Zakat-Zahlungen. In anderen Staaten können die muslimischen Bürger ihr Zakat an zwischengeschaltete Zakat-Organisationen zahlen. Dies geschieht jedoch auf freiwilliger Basis und ist zum Beispiel in Jordanien, Kuwait und Bahrain der Fall. Staaten wie Marokko oder Oman engagieren sich hingegen gar nicht für eine verbindliche oder nationale Zakat-Regelung und überlassen dies somit dem privaten Bewusstsein der muslimischen Bürger. Salim beschreibt jedoch, dass es in den mehrheitlich muslimischen Ländern einen Trend gibt die Zakat raus aus der privaten, spirituellen Sphäre in den ökonomischen und politischen Bereich zu bringen (Salim 2008: 117; Sarea 2012: 243).¹⁰

Entsprechend des einführenden Zitats sind die Zakat-Regelungen selbst in den Ländern, in denen die Zakat verpflichtend ist, sehr unterschiedlich. Die im vorangegangenen Kapitel erwähnten Zakat-Raten werden zwar eingehalten, doch die Verwaltung, die mit der Abgabe belasteten Güter und auch die von der Zakat finanzierten Programme differieren stark.

In Pakistan sind zum Beispiel für jeden Verwaltungs- Distrikt Beamte zusammen mit Freiwilligen mit den Zakat- Angelegenheiten betraut und lokale Komitees entscheiden über die Verteilung der Mittel. Eingesammelt wird die Zakat dabei nicht persönlich, sondern sie wird mithilfe eines Quellenabzugsverfahrens dem Staate zugeführt. Dabei wird in den Banken die Zakat von Spareinlagen, Wertpapieren, Aktien und anderen Investitionen am ersten Tag des Ramadan eingezogen. Zu welchen Problemen das anonyme Quellenabzugsverfahren führen kann, wird an anderer Stelle besprochen werden (Farschid 1999; 294ff.).

⁹ Hervorhebungen im Original.

¹⁰ Interessanterweise fokussiert sich der Großteil der Literatur zu Zakat auf die Praktiken in mehrheitlich muslimischen Staaten. Praktiken muslimischer Gemeinschaften oder Individuen außerhalb solcher Staaten wird in diesen Texten kaum Beachtung geschenkt. Gleichwohl zeigen Autoren wie Holger Weiss die Bedeutung von Zakat-Praktiken in afrikanischen Ländern auf, die nicht mehrheitlich muslimisch sind. Der Anthropologe beschreibt interessante Entwicklungen wie transnationale Zakat-Praktiken und von islamischen, transnationalen Organisationen durchgeführte soziale Wohlfahrtsprogramme (Weiss o.J.).

Was die Zakat-Auszahlungen bzw. -projekte anbelangt berichtet der Sozialwissenschaftler Taufik für Indonesien, dass die Zakat dort eine wichtige Finanzierungsquelle von sozialen Großprojekten darstellt. So werden diese Mittel unter anderem dazu verwendet Waisenhäuser, Krankenhäuser und Schulen zu bauen und zu unterhalten. Weiterhin werden beispielsweise Mikrokredite an Selbständige gewährt, die diese im Idealfall investiv verwenden und mittel- bis langfristig zurückzahlen (Taufik 1991: 56; 72ff.).

Malaysia ist bezüglich der Zakat-Organisation ein Sonderfall, da dort jeder Bundesstaat in der Zakat-Organisation unabhängig ist. So unterscheiden sich dort von Staat zu Staat nicht nur die Verwaltungsstruktur und die Verwendung der Zakat-Mittel, sondern auch der Mindestsatz fällt dort unterschiedlich aus. Zwar orientieren sich sämtliche Föderalstaaten an dem vorgegebenen äquivalenten Geldwert von 85gr Gold, doch fällt dessen Umrechnung in jedem Land unterschiedlich aus.¹¹ Einige der Staaten erheben zudem eine – allerdings freiwillige – Zakat auf die Einkommen von Beamten (Abu Bakar et al. 2010: 76ff; Bin Ghazali 1991: 86ff; Scott 1987: 425). Bin Ghazali beschreibt einige der Leistungen, die in Malaysia von der Zakat finanziert werden. Seine Aufzählung bezieht sich zwar auf 1986 und er erläutert leider auch nicht, ob sie für alle malaysischen Bundesstaaten gilt. Trotzdem gibt sie einen Einblick in die Ausschöpfung der Möglichkeiten und zeigt, dass diese nicht fern von Social Cash Transfer-Programmen sind.

Neben der Deckung der Verwaltungskosten durch die Zakat lassen sich die Auszahlungsweisen in personen- und projektgebunden unterteilen. Letztere sind beispielsweise Zakat-Auszahlungen zur Finanzierung von Buchveröffentlichungen, von Missionierungsaktivitäten oder auch zur Instandhaltung von Moscheen und Friedhöfen. Personengebundene Auszahlungen orientieren sich an der Situation der Empfänger und können einmalig oder regelmäßig getätigt werden. Einmalige Zahlungen sind wie bereits im Kapitel über die Zakat beschrieben das Tilgen von Schulden oder das Bereitstellen des Startkapitals für eine kleine Geschäftsidee. Bin Ghazali zufolge fällt auch die einmalige Unterstützung bei der Begehung von speziellen Anlässen wie Festtage oder Beerdigungen darunter. Die regelmäßigen Unterstützungszahlungen können in Malaysia ähnlich wie bereits oben beschrieben monatliche Renten, Versicherungsleistungen oder Stipendien für mittellose Studenten oder Reisende sein. Spezielle Zakat-Zahlungen werden auch an frisch zum Islam Konvertierte getätigt, jedoch macht Bin Ghazali leider keine Angaben zum Umfang und zur Bedürftigkeitsfeststellung dieser Zahlungen (Bin Ghazali 1991: 102 f.).

Die Angaben zu den durch die Zakat finanzierten Programmen in Jordanien sind aktueller und letztere können fast alle als Social Cash Transfers gelten. In Jordanien gehört der „*National Zakat Fund*“ zwar einem staatlichen Ministerium an, die Zakat-Zahlung selbst ist aber freiwillig. Auch hier gibt es Projekte für den einmaligen bzw. kurzfristigen Zakat-Empfang und für langfristige Auszahlungen in Form von Renten. Besonderen Wert wird auf die Versorgung von Waisen gelegt, es gibt aber auch wie gerade für Malaysia beschrieben Stipendienprogramme für Studenten aus mittellosen Familien. Weiterhin werden die Zakat-Mittel für Projekte zur Wiedereingliederung in den Arbeitsmarkt sowie für kostenlose Sach- oder Dienstleistungen wie medizinische Versorgung oder Essensgutscheine verwendet. Während in Jordanien vor allem die Armen und Bedürftigen bei den durch die Zakat finanzierten Programmen bedacht werden, sind, wie gerade beschrieben,

¹¹ Wie die Umrechnungsraten für 2014 zeigen, können die Unterschiede in der Umrechnung des Goldpreises mehr als 500€ bei der Berechnung des Mindestsatzes ausmachen (siehe <http://savemoney.my/zakat-in-islam>).

in Malaysia auch andere der acht Empfangskategorien in den Empfang von Zakat-Mitteln eingeschlossen. Wie erwähnt profitieren dort auch Schuldner, Zakat-Verwaltungsbeamte, Konvertierte, Reisende und diejenigen, die sich für „Gottes Sache“ anstrengen von den Zahlungen (Asad 2011: 351; ILO (o.J.).

Ökonomische und institutionelle Durchführbarkeit von Zakat-Programmen

Unterstützen ökonomische und finanzielle Bedingungen Zakat-Programme?

Leisering zufolge sind die Kosten für Social Cash Transfer-Programme meistens sehr gering und stellen dadurch für die Träger, i.d.R. die betroffenen Staaten, keine große Belastung dar. Wie stellen sich jedoch die Kosten für Zakat-Programme dar?

Sowohl die ökonomischen als auch die politischen Bedingungen zur Durchführbarkeit betreffen zum einen den Staat als Durchführungsinstanz und zum anderen die Gesellschaft als Zahler und Empfänger der Zakat.¹²

Kosten und logistischer Aufwand für den Staat. Ähnlich wie bei manchen Social Cash Transfer-Programmen, welche durch Steuern finanziert werden, werden die Zakat-Leistungen durch die Zakat-Zahler getragen. Wie im Kapitel über die Zakat-Regelungen dargestellt und von den entsprechenden Staaten auch realisiert, betrifft dies ausschließlich die Individuen, die muslimisch sind und deren Vermögen nach Verstreichen eines Jahres dem Mindestsatz (nisab) entspricht oder diesen übersteigt.

Insofern betreffen den Staat vor allem die logistischen Aufgaben, sowie natürlich die Ausgestaltung und Kontrolle der Einhaltung der entsprechenden Gesetze.

Dabei ist insbesondere der Aufbau einer Zakat-Verwaltung mit viel Aufwand und Kosten verbunden. So müssen das Einsammeln, die Lagerung und das Verteilen der Zakat sowie die Buchführung, der Informationserwerb und weitere Aktivitäten organisiert und finanziert werden (vgl. Al Qardawi 1969b: 23ff.). Entsprechend fallen Kosten für Gehälter, Büro-, Lager- und Versammlungsräume, Transport, Büroeinrichtung etc. an. Einen wichtigen finanziellen Posten stellen die Gehälter für Zakat-Beamte und eventuell auch deren Ausbildung dar. Mehrere Autoren empfehlen, dass die mit der Zakat-Verwaltung betrauten Beamten eine spezielle Ausbildung brauchen. So beschreibt Bin Ghazali, dass eine der Ursachen der ineffizienten Zakat-Nutzung in Malaysia daran liegt, dass die zuständigen Beamten überlastet sind und keine Zakat-spezifischen Kenntnisse besitzen. Dem Autor zufolge sollten Beamte speziell für die Zakat-Verwaltung ausgebildet und auch ausschließlich mit dieser betraut werden. Er argumentiert, dass aufgrund der Komplexität des gesamten Zakat-Prozess nicht nur verwaltungstechnisches sondern auch religiöses und ökonomisches Wissen notwendig ist (Bin Ghazali 1991: 104f; vlg. Al Qardawi 1969b: 23ff.). Taufik erwähnt außerdem, dass die Zakat-Verwalter mit den sozioökonomischen Bedingungen der jeweiligen Bevölkerung vertraut sein müssen, um das Existenzminimum oder die Empfangsberechtigung von Personen einschätzen zu können (Taufik

¹² Im Folgenden wird die in vielen mehrheitlich muslimischen Ländern praktizierte individuelle Zakat nur am Rande behandelt. Wie bereits an anderer Stelle beschrieben besteht die „individuelle“ Zakat ausschließlich aus privat getätigten Zakat-Transaktionen. Sie stellt also kein mögliches Finanzierungsinstrument von national angelegten Social Cash Transfer-Programmen oder anderen sozialpolitischen Maßnahmen dar.

1991: 75ff.). Gleichzeitig jedoch arbeiten viele Staaten mit Zakat-System mit lokalen Zakat-Komitees, die sich aus unbezahlten Freiwilligen zusammensetzen. Diese Freiwilligenarbeit kann den Staat durchaus bezüglich der Kosten für die Zakat-Verwaltung entlasten (für Pakistan siehe Farschid 1999: 294; für Indonesien siehe Taufik 1991: 75ff.).

Wie im Kapitel über die Zakat und die verschiedenen Empfängergruppen dargestellt, gehören die Zakat-Verwalter auch zu denjenigen, welche Zakat-Mittel empfangen können. So besteht die Möglichkeit, dass die Staaten den Aufbau und den Erhalt des Zakat-Systems zu Teilen oder sogar ganz aus den Zakat-Mitteln bezahlen. Voraussetzung hierfür ist natürlich, dass diese Mittel ausreichend sind. In der Literatur lässt sich leider kein Hinweis darauf finden, ob diese Praxis von den Staaten getätigt wird. Lediglich Bin Ghazali erwähnt, dass die Zakat-Verwalter in einigen malaysischen Staaten aus Zakat-Mitteln entlohnt werden. Der Autor kritisiert dabei allerdings, dass die Ausgaben für die Zakat-Verwalter in manchen Fällen höher sind als die für die Armen und Bedürftigen (Bin Ghazali 1991: 100ff.).

Kosten für das Individuum. Der Erfolg eines Zakat-Systems hängt also davon ab, dass sich die Zakat-Zahlungen und die Bedürfnisse der Zakat-Empfänger in einem ausgeglichenen Verhältnis befinden. Das langfristige Ziel der Zakat dabei ist, wie im entsprechenden Kapitel dargestellt, die Umverteilung des gesellschaftlichen Wohlstands sowie die Transformation von Zakat-Empfängern zu Zakat-Zahlern.

Tatsächlich belegen aber mehrere Studien, dass die Zakat-Einnahmen selbst in den Staaten zu gering für das Erreichen von Umverteilungseffekten sind, in denen die Zahlung dieser Abgabe gesetzlich verpflichtend ist. Dies liegt an verschiedenen Strategien, durch welche die zur Zahlung verpflichteten Muslime dem Nachkommen dieser Pflicht entgehen.¹³ So beschreibt der Anthropologe James C. Scott in einer schon älteren, von ihm in einem malaysischen Dorf durchgeführten Studie verschiedene, „stille“ Widerstandsformen der Dorfbevölkerung gegen die vom Staat als verpflichtend eingeführte Zakat-Abgabe. Falsche Angaben gegenüber den Zakat-Verwaltern, zu niedrige Zahlungen oder Zahlung mittels des unbrauchbaren Teils der Ernte führten hier dazu, dass nur etwa 15% der eigentlich fälligen Zakat-Zahlungen effektuiert wurden (Scott 1987: 426f.). Vor der staatlichen Einführung der verpflichtenden Zakat zahlten die Dorfbewohner durchaus die „individuelle“ Zakat, doch wie oben beschrieben finden solche Zahlungen auf direktem und persönlichen Weg statt. Die Kritikpunkte und Gründe, weshalb die Dorfbewohner die Zakat nicht an den Staat zahlen wollten, lagen zum einen daran, dass sie bei der Ausgestaltung und Einführung der Abgabe kein Mitspracherecht besaßen. Zu dem Eindruck der Fremdbestimmung kam der der Ungerechtigkeit, denn der Staat gestaltete die Zakat-Pflicht derart, dass vor allem ärmere Bevölkerungsgruppen von der Zakat-Abgabe betroffen waren. Hinzu kam, dass in diesem Dorf kaum Zakat-Auszahlungen getätigt wurden. Die Zakat-Abgaben „verschwanden“ beim sowieso als reich empfundenen Staat und zeigten vor Ort keinerlei Auswirkung, obwohl es durchaus empfangsberechtigte Personen gegeben hätte. Der letzte von Scott erwähnte Grund ist der des Misstrauens der Dorfbewohner gegenüber den Zakat-Verwaltern. Letztere wurden, laut Scott in manchen Fällen nicht zu Unrecht, der Selbstbereicherung und Korruption bezichtigt (ebd. 431ff.; vgl. Weiss (o.J.): 16ff.).

¹³ Keiner der hier genannten Autoren erwähnt als Grund für geringes Zakat-Aufkommen die Möglichkeit, dass große Teile der Bevölkerung den nisab, sprich den Mindestsatz, nicht erreichen. Allein Weiss erwähnt dies als Problem einer armen, muslimischen Kommune in Ghana, in der kaum ein Bewohner die Mittel zur Zakat-Zahlung besitzt und somit auch keine Möglichkeit zur Umverteilung besteht (Weiss (o.J.): 19).

Zwei weitere zentrale Probleme, die in der Literatur als Ursachen für die geringen Zakat-Aufkommen genannt werden, sind Möglichkeiten zur Abgabeflucht und das Problem der Doppelbesteuerung. Letzteres betrifft beispielsweise die muslimischen Bevölkerungsteile in Indonesien und Malaysia. In beiden Staaten müssen Muslime sowohl Zakat als auch Steuern zahlen, während Nicht-Muslime nur der Pflicht zur Steuerzahlung unterliegen. In Indonesien führte dies dazu, dass einige Muslime nur eine der beiden verpflichtenden Abgaben zahlten. Als Konsequenz führte der Staat nach Vorbild westlicher Modelle die Absetzbarkeit der Zakat ein. Dabei können Zakat zahlende Indonesier die gezahlte Zakat vom zu versteuernden Vermögen abziehen, sodass sich die zu zahlenden Steuern entsprechend verringern (Salim 2008: 136ff.). Mit dem Einführen der Absetzbarkeit wollte der indonesische Staat Anreize für die Zakat-Zahlung schaffen, laut Salim scheiterte dieser Versuch jedoch an der Kompliziertheit des Verfahrens und der mangelnden Kooperation der beiden betroffenen Ministerien. Was die Doppelbelastung für Muslime angeht, gibt es auch Forderungen nach einer Gleichbehandlung aller religiöser Gruppen. Letztere zielen darauf ab auch Nicht-Muslime mit einer der Zakat ähnlichen Abgabe zu belasten. Allerdings sieht Salim bezüglich der Thematisierung einer solchen Abgabe von Seiten des Staats einen gewissen politischen Unwillen, der auf eine indirekte Bevorzugung des Islam schließen lässt (ebd: 133ff.). Die Konsequenzen, welche solch eine Bevorzugung für die soziale Integration eines Staates haben kann, werden an anderer Stelle besprochen.¹⁴

Die letzte hier genannte Ursache für geringe Zakat-Einnahmen ist schließlich Abgabeflucht. Salim beschreibt die in Pakistan übliche Praxis das Vermögen, welches oberhalb der Mindestgrenze für die Zakat liegt, kurz vor dem Stichtag an Personen zu überweisen, welche nicht zahlungspflichtig sind. Da der Staat ein Quellenabzugsverfahren eingeführt hat, bei welchem die zu zahlende Zakat-Summe durch den Staat von privaten Bankkonten eingezogen wird, greifen zahlungsunwillige Pakistani zu der Maßnahme ihr überschüssiges Geld beispielsweise an Nicht-Muslime, schiitische Muslime oder Ausländer zu überweisen. Um diese Angaben besser einordnen zu können wäre es interessant zu wissen, ob die Abgaben hinterziehenden Personen vor der Einführung der Zakat-Pflicht Zakat zahlten. Zudem nennt Salim leider keine Zahlen oder Quellenangaben, anhand derer man die Größenordnung dieser Abgabenhinterziehung einordnen kann (Salim 2008: 119).

Allerdings bezeichnen auch andere Autoren die Hinterziehung der Zakat als gängige Praxis. Farschid erwähnt die Hinterziehung von gesetzlicher Zakat in Pakistan und Saudi-Arabien und Bin Ghazali beschreibt das Problem der Zakat-Flucht in Malaysia. Einige Banken verweigern dort auf Basis einer Gesetzeslücke die Weitergabe von Kontoinformationen ihrer Kunden an die mit dem Zakat-Einzug betrauten Stellen. Der Autor kritisiert dabei, dass der Staat zwar Steuerflucht hart ahnde, gegen Verweigerer von Zakat-Zahlungen jedoch nicht vorginge (Farschid 1999: 279, 298; Bin Ghazali 1991: 92; vgl. Scott 1987: 429).

Wie die hier aufgeführten Aspekte zeigen, sind die individuelle Zahlungsbereitschaft und die staatliche Finanzierung eines Zakat-Systems eng miteinander verknüpft. Eine

¹⁴ Die Einführung einer solchen Abgabe ließe sich sicherlich nur dann rechtfertigen, wenn nicht nur Muslime von den Zakat-Auszahlungen profitierten, sondern diese auch Nicht-Muslimen zu Gute kämen. Unter islamischen Theologen ist die Zahlung von Zakat an Nicht-Muslime umstritten und laut Al Qardawi lehnen die meisten unter ihnen dies ab. In den empirischen Studien lassen sich leider keinerlei Angaben finden, ob auch Nicht-Muslime zu den Empfängern von Zakat-Zahlungen gehören (Al Qardawi 1969b: 89ff.).

zentrale Voraussetzung für den Erfolg von Zakat-Programmen und niedrigen Kosten für den Staat stellt dementsprechend der politische Wille der Entscheidungsträger dar. Dieser Punkt soll im Folgenden diskutiert werden.

Unterstützen die nicht-ökonomischen Bedingungen die Zakat-Programme?

Wie oben bereits erläutert, führt Leisering nicht nur ökonomische, sondern auch nicht-ökonomische Bedingungen auf, die erfüllt werden müssen, damit Social Cash Transfer-Programme erfolgreich implementiert werden können. Zu diesen Bedingungen zählt Leisering vor allem das Vorhandensein des politischen Willens zur Realisierung entsprechender Programme sowie die soziale Akzeptanz des individuellen, leistungs- sowie beitragsfreien Anspruchs auf staatliche Unterstützung.

Was Letzteres angeht, ist in der Literatur kein eindeutiger Hinweis zu den mehrheitlich muslimischen Gesellschaften zu finden. Wie oben gezeigt wurde, ist in der Zakat ähnlich wie in Social Cash Transfer-Programmen das Prinzip der beitragsfreien Unterstützung bedürftiger Gesellschaftsmitglieder fest verankert. Daraus lässt sich vorsichtig schließen, dass diese Idee in mehrheitlich muslimischen Gesellschaften bekannt ist und die entsprechenden Bevölkerungen bedürftigen Individuen durchaus das Recht auf Unterstützung zugestehen.

Zwar gibt es wie beschrieben Probleme mit der Akzeptanz von Zakat-Zahlungen an den Staat, doch schreiben mehrere Autoren, dass bei den Muslimen durchaus ein großes Bewusstsein zur Zakat-Pflicht besteht. Denselben Autoren zufolge kommen viele Muslime dieser Pflicht vor allem deshalb nicht nach, da sie nicht über ausreichendes Wissen darüber verfügen (Taufik 1991: 63ff; Salim 2008: 115f.).

Ein wichtiger Punkt, der somit unter den Aspekt des politischen Willens fällt und der in der Literatur als zentral für das Gelingen von Zakat-Programmen genannt wird, sind Maßnahmen zur Bewusstseinschaffung der Zakat-Pflicht bei der Bevölkerung. Wie oben erwähnt nimmt die Zakat eine bedeutsame Stellung im Islam ein, gleichzeitig ist sie jedoch die am wenigsten erfüllte religiöse Pflicht. Salim zufolge liegt dies vor allem an dem mangelnden religiösen Wissen beim Großteil der Bevölkerung und auch viele andere Autoren beschreiben eine große Unwissenheit bezüglich der Zakat-Regelungen bei der Mehrheit der muslimischen Bevölkerungen (Bin Ghazali 1991: 92; Salim 2008: 115f; Taufik 1991: 63; Weiss (o.J.): 4ff.). Dieser Punkt wird auch von der von Norulazidah et al. durchgeführten Studie zur Effizienz der Zakat in Malaysia gestützt. Die Autoren kamen bei ihrer Analyse zu dem Schluss, dass für den Erfolg der Zakat die Schaffung eines Pflichtbewusstseins und eines bestimmten Grundwissens bei der muslimischen Bevölkerung unabdinglich ist (Norulazidah et al. 2010).

Eine nicht in allen Fällen leichte, aber durchaus zentrale Aufgabe des Staates besteht vor allem darin, die Zakat-Gesetze derart zu gestalten, dass genug Zakat-Einnahmen garantiert, legale Zakat-„Flucht“ verhindert oder sogar ahndet und die soziale Integration gewährleistet ist. Wie gerade dargestellt, bringen die in einigen Staaten existierenden Zakat-Gesetze unerwünschte Nebenwirkungen mit sich.

Dazu gehört auch, dass der Staat Entscheidungen darüber treffen muss, auf welche Güterkategorien Zakat erhoben wird. Wie im Kapitel über die Zakat dargestellt, gibt es neben den ursprünglichen Zakat-Gütern wie Silber, Gold oder auch Handelswaren die Möglichkeit moderne Güterkategorien wie Mieteinnahmen, Aktiengewinne oder auch Gehälter in die Abgabepflicht zu integrieren. Die Frage, welche Güterkategorien Zakatpflichtig sind, ist deshalb von großer Bedeutung, da dies über die Höhe der Einnahmen

entscheidet und sich letzteres auf die Fülle und Qualität der daraus finanzierten Programme sowie die Anzahl der Empfänger auswirkt. Da wie oben erwähnt die Ziele der Zakat Umverteilung und die Bekämpfung von Armut sind, sollte es im Interesse des Staates liegen, die Zakat-Gesetze so zu definieren, dass mit möglichst großen Beträgen der gesamte betroffene Teil der Bevölkerung erreicht werden kann. (vgl. Al Qardawi 1969a: 53ff; Farschid 1999: 233f.).

Ein weiterer Punkt, der bei der Ausgestaltung von Zakat-Programmen bedacht werden muss, ist die soziale Kohäsion. Staaten, welche zwar mehrheitlich muslimisch sind, in welchen aber auch Personen mit anderer oder gar keiner Religionszugehörigkeit leben, müssen bezüglich diesem religiösen Pluralismus Entscheidungen über die religionspezifische In- oder Exklusivität der Zakat treffen. Wie oben bereits dargestellt können Muslime eine exklusiv muslimische Zakat als ungerecht empfinden und sich somit zur „Zakat-Flucht“ entscheiden.

Soziale Durchführbarkeit von Zakat/ SCT-Programmen

Während Leisering unter der sozialen Durchführbarkeit vor allem die Anpassung administrativer Aspekte an lokale Gegebenheiten meint, soll hier vor allem die soziale Akzeptanz sowie sozio-kulturelle Einbettung von Zakat-Programmen besprochen werden. Wie in der Einleitung bereits erwähnt, ist die Einbettung sozialpolitischer Maßnahmen in lokale, bereits existierende sozio-kulturelle Mechanismen der sozialen Sicherung von zentraler Bedeutung für den Erfolg dieser Programme (Lachenmann 1994: 132; Stubbs 2002: 321ff.).

Wie bereits an mehreren Stellen dieser Arbeit deutlich wurde, ist die soziale Akzeptanz von nationalen Zakat-Programmen nicht immer vollständig vorhanden. Weiter oben wurde bereits aufgezeigt welche Folgen die Ungleichbehandlung verschiedener religiöser Gruppen haben kann. In Pakistan sind dabei nicht nur wie bereits erwähnt die pakistanischen Nicht-Muslime von der Zakat ausgeschlossen, sondern auch ein Teil der Muslime. Nachdem nämlich die Zakat-Zahlung 1980 von einem freiwilligen, religiösen Akt zu einer gesetzlich vorgeschriebenen Pflicht geworden war, protestierten schiitische Muslime gegen die dadurch festgelegte, staatliche Interpretation des Islam. Die daraufhin folgende Möglichkeit für Schiiten, sich per Antrag von der Zakat-Pflicht befreien zu lassen, wurde wiederum von einigen sunnitischen Gelehrten scharf kritisiert. Letztere fürchteten, dass durch die Befreiungsmöglichkeit zahlreiche sunnitische Muslime zum Schiitentum konvertieren würden (Salim 2008: 118).

Dieses Beispiel zeigt nicht nur, dass Muslime kein monolithischer Block mit homogenen Sichtweisen und Interessen sind, sondern dass durch die Ausgestaltung einer Zakat-Gesetzgebung automatisch einer spezifischen Interpretation des Islam Vorrang gegeben wird (vgl. Bin Ghazali 1991: 92; Weiss (o.J.): 5f.). Im Fall von Pakistan hat diese Festlegung zum Ausschluss einer weiteren Gruppe aus der Zakat-Zahlung geführt, welches zum einen die Zakat-Einnahmen verringert und zum anderen die sunnitischen Muslime zu den alleinigen Trägern der Zakat-Kosten machte. Wie bereits weiter oben erwähnt geht aus der Literatur nicht hervor, ob die Zakat auch Personen aus den Kategorien zu Gute kommt, die von der Zahlung ausgeschlossen sind.

Ein weiterer Aspekt, der hier von Bedeutung ist, stellt die spirituelle Seite der Zakat dar. Wie gerade erwähnt gibt es Muslime, die sich weigern Zakat an den Staat zu entrichten bzw. die zusätzlich zur staatlichen Zakat noch einmal eine persönliche Zakat zahlen, da für sie die spirituelle Bedeutung der Zakat durch die staatliche Abgabe nicht erfüllt wird (Salim 2008: 118; Taufik 1991: 63; Bin Ghazali 1991: 106).

Im Kapitel über die Zakat wurde erklärt, dass die spirituelle Dimension der Zakat darin besteht, dass die Zakat-Zahler und ihr Besitz von Überfluss und Habgier und die Zakat-Empfänger von Neid und Missgunst gereinigt werden sollen. Die Erfüllung der Zakat-Pflicht gilt als Gottesdienst und hat für die Gläubigen nicht nur eine dies- sondern auch eine jenseitige Bedeutung. Das dargestellte Phänomen des Zahlungsentzugs bzw. der doppelten Zahlung, welche im ersten Fall illegal und im zweiten eine womöglich große Belastung für die betroffenen Personen sind, ist schwer zu lösen. Wie erwähnt können bei der individuellen Zakat-Zahlung kaum strukturelle Umverteilungserfolge erzielt werden, die Zahlung an den Staat wiederum stellt für die Gläubigen keine ausreichende spirituelle Befriedigung dar. Ein möglicher Lösungsansatz hierfür ist die von Al Qardawi vorgeschlagene Praxis nur einen bestimmten Prozentsatz der fälligen Zakat-Summe an den Staat zu zahlen und den abgezogenen Anteil persönlich zu verteilen. Die an den Staat gezahlte Zakat stellt dabei den deutlich größeren Anteil dar, sodass der Einnahmenverlust des Staats überschaubar bleibt (Al Qardawi 1969b: 123ff.).¹⁵ Würde diese Praxis zu einer höheren Akzeptanz der Zakat-Zahlung an den Staat von Seiten der muslimischen Bevölkerung führen, könnte dies die staatlichen Zakat-Einnahmen trotz der Abzüge durchaus erhöhen. Ob wirklich alle Zakat-Zahler den einbehaltenen Anteil tatsächlich verteilen oder ihn lieber auf dem eigenen Konto lassen, ist natürlich nicht sicher. Trotzdem könnte dieser Vorschlag eine win-win-Situation für die Gläubigen und den Staat darstellen – letzterer erhöht im Idealfall seine Einnahmen und die Akzeptanz seiner Politik sowie seiner Gesetze, erstere können trotz der staatlichen Implikation den spirituellen Aspekt der Zakat aufrecht erhalten und illegalen Praktiken entgehen bzw. doppelte Zahlungen vermeiden.

Wirksamkeit von Zakat/ SCT-Programmen

Findet Armutsreduzierung statt? Obwohl die hier verwendete Literatur recht unterschiedlich in ihren Schwerpunkten und Analysemethoden ist, kommen doch alle Autoren zu dem Schluss, dass die gesetzlichen Zakat-Programme lediglich zu minimaler Armutsreduzierung führen und Umverteilungseffekte kaum zu finden sind. Lediglich Geoffrey Jehle beschreibt für das Jahr 1987/ 88 Umverteilungseffekte für Pakistan, betont aber dass diese sehr gering ausgefallen waren (Jehle 1994: 214f.). Einige Autoren nennen neben den bereits dargestellten Schwierigkeiten der Zakat-Programme zu niedrige Auszahlungsraten als Ursache für die mangelnde Armutsreduzierung. Taufik berichtet für Indonesien, dass die Auszahlungen unter dem Existenzminimum liegen und somit die gleichen Schwächen aufzeigt wie einige von Leisering beschriebene Social Cash Transfer-Projekte (Leisering 2008: 82f; 2009: 252ff). Wie oben bereits ausführlich dargestellt, sind die Zakat-Einnahmen aufgrund verschiedener Schwächen in den verschiedenen Ausgestaltungen der Programme konstant niedrig. Die genannten Punkte verweisen direkt auf die nächste Frage, nämlich die nach den positiven und negativen Nebeneffekten der Zakat-Programme.

Gibt es positive oder negative Nebeneffekte? Leisering betont die zahlreichen positiven Nebeneffekte, die Social Cash Transfer-Projekte auf das soziale, ökonomische und politische Leben der Teilnehmer haben können. Neben verbesserten sozialen Beziehungen und gestärkten Rollen der sonst oft „Schwachen“ wie Frauen, älteren Personen oder Behinderten können Social Cash Transfer-Projekte auch zu verbesserter Bildung und Ge-

¹⁵ Al Qardawi schlägt vor, $\frac{2}{3}$ oder $\frac{3}{4}$ der zu zahlenden Zakat an den Staat zu geben.

sundheit von Projektteilnehmern beitragen (Leisering 2008: 80ff; 2009: 250ff.).

Bei der Zakat hängen die Nebeneffekte sehr stark von der spezifischen Ausgestaltung der Programme ab – so wird in einem Fall die Rolle von Frauen gestärkt, in einem anderen geschwächt, in einem Beispiel werden durch die Zakat neue Arbeitsplätze geschaffen während es in einem anderen die Zakat-Empfänger nicht aus der Armut herauschaffen.

Zu den positiven Nebeneffekten von Zakat-Programmen zählen mehrere Autoren die Mobilisierung vieler freiwilliger Helfer für die Organisation der Zakat auf lokaler Ebene. Das Einsammeln und Verteilen der Zakat sowie die Entscheidung über die Verteilung der Mittel wird beispielsweise in Malaysia und Pakistan von lokalen Komitees organisiert, welche sich aus Ehrenamtlichen zusammensetzen. Die Autoren heben dabei hervor, dass die Mobilisierung solch zahlreicher unbezahlter Kräfte ein Beweis für die Akzeptanz der staatlichen Zakat und des Staats im Allgemeinen ist.

Dabei trägt laut Taufik vor allem in lokal organisierten Zakat-Projekten eben diese Mobilisierung freiwilliger Helfer zu einem Zusammenwachsen der lokalen Gemeinschaft bei (Taufik 1991: 75; Farschid 1999: 303). Diese lokalen, sprich vom Staat unabhängigen Zakat-Projekte tragen dem Autor zufolge in bedeutender Weise zum „Community Development“ bei. Sie können wie von Taufik für Malaysia berichtet zur Schaffung von Arbeitsplätzen, erhöhter Kaufkraft und Nachfrage in der Gemeinde, sowie zur finanziellen Unabhängigkeit zum einen der Zakat-Empfänger aber auch der Gemeinde im Allgemeinen führen (Taufik 1991: 75). Weiss berichtet für ein ghanaisches Dorf, dass die dort organisierte Zakat-Zahlung zum Bau mehrerer infrastrukturell bedeutender Einrichtungen wie einem Krankenhaus, einer Schule und einer Bibliothek geführt hat. Neben der dadurch erreichten verbesserten Lebensqualität hat sich durch die Zakat das Dorf in gewisser Weise unabhängig vom Staat gemacht und einen wichtigen Beitrag zum „Empowerment“ der einzelnen Mitglieder aber vor allem der Gemeinschaft beigetragen (Weiss (o.J.): 13ff.).

Wie oben angedeutet führt die Zakat in einigen Fällen auch zur Stärkung von Frauen. Farschid berichtet von einem Projekt in Pakistan, in welchem bedürftigen Frauen Nähmaschinen zur Verfügung gestellt wurden, damit sie sich durch Schneiderarbeiten finanziell unabhängig machen können. Allerdings gelang dies lediglich 10–15 % der teilnehmenden Frauen, weil die Projektleitung es versäumte, die Frauen neben den Nähmaschinen mit weiteren essentiellen Gütern wie Stoffen oder Garn zu versorgen (Farschid 1999: 297).

Farschid berichtet nicht nur, dass es 85–90% der teilnehmenden Frauen nicht aus der Armut herausgeschafft haben, sondern dass in bestimmten Fällen Frauen bei der Verteilung der Zakat benachteiligt werden. So stellt er für den pakistanischen Kontext fest, dass einige der lokalen Zakat-Komitees ausschließlich mit Männern besetzt sind und leitet daraus ab, dass diese wenig Verständnis für die Situation von bedürftigen Frauen, allen voran Witwen oder Alleinerziehenden hätten (ebd. 304). Salim verweist zudem auf den wichtigen Punkt, dass diese Komitees mittlerweile politisch umkämpft sind. Die politischen Parteien versuchen in den Komitees vertreten zu sein, da es um die Verteilung großer Geldsummen geht und diese Verteilung parteipolitisch gelenkt werden soll. Dies bedeutet, dass die Zakat nicht unbedingt den Bedürftigen und anderen Empfangsberechtigten zukommt, sondern dass sie an Personen gegeben werden, die die Parteien als nützlich bewerten (Salim 2008: 119)

Wie in den oberen Kapiteln ausführlich diskutiert, ist ein in allen Staaten vorkommender negativer Nebeneffekt die soziale Desintegration der Gesellschaft durch den Ausschluss bestimmter Gruppen von der Abgabepflicht. In Pakistan sind beispielsweise

Nichtmuslime und Schiiten von der Zahlungspflicht ausgenommen, was zu einem Gefühl der Ungerechtigkeit auf Seiten einiger zahlungspflichtiger Muslime geführt hat. Leider geht es aus den sämtlichen Texten nicht hervor, ob die von der Zakat-Pflicht befreiten Gruppen trotzdem von Zakat-Programmen profitieren können.

Wie oben beschrieben greifen einige derjenigen, die Zakat zahlen müssten zu verschiedenen halblegalen bzw. illegalen Mitteln, um der Abgabepflicht zu entgehen. Somit führt die Zakat-Pflicht nicht nur zur Abgabenflucht, sondern auch zu niedrigen Zakat-Einnahmen des Staats (vgl. Farschid 1999: 284f; Salim 2008: 119). Ein weiterer illegaler Nebeneffekt, von dem v.a. Scott für Malaysia berichtet, ist das Veruntreuen der Zakat-Mittel durch die verantwortlichen Beamten (Scott 1987: 432f.). Beide Phänomene wirken sich negativ auf die Rolle des Staats als Machtinstantz aus.

Die Nebeneffekte der Zakat fallen im Ganzen also gemischt aus und scheinen nicht so positiv zu sein, wie Leisering es für Social Cash Transfer-Projekte darstellt. Allerdings gibt es in den Studien zur Zakat auch keine Analyse bezüglich der Wirkung der Zakat auf Mikroebene. So eine Studie wäre aber notwendig, um die genaue Wirkung der Zakat zum Beispiel im Familienverband oder der Gemeinschaft zu kennen und um zu untersuchen, ob neben der finanziellen Erleichterung noch weitere Effekte eintreten.

4 Fazit

Diese Arbeit hatte das Ziel, den islamischen Umverteilungsmechanismus Zakat näher zu beleuchten und ihn soziologisch zu untersuchen. Dazu wurde zum einen die Zakat und ihre Stellung im islamischen Glauben beschrieben und somit eine Grundlage für die spätere Analyse gegeben. Letztere wurde eingeführt von einem kurzen Überblick über die Idee und Programme von Social Cash Transfers. Letztere sind der Zakat in einigen Punkten recht ähnlich und einige durch die Zakat finanzierte Projekte lassen sich durchaus als Social Cash Transfer-Maßnahmen bezeichnen. Anhand der von Leisering aufgestellten Analysefragen, die sich eigentlich auf die Anwendbarkeit von Social Cash Transfers auf so genannte Entwicklungsländer beziehen, stellte ich im Analyseteil die verschiedenen existierenden Zakat-Programme dar. Dabei stellte sich heraus, dass es große Unterschiede in den Ausgestaltungen der verschiedenen, gesetzlich vorgeschriebenen oder freiwilligen Zakat-Regelungen gibt. Viele Programme weisen große Schwächen auf und können die Ziele der Umverteilung und Armutsbekämpfung nicht erfüllen. Zudem bringen viele Programme negative Nebeneffekte mit sich wie z.B. die Hinterziehung von Abgaben, die Belastung der sozialen Integration und die Schwächung des Staats in seiner Rolle als Gesetzgeber. Gleichzeitig haben es einige Staaten geschafft für die Zakat-Organisation sehr große Mengen an Freiwilligen zu mobilisieren, die sich unentgeltlich für die Programme engagieren. Das zentralste von den Autoren genannte Problem ist das in großen Teilen der muslimischen Bevölkerungen zu findende, mangelnde Bewusstsein bzw. fehlende Wissen bezüglich der Zakat.

Doch ob und inwiefern die jeweiligen Staaten diese Herausforderung angehen, hängt von einer wichtigen Voraussetzung ab. Diese wäre die Klärung des Verhältnisses von Staat und Religion in den betroffenen Staaten. Für die nationale Wohlfahrt ist der Staat im westlichen Staatsverständnis zwar ein zentraler Akteur, aber sobald er sich bezüglich der Zakat engagiert, mischt er sich automatisch in religiöse Angelegenheiten ein. Wie gezeigt wurde, wird dies nicht von allen Bürgern begrüßt und bringt in pluri-religiösen Gesellschaften zwangsläufig die von den Betroffenen sehr unterschiedlich bewertete Bevorzu-

gung einer bestimmten Religion, nämlich des Islam, mit sich. Wichtig ist also ob das Staatsverständnis ein säkulares oder islamisches ist. So kann es für manche Staaten vielleicht vorteilhafter sein, die Zakat-Abgabe als freiwillig zu bestimmen und andere, nicht auf religiösen Quellen beruhende sozialpolitische Programme umzusetzen. Gleichzeitig können, wie im Analyseteil aufgezeigt worden ist, auch verpflichtende Zakat-Programme flexibel und integrativ gestaltet sein, sodass die oben genannten Gefahren der Abgabeflucht und sozialen Desintegration gemindert oder sogar vermieden werden.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der bei der Einführung oder Reformierung von Zakat-Programmen von Bedeutung ist, stellt die Entscheidung bezüglich des Organisationsniveaus dar. Die klassische Frage der Subsidiarität ist auch hier von hoher Relevanz, da sich gezeigt hat, dass lokal organisierte Zakat-Projekte, die auf der Mitsprache der betroffenen Bevölkerung beruhen, bei letzterer deutlich höhere Akzeptanz finden und auch erfolgreicher als national angelegte Programme sind. Bei lokal finanzierten Projekten können jedoch vor allem in ärmeren Regionen Finanzierungsprobleme aufkommen, welcher bei der Organisation auf nationalem Niveau mithilfe diverser Umverteilungsstrategien entgegen gewirkt werden können.

Neben der Frage, ob die Verwaltung von Zakat-Programmen national, regional, lokal oder gar anderen Kriterien geregelt werden soll, muss auch die Frage der Initiierung solcher Programme überlegt werden. Welche Akteure könnten die Initiative zu Zakat-Programmen ergreifen? Welche Akteure könnten kollaborieren? Fühlen sich die bekannten internationalen Institutionen dafür zuständig oder braucht es die spezifisch muslimischen Organisationen, die schon in transnationalen Zakat-Transfers aktiv sind? Wer käme für die Beratung von Regierungen mehrheitlich muslimischer Staaten in Frage und könnte vielleicht sogar Anschubfinanzierungen für die muslimischen Zakat-Programme leisten?

Nicht nur sind viele Fragen zur Einführung und Umsetzung von Zakat-Programmen offen, auch die soziologische und ethnologische Forschung zu der Thematik ist deutlich ausbaufähig. Wie die Analyse gezeigt hat, ist die Beurteilung von Zakat-Programmen oft schwierig, da es an tiefgehenden Untersuchungen mangelt. Es bedarf etwa der intensiven Analyse von durch Zakat finanzierten Social Cash Transfer-Programmen, ihren kurz- und langfristigen Wirkung und Nebenwirkungen. Dazu bietet es sich für Forscher an, einzelne Programme über einen längeren Zeitraum zu begleiten und dabei einen Schwerpunkt auf die Empfänger und die Auswirkungen der Zakat auf ihr unmittelbares sowie weiteres Lebensumfeld zu legen.

Ein ebenfalls untersuchenswertes Phänomen stellen die Rollen und Dynamiken internationaler muslimischer Hilfsorganisationen und transnationaler Zakat-Transfers dar. Wie Weiss und Sounaye aufzeigen, stellen diese Hilfsorganisationen mittlerweile zentrale Akteure in transnationalen Zakat- und auch Entwicklungsprojekten dar und bringen somit eine neue Dimension in die Idee der globalen, muslimischen Gemeinschaft „Ummah“ (Weiss (o.J.); Sounaye 2011).

Durch die hier getätigte Untersuchung wurde gezeigt, dass bei der Zakat die „klassischen“ soziologischen Kategorien wie Vertrauen, Macht und soziale Organisationsformen von Bedeutung sind. Solche Begriffe können im Rahmen von Zakat-Forschungen untersucht und womöglich mit neuen Inhalten gefüllt werden. Da es sich bei den mehrheitlich muslimischen Ländern um in ihrer Geschichte, Kultur und sozialen Organisation sehr unterschiedliche Kontexte handelt, könnten auch vergleichende Studien vielversprechend sein.

Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die Strukturen von Zakat-Zahlungen,

welche von muslimischen Minderheiten in mehrheitlich nicht-muslimischen Gesellschaften wie z.B. Deutschland getätigt werden. In welchem Umfang wird die Zakat-Zahlung dort realisiert? An wen gehen die Zakat-Zahlungen: Gibt es Projekte in Deutschland oder gehen die Zahlungen größtenteils an Projekte im Ausland? Und welche Rolle spielen muslimische Hilfsorganisationen wie *Islamic Relief* oder *Muslime helfen e.v.* für die Bewusstseins-schaffung und die Kanalisierung der Zahlungen? Dies wären nur einige der Fragen, die bisher nicht zufrieden stellend gelöst sind und die für die Soziologie und auch den Bereich der *Global Social Policy* von großem Interesse sind.

Abschließend möchte ich darauf hinweisen, dass sowohl Taufik als auch Weidnitzer dazu aufrufen, die Zakat ebenso wie andere lokale, sozialpolitische Mechanismen in die Entwicklungszusammenarbeit zu integrieren. Um es mit den Worten von Weidnitzer zu sagen, könnten „Schritte in diese[r] Richtung [...] einen konkreten Beitrag leisten, im Westen die Angst vor allem, was sich islamisch nennt, abzubauen“ (Weidnitzer 1998: 33; Taufik 1991: 53).

5 Literaturverzeichnis

- Abdul Rahman, Abdul Rahim und Wahab, Norazlina Abd.** (2012): Efficiency of Zakat Institutions in Malaysia: An Application of Data Envelopment Analysis, in: *Journal of Economic Development and Cooperation*, 1 (33), 95–112
- Abdullah, Taufik** (1991): *Zakat Collection and Distribution in Indonesia*, in: Ariff, Mohamed (Hg.): *The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia*, Singapur: Institute of Southeast Asian Studies, 50–84
- Abu Bakar, Nur Barizah und Abdul Rashid, Hafiz Majdi** (2010): Motivations on paying Zakat on Income: Evidence from Malaysia, in: *International Journal of Economics and Finance*, 3 (2), 76–84
- Al Ghazzali, Abu Hamid** (1980): *Kitab Asrar al-Zakah (The Mysteries of Almsgiving)*. Lahore
- Al Qardawi, Yusuf** (1969a): *Fiqh Al Zakah (Volume I). A comparative study on Zakah, regulations and philosophy in the light of Qur'an and Sunnah*, Jeddah: Scientific Publishing Center King Abdulaziz University
- Al Qardawi, Yusuf** (1969b): *Fiqh Al Zakah (Volume II). A comparative study on Zakah, regulations and philosophy in the light of Qur'an and Sunnah*, Jeddah: Scientific Publishing Center King Abdulaziz University
- Asad, Muhammad** (2011): *Die Botschaft des Koran. Übersetzung und Kommentar*, Ostfildern: Patmos Verlag
- Bin Ghazali, Aidit** (1991): *Zakat Administration in Malaysia*, in: Ariff, Mohamed (Hg.): *The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia*, Singapur: Institute of Southeast Asian Studies, 85–117
- Farschid, Olaf** (1999): *Islamische Ökonomik und Zakat*, Berlin: Freie Universität, Dissertation
- Gsänger, Hans** (1994): Possibilities and Limits of Social Policy in Africa, in: DSG (ed.): *Social Security in Africa: Proceedings of the International Conference held in Berlin*, Berlin: ZWS, pp.85- 105
- International Labour Organization (ILO, o.J.)**: *Jordan: National Zakat Fund*, <https://www.ilo.org/gimi/gess/ShowWiki.action?wiki.wikiId=1207>, zuletzt eingesehen am 10. April 2014
- Jehle, Geoffrey A.** (1994): Zakat and Inequality. Some Evidence from Pakistan, in: *Review of Income and Wealth*, 2 (40), 205–216
- Lachenmann, Gudrun** (1994): Social Security in Developing Countries: the Gender Perspective, in: DSG (ed.): *Social Security in Africa: Proceedings of the International Conference held in Berlin*, Berlin: 127–147
- Leisering, Lutz** (2009): Extending Social Security to the Excluded. Are Social Cash Transfers to the Poor an Appropriate Way of Fighting Poverty in Developing Countries, in: *Global Social Policy*, vol. 9 (2), 246–272
- Leisering, Lutz** (2008): Social Assistance in the Global South. A survey and analysis, in: *Zeitschrift für ausländisches und internationales Arbeits- und Sozialrecht* 22, 74–100
- Norulazidah, D.H.; Omar Ali, P.H. und Myles, Gareth D.**(2010): The Consequences of Zakat for Capital Accumulation, in: <http://people.exeter.ac.uk/gdmyles/papers/pdfs/EcoZak.pdf>
- Nuscheler, Franz** (2005): *Lern- und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik*, Bonn: Dietz
- Salim, Arskal** (2008): *Challenging the Secular State. The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press

- Sarea, Adel** (2012): Zakat as a Benchmark to evaluate Economic Growth: An alternative Approach, in: *International Journal of Business and Social Sciences*, 18 (3), 242–245
- Scott, James C.** (1987): Resistance without Protest and without Organization: Peasant Opposition to the Islamic Zakat and the Christian Tithe, in: *Comparative Studies in Society and History*, 3 (29), 417–452
- Sounaye, Abdoulaye** (2011): Doing Development the Islamic Way in Contemporary Niger, in: *Bulletin de l'Apad*, 3 (2011), Online- Publikation: <http://apad.revues.org/4084>, 2–17
- Stubbs, Paul** (2002): Globalisation, Memory and Welfare Regimes in Transition: Towards an Anthropology of Transnational Policy Transfers, in: *International Journal of Social Welfare* 11, 321–330
- Von Zedlitz, Hans A.** (1994): Traditional and Informal Social Security Systems and their Development Potential, in: DSG (ed.): *Social Security in Africa: Proceedings of the International Conference held in Berlin*, Berlin: ZWS, 233–259
- Walker, Alan and Chack-Kie Wong** (1996): Rethinking the Western Construction of the Welfare State, in: *International Journal of Health Services*, 26 (1), 67–92
- Weidnitzer, Eva** (1998): *Soziale Sicherungssysteme und Reformansätze in arabischen Ländern unter besonderer Berücksichtigung islamischer Institutionen*, Berlin: Deutsches Institut für Entwicklungspolitik
- Weiss, Holger** (o.J.): Reinterpreting Zakat or not: Poverty and almsgiving in the religious discourse in contemporary Ghana, in: Chesworth, John und Kogelmann, Franz (Hgs.): *Muslims and Islam in Africa*, Online- Publikation: www.sharia-in-africa.net